

جمال پرستى در ادب عرفانى (از قرن ششم تا هشتم)

انور نصرى

چکیده

این مقاله پژوهشى است درباره موضوع جمال پرستى در ادب عرفانى، از قرن ششم تا هشتم، که اوج شکوفایی و اعتلای این جریان بوده است.

از آنجا که جمال در نزد صوفیه به دسته‌ای از صفات خداوند گفته می‌شود که بیشتر جنبه زیبایی و لطف و عنایت وی را می‌رسانند و به همین دلیل بیشتر مورد توجه و رغبت انسان قرار گرفته است، لذا روی آوردن به جمال و زیبایی و جست‌وجوی آن در صاحب‌جمالان را وسیله‌ای نیرومند دانسته‌اند که می‌تواند انسان را در تقرب به حق تعالی و وصال او یاری دهد.

این مقاله به مسائلی در مورد جمال پرستى و شاهدبازى و شخصیت‌های برجسته آن در قرون مشخص شده و نیز مخالفت‌های عرفا و مشرعیین علیه جمال پرستان پرداخته است.

کلیدواژه‌ها: عرفان، صوفیه، محبت، عشق، عشق مجازی، سماع، شاهد، شاهدبازى، جمال،

جمال پرستى

عرفان اسلامی یکی از جریان‌های تأثیرگذار تاریخ اسلامی است که مسیری نو به شاهراه اسلام بخشید و با تنوع و تلونی که از خود نشان داد، طرفداران بسیار یافت و در آن میان عرفان عاشقانه با شور و حالی که به دین و دینداران بخشید، آنها را از چارچوب سخت عقل و استدلال درآورد و با دنیای دل و عاطفه و احساس مأنوس‌تر کرد و با تفضیل دل بر عقل، راهی نو فراراه سالکان طریق حق گشود.

در میان این عرفای عاشق‌کسانی بوده‌اند که از هر وسیله‌ای جهت نیل به مقصد اعلی که همانا وصال حق تعالی است بهره برده و خود را زیاد پایبند دستورهای شرع نمی‌کرده‌اند و توجیهاتی از قرآن و حدیث بر صحت کار خود می‌یافتند و با اتکا به آن طی طریق می‌کردند. این پدیده یا جریان که جمال‌پرستی نام گرفت، در قرن سوم هجری قمری در عرفان اسلامی و ایرانی جای پای خود باز کرد و در قرون پنجم و بالاحص ششم و هفتم با ظهور عرفای جمال‌پرستی چون احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، روزبهان بقلی، اوحدالدین کرمانی، فخرالدین عراقی و... به اوج شکوفایی و اعتلای خود رسید.

ولی این نکته که به چه دلایلی این جریان آن چنان که باید و شاید مورد توجه و نقد و بررسی قرار نگرفته، از نکاتی است که جواب آن بر ما پوشیده مانده و ما را بر آن داشته است که اقدام به پژوهشی در این زمینه نماییم و تا حد امکان برخی از زوایای ناشناخته این پدیده را، به‌ویژه در قرون ششم تا هشتم، یعنی اوج فعالیت این جریان، مورد تحقیق و بررسی قرار دهیم.

جستار حاضر را به سه بخش تقسیم کرده‌ایم که به ترتیب در بخش اول به ذکر کلیاتی در رابطه با جمال‌پرستی می‌پردازیم و در بخش دوم، به صورت مجمل، به معرفی بزرگ‌ترین شخصیت‌های جمال‌پرست در قرون مشخص شده می‌پردازیم و در بخش آخر، به مخالفت‌ها و انتقادات دو گروه مخالف جمال‌پرستی و جمال‌پرستان، یعنی عرفا و متشرعین می‌پردازیم.

عرفان اسلامی و جایگاه عشق و محبت در آن

اگر بخواهیم عرفان اسلامی را به‌ویژه در دو قرن ششم و هفتم که محدوده زمانی این تحقیق است، بررسی کلی کنیم، می‌توان گفت که یکی از تحولات مهم به وجود آمده در قرن ششم، تدوین و توجیه حکمت اشراق به وسیله شیخ شهاب‌الدین سهروردی (مقتول به سال ۵۸۷ یا

۵۸۸ ق) است. از دیگر خصوصیات بارز این قرن «تعصب و دور بودن از آزادی اندیشه و اظهار رأی و آزادی بیان است؛ همچنین هرگونه دور شدن از مذهب و اصول آن را ناروا می‌دانستند. در همین قرن، عرفان و تصوف با شعر فارسی درآمیخت و به وسیله سنایی و بعد عطار، شعر فارسی به وجود آمد و به تلطیف ذوق و تردماغی متصوفه و متعصبان کمک کرد»^۱.

و درباره بارزترین خصوصیات عرفان اسلامی در قرن هفتم می‌توان گفت: «بزرگ‌ترین تحولی که در تصوف و عرفان روی داد، این بود که ابن عربی (متوفی ۶۳۸ ق) عرفان و حکمت اشراق را تلفیق کرد و به صورت علمی درآورد و به تصوف و عرفان، جنبه علمی و استدلالی داد. خانقاه‌ها هم در قرن هفتم رونق و رواج بیشتری یافت و آداب و رسوم خانقاهی تدوین و تألیف شد»^۲.

بحث از اوضاع کلی این دو قرن، نخست به این دلیل بود که دو قرن ذکر شده، محدوده تحقیق ما را تشکیل می‌دهند و دیگر به دلیل اهمیت تحولات این دو قرن در عرفان اسلامی است. پس از این بحث مقدماتی، اکنون به تعاریفی از عشق و محبت از نظر عرفا و جایگاه آن در عرفان اسلامی می‌پردازیم.

در عنوان فوق به دلیل مقام برتر عشق، آن را قبل از محبت آورده‌ایم، ولی در اینجا بحث را از محبت که درجه‌ای پایین‌تر از عشق است شروع می‌کنیم تا به عشق برسیم. قشیری در جایی از رساله خود در تعریف محبت چنین آورده است: «شبلی گوید: محبت را نام از آن محبت کردند که هر چه در دل بود جز محبوب، همه محو کند. و از استاد ابوعلی شنیدم که گفت: محبت لذتی است و حقیقت آن حیرت است و سرگشتگی»^۳. شیخ اشراق نیز در صفیر سیمرغ، محبت را چنین تعریف کرده است: محبت شاد شدن ذاتی است به تصور حضور ذاتی دیگر و جنسیت در آن شرط نیست.^۴

در تعریف عشق و تفاوتش با محبت چنین گفته‌اند: «حالت دوستی از اول نظرت که به جمال معشوقی تعلق کرد به حکم استزادت می‌افزاید و کمال و غایت دوستی طلب می‌کند چون به نهایت رسد که دیگر زیادتی نتواند پذیرفتن و از شوایب شهوات آزاد گردد و از علائق نفسانی مجرد شود و در غایت دوستی و کمال دوستی از هجر و وصل و رنج و راحت و قرب و بعد فارغ گردد از آنجا روی در تلف نهد و به ترک نصیب‌ها

۳. قشیری: ۵۶۰.

۲. همو: ۱۰۶.

۱. سجادی: ۱۰۲.

۴. سهروردی: ۵۴.

بگویند آن غایت و کمال دوستی را عشق گویند.^۱

حال به بحثی مهم تر می‌رسیم که منشأ بسیاری از درگیری‌ها و مجادله‌ها، میان عرفا و فقها بوده است و آن بحث، این است که آیا بین انسان و خداوند می‌توان نوعی رابطه عاشقانه و مبتنی بر محبت قایل شد یا خیر؟ که جواب این سؤال خود تا حدی جایگاه عشق و محبت در عرفان اسلامی را روشن می‌کند.

در جواب باید گفت: عرفا — بر خلاف متکلمان و اهل اصولی که محبت نسبت به خدا را ممنوع می‌دانند و معتقدند که چیزی که از جنس تو نیست نمی‌توان وی را دوست داشت — نسبت به این بحث به دو صورت واکنش نشان داده‌اند: نخست، دسته‌ای از آنها که فقط واژه محبت را نسبت به خداوند جایز می‌دانند و اطلاق کلمه عشق را نسبت به حق تعالی جایز نمی‌دانند، مثل مؤلف صوفی‌نامه که در این زمینه گفته است: «عشق در حق باری تعالی اطلاق نشاید کردن و هیچ کس را روانیست که از دوستی به خداوند به عشق عبارت کند که در قرآن و اخبار، محبت و خلت آمده است.»^۲

دسته دیگر، عرفای عاشقی که عشق را جهت رسیدن به حق تعالی فریضه دانسته و گفته‌اند: «ای عزیز به خدا رسیدن فرض است، و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد.»^۳ اینان با استناد به آیه ۵۴ سوره مائده (مجهّم و مجبونه) عشق و محبت نسبت به خداوند را مجاز کرده و حتی آن را فریضه و واجب دانسته‌اند. عرفای جمال‌پرست زیرمجموعه این دسته دوم هستند که با اتکا به آیات و احادیثی، این عشق خود را توجیه و تفسیر کرده‌اند.

در مورد پیشینه دعوی این عشق الهی در عرفان اسلامی، شایان ذکر است که اولین کسی که از عشق و محبت الهی دم زد و نخستین بیان صوفیانه در عشق الهی به نام وی ثبت است رابعه عدویه (متوفی ۱۸۰ تا ۱۸۵ ق) است. او گشاینده راه دور و دراز و پرخطری شد که منصور حلاج (در قرن چهارم) با پیمودنش بر سر دار رفت.^۴ پس از حلاج نیز این میراث عشق‌ورزی به خداوند، به عرفای بزرگی چون احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، شهاب‌الدین سهروردی، روزبهان، مولانا، عراقی، حافظ و... رسید.

عشق را می‌توان نخستین و یکی از مهم‌ترین ارکان جمال‌پرستی نامید که ما به همین مختصر در مورد آن برای ورود به بحث اصلی (جمال‌پرستی) بسنده می‌کنیم.

۳. عین‌القضات: ۹۷.

۲. همو: ۱۷۱.

۱. العبادی: ۲۰۸.

۴. ستاری: ۹۴-۱۱۰.

جمال و جمال پرستی و پیشینه آن

جمال به معنی زیبایی و حسن صورت است و زیبایی عبارت است از نظم و هماهنگی‌ای که همراه عظمت و پاکی در شیئی وجود دارد و عقل و تخیل و تمایلات عالی انسانی را تحریک کند و لذت و انبساط پدید آورد و آن امری است نسبی.

در زمینه احساس ناشی از درک زیبایی، هلموت ریتز، محقق برجسته آلمانی، بیان جالبی دارد که ذکر آن در اینجا خالی از لطف نیست. وی در این رابطه گفته است: رویارویی با زیبایی و درک آن یکباره چنان گرما و حدتی به این ادراک می‌بخشد که آن را از مرحله احساس شادی متداول بسیار فراتر می‌برد. این دیگر یک احساس شادمانی نیست، بلکه یک ارتعاش عمیق و تقریباً یک تأثر خاطر مذهبی است که بر شخص مستولی می‌شود. بعضی از انسان‌ها با مشاهده اوج زیبایی بشری، نه تنها گویی در معرض اصابت صاعقه قرار گرفته‌اند، بلکه این مواجهه برای آنها رویارویی با ماورای جهان پدیده‌هاست که نفس آنها را بند می‌آورد و آنها را به ستایش وامی‌دارد.^۱

به نظر عرفای جمال پرست، جمال از خدا نشئت می‌گیرد و یکی از صفات الهی است که خدا خود آن را به ما می‌شناساند. جمال، راهبر به سوی خدا، شاهرخ خداشناسی و خدادانی است؛ صفت اصلی صورت ذات حق و بهترین گونه و مظهر تجلی حق است؛ و در نهایت این که حق را فقط از طریق جمال می‌توان دید و شناخت.^۲

صوفیان برای سیر و سلوک خود دو شیوه را معین کرده‌اند: یکی سیر و سلوک انفسی - که در آن مرید را با نفس خود آشنا می‌کنند و می‌کوشند او را از احساسات و افکار شیطانی رهایی بخشند - و دیگر سیر و سلوک آفاقی - که در آن مرید به مشغول شدن به پدیده‌ها یا آثار خالق فرا خوانده می‌شود و او می‌کوشد با مشاهده زیبایی‌ها و اسرار پدیده‌ها به جمال و جلال صانع واصل گردد - و بر این اساس می‌توان گفت مبحث جمال پرستی در واقع ادامه سیر و سلوک آفاقی است که در آن صوفیه با مشاهده زیبایی مخلوقات و تفکر در آن و عشق بدان، سعی می‌کنند به عشق حقیقی (حق تعالی) برسند. یعنی به نظر آنها «حتی محبت نسبت به مخلوقات، گونه‌ای از دوستداری حق است، زیرا عالمیان بود و وجودی ندارند و تنها نمود و پرتوی از ذات حق‌اند. در الهیات عرفاء، هر جمال و کمالی منتهی به حق می‌شود و منشأ همه زیبایی‌ها و دوست داشتن‌ها حق است و در واقع عاشق، معشوق و عشق واقعی

خداست.^۱ و اساساً اتصال به لقای معبود در آن جهان از طریق این جهان می‌گذرد. با توجه به موارد ذکر شده، ما به اهمیت نقش عشق مجازی در عرفان اسلامی و به‌ویژه در میان عرفای جمال‌پرست واقف می‌شویم. در این زمینه عبارت یکی از عرفا قابل توجه است: «عشق مجازی، سنگ محکمی است برای خلوص نیت کسی که می‌خواهد عاشق صادق باشد. خداوند صوفی را دچار عشق مجازی می‌کند تا او «رسوم عشق‌بازی» را فرا گرفته و باشداید و مکاید آن آشنا گردد، آن وقت است که او قادر خواهد بود بلا و عنای عشق حقیقی را تحمل کند.»^۲

اگر بخواهیم تعریفی جامع و مانع از جمال‌پرستی ارائه دهیم می‌توانیم بگوییم: «منظور از جمال‌پرستی توجه به زیبایی‌های خلاق و مشاهده جمال و جلال خداوند در مخلوقات است. پیران این مشرب دیدگاه خود را در بیت زیر خلاصه کرده‌اند:

نظر بر منظر خوبان حلال است تفکر کردن صنع جلال است»^۳

جمال‌پرستان برای جنبه شرعی بخشیدن به کارشان، به نقل این دو حدیث از پیامبر پرداخته و آنها را سند و جواز کار خود قرار داده‌اند: ۱. *إن الله جميل و يحب الجمال*؛ ۲. *اطلبوا حوائجکم عند صباح الوجود*.^۴

در مورد شرایط نظر فرد جمال‌پرست هم باید گفت، نظر به جمال، به نظر جمال‌پرستان، با دو شرط جایز و عبادت است: نخست، قصد از تعلق به آن، رسیدن به خالق آن باشد، چه استدلال بر علم و قدرت صانع، مستلزم استوار و محکم دانستن صنعت اوست؛ دوم، برهنه شدن از شهواتی است که در دارنده آن تا جهان جانوران ادامه یافته است.^۵ جمال‌پرستان افراد عامی و مریدان تازه کار را از این امر باز داشته و آن را برای کسانی جایز می‌دانستند که معرفت کامل دارند و نفس اماره را سرکوب کرده‌اند و با هر چیزی به پروردگار توصل و پیوند می‌جویند.

در مورد سابقه جمال‌پرستی، نباید فکر کرد که این پدیده اختصاص به عرفان اسلامی دارد، بلکه به نظر هلموت ریتز، پیشینه آن به چهارصد سال پیش از میلاد مسیح و زمان افلاطون بر می‌گردد.^۶ اما در عرفان اسلامی، هلموت ریتز معتقد است که سابقه این پدیده به قرن سوم بر

۳. بایرام: ۷۳.

۶. ریتز: ۲/۲.

۲. ریتز: ۶/۲.

۵. الانصاری: ۱۳۶.

۱. فرجی: ۱۴۱.

۴. ستاری: ۲۰۴-۲۰۵.

می‌گردد و اولین بار از طرف ابن داوود (متوفی ۲۹۷ ق) مطرح شده است.^۱ بدیع‌الزمان فروزانفر، میکائیل بایرام، و نویسنده کتاب اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه^۲ نیز معتقدند که سابقه این پدیده به قرن سوم برمی‌گردد، ولی اینان سردهسته این گروه را ابوحنبلان دمشقی می‌دانند که اصلاً از مردم فارس و ایرانی‌نژاد بوده و پیروانش را «حلمانیه» می‌خواندند و چون عقیده خود را در دمشق اظهار کرده است به «دمشقی» شهرت گرفته است.^۳

شاهد و شاهدبازی

شاهد در لغت به این معانی به کار رفته است: کسی که امری یا واقعه‌ای را مشاهده کرده، گواه، حاضر، ح: شهود. جمله یا عبارتی (نظم یا نثر) که مؤید صحت استعمال یک لغت یا اصطلاح باشد، مرد خوبروی، محبوب، معشوق — خدای تعالی —، اثری است که مشاهده در قلب ایجاد کند، و آن مطابق است با حقیقت آنچه از صورت مشهود بر قلب ظاهر شود.

استاد فروزانفر معتقد است که لفظ شاهد به معنی زیباروی، در مصطلحات صوفیان از جریان جمال‌پرستی سرچشمه گرفته است، به مناسبت آن که زیبارویان گواه یا دلیل جمال حق تعالی فرض شده‌اند.^۴ اکنون به معنای اصطلاحی کلمه شاهد در نزد صوفیه می‌پردازیم. در مورد معنی شاهد در رساله قشریه چنین آمده است: «هر چه بر دل مردم مستوفی بود و غلبه دارد آن شاهد او بود. اگر علم غلبه دارد، شاهد، علم بود. اگر وجد غلبه دارد، شاهد، وجد بود، معنی شاهد حاضر بود. هر چه حاضر دل توست شاهد توست.»^۵

در کتاب صوفی‌نامه نیز در تعریف شاهد چنین آمده است: «بدان که در الفاظ صوفیان شاهد بسیار رود و شاهد آن چیز باشد که در نظر دل برابر قبول افتد معنی به دل متعلق شود چنان که دل در همه احوال او را بیند و به دیدار او انس طلبد و شاهد گواه باشد. پس آنچه دل رونده در دیدار خویش بدان چیز متعلق گردد و بیننده او باشد در همه اوقات و آن چیز بر صحت حضور و ائتلاف آن دل گواهی دهد، آن را شاهد گویند. پس هر چیز دل رونده به وی آویخته گردد آن چیز شاهد او باشد. خواه صورتی باشد، خواه آوازی، خواه بیته، خواه معنی، خواه وقتی.»^۶

حال پس از معانی لغوی و اصطلاحی شاهد، به شاهدبازی از دید صوفیه جمال‌پرست می‌پردازیم.

۳. فروزانفر: ۳۰/۱.

۲. بایرام: ۷۳.

۱. همو: ۵/۲.

۶. العبادی: ۲۱۲.

۵. قشیری: ۱۳۰-۱۳۱.

۴. همو: ۳۰/۱.

همان‌گونه که در بحث جمال‌پرستی نیز اشاره شد، صوفیه جمال‌پرست معتقدند که «عاشق، صفات خداوند را در جمال معشوق و شاهد می‌بیند و روح خویش را به سوی آن شاهد معنوی کمال می‌بخشد. بدین ترتیب عشق انسانی پدید می‌آید و این خود نردبان عشق الهی است. یعنی سیر عاشق در سلوک عشق الهی، با جذبۀ جرقه زیبایی انسانی آغاز و در عشق انسان آبدیده و چابک می‌شود و آن‌گاه انسان با دلی صافی پای در وادی عشق الهی می‌گذارد و مراحل آن را با مهارت طی می‌کند.»^۱ لذا گفته‌اند: «المجاز قطرة الحقیقه».

اما چنان‌که پیشتر نیز گفتیم، صوفیه، جمال‌پرستی و شاهدبازی را برای هر کس و هر مریدی مجاز نمی‌دانند، بلکه آن را مخصوص اصحاب تمکین می‌دانند و معتقدند که مبتدی باید دیده و دل از چیزهای مشترک میان محسوس و مخیل نگاه دارد تا در بت پرستی نیفتد.^۲ شاهدبازی بعضی از صوفیه و افراط‌ورزی‌های بعضی از آنان چون اوحدالدین کرمانی در این کار را می‌توان یکی از عواملی دانست که باعث شده تا برخی به آنها اعتراض کنند و نافی کارشان شوند. دکتر زرین‌کوب در این زمینه گفته است: «بعضی از صوفیه به سبب ترک تأهل و یا به جهت مصاحبت با نوجوانان، متهم به شاهدبازی بودند. البته این صحبت نوجوانان که از خیلی قدیم در مجالس صوفیه و خانقاه‌هاشان تردد داشتند، از آفات صوفیه به شمار می‌آمد. در هر حال این توجه به شاهدان و سادگان از اسباب نفرت و اعتراض عامه بوده است در حق صوفیان.»^۳

بحث از مخالفان جمال‌پرستی و شاهدبازی را به صورت مشروح‌تر به قسمت آخر وامی‌گذاریم و به سابقه شاهدبازی می‌پردازیم. در این زمینه نیز، هلموت ریتر معتقد است که سابقه این کار به طور کلی به دوران باستان بر می‌گردد و از زمانی که مسلمانان با اقوام هندواروپایی تماس پیدا کردند، این عقاید در میان آنان پدید آمد.^۴

در پایان این مبحث تذکر این نکته ضروری به نظر می‌رسد که یکی از رسوم که جمال‌پرستان با شاهدبازی برپا می‌داشته‌اند برگزاری مراسم سماع بوده است. بدین صورت که عده‌ای از مریدان همراه شیخ خود در خانقاهی جمع می‌شدند و شیخ عده‌ای از نوجوانان زیبارو را به عنوان شاهد در آن مجلس می‌نشاند و به خوانندگان و نوازندگانی که در خانقاه حضور داشتند، دستور می‌داد بخوانند و بنوازند و معتقد بود نگاه به صورت زیبا و شنیدن صدای موسیقی احساس را لطیف می‌کند و دل را برای پذیرش واردات غیبی آماده‌تر

۱. کرمانی: ۷۶.

۲. العبادی: ۲۱۳.

۳. زرین‌کوب، ارزش میراث صوفیه، ص ۱۵۴.

۴. ریتر: ۱۰۳/۲.

می‌سازد. البته این بدان معنا نیست که هر عارفی که مجلس سماع تشکیل می‌داده جمال پرست بوده است، بلکه یکی از متعلقات جمال پرستی؛ سماع بوده است و عرفایی چون مولانا و شمس بوده‌اند که بسیار به سماع می‌پرداخته‌اند، اما جمال پرست نبوده‌اند و حتی به شدت با آنها (جمال پرستان) و کارشان مخالفت کرده‌اند.^۱

شخصیت‌های برجسته جمال پرست

قبل از پرداختن به برجسته‌ترین شخصیت‌های جمال پرست، توضیح دو نکته ضروری به نظر می‌رسد: یکی این که استاد فروزانفر، علی حریری (متوفی ۶۴۵) را در زمره جمال پرستان بنام محسوب کرده، حال آن که به غیر از داستانی از مناقب^۲ در هیچ منبع دیگری مطلبی در مورد وی یافت نشد و همین یک داستان هم نمی‌تواند دلیلی بر جمال پرستی شیخ علی حریری به صورت جمال پرستانی چون احمد غزالی و غیره باشد.

نکته دیگر این که بعضی سعدی را هم جمال پرست فرض کرده‌اند، حال آن که به اعتقاد اکثر سعدی‌شناسان و محققان، سعدی به صورت مستقل و مشخص در سلک تصوف هم در نیامده است، چه رسد به این که جمال پرست بوده باشد، و تنها چند بیت عاشقانه که در غزلیات وی یافت می‌شود، نمی‌تواند دلیلی بر جمال پرست بودن وی باشد. در این قسمت پنج شخصیت برجسته جمال پرست، از قرن ششم تا هشتم، با ترتیب زمانی، به صورت مجمل بررسی می‌شوند.

احمد غزالی

از احمد غزالی (۴۵۸-۵۲۰ ق) دو کتاب عربی و تعدادی رساله فارسی باقی مانده است که سوانح را می‌توان مهم‌ترین اثر وی به حساب آورد. غزالی، مانند عرفای عاشق پیشه، میان انسان و خداوند نوعی رابطه عاشقانه قائل است با این تفاوت که وی سهم انسان را در عاشقی و محبی کمتر و در معشوقی و محبوبی بیشتر می‌داند و برای این ادعای خود به آیه قرآنی «یحبهم و یحبونه» استناد می‌کند و می‌گوید که چون یحبهم پیش از یحبونه آمده است، پس خداوند بیشتر و بیشتر، انسان را دوست داشته و سهم عاشقی خداوند بیشتر و سهم معشوقی

۱. در این زمینه مراجعه شود به کتاب‌های مناقب العارفین تألیف شمس‌الدین احمد افلاکی و مقامات شمس تبریزی.
۲. مناقب ابوحدالدین کرمانی، ص ۴۶.

او در مرحله بعد قرار گرفته است.^۱ در مورد جمال پرستی وی نیز گفتنی است که پس از ابوحلیمان دمشقی (سردسته جمال پرستان) در قرن سوم، معروف ترین چهره جمال پرست در قرن پنجم و اوایل قرن ششم احمد غزالی است. وی وجود انسان و چهره های زیبا را آینه ای می داند که جمال حق تعالی به خوبی در آن مشاهده می شود، لذا به این زیبایی ها و زیبارویان جهت وصول به حق تعالی عشق می ورزد. نکته جالب و قابل ذکر در مورد غزالی این است که شمس تبریزی که از مخالفان جمال پرستی و شاهدبازی او حدالدین کرمانی است، از جمال پرستی و شاهدبازی احمد غزالی دفاع کرده و گفته است: «خوش نیست گفتن، او را به این صورت های خوب مایل بود، نه از روی شهوت. چیزی که او دید کس دیگر آن را ندیدی. اگر پاره پاره کردندی یک ذره شهوت نبودی در آن. اما در آن روش، خلق مقرر می شدند و منکر می شدند.»^۲

عین القضاة همدانی

از عین القضاة (۴۹۲-۵۲۵ ق) در مجموع چهار کتاب، به صورت قطعی، در دست هست و سه اثر نیز به او منسوب است که در میان همه آنها تمهیدات از همه مهم تر است. عین القضاة عشق ها را به سه دسته تقسیم کرده است: «عشق صغیر، که عشق ماست با خدای تعالی. عشق کبیر، که عشق خداست با بندگان خود. عشق میانه، دریغ نمی یارم گفتن که بس مختصر فهم آمده ایم.»^۳ به نظر می رسد عشق میانه که عین القضاة جرئت بیان آن را نداشته، همان عشق مجازی یا عشق انسان به انسان است که اساس پدیده جمال پرستی را تشکیل می دهد. فلسفه عشق زمینی به نظر عین القضاة، این است که موضوعات عشق زمینی حجابی است در برابر جمال مطلق خداوند تا چشم عاشق را با پرتو حسن الهی مألوف سازد و او بتواند بعدها تاب تحمل رویایی با خداوند را داشته باشد!

روزبهان بقلی

آثار زیادی از روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ ق) باقی مانده که در میان آنها سه کتاب از بقیه مهم ترند: عبر العاشقین، کشف الاسرار، و شرح شطحیات. کتاب دیگری به نام تعالیم صوفیانه حلاج از وی به چاپ رسیده است؛ اما به نظر می رسد در این میان عبر العاشقین از بقیه مهم تر است.

۳. عین القضاة: ۱۰۱-۱۰۲.

۲. تبریزی: ۲۰۸.

۱. غزالی و باخرزی: ۲۷.

روزبهان عشق را مایه امتیاز انسان دانسته و تمام سیر و سلوک شخصی خویش را بر آن بنیاد نهاده است. «عشقی که روزبهان از آن سخن می‌گوید عشقی است که حد و قیدی نمی‌شناسد. زیبایی را در هر چه هست، در گل و گیاه، در روح و جسم، و حتی در مرد و زن یکسان می‌پرستد.»^۱

وی در دلیل جمال پرستی خود معتقد است که سنگینی بار عشق الهی را جز به این مرکب (عشق مجازی) نتوان کشید.^۲

اوحدالدین کرمانی

در میان آثار باقیمانده یا منسوب به اوحدالدین کرمانی (۵۵۹-۶۳۵ ق) دیوان رباعیات وی از همه مهم‌تر است و کتاب دیگری به نام مناقب را که یکی از مریدان یا خویشان درباره کرامات شیخ نوشته است، می‌توان از مهم‌ترین منابع در مورد او محسوب کرد. وی نیز مثل روزبهان، عشق را یکی از امتیازات انسان بر سایر جانداران و مایه زینت وی دانسته است و در این باره چنین گفته است:

عشق است که جمله زینت آدمی است محروم شدن ز عشق نامحرمی است
هر کس او نچشیده است دلش لذت عشق خراب‌تر باشد اگر چه صورتش آدمی است^۳

در دلیل جمال پرستی وی هم باید گفت: «وی معتقد است که محبوب، یعنی خداوند، در همه عالم ظهور و تجلی دارد. وی که زیبایی را مظهری از عالم معنی می‌داند و از دریچه رخ زیبا بدان عالم و زیبایی‌هایش می‌نگرد و راه می‌برد، همواره در پی شاهدان زیباروست تا تجلی محبوب را در آنها ببیند؛ لذا روی نیکو را جمال الهی می‌داند.»^۴

اگر بگوییم او بهترین شاهدبازان بوده است سخنی به گزاف نگفته‌ایم که داستان‌های مربوط به آن در کتب متعدد ثبت و باقی است.

فخرالدین عراقی

آثار فخرالدین عراقی (۶۱۰-۶۸۸ ق) را می‌توان در این سه اثر خلاصه کرد: دیوان شعر، عشاق‌نامه، و لمعات، که در میان آنها لمعات از بقیه مهم‌تر است و آن را به سبک سوانح غزالی به رشته تحریر درآورده است. عقاید عراقی در مورد عشق و جمال پرستی به صورت

۲. روزبهان بقلی: ۴۲.

۱. زرین کوب، جستجو در تصوف ایران، ص ۲۲۴.

۴. همو: ۷۱-۷۲.

۳. کرمانی: ۹۱۶.

بارزی از نظریه وحدت وجودی ابن عربی نشئت گرفته است. او عشق را موهبتی الهی می‌داند که انسان را از خودپرستی نجات می‌دهد و به محبوب حقیقی خویش یعنی خداوند رهنمون می‌سازد.

در مورد فلسفه جمال پرستی وی نیز گفتنی است که وی تمام گرایش‌ها و دوستی‌ها را با واسطه یا بی‌واسطه به خداوند برمی‌گرداند، زیرا به نظر او این خداوند است که به صورت‌های مختلف و در قالب‌های گوناگون خود را به ما می‌نمایاند و در حقیقت دوست داشتن هستی و موجودات آن، چیزی جز دوست داشتن حق نیست.

میل جمله خلق عالم تا ابد گر بدانند و اگر نه، سوی توست
جز تو را چون دوست نتوان داشتن دوستی دیگران بر بوی توست^۱

نقد عرفا و متشرعین بر جمال پرستی

عرفا هر چند خود نیز به باطن امور بیش از ظاهر آن اهمیت می‌دهند و با معانی مختلف و توجیحات امور آشنا هستند، اما از آنجا که هیچ‌گونه توجیهی عارفانه برای اعمال جمال پرستان نیافته‌اند با آن به مخالفت پرداخته‌اند، زیرا معتقدند که عشق جمال پرستان به مظاهر، از صورت ظاهر حسی تجاوز نمی‌کند و به آن مقید می‌شوند، لذا این کارشان باعث فتنه و خواری است و باب طعن و سرزنش را به روی آنها گشاده می‌دارد. در واقع جمال پرستان کل عرفا و متصوفه را با این گونه اعمال خود زیر سؤال می‌برند. احتمالاً اولین عارفی که با این جریان مخالفت کرده ابوالقاسم قشیری (۳۷۶-۴۶۵ ق) است که جمال پرستی و صحبت احداث را نظیر شرک و قرین کفر دانسته است.^۲

عارف مخالف دیگر این جریان، هجویری (احتمالاً متوفی ۴۶۵ ق) است. وی نیز دین را اصل و تصوف را فرعی از آن می‌داند و معتقد است که هر کاری که به اصل دین لطمه بزند و در نظر شارع مقدس زشت و حرام باشد، در تصوف که فرعی از دین است، جایی ندارد و حرام است.^۳

دیگر عارف مخالف جمال پرستی و شاهدبازی، احمد جامی نامقی، معروف به ژنده پیل (۴۴۰-۵۳۶ ق) است. وی نیز شاهدبازی را با لواطه یکسان دانسته و خلق را از آن برحذر

۳. هجویری: ۳۳۴.

۲. قشیری: ۷۴۱.

۱. عراقی: ۳۹۹.

داشته است.^۱ از دیگر عرفای مخالف این پدیده، می‌توان به شهاب‌الدین عمر سهروردی، مولوی، و شمس تبریزی اشاره کرد.

در میان متشرعه که بسیار مصرانه به ظواهر شریعت پایبندند و به هیچ عنوان و با هیچ تفسیر و تأویلی تخلف از دستورات آن را جایز نمی‌دانند، سه شخصیت شاخص در مورد مخالفت با جمال‌پرستی و جمال‌پرستان می‌توان ذکر کرد. نخست ابوالفرج ابن‌جوزی (۵۱۱-۵۹۷ق) سپس ابن‌تیمیه (۶۶۱-۷۲۸ق) و ابن‌قیم‌الجوزیه حنبلی (متوفی ۷۵۱ق) که اینان به طور کلی با تصور رابطه عاشقانه با حق تعالی مخالف‌اند و جمال‌پرستی بعضی از صوفیه را مکر شیطان دانسته‌اند.^۲

از معاصران نیز احمد کسروی و دکتر زرین‌کوب با این پدیده مخالفت کرده و افراط در آن را زشت شمرده‌اند.

در پایان باید گفت قضاوت در مورد این که کدام یک از جمال‌پرستان، جمال مجازی را به عنوان وسیله‌ای جهت نیل به حق تعالی نگریسته و به آن اکتفا نکرده و از آن گذشته‌اند و یا به آن مقید شده و در آن گرفتار آمده‌اند، از مقولاتی نیست که بتوان با قاطعیت درباره آن سخن گفت. در خاتمه بحث، امیدواریم که به نوبه خود توانسته باشیم برخی از ابهامات موضوع جمال‌پرستی را، که یکی از موضوعات قابل تأمل و پربحث عرفانی است، روشن نماییم و به همین اندک مایه اکتفا می‌کنیم و مجال تحقیق بیشتر در این زمینه را برای علاقه‌مندان و عزیزان محقق فراخ می‌گذاریم.

کتابنامه

- ابن‌الجوزی، ابوالفرج، تلبیس ابلیس، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۸.
- الانصاری (ابن دباغ)، عبدالرحمن بن محمد، عشق اصطربلاب اسرار خداست (مشارق الانوار القلوب و مفاتیح اسرار الغیوب)، تحقیق هلموت ریتر، ترجمه قاسم انصاری، انتشارات طهوری، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- بایرام، میکائیل، اوحد‌الدین کرمانی و حرکت اوحدیه، ترجمه منصوره حسینی و داود

۱. انس الثائبین، تصحیح علی‌فاضل، ۱۳۶۸، باب چهارم، نکت ستاری: ۲۰۱.
۲. ابن‌جوزی: ۱۹۹.

- وفایی، نشر مرکز، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۹.
- تبریزی، شمس، مقالات، ویرایش متن جعفر مدرس صادقی، نشر مرکز، تهران، چاپ اول، ۱۳۷۳.
- روزبهان بقلی، عبهرالعاشقین، به اهتمام هنری کربن و محمد معین، انتشارات منوچهری، تهران، چاپ سوم، ۱۳۶۶.
- ریتر هلموت، دریای جان، ترجمه مهرآفاق بایبوردی، انتشارات بین‌المللی الهدی، مشهد چاپ دوم، ۱۳۷۹.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۹.
- _____، جستجو در تصوف ایران، انتشارات امیرکبیر، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۹.
- ستاری، جلال، عشق صوفیانه، نشر مرکز، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۵.
- سجادی، سیدضیاءالدین، مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف، انتشارات سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تهران، چاپ هشتم، ۱۳۷۹.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی، قصه‌های شیخ اشراق، ویرایش متن جعفر مدرس صادقی، نشر مرکز، تهران، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
- العبادی، قطب‌الدین ابوالمظفر منصور بن اردشیر، التصفیه فی احوال المتصوفه (صوفی‌نامه)، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات محمدعلی علمی، تهران، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- عراقی، شیخ فخرالدین ابراهیم همدانی، دیوان عراقی، به کوشش جهانگیر منصور، انتشارات نگاه، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۶.
- غزالی، احمد، سیف‌الدین باخرزی، دورساله عرفانی در عشق، به کوشش ایرج افشار، انتشارات منوچهری، تهران، چاپ دوم، ۱۳۷۷.
- فرجی، محمدتقی، وفاق عشق، انتشارات فردابه، تهران، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- فروزانفر، بدیع‌الزمان، شرح مثنوی شریف، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
- قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی، تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، چاپ ششم، ۱۳۷۹.

- کرمانی، اوحدالدین، دیوان رباعیات، به کوشش احمد ابومحبوب، انتشارات سروش، تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- مناقب اوحدالدین کرمانی، (مؤلف ناشناخته)، تصحیح و حواشی بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، چاپ اول، ۱۳۴۷.
- عین القضاة همدانی، تمهیدات، تصحیح عقیف عسیران، انتشارات منوچهری، تهران، چاپ پنجم، ۱۳۷۷.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروشکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی