

## «مولوی و زیبایی»

دکتر علی اکبر افراسیاب پور

عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی واحد زنجان

### چکیده مقاله:

مولوی در آثار پنج گانه خود، دیدگاهی خاص نسبت به مقوله «زیبایی» دارد. از نظر زیبایی‌شناسی، زیبایی را امری سوپرناتو و ابژکتیو، عینی و ذهنی، حقیقی و مجازی می‌داند و به هر دو اصالت می‌دهد. او زیبایی را مبنای خداشناسی و هستی‌شناسی خود قرار می‌دهد و چون به مکتب جمال در عرفان ایرانی و اسلامی وابستگی دارد، مطابق با اصول آن مکتب، خداوند را زیبایی مطلق می‌داند و همه ذرات هستی را عکس‌ها و جلوه‌هایی از آن جمال به شمار آورده و همه چیز را زیبا می‌بیند. زیبایی اصیل مادر عشق است، چنان‌که زیبایی‌ها و عشق‌های مجازی و زمینی را نردبان وصول به مرتبه حقیقی آنها به شمار می‌آورد. به جمال حق، زیبایی‌های معنوی، زیبایی نفس انسان، زیبای زن، شاهد و دیگر صورت‌های زیبا تکیه دارد و به همه انسان‌ها پیام می‌دهد: «چون شدی زیبا، بدان زیبا رسی».

### کلید واژه‌ها:

حُسن و جمال، زیبایی‌شناسی، عرفان و تصوف، زن، شاهد، صورت‌پرستی، عشق، حقیقت و مجاز.

## پیشگفتار

ای از جمالِ حُسنِ تو عالمِ نشانه‌ای      مقصود حُسنِ توست و دگرها بهانه‌ای

(دیوان، ۳۱۵۵۴)

مولانا جلال‌الدین محمد بلخی رومی (۶۷۲-۶۰۴ هـ. ق. / ۱۲۷۳-۱۲۰۷ م) در ۲۵۰۰ غزل و ۱۶۰۰ رباعی و قصیده در دیوان کبیر و در ۲۵۶۱۸ بیت در مثنوی معنوی و در سه اثر مشهور خود مجالس سبعة، مکتوبات و فیه مافیه، دیدگاهی نسبت به مقوله «زیبایی» ارائه می‌دهد که در حقیقت فلسفه زیبایی‌شناسی او به شمار می‌آید. در این مقاله کوشش گردیده که کلیات نظریه زیباشناختی مولوی براساس آثار او استخراج و نگاه او به زیبایی جستجو و بررسی گردد. «عرفان» عبارتست از سفری معنوی، از صورت ظاهر جهان به سوی باطن آن. از کف‌ها گذشتن و به دریا رسیدن، از ماده به معنا رفتن و این سفر جنبه زیباشناسی دارد، زیرا در عرفان و تصوّف هر گامی که به سوی خدا برداشته شود یک مرتبه بر زیبایی‌ها افزوده می‌شود و هستی یکسره زیبایی است، اما درجه بالای آن زیبایی مطلق حق است و «نور» و «وجود» نیز همان زیبایی هستند به بیانی دیگر در چنین فلسفه‌ای پیام خوش‌بینی و شادمانی برای همه موجودات وجود دارد. سالک به هر اندازه که از سطح به عمق می‌رود هم زیبایی‌های بیشتری را می‌بیند و هم زیبا می‌بیند:

گر ز صورت بگذرید ای دوستان      جنت است و گلستان در گلستان

(مثنوی، د: ۳، ب: ۵۷۸)

در این نوع زیباشناسی به زیبایی‌های انسانی، معنوی و حقیقی اصالت داده می‌شود که می‌توانند چاه را به بهشت تبدیل کنند و چشم‌های انسان را نیز زیباییین نمایند:

هر کجا که یوسفی باشد چو ماه      جنت است، ارچه که باشد قعر چاه

(مثنوی، د: ۳، ب: ۳۸۱۱)

یکی از ویژگی‌های اصلی جمال الهی این است که هر لحظه نو شونده است و زیبایی جلوه خود را از همین نو شوندگی می‌گیرد، زیرا تکراری در تجلیات خدا نیست و هستی از زیبایی به وجود آمده و به سوی زیباتر شدن پیش می‌رود. زیبایی‌ها در راهند:

هر زمان نو صورتی و نوجمال      تا ز نو دیدن فرو میرد ملال

(مثنوی، د: ۴، ب: ۳۲۶۵)

بلکه موجودات از زیبایی تغذیه می‌کنند، یعنی جمال نیرو و قدرتی است که موجودات را به حرکت درمی‌آورد و جنبش و گرما و عشق ایجاد می‌کند. این دیدگاه جمالی را مولانا پذیرفته و زیبایی را به عنوان غذا و نیروی محرکه در نظر می‌گیرد:

فرشته از چه خورد؟ از جمال حضرت حق      غذای ماه و ستاره ز آفتاب جهان

غذای خلق در آن قحطِ حُسنِ یوسف بود      که اهل مصر رهیده بُندند از غم جان

(دیوان، ۲۱۹۴۵)

حُسنِ یوسف قوت جان شد سال قحط      آمدیم از قحط ما هم سوی تو

(کلیات، ۲۲۳۰)

نکته دیگر اینکه او عقیده دارد، هستی برای همین «زیبایی» آفریده شده و فلسفه آفرینش و هستی‌شناسی را براساس این دیدگاه می‌پذیرد که آن زیبارو و آن گنج مخفی می‌خواست زیباتر جلوه کند و بلکه جلوه برای «زیبا» ذاتی است و پری رو تاب مستوری ندارد. چنان که می‌گوید: «روی خوبان زاینه زیبا شود» که هم شامل خداوند و هم مخلوقات می‌شود. هم

خداوند با آفرینش جلوه می‌کند و هم عارفانی چون مولانا به دنبال شخصیت‌هایی چون شمس، حسام‌الدین و صلاح‌الدین می‌روند تا آینه آنها باشند و بتوانند در آن آینه‌ها زیبایی‌های بیشتری را نشان بدهند. نظریه «وحدت شخصی وجود» از همین مطلب زاییده می‌شود. مولانا به مکتب جمال وابسته بوده<sup>۱</sup> و مانند دیگر بزرگان این مکتب جهان‌بینی و انسان‌شناسی خود را براساس اصالت زیبایی و عشق قرار داده است. این همان دیدگاه ابن عربی است که می‌گفت: «این خداوند است که در هر چیز محبوبی، در برار چشمان خیره عاشق، متجلی می‌شود».<sup>۲</sup> همان مبنایی که لاهیجی می‌گفت: «چون تمامت موجودات و کثرات مظاهر و مجالی هستی مطلق است که حق عبارت از اوست و به صورت و نقش همه حق ظاهر و متجلی است ... فاینما تولوا فثم وجه الله» (بقره، ۱۱۵)<sup>۳</sup> همان که مغربی گفت:

اصنام سومنات زخسن تو جلوه کرد شد بت پرست عابد اصنام سومنات

لات و منات را زسر شوق سجده کرد کافر چو دید حُسن ترا از منات ولات

(غزل ۵۴، ب: ۶ و ۷)

لاهیجی در همانجا این بیت را شاهد می‌آورد:

حُسنِ شاهد از همه ذرات چون مشهود ماست حق پرستم‌دان اگر بینی که هستم بت پرست

این اندیشه جمالی که خدا را زیبایی مطلق می‌داند و همه موجودات را آینه جمال او می‌بیند، پیش از مولوی و بعد از او در عرفان ایرانی و اسلامی وجود داشته و ریشه‌های آن در عرفان زرتشتی است که به یونان و روم رفته و افلاطون و نوافلاطونیان و رواقیون نیز آن را دریافت کرده‌اند. همین دیدگاه نظریه‌های اصیل عرفانی را به وجود می‌آورد مانند نظریه «وحدت وجود»، «صلح کل»، «کثرت گرایی» و مانند آن که بزرگ‌ترین نیاز انسان امروز و آینده

۱- ر.ک: زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی، علی اکبر افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰، تهران، انتشارات طهوری.

۲- فتوحات مکیه، ج ۲، ص ۳۲۶.

۳- شرح گلشن راز، لاهیجی، ص ۶۳۹.

جهان است که نگاهی جدید به انسان عرضه می‌کند تا زندگی را زیبا ببیند و به همه موجودات مهر بورزند و با شادی و خرمی زندگی را بگذرانند.

براساس این زیبایی‌شناسی، غیر از خدا و زیبایی‌هایش چیزی وجود ندارد و همه ذرات هستی به هم و به او، عاشق هستند و از نور جمال او در حال رقص و شادمانی به سر می‌برند، هر عقیده‌ای محترم است و دعواهای لفظی اهمیت چندانی ندارد و پیام عارف صلح و دوستی و عشق حتی به دشمنان است و چنین دیدگاهی آینده‌ای روشن را نوید می‌دهد. به قول مولانا:

خوش باش که خوش نهاد باشد صوفی      از باطن خویش شاد باشد صوفی

صوفی صاف است غم بر او ننشیند      کیخسرو و کیقباد باشد صوفی

(رباعیات، ۱۸۵۱)

عشق آن باشد که خلق را دارد شاد      عشق آن باشد که داد شادی‌ها داد

(رباعیات، ۷۶۲)

زیبایی مایه ابتهاج و سرور و ایجاد عشق و شور است و لذا این بزرگان، زیبایی را انکشاف حقیقت می‌دانستند و برخلاف معاصران که برخی بر جنبه سوبژکتیو و انفعالی و ذوقی و ذهنی زیبایی تکیه می‌کنند و آن را مربوط به درک و دریافت فرد می‌دانند و برخی بر جنبه ابژکتیو و عینی و خارجی آن تکیه نموده و آن را مربوط به واقعیت‌های خارجی می‌دانند، مولانا به هر دو جنبه نظر دارد و دیدگاهی جامع ارائه می‌دهد. او زیبایی را امری دارای مراتب می‌داند و بر همین اساس می‌گوید «پس بد مطلق نباشد در جهان» و زشتی را زائیده همان زیبایی‌های نسبی می‌داند «بد به نسبت باشد این را هم بدان». از طرف دیگر او انسان را کامل‌ترین آینه جمال الهی می‌داند و به همین دلیل انسان را به طور فطرتی زیبا طلب و خداخواه می‌خواند.

مولانا پیرو نظریه وحدت وجود عرفانی است و با این دیدگاه او جامع دیدگاه‌های دیگر درباره زیبایی می‌باشد. چون مرزی بین خدا و انسان و طبیعت قائل نمی‌شود و به مشکلات دیگر نظریه‌ها دچار نمی‌گردد. بی‌شک مولانا مانند دیگر عرفای ایرانی و اسلامی از نظریه‌های افلاطون و فلوپین و پیروان آنها تأثیر پذیرفته اما هرگز خود را به یافته‌های آنها محدود ننموده و با استعانت از آموزه‌های قرآنی و وحی و با استفاده از کشف و شهود عرفانی و شخصی خود

به نظریه‌ای جامع رسیده است که در مکتب جمال و عشق عرفانی همفکران دیگری نیز داشته و دارد.

در نظریه «وحدت وجود» جامعیتی وجود دارد که زیبایی‌شناسی خاصی را دربرداشته و انسان را تا جایگاهی بالا می‌برد که بتواند همه زیبایی‌ها را در زیر چتری فراگیر ببیند، نه اینکه مانند دیدگاه‌های محدود به جنبه‌ای خاص از زیبایی‌ها اکتفا کند و جنبه‌های دیگر را نادیده بگیرد. درک و دریافت این نظریه نیاز به پژوهشی جداگانه دارد. به اختصار اینکه، هستی در ظاهر دچار کثرت و چهره‌های متفاوت است، اما در اصل و در حقیقت دارای وحدت می‌باشد. یعنی هر چه از ظاهر امور به سوی باطن آن پیش رویم از کثرت به وحدت می‌رسیم. آن وقت دیگر این تفاوت‌ها و تعارض‌ها مانع دریافت حقیقت امور نمی‌شوند. به قول مولانا در مثنوی:

خود همو آب است و هم ساقی و مست هر سه یک شد چون طلسم تو شکست

درک این دیدگاه نیاز به سیر و سلوک معنوی و کشف و شهود باطنی دارد یعنی عبور از کثرت‌ها و رسیدن به رتبه‌ای از وحدت با گام برداشتن در این راه امکان‌پذیر است و از عهده استدلال عقلی برنمی‌آید. باید بالا رفت و عاشق شد، تا به این مرتبه رسید:

هست کسی صافی و زیبا نظر تا بکنند جانب بالا نظر

هست کسی پاک از این آب و گل تا بکنند جانب دریا نظر

هست کسی را مدد از نور عشق تا فتدش جمله بدانجا نظر

جمله نظر شو که به درگاه حق راه نیابد مگر آلا نظر

(کلیات، ۱۱۶۹)

مولانا نظریه وحدت وجود را در بسیاری از اشعار خود بیان نموده است مانند:

بای تویی، دست تویی، هستی هر هست تویی بلبل سرمست تویی، جانب گلزار بیا

گوش تویی، دیده تویی، وز همه بگزیده تویی یوسف دزدیده تویی، بر سر بازار بیا

(کلیات، ۳۶)

او می‌گوید: «خداوند زهی نوری، لطافت بخش هر حوری» بلکه «جمالش آفتاب آمد، جهان او را نقاب آمد» یعنی جهان زیباست و اصل زیبایی‌ها خداست و در نهایت اینکه از خدا چیزی نیست.

### زیبایی‌شناسی

آن جمال و قدرت و فضل و هنر زآفتابِ حُسن کرد این سو سفر

(مثنوی، د: ۵، ب: ۹۸۵)

زیبایی‌شناسی یا Aesthetics را به معنای علم به زیبایی و فلسفه هنر گفته‌اند. واژه Aisthetikos یونانی و به معنای حساسیت است اما سابقه آن را باید در ایران باستان، دین زرتشت و فلسفه‌های کهن هندی و چینی جستجو نمود. البته همه فرهنگ‌ها دارای زیبایی‌شناسی خاص خود بوده‌اند. زیبایی‌شناسی ایران باستان به یونان رفته<sup>۱</sup> و افلاطون که پدر زیبایی‌شناسی فلسفی خوانده شده، دیدگاه خود را از دین زرتشت گرفته که دنیای متمدن کهن را متحد نمود و نخستین امپراطوری جهان را به وجود آورد. این دین هستی را به دو بخش مینوی و گیتی‌ای، نورانی و ظلمانی، حقیقی و مجازی تقسیم نمود و افلاطون همان دیدگاه را اخذ و به غرب منتقل نمود.

برای شناخت زیبایی مکتب‌های مختلفی به وجود آمده است، ولی پرسش اصلی این بوده که آیا زیبایی امری این جهانی است یا از جهان بالا سرچشمه گرفته است؟ پندارگرایان (ایده‌آلیست‌ها) به رهبری افلاطون و فلوپین و رواقیون (که همان اندیشه زرتشتی را بیان کردند) عقیده داشتند که زیبایی از آن جهان (عالم مثال) است و مربوط به حقیقت می‌باشد و زیبایی‌های طبیعت و هنر نیز از تجلیات آن زیبایی حقیقی و مثالی هستند. در برابر واقع‌گرایان (رنالیست‌ها) به رهبری ارسطو، اصالت را به زیبایی‌های عینی، خارجی و این جهانی داده و هنر را در تقلید از طبیعت جستجو کرده‌اند و عالم مثالی و حقیقی را انکار نموده‌اند. این ماجرا تا به امروز نیز ادامه دارد.

۱- ر.ک: مقاله «عرفان زرتشتی» علی اکبر افراسیاب‌پور، مجله تخصصی (علمی - پژوهشی) عرفان، ش نهم،

در دوران جدید هم حس گرایان چون فرانسویس بیکن، جان لاک و دیوید هیوم، همه دریافت‌های انسان را به «حس» برمی‌گرداندند و زیبایی‌های محسوس و طبیعی را اصل قرار می‌دادند و در مقابل عقل گرایان چون کانت به برتری عقل و دریافت زیبایی‌ها از راه عقل اصالت می‌دادند.

بهرحال ماده‌گرایان (ماتریالیست‌ها) همواره زیبایی را در همین جهان مادی و با معیارهای محسوس چون لذت و سود و مانند آن جستجو نموده‌اند و معناگراها به غیر از زیبایی‌های مادی به دسته‌ای دیگر از زیبایی‌های ماورایی نیز اعتقاد داشته‌اند که با این معیار می‌توان مکتب‌های زیادی را شناسایی نمود. شاید بتوان ادعا نمود که در مجموع و در همه مکتب‌ها سرچشمه زیبایی در سه حوزه خلاصه می‌گردد: خدا، انسان و طبیعت. هر گروه به یکی از اینها اصالت داده‌اند. برخی نیز نظریه‌های بینابینی ارائه کرده‌اند که بسیاری از نظریه‌های جدید همان گفته‌های گذشتگان به بیان‌هایی دیگر است. مانند این نظر که طلائی مینائی می‌گوید: «در نظر کانت، زیبایی خصوصیتی است در شیء صرف نظر از کاربرد آن، با چشم‌اندازی عینیت‌گرا. به عقیده هگل زیبایی، همان وحدت در عین گونه‌گونی بود، یا «تجلی محسوس برخی مفاهیم متافیزیکی». به نظر نیچه، زیبایی «پدیده‌ای زیستی و مرتبط با نیازهای آدمی است». به نظر ما زیبایی در «تبادل ارتباطی اسطوره ساخت» اشیاء (از جمله انسان) در متن کیهان، و در اصل نهاد الگوهای ارتباط درونی همه چیز در «آگاهی فعال» و وحدت وجود، نهفته است.<sup>۱</sup> بررسی این نظریه‌ها مفصل است، اما تا آنجا که به مولوی مربوط می‌شود او به زیبایی‌های آن جهانی و این جهانی عقیده دارد و همان نگاه دو بعدی ایران باستان و عرفای ایرانی را پذیرفته است:

هیچ نامی بی حقیقت دیده‌ای؟ یا زگاف و لام گل، گل چیده‌ای؟

اسم خواندی رو مسمی را بجو مه به بالا دان نه اندر آب جو

(مثنوی، د: ۱، ب: ۹-۳۴۵۷)

در دنیای او هم زیبایی‌های مادی حضور دارند هم معنوی، اما «ظاهر» درجه‌ای ضعیف‌تر از «باطن» است، «پیدا» نوری کم‌رنگ‌تر از «پنهان» است و «صورت» ظرفی برای «معنا» است ولی

۱- عرفان، زیبایی‌شناسی و شعور کیهانی، اصغر طلائی مینائی، ترجمه سیدرضا افتخاری، ص ۴۸۷.



از یک جنس هستند، از جنس زیبایی، این حُسن حقّ است که در همهٔ مراتبِ هستی تابیده شده است.

گفت صورت کوزه است و حُسن، می می خدایم می دهد از نقشِ وی

(مثنوی، د: ۵، ب: ۳۲۸۸)

برخی زیبایی‌شناسی مولوی و بسیاری از اندیشمندان و عارفان یارانی را «دینی» خوانده و با این معیار بسیاری از تفاوت‌ها و دریافت‌های عمیق را نادیده گرفته‌اند. به عنوان نمونه نوشته‌اند: «زیبایی و جمال در تفکّر دینی عبارت است از زیبایی و جمال الهی، که ملاک آن دین و شرع است، و حُسن و قبح و زیبایی و زشتی، و حق و باطلِ اشیاء و امور، نسبت به کتاب و سنّت و نمونه‌های اعلیٰ توصیف و تبیین می‌گردد. تقسیم زیبایی و عشق به «مجازی» و «حقیقی» نیز در همین نسبت قُرب و بعد به خداست، که صورت می‌پذیرد.<sup>۱</sup> در حالی که زیبایی و جمال در چهارچوب هیچ شریعتی محدود نمانده و مانند رحمت الهی شامل همهٔ موجودات در همهٔ زمان‌ها می‌شود نه اینکه فقط شامل مؤمنان یک دین خاص باشد. بسیاری از اندیشمندان و عارفان برای شناخت زیبایی نه به ملاک دین و شرع و نه کتاب و سنّت رجوع می‌کنند. اگر هر کس با عینک یک سنّت یا شریعت خاص به تقسیم‌بندی زیبایی‌ها بپردازد، زیبایی‌های همان شریعت را هم نمی‌تواند ببیند. برای دیدار با جمال باید همهٔ قالب‌ها را کنار گذاشت و به طور بی‌واسطه و حضوری با زیبایی مواجه شد و تنها در این صورت است که انسان عاشق خواهد شد و در همه چیز خدا را خواهد دید، همهٔ شریعت‌ها را پیام او می‌داند و بت پرستان را هم خداپرست می‌بیند. مولانا می‌گوید تا کسی زیبا نشود، زیبایی‌ها را نخواهد دید:

تو زیبا شو که این آینه زیباست تو بی‌چین شو که آینه‌ست چینی

(کلیات، ۲۶۵۷)

۱- آشنایی با آرای متفکران درباره هنر، محمد مددپور، ج ۳ و ۴، ص ۴۰۲.

عارف محدودنگر نیست و می‌گوید: «کدام حُسن و جمالی که آن نه عکسِ تو است» زیر:

بت‌وبت پرست و مؤمن همه در سجود رفتند      چو بدان جمال و خوبی بت خویش لقا درآمد

(کلیات، ۷۷۴)

راه دیگری که مولانا نشان می‌دهد این است که برای درک و دریافت زیبایی‌ها باید به نفس و جانِ خود رجوع نمود، آن وقت جمال رؤیت می‌شود:

آوازهٔ جمالت از جان خود شنیدم      چون باد و آب و آتش در عشق تو دویدم

اندر جمال یوسف گر دستها بریدند      دستی به جان ما بر بنگر چها بریدیم

(کلیات، ۱۷۰۱)

همچنین مولانا توصیه می‌کند برای دریافت زیبایی‌ها باید عاشق شد، زیرا «عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال» و بهترین راه برای زیباشناسی، عاشقی است.

عاشقان را شد مدرّس حُسن دوست      دفتر و درس و سبقشان روی اوست

(مثنوی، د: ۳، ب: ۳۸۴۷)

دیگر اینکه همه چیز زیباست و دیدار با زیبایی‌ها نیازی به هیچ قالب و چهارچوبی نیست کافی است که انسان چشم‌های خود را باز کند. مولانا همواره توصیه می‌کند که اگر از چاه بیرون آیید و اگر چشم‌ها را شستشو دهید، زیبایی‌ها را خواهید دید. «همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم».

زیبایی‌های ده‌گانه

چون شدی زیبا بدان زیبا رسی      که ره‌اند روح را از بی‌کسی

(مثنوی، د: ۶، ب: ۳۰۹۹)

حکما در بحث از انواع ادراک و مراتب آن به بررسی نیروی حواس نیز پرداخته و آنها را به دو دسته حواس ظاهر و حواس یا قوای باطن تقسیم نموده‌اند. حواس ظاهر را همین

حواس پنج گانه گفته‌اند. البته ابن سینا قوه لامسه را شامل چهار حس دانسته که بحث دیگری است. حواس باطنی را نیز پنج نیروی: حس مشترک، خیال، وهم، متصرفه و ذاکره گفته‌اند.<sup>۱</sup> نام‌های دیگری نیز به آنها داده‌اند اما همگی آنها را پنج حس گفته‌اند. مولانا نیز حواس را به دو دسته حس تن و حس جان تقسیم نموده و در زیبایی‌شناسی او هر کدام از حواس بخشی از زیبایی‌ها را درک می‌نماید و در حقیقت راه‌ها و وسایلی برای تشخیص زیبایی‌ها هستند. اما عقیده دارد که حس ظاهر در مقایسه با حس باطن بسیار ضعیف است و نسبت آنها را مانند مس در مقایسه با طلا خوانده است:

پنج حسی هست جز این پنج حس      آن چو زر سرخ و این حس‌ها چو مس  
حس ابدان قوتِ ظلمت می‌خورد      حس جان از آفتابی می‌چرد

(مثنوی، د: ۲، ب: ۴۹-۵۰)

حواس برای درک و دریافت زیبایی‌ها نیاز به نور دارند، در حقیقت نور زیباست و دیگر نیروها نیز از نور تغذیه می‌کنند و هر چیزی که بهره بیشتری از نور داشته باشد، آینه کامل‌تری را جمال را تشکیل می‌دهد. حواس ظاهری چون از نور کمتری برخوردارند در مقایسه با حواس باطنی چون ظلمت در برابر نور هستند. اما مولانا همه این مراتب زیبایی را ارزشمند دانسته و در آثار خود به همه انواع آن پرداخته است.

در عرفان و از نظر مولانا، زیبایی‌های حقیقی و نور کامل را تنها از راه کشف و شهود قلبی و فنای در آن می‌توان دریافت زیرا انسان نمی‌تواند به چنان نوری احاطه پیدا کند تا به درک آن نایل آید، باید در آن غرق شود با علم حضوری و بی‌واسطه در آن وادی وارد شود و همه تاریکی‌های مادی و نفسانی را کنار بزند و اگر این پرده‌ها و حجاب‌ها را از برابر خود بردارد با جمال مواجه می‌شود. فنا جایگاهی است که «وحدت شخصی وجود» نیز دریافت می‌شود و عشق و عاشق و معشوق یکی می‌شوند:

۱- مبدأ و معاد، ابن سینا، ص ۱۰۶، شفا، ابن سینا، ج ۱، ص ۲۹۲، اشارات، ابن سینا، ص ۱۸۰.

کان جمالِ دل جمالِ باقی است      در لبش از آب حیوان ساقی است  
خود هم او آب است و هم ساقی و مست      هر سه یک شد چون طلسم تو شکست

(مثنوی، د: ۲، ب: ۶۱۶۷)

در این ابیات منظور از آب، عشق و ساقی، معشوق و مقصود از مست همان عاشق است. جای دیگری نیز زیبایی‌های ظاهری را بدون زیبایی‌های باطنی کم ارزش (تسو: چیز جزئی و بی ارزش) معرفی می‌کند:

پس بدان که صورتِ خوب و نکو      با خصالِ بد نیرزد یک تسو

(مثنوی، د: ۲، ب: ۱۰۱۸)

یعنی زیبایی‌های ظاهری و باطنی مکمل یکدیگرند و اگر هم هر دو با هم باشند به کمال می‌رسند. در یکی از داستان‌های مثنوی که مسابقه رومیان و چینیان در هنر نقاشی و زیبایی آفرینی است همین نکته زیبایی شناختی دیده می‌شود و مولانا می‌گوید زیبایی‌های محسوس و مادی در درون زیبایی‌های معنوی جای می‌گیرد و زیرمجموعه آن به شمار می‌آید. در این ماجرا زیبایی‌های نقش‌های چینی انکار نمی‌شود، اما پرده رومیان زیباتر، کامل‌تر و جامع‌تر است:

هر چه آنجا بود، اینجا به نمود      دیده را از دیده خانه می‌ربود

(مثنوی، د: ۱، ب: ۲۴۸۳)

عرفان و تصوّف، علمی برای معنایابی است، یعنی هر چیزی در این جهان از «صورت و معنی» ترکیب شده و در زیر هر صورت ظاهری، معنایی درونی نهفته است. عرفان کوشش دارد تا از راه همین صورت‌ها به معنی برسد و به دستور پیامبر اسلام (ص) عمل می‌کند که فرمود: «أرنی الاشیاء کما هی»<sup>۱</sup> اما عموم مردم در این صورت‌ها غرق می‌شوند و به معنی نمی‌رسند:

۱- فیه مافیه، ص ۵.

صورتِ ظاهر فنا گردد بدان      عالم معنی بماند جاودان  
چند بازی عشق با نقش سبو      بگذر از نقشِ سبو، رو آب جو  
صورتش دیدی، زمعنی غافلگی      از صدف درّی گزین گر عاقلگی

(مثنوی، د: ۱، ب: ۲-۱۰۲۰)

معنی خداست و هر کس در این صورت‌ها خدا را ببیند به معنی می‌رسد. صورت و معنی از نور و زیبایی خدا موجود هستند. از نظر مولانا «ما همه تاریکی و الله نور» و از ما می‌خواهد که «دلا نقاش را بنگر چه بینی نقش گرمابه؟» و این نور و نقش به معنای زیبایی است:

جمالش آفتاب آمد، جمال او را نقاب آمد      ولیکن نقش کی بیند بجز نقش و نگاری را

(دیوان، ۷۰۶)

خدا را به آفتاب و موجودات مادی را به سایه آن تشبیه کرده است یعنی سایه چیزی از خود ندارد و همه چیز خود را از آفتاب گرفته است. یعنی غیر از خدا چیزی نیست. خدایی که عین نور و زیبایی و وجود است. همین آب و گل و موجودات مادی آینه جمال او هستند:

خالق ارواح ز آب و ز گسل      آینه‌ای کرد و برابر گرفت

(کلیات، ۵۱۵)

همه زیبایی‌ها از اوست به ویژه زیبایی‌های انسانی که اصالت دارند:

از خُسن تو خاک هم خبر یافت      شد یوسف خوب و دل‌با شد

(کلیات، ۷۰۵)

جسم‌ها نمی‌توانند آن جمال الهی را ببینند اما دل و جان می‌تواند: «دل ناظر جمال تو» و می‌گوید «نورها گرچه همه نور حقند» اما جز خدا چیزی وجود ندارد و «نظاره جمال خدا جز خدا نکرد». از نظر مولانا «اندرین چاه جهان یوسف حُسنیست نهان» و عارف باید بگوید:

«پیش چنین جمال جان بخش چون نمیرم؟» به همین دلیل عارفِ جمالی به دنبال صورت‌های زیباست و صورت پرستی و گرایش به زیبایی محسوس را رها نمی‌سازد.

### زیبایی پرستی

چون عکسِ جمال او بتابد      کهسار و زمینِ حریر و دیباست  
بر خاک چو نام او نویسیم      هر پاره‌ی خاک حور و قصور است

(کلیات، ۳۶۴)

مولانا پیرو مکتب جمال است و عقیده دارد که «المجاز قنطرة الحقیقة» یعنی می‌گوید از راه عشق انسانی می‌توان به عشق الهی رسید، به همین دلیل در آموزه‌های خود، به ویژه در مثنوی، می‌کوشد خواننده یا سالک را از طریق جمال و عشق زمینی به مرتبه‌ی آسمانی آن برساند. مثنوی باداستان پادشاه و کنیزک آغاز می‌شود که داستانی عاشقانه و مربوط به عشق زمینی است و تا پایان نیز درس عشق ادامه دارد و در ضمن آنها به مقامات معنوی و مراتب آسمانی منتهی می‌گردد.

او زیبایی‌های محسوس و زمینی را ارج می‌نهد و نشان می‌دهد که از آنها می‌توان وسیله‌هایی برای پرواز ساخت و به سالک توصیه می‌کند به این زیبایی‌ها توجه نماید و عشق بورزد:

آن شکل‌بین و ان‌شیوه‌بین واحدِ حد و خود دست و پا      آن رنگ بین و ان سنگ بین و ان ماه بدر اندر قبا  
دل گفت حُسن روی او و ان نرگس جادوی او      و ان سنبل گیسوی او و ان لعل شیرین ماجرا

(کلیات، ۱۲۶)

همه‌ی این موجودات از زیبایی بهره دارند، اگر چه در ظاهر به دلیل مراتب و درجاتی که زیبایی دارد برخی را زشت می‌نامند:

باغ و طاوسند هر یک از جمالش بانصیب      زاغ را خالی ندارد گرچه بی‌آرایش است

(کلیات، ۳۹۴)

در توصیف‌هایی که از معشوق خود دارد همواره از زیبایی‌های محسوس او آغاز می‌کند و کم‌کم روح را به پرواز درمی‌آورد و به زیبایی‌های معقول و معنوی می‌رسد:

روی توخوش، بوی توخوش، زلف توخوش، موی توخوش      لعل توخوش، خوی توخوش، خوش گشته از تو حال ما

(کلیات، ص ۱۳۰)

پس از چنین زمینه‌چینی‌هایی می‌گوید: «ای دوست شکر بهتر یا آنکه شکر سازد؟» یعنی از این نردبان بالا بیا و در این مرحله نمان. «خوبی قمر بهتر یا آنکه قمر سازد؟» این همان کسی است که می‌گفت: «دلا بر چشم خوبان چهره بگشا» و روح را به بالا کشید. او از زیبایی‌های طبیعت نیز نردبان می‌سازد:

بهارِ حُسنِ آن مهتر به ما بنمود ناگهان      شقایق‌ها و ریحان‌ها و گل‌های عجب ما را

(کلیات، ص ۷۱)

زیبایی‌های محسوس را در انسان نیز جستجو می‌کند و از سالک می‌خواهد که آنها را نادیده نگیرد و بهره‌برداری نماید:

گرانجانی مکن ای یار برگو      از آن زلف و از آن رخسار برگو  
زخُسنش گفتنی بسیار داری      ملولگی گوشه نه بسیار برگو

(کلیات، ص ۲۱۸۷)

همواره از زیبایی‌های معشوق خود نیز با همین دیدگاه سخن می‌گوید: «خلاصه دو جهانست آن پری چهره» و همین زیبایی‌های محسوس را باعث نشاط و شادمانی جهان می‌داند. «بر چرخ و شادی جمال تو عروسیست».

مولانا از دیدگاه زیبایی‌شناسی به واژه‌ها و ترکیب‌های خاصی توجه دارد که بایستی جداگانه بررسی شوند و رمز و راز آنها گشوده شود، آنها که بیش از همه تکرار شده‌اند عبارتند از: سرو، گلبن، گلزار، حُسن، ریحان، بستان، جمال، زیبا، رعنا، ساحر، جادو، پروانه، مشتری، گل، شمع، سنبل، بلبل، لاله، بنفشه، سوسن، یاسمن، نرگس، چمن، زهره، یوسف، صنم، اطلس،

لیلی، گلنار، دیباج، زلف، نغز، خوب، آهو، بت، نور، روضه، حور، حجت، جنت، شیرین، بدر، سلطان، شاه، مه، آفتاب، دردانه، گوهر، سهیل، قمری، انجم، عروس، شمس، اختر، بهار، برگزیده و تابان.

چشم خمار عبهری، پری رخ، شاخ سبز، شکر ریز، شکر پاره، زرین کمر، شه خوب دلارا، شیوه شیرین، مه خوب خوش لقا، ماه رخان شکرین، مه تابنده فرخنده، نگار زیبا، پریروی، بت شیرین سخن خوش لقا، شاهد شیرین سخن، رشک ماه و مشتری، ساقی شیرین ادا، رخ زیبا، خمار چشم مست و غیره که برخی از آنها در آثار شاعران و عارفان پیش از او نیز دیده می‌شود. در این واژه‌ها بیش از همه به گل‌ها توجه داشته و کمتر به حیوانات و پرندگان. بیشتر به ستارگان و آسمان عنایت نموده و غیر از چشم و رخ کمتر به زیبایی‌های جسمانی معشوق توجه کرده است. یعنی از بین زیبایی‌های طبیعت بیشتر به گل‌ها علاقه نشان داده و زیبایی‌های انسان را در چشم و صورت او جستجو کرده است:

چشمی که مست تر کند از صد هزار می چشمی لطیف‌تر ز صبایی بدیده‌ای

(کلیات، ۲۹۸۵)

او همه زیبایی‌های محسوس و زمینی را در نهایت به جمال حقیقی برمی‌گرداند:

ای بدیده روی و جـهـه الله را کین جهان بر روی او باشد چو خال

چند صورت‌هاست پنداری که اوست تا رسی اندر جمال ذوالجلال

اندر آ آب زلال اندر نگر تا ببینی عکس خورشید جمال

(کلیات، ۳۴۶۳)

از بیت فوق دریافت می‌شود که مولانا با اوحدالدین کرمانی هم عقیده بوده نه با شمس تبریزی (پیش از آنکه در نزد مولانا تغییر عقیده دهد). افلاکی نوشته: «وقتی شمس تبریزی به بغداد رسید، خدمت شیخ اوحدالدین کرمانی را آن جایگاه دریافت، پرسید که در چیستی؟ گفت: ماه را در آب طشت می‌بینم، فرمود: اگر در گردن دمبل نداری، چرا بر آسمانش



نمی‌بینی؟<sup>۱</sup> البته شمس تبریزی هم پس از آنکه عاشقِ کیمیا خاتون می‌شود از این نظریه خود برمی‌گردد. البته اوحدالدین هم در یکی از رباعیات خود پاسخی خوب به شمس تبریزی داده است:

زان می‌نگرم به چشم سر در صورت      زیرا که زمعنی است اثر در صورت

این عالم صورتست و ما در صوریم      معنی نتوان دید مگر در صورت<sup>۲</sup>

مولانا نیز می‌گوید:

آنک کرد او در رخ خوبانت درنگ      نور خورشیدست از شیشه سه رنگ

شیشه‌های رنگ رنگ آن نور را      می‌نمایند این چنین رنگین ما

(مثنوی، د: ۵، ب: ۹-۹۸۹)

مولانا چون دیگر بزرگان مکتب جمال به زیبایی‌ها و عشق مجازی نیز اصالت می‌دهد، «عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها»:

هر که او بنهد سری بر خاک      کن قبولش گر حقیقت، گر مجاز

(کلیات، ۳۴۶۴)

زیرا در همه آنها معشوق حقیقی را می‌نگرد:

بر هر جایی که سر نهم، مسجود اوست      برشش جهت و بیرون‌زشش جهت، معبود اوست

باغ و گل و بلبل و سماع و شاهد      این جمله بهانه و همه مقصود اوست

(رباعیات، ۲۴۷)

۱- مناقب العارفین، ص ۶۱۶.

۲- دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، ص ۱۲۹.

او همهٔ عارفان را زیبا می‌داند و از همه می‌خواهد که عارف شوند: «ما زیبایییم، خویش را زیبا کن». به همین دلیل او زیبایی را امری متغیر می‌داند که چون دارای مراتب است، هرگز ثابت و پایدار نیست، این تغییر و تحوّل در زیبایی‌ها به دو دلیل است یکی اینکه جهان و طبیعت یکسره حرکت و تغییر است و هیچ موضوعی ثابت نمی‌ماند و دلیل دیگر اینکه ناظر نیز در یک حال نمی‌ماند و نگاه انسان نیز در حال دگرگونی است:

امروز جمال تو سیمای دگر دارد      امروز لب نوشت حلّوای دگر دارد

(کلیات، ۲۲۲)

امروز در جمال تو خود چیز دیگریست      امروز هر چه عاشق بیدل کند رواست

(کلیات، ۱۷۶)

#### شاهد

دستِ من گیر ای پسرخوش نیستم      ای قد تو چون شجر خوش نیستم

دست‌ها را چون کمر کن گرد من      هین که من بی این کمر خوش نیستم

(کلیات، ۱۷۰۲)

در ادبیات پارسی زن یا پسر زیبا را شاهد می‌گویند که گواه، شاهد، نشانه و آینهٔ جمال الهی است. از نظر بزرگان مکتب جمال، شامل عشق مرد به مرد می‌شود که مولانا نیز همین عقیده را داشته و به سه مرد (شمس تبریزی، صلاح الدّین زرکوب و حسام‌الدّین چلبی) عشق ورزیده و شاهد بازی را به رسمیت شناخته است. البته شاهد از نام‌های خداست. انّ الله علی کلّ شیءٍ شهید». (حج، ۱۷) پیامبران و اولیاء هم شاهد هستند. «یا ایها النبیّ انا ارسلناک شاهداً» (احزاب، ۴۵). بلکه همهٔ کسانی که در قیامت و دادگاه عدل الهی، گواه و شاهد هستند را شامل می‌شود. در عرفان و تصوّف یکی از زیبایی‌ها مربوط به مرد است و شایستهٔ عشق‌ورزی نیز می‌باشد. این شاهد امکان دارد که در درون انسان باشد یا در بیرون و یا همان ولیّ خدا و انسان کامل باشد. برای مولانا و دیگر عارفان ایرانی، شاهد شامل همهٔ این موارد می‌شود. چنانکه همهٔ مظاهر زیبایی را شاهد گفته‌اند. او پیامبر را شاهد گفته است:

زان محمد شافعِ هر داغ بود      که زجز حق چشم او مازاغ بود  
در نظر بودش مقامات العباد      لاجرم نامش خدا شاهد نهاد

(مثنوی، د: ۶، ب: ۲۸۶۰۲)

او شاهد را به معنای گواه در دادگاه نیز به کار برده است:

گر هزاران مدعی سر برزند      گوشِ قاضی جانب شاهد کند

(مثنوی، د: ۶، ب: ۲۸۶۷)

هر انسانی که به مرحله کمال برسد و در راه خدا و انبیاء و ولیّ خدا گام بردارد مانند آن به مرحله شاهی می‌رسد:

حقّ همی خواهد که تو زاهد شوی      تا غرض بگذاری و شاهد شوی

(مثنوی، د: ۶، ب: ۲۸۷۲)

«شاهد باز» نیز که اغلب به معنای دوستدارِ پسرانِ زیبا آمده، عمومیت دارد و به همه دوستداران زیبایی و جمال پرستان گفته می‌شود و بلکه شامل خداوند هم می‌شود، یعنی خدا هم شاهد و هم شاهد باز است:  
عشق حق و سرّ شاهد بازیش      بود مایه جمله پرده سازیش

(مثنوی، د: ۶، ب: ۲۸۸۲)

زیرا از نظر مولانا همه زیبارویان آینه جمال خدا هستند و در این بیت «خوب» به معنای زیباست:  
خوب رویان، آینه خوبی او      عشق ایشان عکسِ مطلوبی او

(مثنوی، د: ۶، ب: ۳۱۸۰)

گاهی هر زیبایی را شاهد می‌گوید. در فیه مافیه می‌خوانیم: «شخصی گفت: در خوارزم کسی عاشق نشود، زیرا در خوارزم شاهدان بسیارند، چون شاهی ببیند و دل بر او بندند بعد

از او بهتر بینند آن بردل ایشان سرد شوند»<sup>۱</sup> او شاهد را هم به صورت مذکر و هم مؤنث در نظر گرفته، همواره می‌گوید: «شاهد شکر لب» و هم می‌گوید:

رفت آن عجز پر دغل، رفت آن زمستان و حل آمد بهار و زاد ازو صد شاهد و صد شاهده

(دیوان، ۳۴۷۰۱)

مولانا گاهی به شاهد و معشوق، «روسپی» هم می‌گوید و این نام را مدح می‌داند: «آخر من روسپی باره‌ام از خردکی کار من این بوده است».<sup>۲</sup>

در این کو، روسپی باره منم، من کشیده چادر هر خوش لقای

(دیوان، ۲۶۷۵)

او شاهد را به معنای پسرِ زیبا نیز به کار برده و همان معنای جمالی را نیز در نظر داشته است:

پر شود خانه دل ماه رخان زیبا گرهی همچو زلیخا گروهی یوسف رو

(کلیات، ۲۲۱۸)

تن مزن ای پسر خوش دم خوش کام بگو بهر آرام دلسم نام دلارام بگو

(کلیات، ۲۲۱۶)

باردگر یوسف خوبان رسید صد چو زلیخا کف خود را برید

(کلیات، ۳۴۷۴)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱- فیه مافیه، ص ۱۵۹.

۲- همان، ص ۱۲۶.

حُسنِ حق بینند اندر روی حور همچو مَه در آب از صُنْعِ غیور

(مثنوی، د: ۶، ب: ۳۶۴۵)

معشوق حقیقی خداست و صورت خیالی او در قلب عارف به وسیله تجلیات خدا پرتو می‌افکند و اصلی‌ترین مظهر صفات الهی در زیبایی و جمال، «زن» است. پس از خدا، «زن» مقام معشوقی دارد و جلوه صفت رحمت، لطف، محبت، رأفت و کمال همه آنها اینکه او جلوه جمال الهی است. «زن» چون زیباترین موجودی است که در عالم انسانی خلق شده از تکامل بالاتری برخوردار می‌باشد. «در دیدگاه مولوی زیبایی مجازی زن، نزدیک‌ترین چیز به زیبایی حقیقی در عالم مادی است. دقیقاً به همین دلیل، شور و جذباتی که زیبایی زن در وجود مرد برمی‌انگیزد، می‌تواند از بزرگترین موانع در سیر و سلوک معنوی وی گردد. او مادام که بپندارد زیبایی یک زن متعلق به خود آن زن است، در گمراهی خواهد بود. اما به محض آنکه متوجه شود زیبایی زن بازتاب زیبایی پروردگار است، عشق مجازی‌اش به عشق حقیقی تبدیل خواهد شد.»<sup>۱</sup>

یعنی عشق به زن همان عشق به خداست، چون یک جمال در هستی جلوه کرده است.

پرتو حق است آن معشوق نیست خالق است آن، گویا مخلوق نیست

(مثنوی، د: ۱، ب: ۲۴۳۷)

همه عارفان در شعرهای خود به معشوق‌هایی عشق ورزیده‌اند و مست جمال کسانی شده‌اند که اغلب زنانی زیبا بوده‌اند و آنها چنین زنانی را آینه جمال الهی دیده‌اند. در ادبیات پارسی و به ویژه غزل‌های آن یکسره در وصف زنی زیبا خلق شده و خطاب به چنین معشوقی سروده شده است. به قول مولوی:

۱- راه عرفی عشق، تعالیم معنوی مولوی، ویلیام چیتیک، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ص ۳۳۷.

رو و خال و ابرو و لب چون عقیق      گویا حق تافت از پرده رقیق  
دید او آن غنچ و برجست سُبک      چون تجلی حق از پرده تُنک

(مثنوی، د: ۵، ب: ۹۶۰۰۱)

تمایل و اشتیاقی که مرد به زن و نر به ماده دارد از نظر مولوی ارزشمند است، با اینکه عشق مجازی است اما نردبان رسیدن به عشق حقیقی به شمار می‌آید. بلکه هستی بدون جنبه فاعلی و مفعولی، مثبت و منفی، روز و شب و مانند آن به کمال نمی‌رسد. تضاد در دیدگاه او از اصول مهم هستی است.

میل اندر مرد و زن حق زان نهاد      تا بقا یابد جهان زین اتحاد  
میل هر جزوی به جزوی هم نهد      ز اتحاد هر دو تولیدی زهد

(مثنوی، د: ۳، ب: ۴۴۱۵-۶)

او مرد و زن را مکمل هم می‌داند و یکی را بی‌دیگری ناقص ارزیابی می‌کند و نیاز آنها را به هم در ذات و سرشت آنها می‌دان که «کی تواند آدم از حوا برید»:

هیچ بانگ کف زدن نباید به در      از یکی دست تو بی دستِ دگر

(مثنوی، د: ۲، ب: ۴۳۹۷)

اما چون زیبایی‌های زن بیشتر است، اعم از ظاهری و باطنی، پس به خدا نزدیک‌تر و آینه شفاف‌تری برای جمال حق است:

هست بر زلف و رخ از جرعه‌ش نشان      خاک را شاهان همی لیسند از آن  
جرعه حُسنست اندر خاکِ کش      که به صد دل روز و شب می‌بوسیش

(مثنوی، د: ۲، ب: ۳۷۴-۵)

نیکلسن در شرح آن می‌نویسد: «شاعر با به یک سو زدنِ حجاب صورت، جمال ازلی را در «زن»، مشاهده می‌کند، جمالی که الهامگاه و مقصود همه عشق‌هاست؛ وی این زن را در طبیعت

اصلی او، به عنوان عالی‌ترین وسیله‌ای می‌بیند که از طریق آن، جمالِ ازلی خود را ظاهر، و فعالیت خلاق خود را عرضه می‌کند. از این نقطه نظر، چنان زنی کانون همه تجلیات و دهنده حیات است و می‌توان او را هم‌تراز نیروی تشعشعات آن تجلیات دانست.<sup>۱</sup>

مولوی بر جمالِ رخ و صورت، زلف و گیسو تکیه می‌کند و آنها را شایسته بوسیدن می‌داند. دیدار با معشوق مادی و معنوی را مقدمه وصال عرفانی می‌داند. دیدار نیز در فلسفه او جایگاه خاصی دارد و بخشی از صورت پرستی در عرفان جمالی است. این دیدار با معشوق زمینی تا دیدار الهی طیفی وسیع را دربرمی‌گیرد:

آدمی دید است و باقی پوست است      دید آن است آن که دید دوست است

(مثنوی، د: ۱، ب: ۲۴۰۶)

دیدار و نظر بازی بحثی مهم در عرفان جمالی و زیبایی پرستانه است که از یک سو به زیبایی‌های زن مربوط می‌شود و پس از آن شامل همه زیبایی‌ها می‌شود. نظر و نظربازی در نزد همه بزرگان مکتب جمال دیده می‌شود. مولوی نیز می‌گوید:

هست کسی صافی و زیبا نظر      تا بکنند جانب بالا نظر

۰ (دیوان، ۱۱۶۹)

در مکتوبات می‌نویسد: «عجب کسی که لقای حق بیند، چه چیز پیش او چیزی باشد؟»<sup>۲</sup>

اوّل نظر ارچه سرسری بود      سرمایه و اصل دلبری بود

(دیوان، ۷۴۶۸)

نخستین جلوه جمال معشوق و دروازه ورود به دنیای جمال، رخ و صورت است:

۱- شرح مثنوی معنوی، ج ۷، ص ۱۵۶.

۲- مکتوبات، ص ۱۲۰.

چون بُت رخ توست، بت پرستی خوشتر / چون باده ز جام توست، مستی خوشتر

(رباعیات، ۹۰۴)

این مراتب تا آنجا پیش می‌رود که جز جمال حقّ چیزی قابل رؤیت نمی‌ماند، بلکه دیده و دیدار و بیننده، نظر و ناظر و منظور همه یکی می‌شود و همه خداست و از اینجا به وحدت وجود می‌رسیم:

چون روح در نظاره فنا گشت این بگفت: / نظاره جمال خدا جز خدا نکرد

(دیوان، ۸۹۹۴)

همه ذرات هستی آینه جمال الهی هستند و زن کامل‌ترین آنهاست. مولوی نیز این زیبایی را در همه موجودات می‌بیند:

چون فزون گردد تجلی از جمال حقّ بین / ذره ذره هر دو عالم گشته موسی وار مست

(دیوان، ۴۲۰۸)

به همین دلیل این عارفان در همه هستی جز خدا چیزی را نمی‌بینند و هر چه مراتب زیبایی بالاتر باشد شایسته عشق بیشتری است. فلسفه نظر و دیدار از اینجا اهمیت می‌یابد:

کفر دان در طریقت، جهل دان در حقیقت / جز تماشای رویت، پیشه و کار دیگر

(دیوان، ۱۱۵۴۱)

به شرط آنکه دل انسان صاف و پاک باشد:

آینه دل چو شود صافی و پاک / نقش‌ها بینی برون از آب و خاک

(مثنوی، د: ۲، ب: ۷۲)

در این آینه «هم بینی نقش و هم نقاش را» زیرا «آینه دل را نباشد حدّ بدان».



اما دل‌های ناپاک تاریک است، «تنگ و تاریک چون جان جهود» و «گور خوشتر از چنین دل مر ترا» اگر همین دل پاک گردد آنوقت «منظرگاه حق است» و انسان با چنین دلی، خدارا در خود دارد و خلاصه هستی و کون جامع می‌گردد که نهایت اصالت انسان است:

درون توست یکی مه کز آسمان خورشید      ندا همی کندش کای منت غلام غلام

(دیوان، ۱۸۱۹۰)

با استناد به حدیث رسول (ص)، خدا در دل انسان است. «در دل مؤمن بگنجیدم چو ضیف» می‌گوید: «مشارق انوار حق، جلّ جلاله، در دل کی گنجد؟ الا چون طالب آن باشی آن را در دل یابی، نه از روی ظرفیت که آن نور در آنجاست، بلکه آن را از آنجا یابی همچنان که نقش خود را در آینه یابی و مع هذا نقش تو در آینه نیست الا چون در آینه نظر کنی خود را بینی». <sup>۱</sup> از دیدگاه او دل «کز آسمان برتر است»، «حق همی گوید نظرمان بر دل است، و در نهایت نتیجه می‌گیرد: «پس بود دل جوهر و عالم عرض».

مولوی به همان اندازه که به زیبایی زن اهمیت می‌دهد از دیگر زیبایی‌ها نیز غافل نیست و نقش معشوق را زن یا مرد می‌توانند داشته باشند. به همین دلیل او، شمس تبریزی را نیز زیبا می‌بیند:

شمس تبریزی تو سلطان همه خوبانی      هم جمال تو مگر یوسف کنعان باشد

(دیوان، ۸۳۳۹)

در جای دیگر می‌گوید صدها هزار جمال یوسف در جمال شمس‌الدین نهان است. مولانا نام این ویژگی را «جمال عشق» می‌نامد که برای عقل جزئی انسان قابل درک نیست و نمی‌توان برای آن استدلال عقلی آورد، بلکه به ذوق و کشف و شهود بستگی دارد:

از بهر مرغِ خانه چون خانه‌ای بسازی      اُشتر در او نگنجد، با آن همه درازی

آن مرغِ خانه عقل است، و آن خانه این تن تو      اُشتر «جمال عشق» است با قد و سرفرازی

(دیوان، ۳۱۱۶۸)

در نهایت او زیبایی را در زن و مرد در مقام معشوقی دنبال می‌کند و در آنها جمال حق را جستجو می‌نماید:

نقّاشِ رختِ ار نه یزدان بودی      استاد تو در نقش تو حیران بودی

(رباعیات، ۱۹۷۲)

### عشق و جمال

عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال      از رخ عاشق فرو خوان قصه معراج را

(کلیات، ۱۴۷)

در مکتب جمال، عشق زائیده زیبایی است، زیرا ابتدا زیبایی بوده و از جاذبه آن عشق پیدا شده است. البته در مراتب بعدی عشق و علاقه باعث می‌شود که عاشق همه وابسته‌های معشوق را زیبا ببیند و به این ترتیب، عشق نیز می‌تواند زیبایی آفرین باشد مولانا نیز هر چه را دوست دارد زیبا می‌بیند می‌گوید: «قرآن همچو عروسی است»<sup>۱</sup> و عقیده دارد:

هزاران صورت زیبا بروید از دل و جان      چو ابر عشق تو بارید در بی امثال

(دیوان، ۲۳۳۱)

زیبایی‌ها انسان را عاشق می‌سازد، اما عشق نیز خود معجزه می‌کند و معشوق را زیبا جلوه می‌دهد:

هوای عشق جانان در سرماست      جمال گلشن جان منظر ماست

(کلیات، ۱۱۸)

مولانا عقیده دارد که زیبایی‌ها از جمال حق است، «روی تو پیغامبر خوبی و حسن ایزدست»، یعنی از زیبایی خدا آغاز می‌کند و به عشق می‌رسد. همسخن با بزرگان جمال پرست می‌گوید:

---

۱- فیه مافیه، ص ۲۲۹.

«گل از جمال رخ تست جامه بدریده»، «اندر جمال هر مه لطف ازل نمودی».

بهر جمال تو است جندره حوریان      عکس رخ خوب تست خوبی هر مرد و زن  
پرده خوبی تو شقه زلق تو است      ورنه برون تافتی نور تو ای خوش ذفن

(کلیات، ۲۰۶۱)

شبهه این مضمون‌ها را در دیوان‌های دیگر عارفان جمالی فراوان است به ویژه این که:

ای از جمال حُسنِ تو عالم نشانه‌ای      مقصود حُسن تست و دگرها بهانه‌ای  
نقّاش را اگر زجمال تو قبله نیست      مقصود او چه بود زنقشی و خانه‌ای

(کلیات، ۲۹۷۳)

از زیبایی الهی به این نتیجه می‌رسد که او عشقِ همه جهان است که با دیدگاهی وحدت وجودی بیان کرده است:

گهی به سینه درآیی گهی زروح برآیی      گهی به هجر گرایی چه آفتی چه بلایی  
گهی جمال بتانی گهی زبت شکنانی      گهی نه این و نه آنی چه آفتی چه بلایی  
تو عشق جمله جهانی ولی زجمله نهانی      نهان و عین چو جانی چه آفتی چه بلایی

(کلیات، ۳۰۴۴)

او می‌گوید: «وز شورش زلف تو در هر طرفی سوری» تا آنجا که «جز عشق قدیم شاهد و ساقی نیست». این رباعی را در چند دیوان از عارفان جمالی می‌توان دید و از جمله در اشعار مولانا:

در دیده ما نگر جمال حق بین      کاین عین حقیقت است و انوار یقین  
حق نیز جمال خویش در ما بیند      وین فاش مکن که خونت ریزد به زمین

(رباعیات، ۱۴۶۷)

تصمیم می‌گیرد که «بعد از این بر آسمان جوییم یار»، زیرا «به چشم عشق توان دید روی یوسفِ جان را». در مرحله بعد از جمال و عشق الهی به زیباییِ نفسِ انسان می‌پردازد، زیرا خدا را در جان انسان می‌یابد:

من محو خدایم و خدا آن منست هر سوش مجوید که در جان منست

(رباعیات، ۴۲۲)

و به همه انسان‌ها می‌گوید: «تو هم زیوسفانی در چاه تن فتاده»، «عابد و معبود من، شاهد و مشهود من». مانند دیگر عارفان جمالی می‌گوید:

ای نسخه نامۀ الهی که تویی وی آینه جمال شاهی که تویی  
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست در خود بطلب هر آنچه خواهی که تویی

(رباعیات، ۱۷۶۱)

او می‌گوید به دنبال هر چه هستید «در خود چو بجوید شما خود آنید»، زیرا عقیده دارد: «ای دل تو هردو کونی و بیرون ز هر دو کون» و این امر از زیبایی است: «گل را ز جمال خود تو خندان کردی». البته جان و دل انسان از خداست:

جان چیست؟ نیم برگ ز گلزارِ حُسن تو دل چیست؟ یک شکوفه ز برگ و نوای تو

(دیوان، ۲۳۷۰۶)

جمله تصویراتِ عکسِ آبِ جوست چون بمالی چشم خود خود جمله اوست

(مثنوی، د: ۶، ب: ۳۱۸۶)

در جای دیگر می‌گوید: «پیامبر می‌فرماید: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ همچنانکه این اسطرلاب مسین آینه افلاک است، وجود آدمی که وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ، اسطرلاب وجود خود

تجلی حق را و جمال بی چون را دم به دم و لمحہ به لمحہ می بیند و هرگز آن جمال از این آینه خالی نباشد.<sup>۱</sup>

«چو جمال او بتابد، چه بود جمال خوبان» و او می گوید «همه جمال تو بینم چو چشم باز کنم». همه از این جمال سرمست هستند حتی «جبریل همی رقصد در عشق جمال حق». عشق های زمینی هم به الهی برمی گردد، «عشق مجازی را گذر بر عشق حق است انتها».



## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن مجید.
- ۲- دیوان حافظ.
- ۳- آشنایی با آرای متفکران درباره هنر، محمد مددپور، کتاب سوم و چهارم، ۱۳۸۲، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی.
- ۴- درآمدی بر تصوّف و عرفان اسلامی، ویلیام چیتیک، ترجمه جلیل پروین، ۱۳۸۲، تهران، پژوهشگاه امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- ۵- دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی، به کوشش احمد ابومحبوب، ۱۳۶۶، تهران، انتشارات سروش.
- ۶- راه عرفانی عشق، تعلیم معنوی مولوی، ویلیام چیتیک، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ۱۳۸۷۲، تهران، انتشارات پیکان.
- ۷- زیبایی پرستی در عرفان اسلامی، علی اکبر افراسیاب‌پور، ۳۱۸۰، تهران، انتشارات طهوری.
- ۸- عرفان، زیبایی شناسی و شعور کیهانی، اصغر طلائع مینائی، ترجمه سیدرضا افتخاری، ۱۳۸۳، تهران، مؤسسه رسا.
- ۹- الفتوحات المکیة، محیی‌الدین ابن عربی، بی‌تا، بیروت، دار صادر.
- ۱۰- فیه ما فیه، مولانا جلال‌الدین محمد مشهور به مولوی، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، ۱۳۶۲، تهران، انتشارات امیرکبیر.
- ۱۱- کلیات شمس تبریزی، مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، ۱۳۸۴، تهران، نشر ثالث (۲ جلدی).
- ۱۲- کلیات دیوان شمس تبریزی، با مقدمه جلال‌الدین همایی، ۱۳۷۰، تهران، انتشارات صفی‌علیشاه.
- ۱۳- مثنوی معنوی، مولانا جلال‌الدین مولوی، تصحیح رینولد نیکلسن، ۱۹۲۵ م، لندن.
- ۱۴- مثنوی معنوی، براساس نسخه قونیه، تصحیح عبدالکریم سروش، ۱۳۷۶، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۵- مجالس سبعة مولانا، تصحیح توفیق سبحانی، ۱۳۷۲، تهران، انتشارات کیهان.

- ۱۶- مجالس سبعه مولانا، به اهتمام فریدون نافذبک، ۱۹۳۷ م، چاپ ترکیه.
- ۱۷- مکتوبات، مولانا جلال‌الدین رومی، تصحیح توفیق سبحانی، ۱۳۷۱، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۸- مکتوبات، مولانا جلال‌الدین، به اهتمام فریدون نافذبک، ۱۹۳۷ م، چاپ ترکیه.
- ۱۹- مناقب العارفين، شمس‌الدین احمد افلاکی، ۱۹۶۱ م، طبع انقره.
- ۲۰- میراث تصوف، لئونارد لویزن، ترجمه مجدالدین کیوانی، ۱۳۸۴، تهران، انتشارات مرکز.

