

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱/۲۱

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۳/۲۹

دوره ۲۱- شماره ۸۲- زمستان ۱۴۰۳- صص: ۲۷-۴۸

مقاله پژوهشی

مقایسه و تحلیل عرفانی تجلی حُسن و عشق از منظر عین القضاة و روزبهان بقلی شیرازی

سپیده خوش سلیقه اصل^۱

حیدر قلی زاده^۲

چکیده

عشق کلید معنایی بسیار مهم در متون عارفانه است که ماهیت آن مبتنی بر شهود و مکاشفات درونی و سرشار از اندیشه‌های غنی و احساسات و عواطف شورانگیز عرفانی است. عشق در نگاه عین القضاة همدانی و روزبهان بقلی شیرازی جایگاه ممتاز و مشخصه‌های مشترکی دارد. این دو عارف از جمله پیروان مکتب جمال‌اند و بر رابطه حُسن و عشق و مؤلفه‌های دیگر مربوط به آن تأکید بسیار دارند. در این مقاله که به روش کتابخانه‌ای نگاشته شده، شباهت‌ها و تفاوت‌های دیدگاه این دو عارف حول محور حُسن و عشق بررسی و تحلیل می‌شود. نتایج پژوهش نشان می‌دهد که عشق به زیبایی عنصر مهم اندیشه این دو عارف بوده است و هر دو عشق را معلول زیبایی می‌دانند. ایشان معتقدند هر جمال و زیبایی منتهی به خداوند می‌شود و تمام موجودات با شوق به این زیبایی، به سوی او در حرکتند و نهایتاً به مقام وحدت عاشق و معشوق متصل می‌شوند. از منظر این دو عارف، کلیه موجودات عالم به عشق غریزی، عاشق خیر مطلق هستند و خیر مطلق که همان ذات حضرت حق است، بر عشاق خود به مراتب مختلف تجلی می‌کند. همچنین الفاظ شاهدبازی و نظربازی در آثار این دو عارف نمود مشهود و ملموسی دارد که این امر برگرفته از شیوه جمال‌پرستی و تعلق این دو عارف بر مکتب جمال است.

کلیدواژه‌ها: حُسن، عشق، تجلی، مکتب جمال، عین القضاة، روزبهان بقلی شیرازی.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی (گرایش عرفانی)، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران.

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه شهید مدنی آذربایجان، تبریز، ایران. نویسنده مسئول:

۱- بیان مسأله

عشق از مهم‌ترین و در عین حال ژرف‌ترین مسائل عرفانی است که بسیاری آن را استوارترین رشته پیوند میان حق و خلق و بهترین و مطمئن‌ترین راه برای سیر و سلوک به سوی خدا می‌دانند. عشق به معبود هستی‌جانمایه و شالوده و ماده اولیه و هدف اول و آخر سلوک عرفانی است. این موضوع در عرفان اسلامی - ایرانی تا قرن پنجم در عرفان شرق (خراسان بزرگ) به عنوان حب و محبت الهی بر اساس قرآن کریم، در متون مطرح شده و به شکل دلدادگی و عاشقانه‌گی با عناصر انسان به انسان طرح شده است. به مرور زمان و در اثر سیر عرفان اسلامی از منطقه شرق ایران به مناطق دیگر آن، مفهوم عشق گویی سفر می‌کند، در نتیجه در آثار عارفان این دوره و پس از قرن پنجم، مفهوم عشق به شکل دیگری مطرح می‌شود و همانا شیفتگی و شوریدگی است که می‌توانیم آن را در غزل‌های عاشقانه بیابیم.

از سوی دیگر واژه «زیبایی» که در ادبیات عرفانی با عنوان «حُسن» و «جمال» به کار رفته، با عشق رابطه تنگاتنگی دارد. عشق را به معنای دوست داشتن بیش از حد معمول، زیاده‌روی در محبت و شیفتگی آورده‌اند. از طرفی عشق تنها به زیبایی‌ها تعلق می‌گیرد و در فطرت انسان نهاده شده و می‌توان دریافت که اگر زیبایی وجود نداشت، هرگز عشق و محبتی پیدانمی‌شد. در عرفان اسلامی و به‌ویژه در مکتب جمال این مطلب به بهترین شکل مورد توجه قرار گرفته است.

نمونه متون عرفانی که به ارتباط بین حُسن و زیبایی و دیگر مؤلفه‌های مربوط به آن اشاره کرده‌اند، آثار عین‌القضاه همدانی خصوصاً تمهیدات و آثار روزبهان بقلی به‌ویژه عبهرالعاشقین را می‌توان نام برد. این مقاله کوشیده است شباهت‌ها و تفاوت‌های نگاه این دو عارف را حول محور حُسن و عشق بررسی و تحلیل کند.

هدف اصلی این پژوهش، مطالعه و بررسی موضوع عشق و ارتباط آن با موضوع حُسن و زیبایی از منظر دو عارف بزرگ اسلامی عین‌القضاه همدانی و روزبهان بقلی شیرازی است. این مقاله گزارشی از یک پژوهش بنیادین، نظری و اسنادی است که با روش توصیفی - تحلیلی کوشیده است به بررسی ارتباط حُسن و زیبایی در آثار عین‌القضاه همدانی و روزبهان بقلی شیرازی بپردازد. گردآوری داده‌ها به روش کتابخانه‌ای است.

۲. پیشینه پژوهش

در ادبیات عاشقانه و عرفان ایرانی-اسلامی «حُسن و عشق» دو عنصر مهم و جدایی‌ناپذیرند و به-جرات می‌توان گفت اثری نیست که در آن ردپای این مفاهیم نباشد. پژوهش‌های مستقل که در آن به موضوع عشق و حُسن پرداخته‌شده عبارتند از:

۱. مهدی حمیدی مقاله‌ای با عنوان «بررسی رابطه حُسن و عشق و هنر از منظر شیخ احمد غزالی» (۱۳۹۸) دارد و در آن حُسن و عشق را از دیدگاه غزالی توضیح داده و اوصافی برای عشق برشمرده و سپس به نسبت آن‌ها با حُسن پرداخته‌است.

۲. سارا قاسمی و محمود یوسف‌ثانی در مقاله «بررسی تحلیلی رابطه حُسن و عشق در اندیشه عرفانی امام خمینی» (۱۳۹۶) دو مفهوم عرفانی حُسن و عشق را که ارتباط عمیقی با تجلی دارد، با تکیه بر اندیشه‌های امام خمینی در دو قوس صعود و نزول مطرح نموده‌اند.

۳. نویسندگان مقاله «رابطه حُسن و عشق در عرفان اسلامی» (۱۳۹۴) جایگاه حُسن و عشق را در اندیشه دو گروه از عارفان بیان کرده‌اند. گروهی که عشق را محصول زیبایی می‌دانند و گروهی دیگر که نگرستن از منظر عشق را باعث زیبا دیدن.

۴. فاطمه امانی در مقاله «رابطه عشق و حُسن در حکمت اسلامی» (۱۳۹۴) ارتباط بین عشق و حُسن را در حکمت اسلامی بررسی و بیان می‌کند که حُسن با تجلی است که حقیقت می‌یابد و عشق را سبب می‌شود.

۵. مقاله «بررسی تطوّر حُسن و عشق در غزل فارسی از ابتدا تا قرن ۱۱» (۱۳۹۲) بسامد کاربرد دو بُن‌مایه حُسن و عشق را از نخستین ادوار غزل فارسی تا دوره صائب تبریزی بررسی کرده‌است.

۶. طاهره کمالی‌زاده در مقاله‌ای با عنوان «مبانی حکمی حُسن و عشق در رساله فی حقیقه‌العشق سهروردی» (۱۳۸۹) حقیقت سه‌گانه حُسن، عشق و حُزن را در کتاب رساله‌العشق سهروردی و معرفت‌شناسی اشراقی بررسی می‌نماید.

۷. نصرالله پورجوادی در مقاله «معنی عشق و حُسن در ادبیات عرفانی» (۱۳۵۵) به پیوند میان عشق و حُسن اشاره کرده و منظور عارفان و صوفیان به‌خصوص احمد غزالی را از این دو اصطلاح بیان می‌کند.

درباره موضوع مقاله حاضر «مقایسه و تحلیل عرفانی تجلی حُسن و عشق از منظر عین‌القضاء و روزبهان بقلی شیرازی» تحقیق مستقلی صورت‌نگرفته و آنچه این پژوهش بر آن تأکید دارد از آثار دیگر متمایز است.

۳- مبانی نظری

حُسن یا جمال

«حُسن» به معنای نیکویی و زیبایی است و در اصطلاح عرفانی، «جمع کمالات را در یک ذات گویند» (الفتی تبریزی، ۱۳۷۷: ۴۳). ورود به حریم عشق و عاشق، با تجلی زیبایی معشوق است. در واقع معشوق سلسله‌جنبان عشق است؛ اوست که با نمایش جمال خود آغازگر عاشقی می‌شود و به سراپرده دل و جان عاشق می‌نشیند و آینه‌خانه چشم او را به جلو خود می‌آراید. از اینجاست که حُسن را «پیدا کننده عشق» می‌دانند (نورعلی‌شاه، ۱۳۷۰: ۲۲۹). حُسن جلوه ظاهر است؛ این حُسن است که جذب می‌کند و در دام می‌افکند، یعنی دلبری کار اوست. معشوق با شکفتن و جلوه‌گری حُسن خودنمایی کرده و با حُسن فروشی، عاشق را متوجه زیبایی و جمال خود می‌کند. «همین که حُسن تجلی کند، آینه عشق هم با آن به وجود می‌آید. به تعبیری دیگر، ظهور کمالات ذات عشق گام نهادن حُسن است از خلوتخانه ذات به آینه‌خانه عشق» (پورجوادی، ۱۳۵۵: ۴۸).

زیبایی امر قدسی و در ذات خود از دایره تعریف‌پذیری خارج است، زیبایی غیرقابل تعریف، اما قابل درک است؛ چون درک زیبایی و لذت بردن از آن، نوعی گرایش فطری و ذاتی است که خداوند در فطرت انسان‌ها به ودیعه گذاشته است. «ما زیبایی را درک می‌کنیم و درک کردن و وجود داشتن چیزی جدا و مجزا از تعریف‌پذیری یا عدم تعریف‌پذیری آن است» (مطهری، ۱۳۶۹: ۶۸).

در تمدن‌های بشری همواره به زیبایی توجه شده است، در یونان باستان بیش از هر فرهنگ دیگری به زیبایی توجه شده است که البته بیشتر به زیبایی در عرصه‌های فرهنگی و در نتیجه به زیبایی محض کمتر توجه شده است، همچنین در فرهنگ ایران باستان به ویژه در آیین زرتشتی و مهرپرستی، گرایش همه‌جانبه‌ای به زیبایی دیده می‌شود. (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۱۹)

در جهان اسلام گرایش به زیبایی و زیبایی پرستی از قرآن مجید سرچشمه می‌گیرد. نزد اسلام، خدا زیبا است و جز زیبایی نیافریده است. همچنین در قرآن آمده است که برای خداوند اسم‌های زیبا و نیکوست و خداوند را با آن نام‌ها بخوانید. در قرآن از زیبایی‌هایی که آفریده و خالق آن خداوند است و بشر در آن دستی نبرده و نتوانسته آن را تغییر دهد و در سطح جهان هستی می‌باشد و همچنین پدیده‌ها و زیبایی‌هایی که صانع آن بشر است و با خلاقیت و کوشش خود آن را به وجود می‌آورد، یاد شده است. علامه جعفری معتقد است «دو نوع زیبایی، زیبایی که موجود در جهان هستی است و زیبایی که با فکر و دست آدمی به وجود می‌آید در قرآن می‌باشد» (جعفری، ۱۳۷۸: ۲۷۶).

زیبایی مهم‌ترین پیوندی است که آدمی را به عالم ازلی می‌رساند، «آن گونه که با زیبایی می‌توان به سرعت رو به جمال الهی پیش رفت، با اصول قانونی نمی‌توان به مهندس کل هستی رسید... اولین عامل

اساسی که انسان را وادار به زیبایابی می‌کند، همان درک زیبایی، فطرت یا استعداد زیبایابی است که با کیفیت‌های مختلف وجود دارد و این استعداد در نهاد انسان است، به عبارت دیگر، زیبایابی امری فطری، غریزی و نهایتاً امری روحی است.» (جعفری، ۱۳۷۲: ۲۲).

زیبایی حقیقی به عالم الوهی تعلق دارد و مرتبه نازل آن در زیبایی ظاهری متجلی می‌شود که البته زیبایابی اعم از حقیقی و مجازی (زیبایی ظاهری) فی‌نفسه حقیقی‌اند، مگر این‌که در زیبایابی ظاهری رو به سوی عالم معنا و حقیقت نباشد که در این صورت رهیافتی از صورت به معنا رخ نمی‌دهد و فقط عشق از صورتی به صورت دیگر درمی‌آید، بدون تعالی و ارتقایی به عالم معنا. «زیبایی تحت سه عنوان طبقه‌بندی شده: زیبایابی جسمی، زیبایابی عقلی، زیبایابی معنوی، تمام زیبایابی‌ها انعکاس جمال اعلی است و از این رو، عاشقان زیبایابی، به هر سه نوع زیبایابی فوق‌الذکر علاقمندند (حقیقت، ۱۳۷۰: ۷۳).

۴- بحث و بررسی

۴-۱- مقایسه موضوع حُسن و عشق از منظر عین‌القضاه و روزبهان

عرفا بنا بر حدیث قدسی «ان الله جمیلٌ و یحبُّ الجمال» معتقدند که عشق و محبت با زیبایابی به وجود می‌آید. مقصود از حسن و جمال، همان جمال معشوق مطلق و حقیقی است. بر مبنای آیه ۱۵ سوره حجر: «وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَ زَيَّنَّاها لِلنَّاظِرِينَ» (ما در آسمان کاخ‌های بلند برافراشتیم و بر چشم بینایان عالم آن کاخ‌ها را به زیب و زیور بیاراستیم) انسان‌ها به زیبایابی و جمال گرایش دارند، همچنین می‌توانیم علت گرایش به زیبایابی و جمال را در انسان‌ها این بدانیم که چون از روح خداوند در وجود آن‌ها دمیده شده و خداوند آن‌ها را به بهترین شکل آفریده است پس، آن‌ها دوستدار زیبایابی بوده و شباهت بیشتری به معشوق حقیقی دارند.

واژه زیبایابی که مترادف با کلمات «حُسن» و «جمال» است، با عشق رابطه تنگاتنگی دارد و گفته شده است که: «عشق نخستین فرزند جمال و زیبایابی است.» پس جدایی و ازهم‌گسیختگی عشق و زیبایابی امکان‌پذیر نیست؛ همانند رابطه مادر نسبت به فرزند خود. یکی از بزرگان معاصر در رابطه عشق و زیبایابی می‌گوید: «معرفت عشق مستلزم دو چیز است: یکی حسن که جلوه‌گری می‌کند و دیگری آینه که صورت می‌نماید. این دو با هم از ازل قدم به عرصه وجود نهاده‌اند. همین که حسن تجلی کند، آینه و عشق هم با آن به وجود می‌آید» (پورجوادی، ۱۳۵۵: ۴۸).

در منابع و مدارک مختلف فلسفی و عرفانی به این نکته و استواری رابطه میان عشق و زیبایابی اشاره‌های فراوان شده است، از جمله در رساله فدروس افلاطون: «قویترین امیال آدمی میل به زیبایابی و تملک آن است و چون این میل به حد افراط رسد عشق خوانده می‌شود» (افلاطون، ۱۳۴۷: ۹۱). پس

می‌توانیم به این نکته برسیم که با دیدن زیبایی و جمال جذبه‌ای به وجود می‌آید که موجب حرکت و عشق می‌شود. پس عشق زائیده جمال و زیبایی است.

فلوطین، شارح و مفسر آرای افلاطون، رابطه حُسن، زیبایی و تحقق آن را اینگونه به قلم درمی‌آورد: «کسی که منشأ عشق را اشتیاق برای رسیدن به زیبایی، و یادآوری خود زیبایی و پی‌بردن ناآگاهانه به خویشی خود با زیبایی می‌داند که از پیش در روح آدمی وجود دارد، به عقیده من علت راستین عشق را یافته‌است.» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۳۶۱).

ابوالحسن علی بن محمد دیلمی یکی از سه چیزی را که موجب پیدایش عشق می‌شود، زیبایی می‌داند: «نخست، معنایی که خداوند در این جهان پدید آورد و آن را زیبایی نامید و شخصی آفرید و او را به آن معنی ملبس کرد و او را زیبا نامید. آنگاه خداوند، طالب زیبایی را آفرید و او را با زیبایی مقابله کرد و از استحسان او محبت را پدید آورد و طالب زیبایی (مستحسن) را جامه محبت در پوشید و او را «محب» شد. آنگاه محبت را با زیبایی مقابله کرد و مستحسن را با مستحسن که محبوب است» (یوسف‌پور، ۱۳۸۰: ۱۸۷).

ابن عربی بین عشق و زیبایی پیوند مستحکمی برقرار می‌کند و عشق را به‌تنهایی دارای مقام و ارزش نمی‌داند. و معتقد است که پایه و اساس عشق بر زیبایی است. وی همچنین علت عشق انسان به همنوع خود و دیگر موجودات را در این می‌بیند که هریک از آن‌ها که فرد به او عشق می‌ورزد، در واقع سهمی از تجلی‌گاه جمال خداوندی است و برای اثبات گفته خودش به حدیث از پیامبر (ص) یعنی «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» و همچنین به قرآن استناد می‌کند که: «وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (تین/ ۴) یعنی خداوند انسان را به بهترین شکل و به صورت خویش آفریده‌است» (ر.ک، اولوداغ، ۱۳۸۴: ۱۳۴).

شیخ شهاب‌الدین سهروردی خداوند را جمال مطلق و زیباترین زیبایان می‌دانست، چنانکه در این باره گفته: «در عالم چیزی کاملتر و زیباتر از نورالانوار نبود. وی در مونس‌العشاق با زبان رمز به سه بردار: «حُسن»، «عشق» و «حُزن» پرداخته که حُسن با یوسف، عشق با زلیخا و حُزن با یعقوب همراه بوده‌است. این سه به سراغ انسان می‌آیند و ابتدا «حُسن» در وجود انسان جای گرفته و پس عشق و حُزن به دنبال او می‌آیند (سهروردی، ۱۳۶۶: ۱۹۸).

پس همه این‌ها منشأ عشق مجازی را زیبایی و جمال دانسته‌اند، زیرا علت اصلی پدید آمدن عشق را زیبایی و زیبایی را مقدم بر عشق می‌دانستند. البته گفته شده‌است که ابن عربی نظری مخالف دارد و عشق را مقدم بر زیبایی می‌داند (ر.ک، حکمت، ۱۳۸۴: ۲۷۶).

عین‌القضاء هم همانند دیلمی، افلاطون، شارح آثار وی، ابن عربی و سهروردی، زیبایی و جمال را بر عشق مقدم می‌داند: «حَدِيثَانِ اللَّهُ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» «خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد» بر خوان و به یقین بدان که عاشق آن جمال می‌باید بود یا عاشق محبوبش و این رمز قوی است در

دانستن عشق» (عین‌القضاه، بی تا: ۲۵). او همانند دیگر عرفای مکتب جمال عشق را زائیده جمال و عشق را زیبایی وجود و خواهان وصول به اصل خود می‌داند و در رساله لویح می‌گوید: «تا عاشق را در عالم صورت و معنی قبله بود به جز جمال معشوق صادق نبود» (عین‌القضاه، بی تا: ۲). عین‌القضاه معتقد است که عشق با دید جمال حاصل نمی‌شود، بلکه امری فطری است که در نهاد و وجود هر انسانی نهفته است، فقط راه رسیدن آن با دیدن زیبایی است که این استعداد نهفته را شکوفامی‌کند (ر.ک، عین‌القضاه، بی تا: ۷۶-۷۷) البته که این ظهور در هر فردی متفاوت است (ر.ک، عین‌القضاه، ۱۳۷۷، ج ۱: ۱۸۵).

عین‌القضاه القضاة میان معشوق حقیقی و عاشق قائل به یک رابطه دوطرفه است و می‌گوید: «میان عاشق و معشوق به نوعی مناسبت باید تا عشق از کمین مکون جمال نماید.» (عین‌القضاه، بی تا: ۴۴) در نتیجه به علت رابطه دوطرفه و سنخیتی که برای عاشق و معشوق حقیقی قائل است عاشق، زیبایی را دوست دارد، همانگونه که خداوند زیبایی را دوست و عاشق با زیبایی این جهانی زیبایی معشوق را می‌بیند و درک می‌کند. بنابراین، عین‌القضاه معتقد است که زیبایی و کمال معشوق حقیقی تنها به وسیله عشق درک و دریافت می‌شود «درکمال حُسن معشوق جز در آینه عشق نتوان دید و از این جهت وجود عاشق برای اظهار حسن معشوق باید، ای درویش! اگرچه معشوق به سرمایه حسن غنی است، اما وی را برای اظهار خود بر خود آینه باید تا خود را دریابد، الحوض مراه الحوض سر این معنی است بدین نسبت عاشق به حُسن معشوق از معشوق قریب‌ترست، اگرچه میان عکس و عین مبانیت نیست» (عین‌القضاه، بی تا: ۳۹).

معشوق جلوه حُسن است و در آینه عشق عاشق، جمال و زیبایی خود را می‌بیند. غزالی گوید: «دیده حُسن از جمال خود بردوخته است که کمال حُسن خود را نتواند یافت، الا در آینه عشق عاشق. لاجرم از این روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از حُسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد» (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۰).

عین‌القضاه همدانی به «زیبایی» اصالت داده و معتقد است که زمانی که آدمی به چهره انسان زیبایی دل می‌بندد؛ درحقیقت او عاشق حُسن و زیبایی مطلق شده است و علت را در کتاب تمهیدات اینگونه بیان می‌کند که زمانی که عاشق به زیبایی معشوق خود می‌نگرد و آن را درک می‌کند، در زیبایی او غرق شده، نمی‌داند چه کسی می‌آید و چه کسی می‌رود و فانی در جمال معشوق می‌شود پس، این زیبایی که چنین، انسان را شیفته و فانی می‌کند چیزی نیست جز آن زیبایی مطلق که انسان در نهاد به آن عشق می‌ورزد (ر.ک، عین‌القضاه، ۱۳۸۶: ۱۵۱).

عین‌القضاه معتقد است انسان از جمال و زیبایی زمینی به جمال مطلق می‌رسد. او قائل به یک رابطه دوطرفه بین عاشق و معشوق حقیقی بوده به این صورت که چون خالق زیبایی را دوست دارد، پس عاشق هم به علت رابطه دوطرفه‌ای که بین آن‌ها وجود دارد، زیبایی را دوست دارد و با نگرستن

در این زیبایی مجازی به زیبایی مطلق رهنمون می‌شود؛ چون هنگامی که این رابطه دوطرفه برقرار شد عشق که ناپیدا و مخفی بود، خود را به صورت جمال و زیبایی آشکار می‌کند (ر.ک، عین‌القضاة، ۱۳۸۶: ۴۴). همچنین در رساله لویح می‌گوید: «چون کمال جمال به سمع رسد حقیقت وجود به حکم خاصیت بدان مایل شود و به طبع بدان شتابد» (عین‌القضاة، بی تا: ۵۲) و نیز «عشق از توجه به وجهی مقدس است، او روی در حُسن و دلربایی و ملامت و جان‌افزایی دانه و دام اوست، پس بدین نسبت هر که در جهان است غلام اوست و همگان دانند که سر او را بقایبی و فنا او وجهی بود که از توجه به مقدس بود و ببقی وجه ربّک» (عین‌القضاة، بی تا: ۳۸-۳۹).

احمد غزالی در سوانح سخن لطیفی بدین مضمون دارد که «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند» (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۴۳) روزبهان نیز در عبهرالعاشقین سخنان بسیاری را از پیامبر اکرم (ص) درباره حُسن و زیبایی نقل می‌کند که نشان از توجه وافر او به حُسن و جمال و تأثیر آن در ایجاد عشق دارد. (ر.ک بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۹-۳۲) به عقیده او عشق و حُسن از ازل با هم عهد بسته‌اند و هرگز جدایی نمی‌پذیرند. (دانش‌پژوه، ۱۳۴۷: ۱۷۹).

بررسی عشق از نظر روزبهان تنها در چارچوب مکتب جمال میسر است. در نظر روزبهان، هستی جلوه‌ای از جمال الهی است و نخستین صادر، زیبایی و نخستین آفریده این زیبایی، موجودی به نام عشق است که با ایجاد گرما و اشتیاق، هستی را به حرکت واداشته و زندگی را به چرخش درآورده است و خداوند که زیباست به‌ناچار نور و زیبایی اش جلوه‌نموده که پری‌رو تاب مستوری ندارد؛ و هرچه هست از همان جمال بهره دارد. انسان موجودی است که تنها با حواس ظاهری می‌تواند آگاهی‌های لازم را برای حیات و ادامه تفکر و اندیشه به موضوعات برتر را پیدا کند. به همین شیوه، عشق‌ورزی نیز تنها با عشق انسانی و زمینی می‌تواند به سوی عشق معنوی و الهی راه برد. از طرفی چون شیخ علوم شرعی و را نیز به‌خوبی تحصیل کرده و درحقیقت فقیه بوده، این اندیشه‌های جمال‌پرستانه را با عقاید شرعی نیز تطبیق داده است. (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۳۵۷-۳۵۸)

روزبهان بقلی حُسن را گاه صفت حق می‌شمارد، گاه آن را با تعابیر حُسن اصلی، حقیقت حُسن، معدن حُسن، یا حُسن قدم اشاره به ذات حق در مرتبه اطلاق می‌داند و از این دیدگاه است که عشق را چون چراغی روشن از روغن حُسن قدم می‌داند و می‌گوید در اصل حُسن و عشق با هم متحدند. این اتحاد در واقع اتحاد صفات و اتحاد ذات حق با صفاتش است. خداوند در یحبهم خود صفت محبت را به خویش نسبت داد؛ بنابراین محبت و عشق که در اصل با هم یکی هستند، ازلاً و ابداً صفت اویند و حق به آن‌ها موصوف است. موصوف بودن به عشق در مقام یگانگی حق و پیش از وجود اکوان و حدثان ایجاب می‌کند عشق و عاشق و معشوق در او باشد؛ بنابراین او در این مقام خود، عشق است و عاشق و معشوق چون به جمالش در جلال خویش تجلی کرد و به صفت عشق در جمیع صفات متجلی شد ذات خود را به ظهور رسانید (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۴).

روزبهان بقلی در عرائس‌البیان در مورد آفرینش، تفسیر زیبایی از آیه «خَلَقْتُ بَيْدَى» ارائه می‌دهد و «دو دست» را تعبیری از دو دست جمال و جلال و نماد صفات جمالی و جلالی، زیبایی و شکوه خداوند قلمداد می‌کند (ر.ک: بقلی شیرازی، ۱۳۸۸: ۲۰۰) و عشق غیرقابل تفکیک از جمال و جمال تفکیک‌ناپذیر از عشق است: «چون آن مرغان مقدس، جمال حق بدیدند، بدان جمال بدو عاشق شدند. به پیمان عشقش تا ابد پیمان کردند. عشقشان هر ساعت زیادت آمد، زیرا که معشوق قدیم نهایت ندارد. عشق از جمال او آمد، از آن بی‌متهاست. عاشق جمال ازلی بودند از آن ابدی شدند.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۶۶).

روزبهان در رابطه عشق و زیبایی می‌گوید: «باید دانست که ارواح قدسی در بلاد پریان در شهرستان عزت نزد سرادق حضرت یکدیگر را دیده‌بودند، و از رؤیت آثار حق که در رؤیت یکدیگر دیده‌بودند با همدیگر از تأثیر آن زیبایی و حُسن و مقارنه و مشابهت صفات با هم الفت گرفته‌بودند. چون درین عالم آمدند، بدان چشم یکدیگر را بازبیند. از غلبه اهلیت و صفاء صنعت و تعریف عقل کل و قرابت جان با جان یکدیگر بازبینند، و به نور فراست یکدیگر را بشناسند، و بر یکدیگر عاشق شوند» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۴).

از نظر روزبهان، عشق و حسن از یک معدن (معدن صفات) می‌آیند، پس هرکس به آن معدن نزدیکتر باشد به عهد عشق نزدیکتر است و هرکه وجودش لطیف‌تر و جسمش رقیق‌تر و جانش شریف‌تر باشد، بهره بیشتری از حسن می‌برد. هرکه در این جهان، حُسن و جمال و کمال و وفا یافت، در آن جهان، اهل انس و انوار است و جمالش در آتش نسوزد و از جهان بی‌ضرر و بی‌خطر است. (ر.ک: بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۲-۳۵).

وی همچنین علت عشق زلیخا به یوسف را به علت جمال و زیبایی یوسف می‌داند که زیبایی و جمال یوسف تجلی جمال و زیبایی خداوند است و عشق زلیخا به یوسف و عشق یعقوب به یوسف چیزی جز عشق حق نیست. جمال یوسف همان جمال حق است که به وسیله این زیبایی، زلیخا به عشق حقیقی می‌رسد (ر.ک، بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۸-۲۹).

۴-۲- مقایسه مقام «تجلی» از منظر عین‌القضاه و روزبهان

به اعتقاد عرفا آنچه موجب پیدایش هستی می‌گردد، تجلی حق است و تجلی حق به استناد حدیث «كنت كنزاً مخفياً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لكي اعرف» بر پایه حب ذاتی است. یعنی از آن جا که خدا جمیل و دوست‌دار جمال است و اقتضای حسن و جمال، جلوه‌گری و عاشق‌طلبی است؛ خدا برای جلوه‌گر شدن، جهان را آفرید که هر پدیده‌ای در آن آینه‌ای است برای ظاهر شدن اسمی از اسماء یا صفتی از صفاتش. درحقیقت، خدا یک معشوق است، معشوق خویشتن خویش، و معشوق همه آفرینش. آفرینش وسیله ظهور حق و زمینه معرفت و عشق خلق به آن معشوق حقیقی است (یثربی،

۱۳۸۲: ۴۸). عرفا معتقدند ما به هر جا، هر سمت و هر چیزی که نگاه می‌کنیم، زیبایی خداوند را عیان می‌بینیم؛ البته بسیاری از عرفا معتقدند که جمال یار در چهرهٔ خوبان بیشتر نمایان است و آن‌ها تمام زیبایی‌های این دنیا را تجلی از زیبایی جمال مطلق می‌دانند، یعنی از آنجا که وجود در جهان هستی واحد است و جز وجه و وجود الله نمی‌توان در آن یافت «ما رأیتُ شیئاً إلاَّ الله» لذا در عشق زمینی هر دو عاشق و معشوق وجه خدا هستند؛ در نتیجه می‌توان گفت که این خداست که عاشق خود گشته- است و به خویشتن خویش عشق می‌ورزد. از سوی دیگر، اگر از منظر انسانی به انسان بنگریم، می‌توانیم به جهت همین وحدت وجود، رنگ و صبغه‌ای از عاشقی الهی را در جنس نر و رنگ و صبغهٔ معشوقیت الهی را در جنس ماده مشاهده کنیم. همانگونه که عین‌القضاء هم همهٔ زیبایی‌ها و جمال دنیا را آیت و نشانه‌ای از جمال خداوند می‌داند و می‌گوید: «اگر دیده‌یابند همهٔ آیات جمال ببینند، در آسمان و زمین هیچ ذرهٔ بنماند؛ که هزار هزار آیات بدو ننماید که «إِنَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّلْمُؤْمِنِينَ» بسیار خوانده ولیکن هرگز ندیده» (عین‌القضاء، ۱۳۸۶: ۳۹۰).

«معشوق هزارویک نام دارد، از آنجا که تو شنوده‌ای، اما از آنجا که عاشقان دیده‌اند، در هر ذرهٔ صدهزار نامتناهی عجایب دارد و از هر ذرهٔ صدهزار تجلی جمال و جلال‌اند. این اسمای او بود، باقی حروف، خواه این عسل گیر، خواه آن حنظل» (عین‌القضاء، ۱۳۸۶: ۳۷۰).

کتاب عبهرالعاشقین، به سه مفهوم تجلی، حُسن و عشق می‌پردازد. به نظر روزبهان، تجلی قدم منجر به ظهور حُسن می‌شود و حُسن، عشق می‌آورد و ظهور حق، حُسن وی را آشکار می‌کند، بنابراین همهٔ موجودات حسن هستند. سراسر کتاب عبهرالعاشقین سفر از تجلی به حُسن و از حُسن به عشق است؛ ولی توجه اصلی وی به عشق است در واقع یک عشق‌شناسی کامل است. به هر روی، از دیدگاه بقلی شیرازی، بالاترین وجه ظهور حُسن در انسان است. انسان جلوه‌گاه و مظهر حق و حُسن است. پس انسان زیباترین موجودات و از طرفی منشاء زیبایی است. تفسیر روزبهان از زشتی هم مطابق با زیبایی است. به نظر وی زشت، زشت است، چون آینهٔ قهر حق است ولی زیبایی، آینهٔ لطف حق است؛ بنابراین، حسن در آرای روزبهان، جنبهٔ وجودی دارد؛ برخلاف معنای مدرن آن که مربوط به ذوق و طبع و لذا امری سوبژکتیو است» (پازوکی، ۱۳۷۸: ۱۲).

به اعتقاد روزبهان، حُسن، تجلی الهی یا مظهر صفت الهی است و «جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۷). «عشق عاشق و معشوق از تأثیر عشق الهیات» و این همان مذهب حلقهٔ عشاق پیرامون دانه است (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۶). روزبهان در این معنی می‌گوید: «سلطان عشق را مفرح دولت مهر الهی ست، لیکن در مجمرهٔ جان انسی از روی انسان سوزد... گاه گاه در زمان، عشق معشوق ازل در عشق انسانی برآید به تجلی جلال از کل روحانی» (همان: ۶۴) از این رو «هر که به اسباب حسن، مقبول دل‌ها باشد، وی را «مراد الله فی أرضه» گویند و «حبیب الله فی الناس» خوانند» (همان: ۱۹).

جمال از خدا نشأت می‌گیرد و یکی از صفات الهی است که خدا، خود، آن را به ما می‌شناساند. جمال، راهبر به سوی خدا، شاهراه خداشناسی و خدادانی است، صفت اصلی صورت ذات حق و بهترین گونه و مظهر تجلی حق است. حق را فقط از طریق جمال می‌تواندید و شناخت. به قول روزبهان: «خداوند جل جلاله، دل عاشقان را تجلی کند از هر ذره‌ای از عرش تا به ثری، به نعت ظهور نه به وصف حلول، لیکن تجلی کند خاص از صورت نیکو، اهل محبت و عشق را تا روح ایشان به جمال برآید و عقول ایشان از جلال قوی حال گرداند. این حقیقت است نه مجاز. فعل اوست و فعل از صفت اوست. صفت از ذات مفارق نیست.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۷: ۴۳۲).

۴-۳- تحلیل موضوع «نور» از منظر روزبهان

در مکتب جمال پرستی، نور، وجود و عشق یکسان انگاشته می‌شوند و زائیده زیبایی اند. هر جا وجود و نور در اوج تجلی و ظهور باشد، زیبایی نیز در بالاترین درجه است.

روزبهان در ابتدای عبهرالعاشقین این اوصاف را درباره مقام الهی شرح می‌دهد: «الحمد لله الذی استأثر لنفسه المحبه و العشق فی ازلیته و تجلی بهما من ذات القدم.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۸) تجلی و آشکار شدن خداوند در ازل، به واسطه عشق و محبت صورت گرفت؛ اما محبت به چه چیز؟ بنابر حدیث قدسی «كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن اعرف» خداوند بر جمال خویش عاشق می‌شود و این عشق، تجلی را در پی دارد. روزبهان این مفهوم را چنین شرح می‌دهد: «حُسن به تنهایی خرسند نیست، خواهد که عشق قرین وی گردد؛ چه آنان در ازل با هم پیمان بستند که از یکدیگر جدا نگردند.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۲).

روزبهان در ادامه تحمیدیه باری تعالی می‌نویسد: «و کشف بهما حجب الملکوت عن جمال الجبروت.» (همان: ۲) به این معنا که خداوند با محبت و عشق، حجاب‌ها و پرده‌های ملکوت را از چهره زیبایی جبروت برگرفت. اصطلاح «کشف حجاب» و رفع ستر، تعبیری است از روشنی و آشکار شدن. پس می‌توان این کاربرد استعاری را به اشراق و نورانی شدن و کسب بصیرت معنا کرد و نتیجه گرفت که حسن و عشق در نقش نوری معنوی، جمال الهی را آشکار می‌کنند.

نمونه دیگر از ارتباط نور و جمال و عشق، در ادامه مدح پروردگار ذکر می‌شود: «فالبسها انوار جماله و جلاله لارواح عشاقِ حضرتِهِ.» (همان: ۳) این تعبیر متناقض‌نما که «خداوند نفس خود را برای عاشقان دربارش با انوار جمال و جلال می‌پوشاند» اشاره‌ای است به آشکار شدن جمال و جلال الهی و درک ناشدنی بودن کُنه ذات خداوند برای مقربان درگاه که عاشق نورالانوارند و صفت نور و عشق را از خداوند به عاریت گرفته‌اند. روزبهان در اغلب عبارت‌ها، کلمه «نور» را به کلمه «جمال» می‌افزاید و بر ارتباط و حتی یگانگی این دو صفت تأکید می‌ورزد. همچنین، در فصل ششم عبهرالعاشقین به-صراحت می‌گوید: «سرّ نور روحانیت ملکوت، اصل حسن است.» (همان: ۳۸) این عبارت گویای این

مطلب است که اساس زیبایی و جمال، نور معنوی و ملکوتی است که از جانب خداوند افاضه می‌شود.

روزبهان از محبت عاشق که به تأثیر صفت حق ایجاد شده است، چنین تعبیری دارد که: «نور جان از نور اصل حُسن است؛ بنابراین با آن هم‌رنگ است». او محبت عاشق را نور جان او می‌داند، که از تأثیر صفت حق یا به تعبیر او از نور اصل حُسن گرفته شده است و لذا، این دو را با هم هم‌رنگ می‌داند. نجم‌الدین رازی نیز با بیانی نزدیک به این، وجود انسان را دارای نور الله می‌داند و این نور را وسیله‌ای برای کمال یافتن و خوض در علم الهی ذکر می‌کند. انسان که چون در مکنونی بود به عنایت بی علت حق شایسته عهد «و نفخت فیهِ من روحی» شده، کرامت «خَمَّرَ طینه آدم بیده اربعین صباحاً» یافت و به نظر تجلی پرورده شد تا چنین درمی شد که از هزار عالم به سر غربال امتحان بازآمد. در این سرای امتحان نور جاننش به تیرگی حدوث آلوده شد، اما عشق که همه یک‌رنگی و هم‌رنگی است، این دویی و دورنگی را برنمی‌تابد. چون آتش در وجود انسان عاشق شعله می‌کشد و هرچه در خانه وجود او هیزم صفات جسمانی و نقش حدوث است می‌سوزاند و این چنین به خانه‌پردازی وجود عاشق از صفات بشری می‌رسد، تا عاشق روی در نیستی آورد و آن گاه عشق به قدم نیستی عاشق را به معشوق رساند. عشق در این مردم خواری حدوث زد که به تزکیه جان عاشق می‌پردازد، میان عاشق و معشوق پیوند می‌زند. عاشق را از حدوث و صفات بشری نیست می‌کند و با این کار، رقعہ حدوث بر دامن سرادق قدم می‌دوزد. آنگه ربوبیت از مقابل دیده عاشق برخیزد و او روی به سوی معدن اصلی آرد. عاشق در عشق هم‌رنگ عشق و هم نعمت وی شود تا عاشق و معشوق و عشق یک‌رنگ شوند. آن گاه کار عشق برآمده است؛ زیرا که او همه یگانگی و هم‌رنگی خواهد. (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۴۱-۱۴۲).

اقبال لاهوری در تقسیم‌بندی تصوف اسلامی، به دو گروه «اصحاب جمال» و «اصحاب نور» اشاره می‌کند. در نظر اصحاب جمال، حقیقت نهایی چیزی جز جمال خداوند نیست. «جمال سرمدی به اقتضای ذات خود در پی آن است که روی خود را در آینه جهان بنگرد؛ از این رو جهان، نگار یا عکس جمال سرمدی است.» (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۱۲۷).

از نظر اصحاب نور، حقیقت همان نور است که با اشراق و تفکر باید به آن پی برد. با تأکید که روزبهان بقلی بر ستایش جمال و زیبایی دارد و باتوجه به تعریف فوق از تصوف جمال پرستی، می‌توان نتیجه گرفت که نور جمال خداوند بیشترین پرتو خود را به مخلوق برگزیده، یعنی نوع آدمی بخشیده و بشر، آینه‌دار جمال الهی است. در عبهرالعاشقین آمده است: «فجعل الله الاشخاص الادمیین مشکاه نور بهائه و سناء صفاته و محل اظهار بروز تجلیه.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۳). در این توصیف، وجود انسان‌ها محل تجلی نور صفات خداوند است و بنابر ادامه عبارت، نور- که عامل تجلی زیبایی است- موجب

الفت و عشق انسانی می‌شود. «الف قلوب بعضهم بعضاً بسبب سلطان نور قدرته و مشاهده صفاته.» (همان: ۳)

در نظر اهل تصوف، به‌ویژه روزبهان، «خلقت» به معنای ظهور جمال و نور خداوند در وجود انسان است. این جمال الهی، عشق انسانی را که وجهی از عشق ربّانی است، به‌وجود می‌آورد. روزبهان علاوه بر وصف زیبایی اولین بشر، حضرت آدم (ع) از جمال حضرت موسی (ع) و یوسف پیامبر (ص) نیز سخن می‌گوید. در نهایت، بیشترین مدح خود را به جمال وجود مبارک حضرت محمد (ص) اختصاص می‌دهد. وی بنا بر تقرب بیشتر پیامبر به مقام ربوبی، بیشترین کسب نور و در نتیجه، بیشترین سهم جمال را در او می‌داند. و حضرت رسول (ص) به همین سبب حبیب‌الله خوانده می‌شود و «صادر شد از معدن معرفت، جان جان آدم و غرض عالم و آدم، عشیق الله و محبه وصفیه محمد المصطفی (ص)». (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۱). بر این اساس، انسان‌ها در ازل، هرچه بیشتر از تجلی و نور خداوند، کسب فیض کرده‌باشند، بیشتر از جمال بهره‌مندند و به همان اندازه نیز بیشتر محبوب دل‌ها خواهند بود: «هرکه را وجود لطیفتر و جسم رقیقتر و جان شریفتر، هیکل او از جواهر نورانی معدن ظاهرتر... (همان: ۳۴) با چنین استنباطی، روزبهان مجذوب هر جمال می‌شود و آن را مدح می‌گوید. او به این نکته معتقد است که «ما رأیت فی شیء الا و رأیت الله فیه.» (همان: ۱۳۲) و سخت به این اصل پایبند است که در تصوف در غیر حق نگاه کردن کفر است. (همان: ۶) پس اگر سبب تألیف کتاب *عبر العاشقین* را شیفتگی نسبت به لعبتی می‌داند که «به حسن و جمال، جهانیان را در عشق می‌داد.» (همان: ۶) بنا بر اعتقاد راسخ او به این نکته است که ممدوح زیاروی او عکسی از جمال لاهوتی خداوند است. روزبهان در *عبر العاشقین* نور را با جمال و زیبایی پیوند می‌دهد و منشأ این ماهیت را خداوند می‌داند و معتقد است، اوج جلوه‌گری آن در رسول اکرم (ص) وجود دارد. همچنین، معتقد است که انسان‌های دیگر بنا بر درجه تقرب، از نور و جمال سرمدی بهره‌برده‌اند. زیبایی مادی همچون نور، راهنمای سالک به سوی آفریننده جهان خواهد بود. مفاهیمی که تأثیرپذیری روزبهان را از حلاج نشان می‌دهد، عبارت است از اندیشه «وحدت وجود» در زمینه تجلی جمال الهی در همه جا، به‌ویژه در مرتبه انسانی. روزبهان بنا بر ذوق عرفانی‌اش، زیبایی روحانی را در عالم مادی و وجود انسان‌ها تسری می‌دهد و میان مبانی عرفانی - معنوی و مادی رابطه‌ای هنرمندانه برقرار می‌کند.

۴-۴- عین‌القضاه و روزبهان، پیرو مکتب جمال

از نظر عارفانی که مشرب عرفانی آن‌ها مبتنی بر عشق است، موضوع حسن و زیبایی بسیار مهم است؛ از این رو، آنان را عارفان مکتب جمال نیز خوانده‌اند. در مکتب جمال هر انسانی باید بر اساس ندای فطرتش به تمام زیبایی‌ها عشق‌بورزد و این زیبایی‌ها را نباید در قالب یک دین یا مکتب خاص محدود کند، زیرا زیبایی را هدف خلقت می‌دانسته‌اند. در مکتب جمال اصل بر این است که چون

نمی‌شود جمال مطلق را مشاهده کرد، به ناچار باید جلوه‌های آن را در زمین نگریم. بزرگان مکتب جمال عشق مجازی را به منزله پلی می‌شناختند که آنان را به شاهراه حقیقت راهبری می‌کرد. «آنان عشق به زیبارویانی که در نظر می‌آیند را شمه‌ای از عشق به آن زیبایی نادیدنی می‌دانند که تنها موجودی است که سزاوار عشق‌ورزیدن است.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۵۶۹).

عناصر مکتب جمال به اختصار عبارتند از: زیبایی به عنوان هدف خلقت، عشق دوطرفه بین خلق و خالق، عاشقی و عشق‌ورزی با مصادیق جمال که مهم‌ترین مصداق آن تمثّل است، فلسفه خوش‌بینی و خوشنودی از هستی، رقص و سماع و موسیقی، آشتی و دوستی (صلح کل)، همت عالی و فتوت، کثرت‌گرایی، آزادی‌خواهی و عدالت‌طلبی، داستان‌های عاشقانه بهترین آموزش مکتب جمال. نکته مهمی که ذکر آن ضروری است نشأت‌گرفتن ریشه‌های مکتب جمال از آموزه‌های ایران باستان است، مثل زیبایی، نور، شادی، خوبی، مهر، هنر و...

افلاطون بزرگترین معلم مکتب جمال است و به‌طور رسمی این دیدگاه را بیان نموده است: «عاشق کسی است که زیبایی برای او یادآور زیبایی خدایان است و این چنین کسانی چون «زیبایی‌های زمینی» را می‌بینند، یاد زیبایی حقیقی در دلشان زنده می‌شود، می‌خواهند بال و پر گیرند و به پرواز آیند اما نمی‌توانند.» (افلاطون، ۱۳۴۷: ۱۲۲).

عرفای مکتب جمال معتقد بوده‌اند پرستش جمال صوری و عشق و دلباختگی به زیبایی مجازی راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق است. این دسته از قبیل احمد غزالی و عین القضات، روزبهان بقلی، فخرالدین عراقی و اوحدین کرمانی و امثال آن‌ها می‌گفته‌اند که جمال ظاهر آینه طلعت غیب و مظهر جمال الهی است و بنیاد طریقت را براساس زیبایی دوستی متکی ساخته و به تمام مظاهر زیبایی از جمله صورت زیبا عشق می‌ورزیده‌اند و معانی عرفانی را با لغات و اصطلاحات و تعبیرات عشق و عاشق و معشوق بیان می‌کرده‌اند. (غنی، ۱۳۶۹: ۴۰۲/۲).

در عشق‌ورزی با مصادیق جمال الهی علاوه بر مرد زیباروی، زن نیز یکی از این مظاهر جمال حضرت حق است و نیز تمثّل محبوب است که عارف برای رؤیت جمال حضرت حق و رسیدن به مشاهده خداوند از راه دیدارهای معنوی کوششی بی‌بدیل می‌کند که نمونه‌هایی از این دیدارها که برای بزرگان مکتب جمال رخ داده، بهترین دلیل بر صحت عقاید این بزرگان است. و اگر بخواهیم خلاصه بگوییم، این عرفا با نگاهی خوشبینانه به تمام هستی و اتفاقات آن می‌نگرند و با هر چیزی در دنیا سر صلح و دوستی دارند و همت عالی و فتوت و جوانمردی را در تمامی انحاء زندگی خویش مدنظر دارند و با احترام به تمامی ادیان و تفکرات دیگر، در پی رسیدن به عدالت‌طلبی و صلحی فراگیرند. «پس موجودات زیبا و خوبروی، شاهدان خدایند و دوست داشتن شان گناه و اشتباه نیست، چون تنها به وساطت و دستگیری آنان به خدا می‌توان رسید و محال است که پیوند ولایت ایشان ما را به خدا راهبر نباشد، البته مشروط بر اینکه آنان را به خاطر زیبایی و جمالی که خود مظهر و صورت تجلی آن

هستند، دوست‌بداریم و آینه که مادی و شکستنی است، با تصویر منعکس و نقش بسته در آن، یکی نپنداریم و از این تصویر، به اصل و مبدأ آن راه بریم.» (ستاری، ۱۳۷۴: ۲۵۰).

عین‌القضاه همدانی به زیبایی اصالت‌می‌دهد؛ چنانکه می‌گوید: «ای عزیز! اگر عاشق جمال معشوق خود بیند، و در ادراک جمال او غرق‌شد، نداند که در وجود، چه می‌بود، و فی بعض‌الاقوات که چنان غرق نبود در ادراک جمال معشوق، لابد او چیزی بر سر بود که بدان بداند که کسی می‌آید و کسی می‌رود و که نشسته‌است و که خفته» (عین‌القضاه، ۱۳۸۶: ۲۸۶).

در منظر عین‌القضات همدانی که در مکتب جمال دارای مقامی رفیع است، اتحادی ناگسستنی بین جایگاه عشق، عاشق، معشوق وجود‌دارد و خدا اولین عاشق است. عین‌القضات پایه خلقت را بر عشق استوار می‌داند و این عشق‌ورزی را که بر اثر تعلیمات احمد غزالی آموخته‌بود، به متن زندگی و سلوک خانقاهی خود کشانده و معتقد است که عشق حتی برای سالک مبتدی هم بهترین دلیل راه است و عشق کاملترین پیر و مرشد است (غنی، ۱۳۶۹: ۳۳۵/۲).

وی در این باره می‌گوید: «هرکه را پیر عشق نباشد او رونده راه نباشد. عاشق به معشوق به عشق تواند رسیدن و معشوق را بر قدر عشق بیند. هرچند که عشق به‌کمال‌تر دارد معشوق را به‌جمال‌تر بیند.» (عین‌القضاه، ۱۳۸۶: ۲۸۴).

عشق آدمی را به کمال مطلق و قرب الهی می‌رساند و این مهم‌ترین رمز عشق است و تنها عشق قادر است به زندگی معنا ببخشد و انسان را به سعادت برساند و این است پیام جهانی مکتب جمال. عین‌القضاه هنگامی که می‌خواهد از زیبایی غیر محسوس سخن بگوید، از آنجاکه قابل‌درک برای همگان نیست، آن را به چهره انسان که مظهر زیبایی‌هایی عالم محسوسات است اشاره و بیان می‌کند؛ مانند آنجا که می‌خواهد از جمال الهی سخن گوید، نور محمد (ص) را به منزله خَلِّ و خال جمال الهی و نور سیاه ابلیس را به منزله زلف حضرت حق می‌داند (عین‌القضاه، ۱۳۸۶: ۱۱۶-۱۱۸).

جمال‌پرستان معتقدند که زیبایی ظاهری ریشه در زیبایی اصیل و پایدار دارد. همانگونه که شلینگ^۱ می‌گوید: «هنر محصول یا نتیجه آن جهان‌بینی است که بر طبق آن، صورت ذهنی^۲ به عین خارجی^۳ خود، یا خود عین خارجی، به صورت ذهنی خویش بدل می‌گردد. زیبایی، عبارت از ظهور نامتناهی در متناهی است. خصوصیت اساسی مفهوم هنر، بی‌نهایت معلوم است. هنر، از اتحاد طبیعت با عقل و به عبارت دیگر، از اتحاد ذهنی^۴ با عینی^۵ به‌وجود می‌آید؛ یعنی از اتحاد طبیعت با عقل و به عبارت دیگر، از اتحاد غایب با حاضر ترکیب می‌شود؛ بنابراین، هنر عالی‌ترین وسیله معرفت است (تولستوی، ۱۳۶۴:

¹ schelling

² subject

³ object

⁴ subjective

⁵ objective

۳۳). شباهت شلینگ با عرفای مسلمان در این قسمت قابل مشاهده است که زیبایی را ظهور نامتناهی در متناهی دانسته، زیرا عرفا هم جهان را تجلی و آینه‌ای جمال الهی در عالم دانسته و کاملترین تجلی این زیبایی مطلق در عالم محسوسات که تجلی زیبایی ناپایدار هستند انسان معرفی شده است، چنانکه عطار نیشابوری می‌سراید:

جمال خویش را برقع برانداخت ز ادم خویش را اینه‌ای ساخت

(عطار، ۱۳۶۸: ۳۸۵).

نکته مهمی که در عرفان کمال یافته عین القضاة در مکتب جمال قابل مشاهده است، توجه او به تمامی عناصر انسانی است که نمونه بسیار زیبای آن این گفته اوست که می‌فرماید: «هر که خدا را دوست دارد لابد باشد که رسول او را که محمد است دوست دارد، و شیخ خود را دوست دارد، و عمر خود را دوست دارد، از بهر طاعت و نان و آب دوست دارد که سبب بقای او باشد و زنان را دوست دارد که بقای نسل منقطع نشود و زر و سیم دوست دارد که بدان متوسل تواند بود به تحصیل آب و نان، بلکه سرما و گرما برف و باران و آسمان و زمین را دوست دارد. عاشق سرای معشوق دوست دارد و همه عالم سرای اوست.» (تمهیدات: ۱۴۰). همچنین وی به مجالس رقص و سماع صوفیانه بسیار علاقمند بوده و در این باره می‌فرماید: «السماع محرک القلوب الی عالم الغیوب.» (عین القضاة، بی تا: ۲۲۰).

عین القضاة نکات جمال‌گرایانه‌اش را با حکایات شیرین به مخاطب منتقل می‌کند. بیانات او سراسر مملو از عشق و عاشقی و جمال‌پرستی است و این رابطه عاشقانه را به تمامی موجودات تسری می‌دهد و همچنین سازندگی جهان را در پرتو این رابطه می‌داند و با نگاهی بلند همه ادیان و عقاید مختلف را احترام می‌نهد و می‌گوید هر که طالب علم‌الیقین بود، اول شرط در راه او آن بود که کل مذاهب عالم در دیده او برابر نماید، و اگر فرقی داند میان کفر و اسلام، این فراق دانستن در راه طلب سدی بود که او را نگذارد که به مطلوب رسد. همه مذاهب یا اغلب را اصل راست بوده است و به روزگار محرف شد از ناقلان بد. وی یکی از نمونه‌های برجسته مکتب جمال است و این آزادی او در پذیرفتن تمامی عقاید مخالف و موافق برای این است که دیگران را به حقیقت جذب کند (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۲۵۴).

تمثّل، مهم‌ترین جنبه جمال‌پرستانه‌ای است که او از مکتب جمال دارد و در واقع پایه تفکر و اندیشه او نیز شده وی با زحمت فراوان از این راه به یافته‌هایی بسیار عمیق دست یافته است، تاجایی که حق را بسان صورتی زیبا رؤیت کرده، در سلوک شاهدبازانه او شاهد خداوند متعال است اما شاهد را هم انکار نمی‌کند و معتقد است که شاهد مجازی هم خبری از جمال حق دارد.

یکی از مهمترین تمثّل‌های معشوق و آینه‌های حق، زنان خوبروی و شاهدان صاحب جمال بوده‌اند که از طریق آنان مشاهده جمال یا رو دیدن صورت معشوق ممکن می‌شده است و بدین گونه، جمال‌پرستی و شاهدبازی به عنوان یکی از اساسی‌ترین اصول صوفیه چهره می‌نماید. ثعالبی می‌نویسد:

«از کنایات صوفیه آن است که جوان زیبا را شاهد می‌گویند و معنی آن چنین است که حُسن وی شاهد و گواه است بر قدرت خدای تعالی.» (ثعالبی، ۱۳۸۴: ۱۹).

«صوفیه مظاهر جمال را شاهد خوانده‌اند و از هرچه زیباست نیز به شاهد تعبیر کرده‌اند نه فقط به - خاطر آن است که هرچه زیبا است در دل می‌آویزد و صورتش شاهد قلب و ناظر احوال آن می‌ماند بلکه نیز از آن روست که آن‌ها در هر صورت زیبا شاهدهی یافته‌اند از جلوه جمال الهی» (زرین - کوب، ۱۳۷۹: ۱۸۳).

تعبیر «شاهد» و «شاهدبازی» نیز در اسلوب سلوک عین‌القضاة، جایگاه خاصی دارند و بر پایه منظومه فکری وی که دیدار و مشاهده زیبایی است، بنا شده‌اند، چنانکه در تمهیدات آمده است که: «رأیتُ ربِّي ليلة المعراج في أحسن صورة» این «احسن صورت» تمثّل است. «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ وَ أَوْلَادَهُ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ» هم نوعی آمده است از تمثّل. از مصطفی بشنو آنجا که گفت: إِنَّ فِي الْجَنَّةِ سُوقًا يَبَاعُ فِيهَا الصُّورُ، گفت: در بهشت بازاری باشد که در آن صورت‌ها فروشنده بر دل‌ها نصیبی از شاهد بازی حقیقت در این شاهد بازی مجازی که روی نیکو باشد درج است. آن حقیقت تمثّل بدین صورت نیکو توان کردن. جانم فدای کسی باد که پرستنده شاهد مجازی باشد که پرستنده شاهد حقیقی خود نادر است» (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۱۴۷) او همچنین در نامه‌های خود از جمال‌پرستی سخن به میان می‌آورد: «از این که رأیتُ ربِّي في أحسن صورة أمرِد، قومی با دید آمده‌اند که جمال می‌پرستند و پندارم که مذهب این قوم به اصفهان شنیده باشی، چه گویی؟ اگر کسی مذهب ایشان وا دهد، رأیتُ ربِّي في أحسن صورة أمرِد، وا داده‌بوده» (عین‌القضاة، ۱۳۷۷: ۱۵۶). «یکی از جنبه‌های جمال‌پرستانه عقاید عین‌القضاة، موضوع تمثّل محبوب است. که آن را حیلۀ عشق و باطن عارف خوانده و چنانکه یکی از نام‌های الهی، مصوّر، می‌باشد، جهان مادی را تمثّل عالم باطن قرارداد و همه پیامبران و اولیا صورت‌های مثالی را دیده‌اند. گاهی جبرئیل به صورت دحیۀ کلبی بر پیامبر اسلام (ص) ظاهر شده که جوانی زیباروی بوده، چنانکه بر حضرت موسی (ع) و حضرت مریم نیز صورت‌های زیبا ظاهر شده و پیامبر (ص) در ماجرای معراج فرمود: «رأیتُ ربِّي ليلة المعراج على صورة شاب أمرِدٍ قَطَطٍ.» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۳۳۸). «شاهد در نزد او خداوند است. مصوّر، که صورت حقیقی و شاهد حقیقی است و دل‌های شاهدباز را بر خود دربند کرده است. با وجود این، او شاهد مجازی و شاهدبازی مجازی را نیز انکار نمی‌کند، بلکه بین شاهد و صورت حقیقی و صورت شاهد مجازی ارتباطی می‌بیند به اینگونه که روی نیکو در عالم مجاز، باز هم از طریق تمثّل، از صورت حقیقی امارت داد و شاهد مجازی، به این طریق، خبری از جمال حق‌القامی کند» (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۹۱).

روزبهان بقلی شیرازی می‌گوید: «عشق یعقوب به یوسف (ع) مر عاشقان را دلیلی عظیم است در عشق انسانی؛ زیرا که عشق او جز عشق حق نبود و جمالش، جمال حق را در عشق وسیلت بود. آن

همه برای آن بود که محمد (ص) یوسف (ع) را گفت که: «اعطی نصف الحسن» و حُسن او را معجزات و آیات آمد، خود را تابش نشانه جمال بود. (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۲۸).

بی تردید رسیدن به دیدار جمال معشوق حقیقی اعلا مقصود هر سالکی است و به گفته روزبهان برای رسیدن به عشق الهی، عشق انسانی لازم است و اگر این عشق نباشد سالک به زحمت یافته‌های بسیار از راه زهد و عبادت ممکن است به مقصود برسد (روزبهان بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۶-۱۹). عین‌القضات همدانی نیز معتقد است که با مرکب عشق مجازی، «بار کشیدن عشق الله را قبول توان کردن.» (عین‌القضاء، بی تا: ۷۰).

روزبهان بقلی شیرازی در روش جمال‌پرستی، صاحب نظریه‌ای خاص است، او عارفی بوده است اهل وجد و حال که در بیماری مرگ گفت: «بدانکه درد روزبهان به هیچ روغن دنیاوی به نشود که آن بندی است از بندهای عشق، برپای وی نهاده تا آنگاه که به سعادت دیدار رسد.» (میر، ۱۳۵۴: ۱۵) و شیخ صدرالدین محمود اشنهی درباره وی می‌گفته: «اگر خاک آستانه شیخ روزبهان برویند، ببینند، از او بوی عشق آید.» (همان: ۲۲). این سلطان عاشقان نه تنها به سماع می‌نشسته، بلکه آن را برای ترویج دل اهل سلوک واجب می‌شمرده است، چنانکه در «الانوار فی کشف الاسرار» گوید: «قوال خوبروی باید، که عارفان در مجمع سماع، به جهت ترویج قلوب به سه چیز محتاج هستند: «روایح طیبه، وجه صبیح و صورت ملیح» و البته به قول بعضی، از این قوال خوبروی اجتناب بهتر زیرا که این چنین کار، عارفی را مسلم آید که طهارت قلب او به کمال رسیده باشد و چشم او از دیدن غیر حق پوشیده باشد.» (میر، ۱۳۵۴: ۴۷).

در تصوف عاشقانه روزبهان، انسان آینه دار جمال حق است، پس بدون تردید در این بینش، عشق به حُسن و زیبایی از لوازم اصلی شناخت و محبت حق به شمار می‌رود. از این رو، یکی از اصول طریقت روزبهان همانند اوحدالدین کرمانی و احمد غزالی، اصرار به صحبت خوبرویان و تعظیم حسن و زیبایی است. (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۲۲۴).

«توجه به زیبایی و جمال‌پرستی موجب شده است که روزبهان، حضرت یوسف (ع) را یکی از مظاهر زیبایی و حسن بداند و به سوره یوسف که شرح داستان عاشقانه یوسف و زلیخاست، بسیار توجه کند. او عاشقانه بودن را دلیل «احسن القصص» بودن این سوره می‌داند.» (پازوکی، ۱۳۷۸: ۸۰).

روزبهان میان زیبایی آدمی و زیبایی غیر آدمی مثل اشیا و رنگ‌ها فرق می‌گذارد. او زیبایی انسان را خاصیت انوار تجلی ذاتی و زیبایی اشیا را از طراوت فعل حق می‌داند؛ از این روست که قبله زهاد، نگاه کردن به عالم و قبله عشاق نگاه به آدم است؛ زیرا آیات موجود در کون، آیات تنگدلان عالم منهاج، ولی روی آدم، بروز آفتاب تجلی ذات و صفات است. (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۳۵). منهاج سالکان، طلب و معارج عاشقان، مطلوب است؛ و سبب اشتیاق انسان به صورت زیبا از اینجاست. (بقلی شیرازی، ۱۳۵۱: ۹).

شیخ همواره توصیه می‌کند که این زیبایی دوستی، برای افراد مبتدی خطرناک است، مبدا که با شهوات و هوس پرستی آلوده شود و همواره می‌گوید: «نشاید که در مقام عشق، عاشق جز جمال حق جوید.» (بقلی شیرازی ۱۳۸۷: ۱۵۱). همین مطلب، بهترین دلیل بر خلوص اعتقادات اوست و در جای دیگر توضیح می‌دهد که: «حدیث روی نیکوی خوبان دیدن و معاشرت ایشان، خطری عظیمست مبتدیان را، بهار باغ «حب الی من دنیاکم» در مجلس عشاق است. منتهیان را، نردبان پایه بام از لست، زیرا که از معدن قدس قدم است. حدیث «النظر الی وجه الحسن، یزید فی البصر» از سید نیکوان ملکوت بشنو که اگر نه حسن از معدن قدس بودی، سر یوسف از معدن عشق به معدن حسن، حدیث «ولقد همت به وهم بها» نکردی، عشق و حسن در عین جمع اصلی فرد در فرد است، از آن به همدیگر انجامد.» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۷: ۱۹۷).

نتیجه‌گیری

بررسی عشق، از نظر روزبهان بقلی شیرازی و عین‌القضاة همدانی در چارچوب مکتب جمال میسر است. از دیدگاه این دو عارف بزرگ مکتب جمال عشق و محبت زائیده جمال و زیبایی است. در نظر روزبهان و عین‌القضاة، هستی، جلوه‌ای از جمال الهی و جمال، یکی از صفات الهی است. به عقیده این دو عشق و حُسن، از ازل با هم عهد بستند و هرگز جدایی نمی‌پذیرند و حُسن، تجلی صفت الهی است؛ جمال ناسوت از عکس جمال لاهوت است، منتهی فرق است میان حُسن آدمی و حُسن کائنات، چراکه حسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و بقای عشق بسته به بقای حسن است.

بنابراین، می‌توانیم بگویم که منظور آن‌ها از زیبایی، هرگز زیبایی‌های عالم محسوسات از دیدگاه این دو عارف نیست، بلکه آن‌ها زیبایی‌های مادی این جهان را که تجلی از زیبایی مطلق است، به عنوان نقطه شروع حرکت تلقی کرده‌اند. پس خداوند این صورت‌ها و مظاهر زیبا را آفرید تا انسان‌ها و سالکان به وسیله این مظاهر به او راه یابند و عاشق او شوند نه آنکه در این صورت‌ها توقف‌کنند و او را فراموش‌کنند.

در مورد شاهدبازی از دیدگاه این دو عارف مکتب جمال باید بگوییم که روش و سلوک عین‌القضاة و روزبهان بر عشق و زیبایی استوار است و شاهد و شاه بازی جایگاهی بس مهم در آثار و منظومه فکری آن‌ها دارد. آن‌ها همچنین بین شاهد مجازی و شاهد حقیقی ارتباط قائل شده و روی نیکو را در عالم مجاز سایه و تجلی از زیبایی عالم بالا می‌دانند که خبر از جمال خدا می‌دهد.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم.
- افراسیاب پور، علی اکبر، (۱۳۸۰). *زیبایی پرستی در عرفان اسلامی*. تهران: طهوری.
- افلاطون، (۱۳۴۷). *چهار رساله*. ترجمه محمود صنایعی، تهران: کتاب‌های جیبی.
- اولوداغ، سلیمان. (۱۳۸۴). *ابن عربی محمد بن علی*، ترجمه داوود وفايي، تهران: مرکز.
- بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۸۳). *عبرالعاشقین*، چاپ هنری کرین و محمد معین، تهران: انجمن ایران و فرانسه.
- _____ (۱۳۸۹). *مشربالارواح*، ترجمه قاسم میرآخوری، تهران: آزاد مهر.
- _____ (۱۳۸۸). *عرایس‌البیان فی حقایق القرآن*، ترجمه علی بابایی، تهران: مولا.
- _____ (۱۳۵۱). *رسالة قدس و غلطات السالکین*، به کوشش جواد نوربخش، تهران: خانقاه نعمت‌اللهی.
- _____ (۱۳۸۷). *مکاشفات صوفیان (شطحیات)*. ترجمه منطق‌الاسرار بیان‌الانوار، ترجمه و شرح قاسم میرآخوری، تهران: شفیعی.
- پازوکی، شهرام. (۱۳۸۴). *حکمت هنر و زیبایی در اسلام*، تهران: فرهنگستان هنر.
- تولستوی، لئون. (۱۳۶۴). *هنر چیست؟* ترجمه کاوه دهگان، چاپ سوم، تهران: امیرکبیر.
- جعفری تبریزی، محمدتقی. (۱۳۷۸). *زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام*، تهران: مؤسسه نشر و تدوین.
- _____ (۱۳۷۲). *جایگاه زیبایی در فلسفه زندگی*، نامه فرهنگی شریف، شماره اول.
- حقیقت، عبدالرفیع. (۱۳۷۰). *تاریخ ایران و عارفان ایرانی*، تهران: کومش.
- حکمت، نصرالله. (۱۳۸۴). *حکمت و هنر در عرفان ابن عربی*، عشق و زیبایی و حیرت، تهران: فرهنگستان هنر.
- دانش‌پژوه، محمد تقی. (۱۳۴۷). *روزبهان‌نامه*. سلسله انتشارات انجمن آثار ملی. تهران: انجمن آثار ملی.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۷۹). *ارزش میراث صوفیه*، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. (۱۳۷۴). *عشق صویانه*، تهران: مرکز.
- سهروردی، شهاب‌الدین. (۱۳۶۶). *مونس‌العشاق*، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی.
- صورتگر، لطفعلی. (۱۳۴۵). *تجلیات عرفان در ادبیات فارسی*، تهران: دانشگاه تهران.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. (۱۳۶۸). *الهی‌نامه*، مقدمه و تصحیح هلموت ریتز، تهران: توس.

-عین‌القضاه همدانی، ابوالمعانی عبدالله بن محمد. (بی‌تا) **لوايح**. تصحيح رحيم فرمنش، تهران: منوچهری.

-_____ (۱۳۷۷). **نامه‌ها**. به اهتمام علیقلی منزوی، عقیف عسیران، تهران: اساطیر.

-_____ (۱۳۸۶). **تمهیدات**. تصحيح عقیف عسیران، تهران: منوچهری.

-_____ (۱۳۷۹). **زبده‌الحقایق**. تصحيح عقیف عسیران، ترجمه مهدی تدین،

تهران: نشر دانشگاهی.

-غزالی، احمد. (۱۳۵۹). **سوانح**. به تصحيح نصرالله پورجوادی، تهران: فرهنگ ایران زمین.

-غنی، قاسم. (۱۳۶۹). **بحث در آثار و افکار و احوال حافظ**، تهران: زوار.

-فلوطین. (۱۳۶۶). **دوره آثار فلوطین**. ترجمه حسن لطفی، تهران: خوارزمی.

-مایل هروی، نجیب. (۱۳۷۴). **خاصیت آیینگی**، تهران: نی.

-مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). **اهتزاز روح**، در زمینه زیبایی‌شناسی و هنر. گردآورنده علی

تاجدینی، تهران: حوزه هنری.

-میر، محمدتقی. (۱۳۵۴). **شرح حال آثار و اشعار شیخ روزبهان بقلی شیرازی**. تهران: پهلوی.

-یثربی، یحیی. (۱۳۸۲). **فلسفه عرفان**. چاپ پنجم، قم: بوستان کتاب.

-یوسف‌پور، محمدکاظم. (۱۳۸۰). **نقد صوفی** (برری انتقادی تاریخ تصوف با تکیه بر اقوال

صوفیان تا قرن هفتم هجری)، تهران: روزنه.



Received: 2023/4/10

Accepted: 2023/6/19

Vol.21/No.82/Winter2025

scientific quarterly journal of Islamic mysticism

(Erfan.eslami.zanjan@gmail.com)

<https://sanad.iau.ir/journal/mysticism>

Mystical Analysis of the Manifestation of Beauty and Love from the Perspective of Ayn al-Quzat and Ruzbihan Baqli

Sepideh Khoshsaligheh¹, Heydar Gholizadeh^{2*}

PhD Student, Persian Language & Literature, Azarbaijan ShahidMadani University, Tabriz, Iran. *Corresponding Author, golizaadeh@gmail.com

Associate Professor, Department of Persian Language & Literature, Azarbaijan Shahid Madani University, Tabriz, Iran.

Abstract

Love is a very important meaning key in mystical texts, whose nature is based on intuition and inner revelations and is full of rich thoughts and passionate mystical emotions. From the point of view of Ain al-Qozat and Ruzbihan Baqli Shirazi, love has a privileged position and common characteristics. These two mystics, who are among the followers of the Jamal school, emphasize the relationship between beauty and love and other related components. In this article, which is written in a library style, the similarities and differences between the views of these two mystics are examined around the theme of beauty and love. and is analyzed. The results of the research show that love for beauty was an important element of the thought of these two mystics, and both consider love to be a consequence of beauty. They believe that every beauty leads to God, and all creatures move towards Him with the passion for this beauty and finally connect to the position of unity between the lover and the beloved. And absolute goodness, which is the essence of Imam Haqq, manifests on his lovers in different ways. Also, the words Shahedbazi and Nazarbazi have a visible and tangible expression in the works of these two mystics, which is derived from the way of worshiping beauty and the belonging of these two mystics to the school of beauty.

Keywords: beauty, love, manifestation, school of Jamal, Ain al-Qozat, Ruzbihan Baqli Shirazi.