

زلف در شعر عرفانی فارسی

زلف دسته مویی است که کنار گونه و روی گوش را می پوشاند، اما به معنی عام موی سر نیز اطلاق می شود. در شعر غنایی فارسی بلندی، سیاهی و پیچ و شکن به خصوص تاب سر زلف معشوق، صور خیال متعدد و مضامین دل انگیز بسیار آفریده است. گیسو، موی بلند و آویخته و طره، دسته ای مو که پیشانی را می پوشاند نیز در این مفاهیم رمزی با زلف مشترک است.

صوفیه که با دادن مفاهیم عرفانی به شعر عاشقانه، یک دسته رمزهای موضوعی به وجود آورده اند از زلف به تعابیر مختلف یاد کرده اند. ابوالمفاخر باخرزی در توضیح مفهوم صوفیانه زلف گفته است که: «زلف کنایت است از کفر و حجاب و اشکال و شبهت و هر چیزی که مرد را محبوب کند نسبت به حال او».

اوراد الاحباب و فصوص الآداب، ص ۲۴۶

عراقی تعبیر دیگری از زلف و پیچ و تاب آن کرده است: «زلف غیبت هویت را گویند که هیچ کس را بدان راه نیست... پیچ زلف اشکال الهی را گویند، تاب زلف اسرار الهی را گویند».

کلیات عراقی، ص ۳۶۷

و تهانوی در شرح مصطلحات صوفیه با تفصیل بیشتر می گوید: «نزد صوفیه عینیت و هویت را گویند که کسی را بدان راه نیست و گاه بر شیطان اطلاق شود و گاهی به معنی قرب آید. در کشف اللغات می گوید: زلف عبارت از ظلمت کفر است یا اشکال

شریعت و مشکلات طریقت و معضلات حقیقت است. از قبه عرش تا تحت ثری هر کثرتی که در وجود است و هر حجابی که مقصور گردد آن را زلف گویند».

کشاف اصطلاحات الفنون، ۲/ ۱۵۵۷

چنان که از مجموع این تعابیر برمی آید گویی صوفیان در ذکر این مطالب بیشتر منظورشان موجه جلوه دادن مضامین غنایی در تجسم عشق الهی بر معشوق زمینی بوده است. به عبارت دیگر در بیشتر موارد، رمزهای موضوعی در شعر فارسی خود در عبارت و مضمون شاعرانه، از جهت القای احوال و مقامات عرفانی گویاتر از آن هستند که نیاز به توضیحات کتب صوفیه پیدا شود. با وجود این ذکر این تأویل و تفسیرها از طرف صوفیه تأییدی مصرح است بر وجوب تأمل در معانی رمزی و تأویلهای مستقیم و غیر مستقیم از شعر عرفانی.

در شعر عرفانی فارسی همچون شعر غنایی در پیدایش مفاهیم رمزی زلف سه صفت سیاهی، بلندی و پیچ و تاب آن سهم موثری دارد.

زلف سیاه

سیاهی رنگ در صورت رمزی زلف مهمترین جنبه آن است. تعبیر زلف به شب، هندو و زاغ و در نتیجه کفر و قهر، از سیاهی رنگ آن ناشی می شود. شیخ شبستری در توضیح عرفانی کلماتی چون رخ، زلف، خط و خال می گوید:

جهان چون زلف و خط و خال و ابروست که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی، گه جمال و گه، جلال است رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است

گلشن راز، ۶۶

بدین ترقیب وی رخ را که سید است مظهر تجلی جمالی و صفت لطف حق تعالی می شمرد و زلف را در مقابل آن لحظه تجلی جلالی و نمودار قهر الهی می خواند. شمس الدین محمد لاهیجی در شرح خود بر گلشن راز از این دوگانگی به صورت زیر تعبیر کرده است:

«و این هر دو معنی نسبت با سالک است که گاهی نور وحدت بر دلش تابان می شود و در همه مظاهر، حق را ظاهر می بیند و گاهی احکام کثرت به نوعی غالب می گردد که اصلاً نمی گذارد که مشاهده نور توحید نماید...».

همین تقابل رنگ (سفید و سیاه) را به نشان کفر و اسلام، دین و شرک و امثال آن

در مقابله روی و زلف در شواهد متعدد می‌بینیم:

آن بت شاهد که عشقش در میان جان ناست هجر او درد است و وصلش مرهم و درمان ماست
روی او دین است و قبله، زلف او کفر است و شرک پس خود او بی‌هیچ شک هم کفر و هم ایمان ماست

دین ما روی و جمال طلعت شاهانه است کفر ما آن زلف تار و ابروی ترکانه است
تمهیدات، ۲۲۱، ۱۱۶

و در غزلی از عطار:

روی در زیر زلف پنهان کرد تا در اسلام کافرستان کرد
باز چون زلف بر گرفت از روی همه کفار را مسلمان کرد

دیوان عطار، ۱۶۱

از دیگر مضامینی که در شعر عرفانی فارسی درباره سیاهی زلف آمده به گیسوی مشکین و افکنده پیغمبر (ص) مربوط می‌شود و عنبر لرزان و عنبر ارزان در شعر فارسی کنایه از آن است. نگفته پیدا است که در این ترکیب صفات سیاهی، لطافت، بو و کمایی و گرانبهایی یکجا گرد آمده. عطار در نعت پیغمبر (ص) و توصیف معراج می‌گوید:

در این شب بود طاووس ملایک به صد جان زاغ زلفش را فذلک
ز دو گیسوی او دو زاغ می‌بین ز دو بادام او «مازاغ» می‌بین
کمان قاب قوسین از دو ابروش دو زاغ آن کمان دائم دو گیشوش
بلی چون گیسوی او جمله نور است چنان دو قوس روحانی دهد دست
چو زاغ زلف گردد بقرارش ز طاووس فلک زبید شکارش

الهی نامه، ۱۴

در این ابیات عطار علاوه بر اشاره به آیاتی از قرآن کریم (سوره نجم، آیه ۹، ۱۷) طاووس ملایک را که کنایه از جبرئیل است در مقابل زاغ زلف قرار داده و زاغ به مناسبت اشاره به زلف پیغمبر (ص) جنبه تقدس یافته و از طاووس فلک و جبرئیل نیز پیشی گرفته است. به علاوه جناس تام بین کلمات زاغ (کلاغ)، زاغ زلف و زاغ کمان (گوشه‌های کمان) در تناسب با «مازاغ» از آیه شریفه «مازاغ البصر و ما طغی»، پیوندهای همه‌جانبه‌ای بین معانی حقیقی و مجازی کلمات ایجاد کرده و از جهت نقد شعر قابل تأمل است.

این استعاره مرکب، زلف را از مفهوم رمزی ظلمت و کفر به جهت عکس آن یعنی نور مطلق و کمال روحانی گردانده است. البته مسلم است که این جنبه از مفهوم رمزی زلف در ارتباط با سید رسل در اصل خود جنبه‌ای مثبت یافته اما شعر نیز در نمودن و بازگو کردن آن نهایت هنرمندی را به کار گرفته و در ابیاتی محدود، از معارفی غنی — چه اعتقادی و چه هنری — بهره جسته است.

توصیف دیگری از سیمای پیغمبر (ص) را در ابیاتی از داستان شیخ صنغان چنین می‌بینیم:

صبحدم بادی برآمد مشکبار شد جهان کشف بر دل آشکار
مصطفی را دید می‌آید چو ماه در بر افکنده دو گیسوی سیاه
سایه حق آفتاب روی او صد جهان جان وقف تار موی او
می خرامید و تبسم می نمود هر که می‌دیدش ز خود می‌گشت زود

منطق الطیر، ۹۶

در بیت زیر از غزلیات سعدی نیز گویی شاعر نه به معشوقی زمینی بلکه به حقیقتی آسمانی نظر داشته است. تقابل نور و ظلمت خورشید و شب و حضور طوبی (درخت بهشت) به القای این جنبه روحانی و متعالی یاری می‌دهد:

خورشید زیر سایه زلف چو شام اوست طوبی غلام قد صنوبر خرام اوست

کلیات سعدی، ۳۸۳

محمد دارا شکوه شاهزاده هندی و صوفی معروف قرن دهم هجری که با مقایسه و تطبیق عرفان هند و تصوف اسلامی در آثار خود بینشی جدید عرضه داشت، در مقدمه کتاب مجمع البحرين، نکته‌ای تازه درباره زلف پیغمبر (ص) می‌گوید: «حمد موفور یگانه‌ای را که دو زلف کفر و اسلام که نقطه مقابل به هم‌اند بر چهره زیبای بی‌مثل و نظیر خود ظاهر گردانید و هیچ یک از آنها حجاب رخ نیکوی خود نساخت.»

مجمع البحرين، ۳

داراشکوه در این تعبیر نه به معنای رمزی رنگ بلکه به دوگانگی زلف پیغمبر (ص) اشاره دارد. در این گفته او کفر و اسلام را در تفاوت و دوئیت الفاظ و ظواهر می‌بیند و از آنجا که معتقد است پرستش حق و عشق روی محبوب ازلی با هر نام و هر صورت به یک مبدأ واحد بازمی‌گردد و باران رحمت الهی بر همگان یکسان می‌بارد، پس دو تا بودن زلف پیغمبر (ص) و الفاظ گوناگون کفر و اسلام هیچ یک مانع پیوستن به معرفت حقیقی نیست.

غلام هندو و سیاه‌تعمیری دیگر از زلف است، زلف سیاه دراز دستی می‌کند و بر دل عاشق شبیخون می‌زند:

سلطان من خدا را زلفت شکست ما را تا کی کند سیاهی چندین دراز دستی

دیوان حافظ، ۲۰۲

غلامان سیاه و هندو پیوسته در تاریخ ایران به جنگاوری، خشونت و نیرومندی مشهور بوده‌اند. به خصوص که چهره و اندام ایشان همیشه بسیار ترس‌آور و مهیب تصویر شده است. بدین جهت اشاره به این جنبه از صورت خیال زلف معمولاً به شعر، فضائی رزمی و رنگی غیر غزلی می‌دهد. با وجود این لطف سخن در بسیاری موارد از این تصویر خشن مفهومی لطیف و دل‌انگیز ساخته است. معشوق با همه زیبایی و ظرافت به مدد خط و خال و چشم و ابرو بر جان عاشق حمله می‌برد و او را که مشتاقانه آرزومند جانبازی در راه معشوق است از پای درمی‌آورد. در بیت بالا درهم آمیختگی مفاهیم عرفانی غزلی و حماسی، شاهکاری است از هنر مینیاتور در کلام جادویی حافظ. تعمقی بیشتر در این بیت امکان بررسی نمونه‌های دیگر از این قبیل را آسانتر می‌کند:

خطاب حافظ در این بیت به سلطان علاوه بر معنی نفوی که سلطه، چیرگی و غلبه یعنی یک مفهوم رزمی را تداعی می‌کند، در رمزهای عرفانی کنایه از حق، حقیقت مطلق و ذات غیب ازلی است. با وجود این اضافه سلطان به من او را به سوی روح و اندرون دل شاعر می‌کشاند و حالتی غنایی و خصوصی به آن می‌دهد. سلطانی که با همه قهر و غلبه تنها فرمانروای خلوت من است. سوگند شاعر با لفظ «خدا را» بین منادا و منظور فاصله می‌اندازد، فاصله‌ای که با دو صوت کشیده «آ»، وقفی طولانی و پر اوج ایجاد می‌کند و پس از آن گله عاشق، (زلفت شکست ما را) آرام و فروافتاده و گلایه‌آمیز بر زبان می‌آید. گویی شاعر با جلب توجه محبوب به وسیله کلمات ندا و سوگند خود را از شکوه بی‌نیاز می‌بیند و در ادای آن مردد است. اما کلمه «شکست» در این میان نه تنها از نظر صوتی — (در کنار هم قرار گرفتن حروف سایشی «ش» و «س» و حرف انفجاری «ک» در میان آنها و پی در پی قرار گرفتن دو ساکن «س» و «ت» که کوبندگی «ک» و زنگ «س» را تقویت می‌کند) — بلکه از نظر معنا نیز میدان نبرد را تداعی می‌نماید. پیکاری که به پایان رسیده و خصم شکست خورده و مغلوب التماس‌کنان به دامن سلطان آویخته است تا از سیاهی مهیب و قوی هیکل که او را از پای درآورده، دادخواهی کند، در حالی که سیاه در مقابل سلطان، خود بنده‌ای بی‌ارج و موجودی بی‌قدر و غیرقابل اعتناست. اما این سیاه با چندین درازدستی جز گیسوی بلند و افشان محبوب

نیست که با وزش باد پراکنده شده و بر دل‌های مشتاق دست یازیده است.

ایهامی که در کلمات سلطان، شکست، سیاه و درازدستی در این بیت وجود دارد نه تنها لطف ترکیب و تعبیرهای شاعرانه را صد چندان کرده بلکه به وسعت دامنه مفاهیم رمزی نیز افزوده است و چنان که اشاره شد از برکت ایهام در الفاظ و کل فضای القایی این بیت است که در آن واحد سه عاطفه مختلف را در قالبی هنری می‌توان گرد آورد و مضمونی عرفانی را در الفاظی حماسی و جوی غنایی عرضه داشت.

اما مضمون عارفانه این بیت چیست؟ به صراحت نمی‌توان چیزی گفت. چه منظور اصلی در به‌کار گرفتن ایهام و خلق صور خیال و بیان رموز، آن است که تنها القای احساس و عاطفه صورت گیرد نه اخبار آن. به عبارت دیگر همه نیروی هنر در خدمت تأثیر القایی است نه ابلاغ اخباری. با وجود این می‌توان حدس زد که مثلاً شاید شاعر می‌خواسته است از طبع خود به درگاه خدا ناله سر دهد که زیباپرستی و دل‌بستگی به علائق زمینی او را از عروج به ملکوت بازداشته است. با این همه در این گلابه نوعی شکرگزاری و تسلیم و کشش نیز احساس می‌شود. درازدستی این سیاه دلخواه دامی است که عاشق خود اسارت آن را به جان می‌خرد.

بدین ترتیب کلام حافظ با ایجاز شکفت‌انگیز خود در این بیت به یک سلسله مباحث عرفانی چون استغراق، فنا، طلب و عشق باز می‌گردد که به صورت رمزهایی چون شکار، مرگ، اسارت و جنگ در شعر عرفانی متجلی شده است.

اکنون می‌پردازیم به بخشی از منظومه دستور عشاق که حماسه‌وار از کشش و کوشش «شاهزاده دل و شاهزاده خانم حسن» سخن می‌گوید و با تعبیری عرفانی مراحل مختلف عشق را در جان عاشق مصور می‌گرداند. در قسمت مورد نظر شبانگاهی تیره و مظلم، حسن، خیل زلف را وامی‌دارد تا بر لشکریان دل حمله آورد و تا سحرگاه همه را به خاک و خون کشد. هیچ‌کس را یارای مقاومت با زلف نیست تا آن که نسیم سحری، دل را یاری می‌کند و با دمیدن صبح، خیل زلف را پریشان می‌سازد و بر باد می‌دهد. در توصیف این صحنه رزمی، شاعر فضایی تیره و تاریک و قیرگون می‌آفریند که با زلف و شیخون او بر دل تناسب دارد. شب، شام، غنبر، سواد لشکر، هندوی تاتار، سپاه هند، شبی تیره چو طبع اهل زنار، لوای ازدهاپیکر شب‌داج، ز دیوان سایه بر عالم فتاده و تعبیری دیگر از این دست صورت‌آفرینان خیال شاعر در این پیکاراند و فضا را از تاریکی و سیاهی اشباع می‌کنند. و به‌طور کلی در همه این صور خیال تیرگی و ظلمت وجود دارد، چه در معنای حقیقی کلمه و چه به‌وسیله القای مفهوم رمزی آن. بدین ترتیب

زلف که خود از باران حُسن است در فضایی تاریک و سیاه بر دل شیخون می‌آورد. اما دل که در طلب چشمه آب حیات باید به بارگاه حسن برسد، به نیروی نسیم سحری این مرحله را نیز پشت سر می‌گذارد.

دستور عشاق، ۲۰۴-۲۰۰

اینک اگر به توضیح صوفیانه زلف که در آغاز بدان اشاره شد، بازگردیم، می‌بینیم که در واقع شاهزاده دل با غلبه بر خیل زلف، حجاب و اشکال و شبهت در اعتقاد را از سر راه خود رانده و مشکلات راه را درنور دیده است. به عبارت دیگر در این‌جا نیز زلف رمزیست از کفر، شبهه و تردید که بر سر راه عاشق مانع و حجاب ایجاد می‌کند تا هر ناپخته نالایقی به آسانی نتواند در عرصه معشوق حقیقی ترکنازی نماید. بدین‌سان زلف، سیاه‌رعب‌انگیزیست که پاسداری بارگاه عشق برعهده اوست.

دام زلف

بلندی، پیچ و تاب و درهم ریختگی تارهای مو در خیال شاعران دام و زنجیر و سلسله را تداعی می‌کند که جانهای عشاق بدان گرفتار می‌آید و دل‌های زیبا پرست همه عمر در آن اسیر می‌ماند. خردمندان گفته‌اند: «زلف خوبان زنجیر پای عقل است و دام مرغ زیرک».

کلیات سعدی، ۵۵

به ادب نافه‌گشایی کن از آن زلف سیاه
جای دل‌های عزیز است به هم برمنزش
گو دلم حق وفا با خط و خالت دارد
محترم دار در آن طره عنبر شکنش

غزلیات سعدی

عرفا از این پابندی و اسارت در دام زلف، به عشق و درد و شوق به هم آمیخته آن تعبیر کرده‌اند. به نظر ایشان دام زلف یار بهترین قرارگاهیست که روح پر هیجان عارف را در مدت زندگی جسمانی در خود امان می‌بخشد. بنابراین اگرچه دامگه است و زنجیر اسارت، اما با همه آسفتگی، جمعیت خیال و امنیت روح، تنها در آن ممکن می‌گردد:

به تماشاگه زلفش دل حافظ روزی
شد که باز آید و جاوید گرفتار بماند

دیوان حافظ، ۱۲۱

ای حلقه‌های زلف خوست طوق حلق ما
سازید مرغ روح در آن حلقه لانه‌ای

کلیات شمس، ۲۱۴/۶

اگر دلم نشدی پایند طره او
کی‌اش قرار در این تیره خاکدان بودی

دیوان حافظ، ص ۳۰۸

منال ای دل که در زنجیر زلفش همه جمعیت است آشفته‌حالی

دیوان حافظ، ص ۳۲۵

پس عارف، به جان در آرزوی افتادن بدین دام دلخواه است تا از سرگردانی برهد و با تمسک به عروة الوثقی عشق در طریق کمال گام نهد. اشتیاق پیوستن که همواره با ایثار و قربانی بخشی از وجود همراه است، در بینش عرفانی معمولاً نخستین گام از مراحل سیر و سلوک را به خود اختصاص می‌دهد. بدین جهت آرزوی افتادن در دام زلف را می‌توان رمزی از شکفتگی و هیجان طلب دانست که از مراحل هفتگانه سیر و سلوک عارفانه است:

من نخواهم عشوه هجران شنود آزمودم چند خواهم آزمود
هر چه غیر شورش و دیوانگی‌ست اندر این ره دوری و بیگانگی‌ست
هین بنه بر پایم آن زنجیر را که دریدم سلسله تدبیر را
غیر آن جعد نگار مقبلم گر دو صد زنجیر آری بگسلم
عشق و ناموس ای برادر راست نیست بر در ناموس ای عاشق مه‌ایست

مثنوی مولانا جلال‌الدین، ۶/۳۰۷

نظیر چنین تعبیری را تهانوی در توضیح مصطلحات صوفیه درباره گیسو آورده است: «گیسو نزد صوفیه طریق طلب را گویند به عالم هویت که حبل المتین عبارت از اوست».

کشاف اصطلاحات الفنون، ذیل: گیسو

بنابراین زلف محبوب که از سوی عارف عاشق را به خود گرفتار آورده، از سوی دیگر به عنایت و رحمت حق وابسته است:

به رحمتِ سرِ زلفِ تو واقفم و نه کشش چون بود از آن سو چه سود کوشیدن

دیوان حافظ، ص ۲۷۱

عطار در یکی از غزلیات خود تعبیری حکمی از گره و قاب و بند و چین زلف ارائه داده است. در خیال وی این صفات نشانه‌هایی‌ست سایه‌وار از تجلی نور حق در عالم اعیان. به عبارت دیگر عطار حالت‌های زلف را همچون درخشش انوار حقیقت از پشت شیشه‌های رنگارنگ صورت‌ها و سایه‌های غیرواقعی دانسته که از یک حقیقت متعالی و دور از دسترس حکایت می‌کنند:

بر رخ او که عکس اوست دو بکون برقع از زلف عنبرین دیدم

نقشهای دو کون را زان زلف گره و تاب و بند و چین دیدم

دیوان عطار، ۲۱۷

روشن است که با این تعبیر نیز زلف و صور گوناگون آن در نظر عارف همچون دنیای ماده و جسم دام عقل و دل آدمی است.

تجسم عالم امکان به صورت سایه‌های غیر واقعی از یک حقیقت والا، تمثیل غار و نظریه مثل افلاطون را به یاد می‌آورد (جمهور، ۳۱۵-۴۰۴). در معارف اسلامی عرصه اعیان و تجلی وجود در عالم امکان به تعبیر عبور نور درخشان و بیرنگ لایزال از شیشه‌های رنگارنگ نشان داده شده است. این تمثیل را نخستین بار ابن عربی در کتاب فصوص الحکم بیان نموده است و پس از او عرفا مکرر بدان اشاره کرده‌اند.

ابن عربی در «فص حکمه نوره فی کلمه یوسفیه»^۱ ضمن بحث در عالم مثال و چگونگی تعریف خیال در ادراک عوالم روحانی، رؤیای صادقه و وحی را که نوعی تجسم حقایق وجود به صورت رمز است تشریح می‌نماید. در این گفتار وی مسأله وحدت وجود و کثرت اعیان را با ذکر تمثیلهای سایه و شیشه‌های رنگارنگ بیان می‌دارد. در این تمثیلهای عالم، محل ظهور سایه و تجلی گاه انوار خداوند است و اعیان و صور ممکنات در مقابل ذات او حقیقت و اصلی ندارند. همچنان که نور بیرنگ و درخشان آفتاب از ورای شیشه‌های رنگارنگ هر یک به رنگی جلوه گر می‌شود.

فصوص الحکم، ۱۱-۱۰۳

بیان این اندیشه در شعر عرفانی فارسی صور خیال متعدد و متنوعی را آفریده است:

حسن روی تو به یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه اوهام افتاد
این همه عکس می و نقش نگارین که نمود یک فروغ رخ ساقی ست که در جام افتاد

دیوان حافظ، ص ۷۶

در شعر جامی نیز که سخت تحت تأثیر ابن عربی است (جامی و ابن عربی، محمد اسماعیل مبلغ، کابل، ۱۳۴۳، ص ۵)، صور خیال گوناگونی می‌بینیم که همگی به منظور تبیین این اصل آورده شده:

اعیان که مخدرات سر قدم‌اند در ملک بقا پردگیان حرم‌اند
هستند همه مظاهر نور وجود با آن که مقیم ظلمات عدم‌اند

*

نقطه را از تصرف اوهام طول گشت آشکار و خط شد نام
حرکت کرد خط به جانب عرض یافت از وی وجود سطح نظام
اعتبارات وهم را بگذار تا چو اول نمایدت انجام

*

مخوفه یکی‌ست لیک بنهاده به پیش
از بهر نظاره صد هزار آینه پیش
در هر یک از آن آینه‌ها بنموده
بر قدر صقال و بر صفا صورت خویش

*

بحری‌ست کهن وجود بس بی‌پایاب
ظاهر گشته به صورت موج و حباب
هان تا نشود حباب یا موج حجاب
بر بحر که آن جمله سراب است سراب

کلیات جامی، رباعیات

و بالاخره به نقل از حاج ملاهادی سبزواری:

اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود
کافتاد در آن پرتو خورشید وجود
هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود
خورشید در او به آنچه او بود، نمود

اسرارالحکم، ۵

بنابراین در ایاتی که از عطار نقل کردیم، زلف رمزی از عالم امکان است و حالات و صفات دگرگون شونده آن نموداری از کثرت و تنوع محسوسات. رخ و روی نیز رمزی‌ست از آن حقیقت مطلق علوی که با حجاب گیسوان پوشیده شده و دل‌های بسیار از جویندگان و آرزومندان آن در دام سلسله زلف گرفتار آمده است.

بدین ترتیب جنبه‌های متنوعی که در صورت رمزی به زلف نسبت داده می‌شود در واقع همگی تبیین یک موضوع است: زلف با نسیم عنبرافشان دل‌ها را به خود می‌خواند و همچون کمند عنبرین دل‌داده را اسیر می‌کند و در پی می‌کشاند. دل اسیر پیچ و تاب و آشفتنگی آن جاودان بیقرار می‌ماند و زلف سیاه که رقیب و نگهبان آستان رخسار است حجاب روی محبوب می‌شود و مانع وصول عاشق بدان.

زلف از آن رو که تجسم عالم محسوسات است، رمزی از کفر به شمار می‌آید و از آن‌جا که در اندیشه حکمی، بسیاری معتقدند «الطلب مردود و الطریق مسدود» (خواستن مردود است و راه به سوی او بسته) و بدین دلیل راه وصول به حق را برای انسان خاکی مسدود می‌دانند، شاعر ترجیح می‌دهد در دام زلف اسیر بماند و جمعیت و قرار خود را در آشفتنگی و درهمی آن بجوید.

اما در پینشی دیگر نظیر آنچه در منظومه دستور عشاق دیدیم شاهزاده دل با پایمردی می‌کوشد که از بند زلف برهد و به دیدار رخسار نایل آید. در صورت نخست، عارف به مرحله‌ای رسیده که کفر و ایمان را در گیسوی عنبرین پیغمبر (ص) می‌شمرد و هیچ یک را مانع وصال نمی‌بیند، و در صورت دیگر وصال روحانی و استغراق و فنای

کامل، قطره وجود را به دریای حقیقت پیوسته است. زنار تعبیر دیگریست از صفت دام‌گونه زلف که هم با بلندی و پیچ و خم آن تناسب دارد و با پیچیدن در کمر یار و حلقه شدن بر گردن عاشق، و هم از آن جهت که مظهر کفر است با سیاهی و فریبندگی زلف شباهت یافته:

چو زلفش را دود گونه شکن دیدم ز پیش و پس	بیان بسته به زلف سر یک‌یک شکن دارم
نسیمی گر نمی‌یابم ز زلف یوسف قدسم	ندارم هیچ نویدی که بوی پیرهن دارم
چه می‌گویم که زلف او مرا برهاند از چنبر	به‌گرد جمله عالم درآورده‌رسن دارم
فرید از یک شکن زنار اگر بریت من با او	به سوی صد شکن دیگر ز صد سو ناختن دارم

دیوان عطار، ۴۲۳

ناگفته نماند که ازدها و مار نیز در بسیاری از خصوصیات رمزی با زلف، مفاهیم مشترک دارند و این علاوه بر شباهت ظاهریست که در اساطیر و قصص نیز مکرر بدان اشاره شده:

عاشقان را جز سر زلف تو دست‌آویز نیست چه خلاص آن را که دست‌آویز نعبانی بود

کلیات عراقی، ۱۴۱

خلاصه آن که زلف در شعر عرفانی فارسی رمزیست از کفر، اما به واسطه مجاورت با روی که خود رمزی از جلوه جمال حق و تجلی معرفت حقیقیست، در واقع نشان از راه دراز و پر پیچ و خم و دام‌گونه عشق دارد و همچون مار در پاسداری از گنج معرفت، داوری بیرحم و پرستیز است.

ایران