

ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته فارسی زبان با عشق مجازی در رساله ضیافت افلاطون

محمد مهدی دهقانی زاده بغداد آباد^{۱۵*} - محمد رزمگه^{۱۶**}

کارشناسی ارشد معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، گروه فرهنگ و دولت، دانشکده معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق (ع)، تهران، ایران - دانشجوی دکتری فلسفه تطبیقی، گروه فلسفه، دانشگاه شهید مطهری، تهران، ایران

چکیده

شاهدبازی در اشعار شاعران ایران از دیرباز محل بحث بوده است و به عبارتی برداشت‌های متفاوت از عشق مرد به مرد باعث شده است تا گاهی ریشه‌یابی فکری و فلسفی آن نادیده گرفته شود. در این پژوهش به شیوه تحلیلی - تطبیقی، ارتباط میان دو مفهوم «شاهدبازی» در اشعار شاعران و «عشق مجازی» در رساله ضیافت افلاطون بررسی شده است. در ابتدا با استفاده از روش تحلیل مضمون و بررسی رساله ضیافت افلاطون، به ده مضمون اصلی در ارتباط با دو مضمون محوری یعنی «عشق زمینی» و «عشق آسمانی» دست یافته شد که با توجه به هدف پژوهش، به بررسی پنج مفهوم اصلی عشق آسمانی که عبارتند از: «فداکاری و ارزشمند بودن»، «مقصود، رشد دانش»، «زیباگرایی بدون هوس»، «پیر و جوان بودن عاشق و معشوق» و «مردانه بودن» پرداخته شد و سپس با ارتباط دهی این مفاهیم به اشعار شاعرانی که در زمینه عشق مرد به مرد اشعاری سروده بودند، توانستیم مشابهت‌هایی پیدا کنیم و به این نتیجه دست یابیم مفاهیم برآمده از اشعار شاعران که در راستای عشق آسمانی با رویکرد عرفانی بودند، در راستای همان مفاهیم اصلی مستخرج از رساله ضیافت افلاطون است.

کلیدواژه: شاهدبازی، شاعران فارسی زبان، عشق مجازی، رساله ضیافت، افلاطون.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۴/۰۲/۰۱

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۴/۰۴/۰۱

*Email: mm.dehghanizadeh@isu.ac.ir (نویسنده مسئول)

**Email: mohammad.razmgah72@gmail.com

مقدمه

یکی از مفاهیم بارز در ادبیات فارسی و خصوصاً آثار عرفای اسلامی، عشق مذکر به مذکر بوده است که البته زیبایی‌پرستی و شاهدبازی دورویه داشته است؛ به نظر می‌رسد رویهٔ پسندیده آن در میان عرفای راستین وجود داشته و البته از قداست نیز برخوردار بوده است. البته مخالفان نیز شاهدبازی و نظربازی را با شهوت‌پرستی برابر دانسته‌اند؛ این در حالی است که شاهدبازی بیشتر ناظر به ارتباط میان پیر و شاگرد بوده و در آن، عاشق به نوجوان پسر گرایش داشته؛ ولی در بچه‌خواهی، شخص به کودکان (دختر و پسر) گرایش دارد. (حاجی محمدی و سرامی ۱۳۹۴: ۱۰۳) که البته به طور دقیق‌تر می‌توان به نظر دکتر شمیسا اشاره کرد که دو روند برای شاهدبازی در ایران برمی‌شمرد که یک روند در میان عرفا عمدتاً وجود داشته است که مسئله شاهدبازی با رویکردی عاشقانه مطرح بوده و ریشه آن را باید در عشق مجازی عرفانی و حتی فلسفی پیدا کرد؛ روند دیگر که رویکردی صرفاً جنسی داشته است، توسط ترکان به ایران وارد شده که در دوران حکومت‌های ترکان در ایران نیز به اوج خود می‌رسد. (شمیسا ۱۳۸۱: ۱۶)

در نزد یونیان عشق‌های مردانه کاملاً رایج بوده است و در آثار فلاسفه بزرگ مثلاً افلاطون شواهد و مدارک بسیاری می‌توان جست، اما باید توجه داشت که آراء فلاسفه یونان مستقیماً به عرفان ما راه نیافت؛ بلکه در ابتدا وارد آثار فلاسفه ایرانی شد و سپس به وسیله عرفا اخذ شد. شاهد این امر را می‌توان در آثار فارابی و ابن‌سینا مشاهده کرد که مستقیماً با فلسفه یونان سروکار داشتند و از عشق پاک‌بین مردان سخن گفته‌اند و سپس جریان عرفان اسلامی به تأثیر از فلاسفه مسلمان، به اخذ این مفهوم اقدام کرده و از آن بهره برده‌اند.

رساله ضیافت افلاطون اختصاص به عشق دارد و در آن عشق مرد به مرد با ارجاع به رفتار و پندار سقراط تفسیر فلسفی شده است. مبانی چند آموزه مهم عرفانی ما از

جمله اصل «المَجَاز قَنْطَرَه الْحَقِيقَه» (عشق زمینی نهایتاً به عشق آسمانی راه می‌یابد) در این رساله به تفصیل دیده می‌شود. (شمیسا ۱۳۸۱: ۱۶) که ما برای فهم ارتباط میان شاهدبازی در میان عرفای مسلمان و عشق مجازی در رساله ضیافت افلاطون، به عبارت «المَجَاز قَنْطَرَه الْحَقِيقَه» نیاز زیادی داریم، چرا که یک مفهوم مهم مشترک در عمده آثار است.

اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت و ضرورت توجه و تبیین مسئله عشق مجازی و ارتباط آن با شاهدبازی از جهت دریافت می‌شود که برداشت‌های گوناگون و عملاً نادرست از مفاهیم مذکور در اشعار شاعران برجسته فارسی زبان موجب سوءظن نسبت به آنان شده و از سویی برداشت‌های سطحی موجب نگاهی کاملاً جنسی به این اشعار شده و عملاً بستر محکومیت شعر و شاعر را فراهم کرده است؛ به همین جهت، هدف از انجام این پژوهش این است تا با بررسی ارتباط میان دو مفهوم «شاهدبازی» و «عشق مجازی» در رساله ضیافت افلاطون، به ماهیت اصل عشق مجازی و یا به عبارتی عشق مذکور به مذكر پی برده و ابعاد آن استخراج شود؛ از سوی دیگر سعی کنیم مرزبندی میان شاهدبازی با مضمون عشق مجازی را با رابطه‌های مردانه مشخص کنیم.

روش و سؤال پژوهش

پژوهش حاضر به روش توصیفی - تحلیلی، تحلیل مضمون و مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای به بررسی رساله ضیافت افلاطون پرداخته است. فرایند تحلیل مضمون پس از سه مرحله کدگذاری، مضامین اصلی را استخراج می‌کند. پس از تحلیل

مضمون رساله ضیافت و به‌دست‌آوردن مفاهیم اصلی، این مفاهیم با اشعار شاعران برجسته فارسی‌زبان که مرتبط به شاهدبازی است، تطبیق داده شده و مورد بررسی قرار گرفته‌اند. در این پژوهش سعی می‌شود تا به این سؤالات ذیل پاسخ داده شود:

(۱) ویژگی‌های عشق مجازی در رساله ضیافت افلاطون چه بوده؟

(۲) ارتباط و هم‌پوشانی‌های شاهدبازی در اشعار شاعران پارسی با عشق مجازی در ساله ضیافت افلاطون کدام است؟

پیشینه پژوهش

در زمینه پیشینه پژوهش، عمده آثاری که وجود دارد، در دو بخش «شاهدبازی» و «معنای عشق» به بررسی عشق مجازی در آثار عرفا و برخی فلاسفه پرداخته‌اند:

شمیسا (۱۳۸۱)، در شاهدبازی در ادبیات فارسی به مسئله شاهدبازی در ادبیات فارسی اعم از نظم و نثر و با بررسی منابع مختلف اشاره دارد. شمیسا در این کتاب مطرح کرده است که دو نوع شاهدبازی در ایران وجود داشت که یکی منبع ترک و دیگری منبع یونانی داشت. جلال ستاری (۱۳۹۲)، در عشق صوفیانه به بررسی جامعی از دیدگاه‌های صوفیه در باب عشق و با تتبع تفصیلی در مهم‌ترین آثار بزرگان تصوف و نقل بسیاری از سخنان نغز و بدیع آنان درباره عشق پرداخته است. افراسیاب‌پور (۱۳۸۵)، در شاهدبازی در ادبیات فارسی به بررسی نظریات مختلف در پاسخ به پرسش «چرا عرفا در اشعار خود به جنس مذکر اشاره داشته‌اند؟» پرداخته است که البته در ارتباط با افلاطون به صورت مختصر اشاره‌ای شده است.

حاجی محمدی و سرامی (۱۳۹۴)، در مقاله «کارکرد زیبایی در عشق مجازی و شاهدبازی عرفا» به بررسی مفهوم زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی پرداخته است و به این نتیجه دست‌یافته که عشق مجازی با رویکردی مثبت، سازنده و به‌دوراز هرگونه شائبه و ناپاکی، راهکاری درست برای رسیدن به عشق حقیقی و زیبایی مطلق است و با جنبه منفی عشق مجازی که هدف آن فقط امیال جنسی است، ارتباطی ندارد. ضیاءالدینی دشتخاکی و بصیری (۱۳۹۵) در مقاله «تحلیل تطبیقی

مقوله عشق در داستان ضیافت افلاطون و داستان پادشاه و کنیزک مولانا^۱ به وجود رابطه تأثیر بین آن دو و نیز شباهت‌های ساختاری و مفهومی دو اثر پی برده است. از جمله نتایج این پژوهش این است که مفهوم عشق در هر دو اثر، ناظر به دو نوع عشق جسمانی و روحانی است؛ اگرچه در هر دو اثر، عشق آسمانی مورد ستایش قرار گرفته، ولی در رساله ضیافت، بازنمایی مفهوم انواع عشق، با نوعی نگرش ماتریالیستی همراه بوده است.

باقرشاهی (۱۳۹۶)، در مقاله «بازتاب عشق افلاطونی در جهان مسیحیت» آورده است که در جهان مسیحیت، دو جریان فکری در خصوص عشق وجود دارد که یکی متأثر از افلاطون است و دیگری واکنشی به جریان اول بود که در این مقاله به آرای اورینگن و آگوستین به عنوان نماینده جریان اول و آرای نایگرن به عنوان نماینده جریان دوم پرداخته شده است.

تفاوت پژوهش حاضر با دیگر پژوهش‌ها و آثار موجود در سه محور کلی است: (۱) اینکه به صورت مستقیم به مفهوم «شاهدبازی» و «عشق مجازی» در رساله ضیافت افلاطون پرداخته‌ایم که زمینه‌ای برای عشق به جنس مذکر در آثار دیگر عرفا و فلاسفه به تأثیر از افلاطون است؛ (۲) از سوی دیگر برای اولین بار تحلیل مضمون محتوای رساله ضیافت صورت گرفته و کدهای مربوطه استخراج شده است؛ (۳) وجه تمایز دیگر نیز مربوط به تطابق مفاهیم مستخرج از رساله ضیافت افلاطون با اشعار شاعران فارسی‌زبان در حوزه است.

مبانی نظری

الف) عشق

عشق مفهومی اشتقاق یافته از کلمه «عَشَقَه» است و عَشَقَه نیز یک گیاه است که بر تنه درختان می‌پیچید و با این پیچش باعث خشک شدن آن درختان می‌شود، اما خود

این گیاه همچنان تازه و شاداب باقی می‌ماند. مفهوم عشق نیز به این دلیل که با ایجاد شدن آن در افراد، آنان را تحت‌تأثیر قرار داده و سوز و گدازهای فراوان درون آن‌ها به وجود می‌آورد و بعضاً باعث بروز برخی ضعف‌های جسمی در آنان می‌شود، این چنین نام‌گذاری شده است و مطابق این عنوان، عشق، اشتیاق و میل بسیار شدید که برآمده از دوستی و علاقه زیاد به چیزی است، تعریف می‌شود. (سجادی ۱۳۶۱: ۳۵۷)

می‌توان گفت که در باب ماهیت و تعریف عشق دیدگاه‌های فلسفی مختلفی وجود دارد که هر کدام از این دیدگاه‌ها بنا دارند که به بخشی از پرسش‌های فکری و فلسفی پیرامون عشق پاسخ دهند. یک دیدگاه در جست‌وجوی معنا و چیستی عشق و انواع مختلف عشق است که با توجه به عنصر مشترک میل و کشش در تعاریف آنان، عشق را یک اتحاد می‌دانند و در پی یافتن این پرسش اساسی هستند که در عشق چه اموری با یکدیگر اتحاد پیدا می‌کنند. (هلم ۱۳۹۴: ۲۹-۲۱)

در عمده تعاریفی که از عشق ارائه شده است، سه رویکرد وجود دارد که عشق را از آن جنبه به سه دسته تقسیم می‌کند: عشق حقیقی، عشق مجازی و عشق کاذب. اهل فلسفه برای هر سه جنبه، تعریف مخصوصی ارائه می‌کنند، اما اهل عرفان، هر سه مصداق را عشقی کاذب خوانده و درک معنای عشق را فراتر از این مباحث عقلی و فلسفی می‌دانند.

بنابراین، میان تعریفی که فیلسوفان از عشق ارائه می‌کنند با تعریفی که عرفا از آن دارند، تباین وجود دارد، اما در باب تعریف از عشق کاذب، میان فیلسوفان و عارفان، رابطه عموم و خصوص مطلق وجود دارد؛ به این معنا که هر آن مصداقی که فلاسفه، از آن‌ها با عنوان عشق کاذب تعبیر می‌کنند، عرفا آن را حقیقی می‌خوانند و در مقابل، هر مصداقی که فیلسوفان از آن‌ها با عنوان عشق حقیقی تعبیر می‌کنند، عرفا آن را عشق کاذب می‌خوانند. (پارسایا ۱۳۷۹: ۱۲۸-۱۲۷) لازم به ذکر است آنچه در پژوهش

حاضر مدنظر است، بررسی دو نوع از سه نوع عشق مذکور است که عشق حقیقی و مجازی را شامل می‌شود؛ البته به صورت خاص مسئله عشق مجازی مورد بررسی قرار گرفته است.

عشق مجازی: همان‌طور که اشاره شد، عشق را در یک تعریف کلی که بیشتر وامدار تعریف اهل عرفان از عشق است، به دو نوع عشق حقیقی و عشق مجازی تعریف می‌کنند. منظور از عشق حقیقی، عشق به خداوند به عنوان بالاترین موجودات و هستی مطلق و زیبایی و کمال مطلق است که تمامی صفات جمال و جلال را داراست، اما عشق مجازی شامل هرگونه عشقی به‌غیراز خداوند می‌شود، هرچند که ممکن است به طور غیرمستقیم به خداوند برگردد. (نصیری ۱۳۸۶: ۱۹) در توضیح بیشتر عشق مجازی باید گفت که اولاً مجاز، اسم مکانی است که از ریشهٔ جوز گرفته شده که خود جوز معنای پیمودن و گذرکردن است و اسم مکان آن، معنای محل عبور و گذرگاه به خود می‌گیرد. (ابن‌فارس ۱۳۹۰: ۱۹۹) و یک معنای دیگر مجاز نیز به معنای غیرحقیقی بودن است. (حسینی زبیدی ۱۴۱۴: ۳۴)

ابن‌سینا در نمط نهم/اشارات و تنبیهات، صحبت از محبت مجازی کرده و از آن با تعبیر عشق عفیف یاد کرده است. در نگاه شیخ، اگرچه در چنین عشقی، شمایل و خصوصیات مهم معشوق مطرح است و جایگاه برجسته‌ای دارد، اما هیچ‌گونه کام‌جویی در آن راه ندارد و این عشق ابزار و مسیری برای رسیدن به معشوق حقیقی است؛ لذا در نگاه ابن‌سینا، عشق مجازی، آن علاقه و محبتی است که به خصوصیات روحی و ویژگی‌های نفسانی معشوق برمی‌گردد.

خواجه نصیرالدین طوسی در شرحی بر/اشارات و تنبیهات شیخ، هنگام توضیح این قسمت چنین بیان می‌کند که عشق به دو دستهٔ حقیقی و مجازی تقسیم می‌شود. عشق حقیقی عشقی کامل و تمام به حقیقت محض است که جنبهٔ عقلانی داشته و مجرد از هرگونه ماده و عوارض آن است، اما عشق مجازی، خود به دو دستهٔ حیوانی

و نفسانی تقسیم می‌شود. عشق حیوانی در نگاه خواجه، عشقی کاذب و دروغین است که با شهوت آمیخته شده است، اما عشق نفسانی همان تعریفی است که در این عبارت شیخ مدنظر اوست. خواجه جوشش عشق نفسانی را در برقراری پیوندی است که میان عاشق با خصوصیات و ویژگی‌های نفسانی و ملکات اخلاقی معشوق برقرار شده است. (طوسی ۱۳۸۶: ۱۰۵۹-۱۰۵۴)

اهل عرفان وقتی از عشق حقیقی صحبت می‌کنند و بقیه عشق‌ها را کاذب می‌خوانند، مقصود آن‌ها عشق به هستی مطلق است که هنگام توجه به جمال و جلال این هستی، برای انسان حاصل می‌شود. در این میان امور مجازی برای انسان می‌توانند به منزله ابزار و مسیری قرار گیرند که او را به هستی محض وصل کند و چنین امری به اسما و صفات خداوند برمی‌گردد که در جهان تجلی کرده و هر مصداقی از آن به منزله نشانه‌ای از حسن و زیبایی نسبت به معبود حقیقی است. (پارسایا ۱۳۷۹: ۱۳۳-۱۳۴)

ب) شاهدبازی

به اعتقاد شمیسا دو نوع شاهدبازی در ایران وجود داشته است که یکی منبع ترک و دیگری منبع یونانی دارد. شاهدبازی از سمت یونانیان وارد عرفان ایرانی شد که دارای جنبه فلسفی و البته مثبت بوده و به عشق الهی و معنوی تعبیر شد اما در مقابل، بچه‌بازی مأخوذ از ترکان را در اشعار غیرعرفانی به وفور می‌توان یافت که جنبه زمینی دارد و همراه با عمل جنسی است. (ر.ک. شمیسا ۱۳۸۱: ۱۶) فروزانفر در این باره می‌گوید: شاهدبازی از قرن سوم در میان برخی صوفیان به وجود آمد که تا دوران مولوی نیز عده‌ای این مسیر را طی می‌کردند. عقیده این گروه از صوفیان این بود که در ارتباط با زیبارویان به صانع نظر دارند، نه مصنوع و به همین جهت، این عمل خود را موجب کمال نفس می‌دانستند. از میان این افراد می‌توان به فخرالدین عراقی،

س ۲۱ - ش ۸۰ - پاییز ۱۴۰۴ - ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۴۷

اوحدالدین کرمانی و احمد غزالی اشاره کرد. در مقابل، بزرگان صوفیه قرار داشتند که شاهدبازی برخی صوفیان را تنگ‌نظری می‌دانستند و آنان را با استفاده از دلایل عقلی، نقلی و شواهد طریقت رد می‌کردند. در این باره می‌توان به *انس‌التائبین* از شیخ‌الاسلام احمد جام، باب هفتم از *بوستان سعدی* و اشخاصی چون شمس‌الدین تبریزی و مولانا جلال‌الدین اشاره کرد. (ر.ک. راوندی ۱۳۶۸: ۳۹۴)

با این حال، این نکته را درمی‌یابیم که برای فهم ریشه شاهدبازی در جریان عرفانی، باید به سراغ صوفیان رفت. البته این نکته نیز حائز اهمیت است که به صورت کلی، واژگانی اعم از: معشوق، امرد، مأبون، شاهد، منظور، مفعول، کودک، مخنث، نوخط و... در ادبیات تاریخی به عنوان نام‌های گوناگونی برای مفعول جنسی به کار برده می‌شده است. (فلور ۲۰۱۰: ۲۶۰) البته به صورت دقیق‌تر باید گفت که در آداب صوفیان، جایگاه پسر نوجوانی که ابژه میل واقع می‌شد، مرتبط با نظر دوختن بود. همان‌طور که راوسون به طور خلاصه بیان کرده است، نظر معطوف به پسران نوجوان بود: «تقریباً از دوران اولیه - احتمالاً از نیمه سوم هجری - برخی از عارفان مسلمان ادعا کردند که در زیبایی پسران نوجوان گواهی بر زیبایی و نیکی خدا می‌بینند و خیره‌شدن به چنین پسری را همچون نوعی فعالیت معنوی آغاز کردند؛ در نتیجه، در گفتار صوفیان از این پسران با نام شاهد یاد می‌شد.» (نجم‌آبادی ۱۴۰۱: ۴۳) همان‌طور که گفته شد، ارتباط با شاهد، به گونه‌ای آمیخته با احساس عاشقانه همراه بوده که البته همیشه خالی از ارتباط جنسی نبوده است.

ج) رساله ضیافت

رساله ضیافت یک مکالمه فلسفی، به قلم افلاطون است که با بیانی روایی و گفت‌وگویی در قالب یک داستان در یک مهمانی و صحبت‌هایی در باب عشق بحثی نوشته شده است. این رساله را یکی از مهم‌ترین رساله‌های افلاطون می‌دانند، از آن

جهت که به مفهوم اروس^۱ و عشق در معنای فلسفی و یونانی آن پرداخته است و قهرمان اصلی مکالمات افلاطون، سقراط، در این مکالمه، شخصیت محوری دارد. داستان این رساله مربوط به مهمانی یکی از دوستان سقراط است که در آن سقراط به همراه جمعی از دوستان اهل فضل و حکمت مشغول نشاط و طرب هستند و در این حین بحثی در این زمینه میان آنان پیرامون عشق و فضیلت آن شکل می‌گیرد و بنا می‌شود که هرکس متناسب با درک و فهم خود، در باب عشق و چیستی آن، نظر خود را بیان کنند. اولین بحث، نظر یکی از حضار است که با تفاوت‌گذاری میان عشق روحانی و آسمانی که سرچشمه فضیلت در جامعه است با عشق زمینی و بازاری بحث خود را به‌پیش می‌برد. دومین بحث، پیرامون نیرومندی عشق در میان خدایان و آدمیان است که به حق‌گرایی و عدالت ختم می‌شود. بحث سوم بنا بر افسانه آفرینش و گم‌شدن نیمه دیگر انسان‌ها است که عشق را وسیله‌ای در طلب یافتن آن نیمه از دست رفته انسان از سوی او می‌داند. در میان بحث‌های آنان، سقراط وارد شده و ضمن تکمیل آن مباحث، نظر خود را در باب عشق بیان می‌کند. سقراط عشق را جست‌وجوی چیزی می‌داند که خود متعلق آن، دارا نیست و آن جست‌وجوی زیبایی مطلق و کلی است که عاشق را فراتر از یک متعلق زمینی برده و او را رهسپار عالم کلیات و امور حقیقی و عشق آسمانی می‌کند و آن طلب رسیدن و درک زیبایی مطلق است.

نکته قابل‌توجه در میانه داستان، حضور آلکیبیادس^۲، یکی از پسران جوان و زیبای آتن است که موردعلاقه همه و به خصوص سقراط است. با این حال این فرد در آن مجلس صحبت از رابطه خود با سقراط و زیبایی که داراست می‌کند و ضمن تعریف از صفات پسندیده سقراط، تأکید دارد که برخلاف گمانی که داشته، سقراط به‌هیچ‌وجه عاشق و دل‌باخته‌اش نبود و در کنار بهره بردن از زیبایی او، هیچ‌گونه تعلق

و وابستگی در سقراط نسبت به این شخص وجود نداشته و سقراط هم تأکید می‌کند که آلکیبیادس به اندازه‌ای در این رابطه حساس است که با وجود او، دیگر نباید هم صحبت با هیچ جوان زیباروی دیگری شد و آلکیبیادس از این امر، شکایت می‌کند و در نهایت داستان رساله ضیافت با گفتگوهای چالش‌برانگیز آلکیبیادس زیبا با سقراط به پایان می‌رسد. (افلاطون ۱۳۸۷: ۱۴۸-۴۶)

بحث و بررسی

در ابتدا با مطالعه رساله ضیافت افلاطون، تعداد ۴۴ کد اولیه (مضمون پایه) استخراج شد که با ارتباط‌دهی میان آن‌ها به ۱۳ مضمون فرعی دست یافتیم. این مضامین فرعی در نهایت به ۱۰ مضمون اصلی در ارتباط با دو مضمون محوری یعنی «عشق زمینی» و «عشق آسمانی» رسید که به صورت دقیق‌تر در جدول زیر قابل مشاهده است. جدول شماره یک. مضامین اصلی تحلیل رساله ضیافت

عشق آسمانی (۲۹)	عشق زمینی (۱۵)
فداکاری و ارزشمند بودن (۵)	بی‌ارزش و گذرا بودن (۳)
زیباگرایی بدون هوس (۷)	مقصود، فرزندآوری و ارضای هوس (۵)
مقصود، رشد دانش (۳)	توجه به دانش (۱)
پیر و جوان بودن عاشق و معشوق (۶)	جوان‌گرایی (۲)
مردانه بودن (۸)	دوجنسیتی بودن (۴)

در ارتباط با جدول می‌توان گفت که مشخص است از رساله ضیافت افلاطون دو نوع عشق آسمانی و زمینی به دست می‌آید که به جز مسئله «توجه به دانش» که در عشق زمینی و آسمانی مشترک است، بقیه مسائل در این دو عشق متفاوت و با

اختلاف هستند. از آنجایی که طبق گفته شمیسا، شاهدبازی با جنبه فلسفی وارد عرفان و اشعار عرفا شده و از این عشق است که تعبیر عشق مجازی می‌شود و محل بحث در پژوهش نیز عشق مجازی و یا همان عشق آسمانی می‌باشد، به بررسی و تحلیل وجوه و ابعاد مختلف عشق آسمانی که از رساله ضیافت افلاطون استنباط شده در ارتباط با اشعار شاعران می‌پردازیم.

الف) فداکاری و ارزشمند بودن

در رساله ضیافت دیده می‌شود که پوزانیاس^۱ درباره ویژگی‌های معشوق می‌گوید: «توجه معشوق هم باید این باشد که در برابر کسی که او را بهتر و داناتر می‌سازد از هر لحاظ و در هر مورد به خدمت آماده باشد...» (افلاطون ۱۳۸۷: ۷۱) حال یکی از مهم‌ترین مفاهیم عشق مجازی یا آسمانی، فداکاری عاشق برای معشوق است که آن را می‌توان در صحبت آلفیادس یافت: «یک‌بار به من این فرصت دست داد و آنچه را که در درون او دیدم به نظرم چنان زیبا و آسمانی جلوه کرد که من در برابر او به زانو درآمدم و حاضر بودم هر فرمانی را که به من بدهد، از آن پیروی کنم.» (همان: ۱۳۶) این فداکاری در اشعار شاعران به گونه‌های مختلفی بازنمایی شده است. در این ارتباط انوری می‌گوید:

جز بنده رفیق و عاشق و یار مگیر غمخوار توام عمر مرا خوار مگیر
در کار تو کارم ار به جان یابد دست تو پای به کار برمنه کار مگیر
(انوری ۱۳۳۷: ۶۰۹)

یا در شعر دیگری از عراقی که نهایت فداکاری و توجه به یک پسر را نشان می‌دهد و حتی زندگی خود را وصل به بودن آن پسر می‌داند:

س ۲۱ - ش ۸۰ - پاییز ۱۴۰۴ - ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۵۱

سربه سر از لطف جانی ای پسر	خوش‌تر از جان چیست؟ آنی ای پسر
میل دل‌ها جمله سوی روی توس	رو که شیرین دل‌ستانی‌ای پسر...
... گوش جان‌ها پر گهر در حضرت	کز سخن دُر می‌چکانی ای پسر
در دل و چشمم، ز حسن و لطف خویش	آشکارا و نهانی ای پسر
نیست در عالم عراقی را دمی	بی لب تو زندگانی ای پسر
(عراقی ۱۳۶۲: ۱۵۴)	

البته پابندی به معشوق آسمانی تا پایان عمر را در شعر حافظ به‌خوبی می‌توان مشاهده کرد؛ آنجا که می‌گوید:

مرا عهدی است با جانان که تا جان در بدن دارم هواداران کویش را چو جان خویشان دارم
(حافظ ۱۳۶۸: ۲۶۹)

البته جدای از بحث درباره اشعار حافظ و مقصود او از معشوق در شعرش، باید دقت کرد که حافظ اینجا از خودگذشتگی بزرگی رقم زده و نه تنها عشق و ارزشمندی معشوق برای خودش را نشان می‌دهد، بلکه هواداران کوی معشوق را نیز این چنین می‌پسندند. اگرچه در پایان همین شعر، حافظ مستقیماً اشاره به قوام‌الدین حسن کرده است:

به رندی شهره شد حافظ میانِ همدمان، لیکن چه غم دارم که در عالم قَوامُ الدّینِ حَسَن دارم
(همانجا)

و مقصود سیاسی شعر حافظ از اینجا تا حدودی مشخص می‌شود، ولی خود شعر از حیث سروده شدن برای معشوقه مرد و از سوی دیگر به سبب نبود هواوهوس در آن، قابل اهمیت است، اما تسلیم بودن عاشق و معشوق در برابر هم به‌خصوص تسلیم بودن عاشق در برابر معشوق آسمانی، از جمله اموری است که در اشعار شاعران نیز به‌خوبی قابل مشاهده است؛ از جمله بهترین ابیات، بیتی از مولوی است که این گونه می‌گوید:

عاشقی گر زین سر و گر زان سرست عاقبت ما را بدان سر رهبرست
(مولوی ۱۳۹۹: ۴۷)

در اینجا مولوی تأکید می‌کند که تسلیم بودن در مقابل معشوق، نهایت ما را به هدف می‌رساند و کافی است به آن اعتماد داشت. مشخص است که این اعتماد به صورت کلی و نه در ارتباط با این شعر، نمی‌تواند اعتماد به معشوق زمینی باشد که خود نیز دارای خطاست؛ پس معشوق آسمانی است که باید در مقابل او تسلیم بود. خاقانی شروانی نیز درباره آماده‌به‌خدمت و تسلیم بودن در مقابل معشوق این‌گونه می‌گوید که:

مست تمام آمده است بر در من نیم شب	آن بت خورشید روی و آن مه یاقوت لب
کوفت به آواز نرم حلقه در کای غلام	گفتم کاین وقت کیست بر در ما ای عجب
گفت منم آشنا گرچه نخواهی صداع	گفت منم میهمان گرچه نکردی طلب
او چو درآمد ز در بانگ برآمد ز من	کاین شکاری شگرف وینت شبی بوالعجب

(خاقانی ۱۳۳۶: ۴۱۵)

این آمادگی و نهایت فداکاری عاشق در مقابل معشوق است که کافی است حضور داشته باشد و یا فرمانی بدهد که عاشق فوراً از او تبعیت کند، اما ارزشمند بودن معشوق برای عاشق در شعری این‌گونه بازنمایی شد:

بودیم به گرمابه، من و شمع چگل	او زلف به گل در زد و من دست به دل
دو جوی، ز آب دیدگان شد حاصل	من دست ز دل شستم و او زلف به گل

(خلیل شروانی ۱۳۶۶: ۴۸۵)

در اینجا شاعر با تماشای معشوق در حمام و حرکاتش، چنان از خود بی‌خود شده که به گریه و اشک افتاده و این را فقط می‌توان ناشی از عشق و ارزشمندی معشوق برای عاشق دانست، اما در ارتباط با ارزشمندی عشق آسمانی و یا مجازی، صرفاً فداکاری و تبعیت از معشوق جلوه‌گر آن نیست و از همه مهم‌تر، این عشق‌ورزی آشکارا و نداشتن شرم از آن است که در عرفان جلوه‌گر نهایت عشق و سرسپردگی معشوق به عاشق است. در ارتباط با برتر بودن عشق آشکار نسبت به عشق پنهانی ابیات زیادی از سعدی و حافظ نیز به چشم می‌خورد که از آن جمله به موارد زیر

س ۲۱ - ش ۸۰ - پاییز ۱۴۰۴ - ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۵۳

اشاره می‌شود. سعدی در بیتی به صورت آشکارا به شاهدبازی خود اعتراف می‌کند و می‌گوید:

نام سعدی همه جا رفت به شاهدبازی وین نه عیست که در ملت ما
(سعدی ۱۳۸۵، ب: ۶۰۶)

از همه مهم‌تر اینکه در این بیت، سعدی به جز اعتراف به شاهدبازی، می‌گوید که شاهدباز بودن و به این نام شناخته‌شدن در این جریان، نه تنها عیب نیست، بلکه حسن محسوب می‌شود، اما حافظ به گونه‌ای دیگر به این مسئله اشاره می‌کند. او نه به‌مانند سعدی به صورت مستقیم و شفاف، بلکه در اشعار مختلف به این مسئله با عبارت «نظربازی» اشاره کرده و به آن اعتراف کرده است. حافظ در ابتدا این‌گونه می‌گوید:

می‌خواره و سرگشته و رندیم و نظرباز و آنکس که چو ما نیست در این شهر کدام است
(حافظ ۱۳۶۸: ۱۱۹)

حافظ در ابتدا ویژگی‌هایی مانند می‌خواری و رندی و نظربازی را به خود نسبت داده و سپس می‌گوید که همه در این شهر مثل من هستند و به عبارتی می‌خواهد خود را این‌گونه تبرئه کند. همچنین در بیتی دیگر به نظرباز بودن صوفیان اشاره می‌کند و البته تأکید می‌کند که در میان صوفیان، نام حافظ بد دررفته است.

صوفیان جمله حریفند و نظرباز ولی زین میان حافظ دل‌سوخته بدنام افتاد
(همان: ۱۵۱)

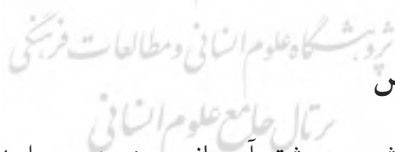
البته در شعر دیگری نیز تأکید می‌کند که با اینکه نظرباز است، ولی ایمان خود را حفظ کرده و نباید ملامت شود؛

دوستان عیب نظربازی حافظ نکنید که من او را از محبان خدا می‌بینم
(همان: ۲۸۸)

اما از همه مهم‌تر، سؤال اصلی این است که نظربازی که هم می‌تواند در دلدادگی و عشق به زن و هم مرد باشد، چگونه متصل به عشق آسمانی و مجازی می‌شود؟ این را می‌توان از شعر دیگری از حافظ یافت که می‌گوید:

عاشق روی جوانی خوش نخواستهم وز خدا دولت این غم به دعا خواسته‌ام
عاشق و رند و نظربازم و می‌گویم فاش تا بدانی که به چندین هنر آراسته‌ام
(حافظ ۱۳۶۸: ۲۶۰)

حافظ در این شعر به گونه‌ای متفاوت نسبت به دیگر ابیات و اشعار مشابه عمل کرده است؛ اول اینکه در ابتدا به عشق خود نسبت به یک جوان زیبا و نورسیده یا به عبارتی تازه به سن بلوغ رسیده اعتراف می‌کند که مشخص است در اینجا عشق آسمانی مدنظر او بوده و از سوی دیگر، در ادامه به صورت جدی عاشق و نظرباز بودن خود را آشکارا و صریح بیان کرده و از همه مهم‌تر به‌مانند دیگر اشعار مشابه، اینجا به دنبال توجیه نیست، بلکه آن را وجهه‌ای مثبت از خود می‌داند. پس در این بخش با توجه به اشعار مختلفی از شاعران، فداکاری، تسلیم بودن و ارزشمند بودن در عشق آسمانی به دست آمد که مشابه با این مفاهیم در رساله ضیافت افلاطون است.



ب) مقصود، رشد دانش

در ارتباط با اهمیت به دانش در عشق آسمانی و زمینی در ابتدا گفته شد که تنها وجه مشترک میان این دو عشق، همین مسئله دانش است که از قضا در عشق آسمانی، مقصود، رشد دانش است و در عشق زمینی اگرچه به مسئله رشد دانش اهمیت داده می‌شود، ولی مقصود، فرزندآوری و ارضای هوس است. با این حال، دانش در این دو عشق نیز متفاوت به نظر می‌رسد. دانش در عشق آسمانی آن دانش و علمی است که پوزانیاس می‌گوید: «عاشق هم باید بتواند که معشوقش را از لحاظ دانش و دیگر موارد فضیلت و قابلیت به پیش ببرد و همه هدف و مقصود معشوق هم باید این

س ۲۱ - ش ۸۰ - پاییز ۱۴۰۴ - ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۵۵

باشد که از او کسب دانش و خردورزی بکند و چون عشق از این نوع باشد، اگر فریب هم در آن راه یابد، مایه سرشکستگی نیست.» (افلاطون ۱۳۸۷: ۷۱) حافظ نیز به این نوع دانش‌ورزی اهتمام داشته و این‌گونه می‌گوید:

در نظربازی ما بی‌خبران حیرانند من چنینم که نمودم دگر ایشان داند
(حافظ ۱۳۶۸: ۱۹۷)

در این بیت حافظ به نظربازی خود نیز اعتراف کرده و افتخار می‌کند و از طرفی تأکید می‌کند که آن‌هایی که از نظربازی خبر ندارند، مات و مبهوت‌اند و به عبارتی برایشان عجیب است، اما او درباره اهمیت علم و دانش برای ارتباط با معشوق، داشتن دانش را شرط بسیار مهمی می‌داند، چنانکه می‌گوید:

از بتان آن طلب‌ار طالب حسنی‌ای دوست این کسی گفت که در علم نظر بینا بود
(همان: ۲۵۳)

حافظ در اینجا تأکید می‌کند دانش و شناخت را باید از کسی که در آن سرآمد است و به عبارتی معشوقی که نهایت زیبایی است، به دست آورد. یعنی هدف از نظربازی در اینجا کسب دانش و شناخت شمرده شده و عملاً جز از فرد زیباروی، نمی‌توان دانش به دست آورد که تأکیدی بر مسئله زیباگرایی در عشق آسمانی نیز است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

ج) زیباگرایی بدون هوس

دو امر زیباگرایی و خالی بودن از هوا و هوس از جمله ویژگی‌های بارز و برجسته عشق آسمانی است که آن را از عشق زمینی جدا می‌کند؛ پوزانیاس نیز بر این نکته تأکید می‌کند که عشق آسمانی تنها از مردی پدید آمده و این عشق که متعلق به خدای پیرتر است، گرد هوا و هوس نمی‌گردد. (افلاطون ۱۳۸۷: ۶۴) آلکییادس نیز از تجربه خوابیدن در کنار سقراط این‌گونه می‌گوید: «...آن شب دیگر بین ما چیزی

نگذشت و چون صبح دمید، از زیر لحاف بیرون آمدم و گویی که انگار در کنار پدر یا برادر بزرگتر خود خوابیده بودم.» (افلاطون ۱۳۸۷: ۱۴۰) در ارتباط با خالی بودن از هوا و هوس، عین‌القضات همدانی در تمهیدات می‌نویسد: «بر دل‌ها نصیبی از شاهدبازی حقیقت در این شاهد مجازی که روی نیکو باشد درج است؛ آن حقیقت تمثیل، بدین صورت نیکو توان کردن. جانم فدای کسی باید که پرستنده شاهد مجازی باشد که پرستنده شاهد حقیقی خود نادر است، اما گمان مبر که محبت نفس را می‌گویم که شهوت باشد، بلکه محبت دل [را] می‌گویم و این محبت دل نادر بود.» (عین‌القضات همدانی بی‌تا: ۲۹۷) عین‌القضات به جز اشاره به زیبایی شاهد که همان «روی نیکو» است، اشاره به عشق و محبت دل که خالی از محبت نفس و شهوت است دارد. این مسئله در منظومه مهر و مشتری اثر طبع محمد عصار تبریزی نیز به چشم می‌خورد که موضوع عشق پاک و دور از هوای نفسانی میان مهر پسر شاپور پادشاه استخر و مشتری پسر وزیرش بوده است:

از آن عشقی زهر علت معراً وز آن مهری زهر شهوت مبراً
هوایی پاک از گرد ریایی فکنده پر در او مرغ هوایی
(عصار تبریزی ۱۳۷۵: ۶۳)

پس خالی بودن از شهوت و هوس در عشق آسمانی، یکی از موضوعاتی است که به تبع عشق آسمانی در رساله ضیافت در اشعار شاعران و مکتب فکری آن مشاهده می‌شود، اما درباره زیباگرایی در رساله ضیافت افلاطون اینگونه مشاهده می‌شود که دیوتیما می‌گوید: «کسی که بخواهد راه عشق را درست بیپیماید، باید در دوران جوانی به زیباچهره‌ای دل ببندد...» (افلاطون ۱۳۸۷: ۱۲۲) همین امر به‌وفور در اشعار شاعران مشاهده می‌شود و اساس اشعار شاعران، توصیف زیبایی معشوق مذکر بوده است و تأکید به انتخاب معشوق زیباروی. غزلی در دوره سلجوقیان از عبدالواسع جبلی (متوفی ۵۵۵ ه.ق) به‌جای‌مانده است که در توصیف معشوق خود این‌چنین می‌گوید:

دلکشی زیبارخی شکر لبی مه پاره‌ایی مه‌جینی زهره طبعی مشتری رخساره‌ایی ای مسلمانان مرا با او که سازد چاره‌ایی دارد از سنبل فگنده بر سمن جرّاره‌ایی (جبلّی: ۱۳۵۶: ۵۹۶-۵۹۷)	باز دادم دل به دست دلبری خونخواره‌ایی ارغوان رویی سمن بویی بنفشه گیسوی دل بیست و جان بخت و دین برد و تن بکاست دارد از عنبر کشیده بر قمر زنجیره‌یی
---	--

در شعر دیگری از جبلّی نیز به زیبایی معشوق خود را وصف می‌کند:

ماه رخ و سروقد و نوش لب و سیم تنی لعبت بلبل طربی کودک طوطی سخنی سنبل مشکین تو بهم بر گل نسرين فگنی (همان: ۵۹۷)	ای دل مسکین مرا برده به شیرین سخنی دلبر طاوس پری شاهد شاهین هنری تا فگنی در سر من هر نفسی نو هوسی
---	---

شاید یکی از اشعار بسیار شفاف و روشن درباره اطلاق زیبایی پسر که امروزه برای زنان شمرده می‌شود، شعر فلکی شروانی در سبک آذربایجانی باشد که او در تغزل قصیده‌ای در مدح منوچهر شروانشاه گوید:

ای پسر خوش تو بدین دلبری هم نبود حور و پری را به حسن حور بهشتی ملکی یا پری این همه مردافکنی و دلبری (فلکی شروانی: ۱۳۴۵: ۷۷)

اگرچه برای جامعه فعلی این مسئله قابل‌پذیرش نباشد که چنین صفاتی مانند دلبر بودن، حور بهشتی، پری و... را به یک پسر نسبت دهند و این خارج از قاعده عرف و شرع باشد، ولی لازم است گفته شود که باید این شعر را در پارادایم فرهنگی و زمانی خود مدنظر قرار داد. به عبارت ساده‌تر با بررسی اشعار و نقاشی‌ها که دوسویه مهم انتقال فرهنگ بوده‌اند، زیبایی مختص مردان شمرده می‌شده است تا قرن نوزدهم که به دلیل تحولات مختلف، ما با زنانه‌سازی زیبایی به‌مرور مواجه هستیم. اگرچه نجم‌آبادی تأکید می‌کند که زنانه‌سازی زیبایی، تنها با تغییر رویکرد به‌سوی رئالیسم یا با درنظرگرفتن اثر دوربین به عنوان «نقطه مرجع برای حقیقت» تصاویر قابل‌توضیح نبوده و شاید یکی از مهم‌ترین تحولات زیبایی‌شناختی قرن نوزدهم در زمینه جنسیت بخشی به زیبایی، حذف ابژه میل مذکر در نقاشی‌های اواخر دوران قاجار باشد. (استرآبادی ۱۹۹۳: ۶۴) با این حال نجم‌آبادی تا حد زیادی سعی در این دارد که ابژگی

مردان در نقاشی‌ها را که بی‌ارتباط با اشعار نیست، مرتبط به میل جنسی بدانند؛ اگرچه برای ارتباط میان این دو به‌سادگی نمی‌توان اظهارنظر کرد، ولی عشق آسمانی در اشعار شاعران و دیدگاه گروهی از عرفا، با توجه به آنچه که تا اینجا گفته شد، تا حد زیادی مبراً از عشق زمینی و هوس است. با این حال این رباعی از اوحدالدین کرمانی عقیده ابوخلمان را به خوبی یادآوری می‌کند:

ز آن می‌نگرم به چشم سر در صورت زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این عالم صورت و ما در صورتیم معنی نتوان دید مگر در صورت
(کرمانی ۱۳۶۶: ۲۳۴)

و در بعضی تواریخ مذکور است که چون وی در سماع گرم شدی پیراهن امردان چاک کردی و سینه‌به‌سینه ایشان باز نهادی... چون به بغداد رسید خلیفه پسرکی صاحب‌جمال داشت این سخن بشنید گفت او مبتدع است و کافر اگر در صحبت من از این‌گونه حرکتی کند وی را بکشم چون سماع گرم شد شیخ به کرامت دریافت گفت:

سهل است مرا بر سر خنجر بودن در پای مراد دوست بی سر بودن
تو آمده‌ای که کافری را بکشی غازی چو تویی رواست کافر بودن
(جامی ۱۳۶۶: ۵۹۰)

پسر خلیفه سر بر پای شیخ نهاد و مرید شد. (همانجا) پس در نهایت می‌توان تأکید بسیار زیاد بر زیباگرایی و عشق‌ورزی بدون هواوهوس به‌خصوص شهوت را در عشق آسمانی مبتنی بر رساله ضیافت افلاطون و در اشعار شاعران این دوره مشاهده کرد.

ج) پیر و جوان بودن عاشق و معشوق

یکی از وجوه متمایز عشق آسمانی، مسئله اختلاف سنی میان عاشق و معشوق است؛ اگرچه رابطه استاد و شاگردی یا مرید و مرادی به صورت طبیعی همراه بافاصله سنی

است. پوزانیاس به این مسئله نیز اشاره می‌کند و می‌گوید: «...اینگونه افراد وقتی با جوانان پیوند برقرار می‌کنند که آثار خردمندی در آن‌ها ظاهر و آشکار شده باشد و این در هنگامی است که موی صورت شروع به رویدن می‌نماید.» (افلاطون ۱۳۸۷: ۶۵) این مسئله را به‌خوبی در اشعار مختلف می‌توان دید که هرکدام معشوق را با عبارتی مانند «پسر» یا «ای پسر» خطاب کرده‌اند، قاعدتاً نشان‌دهنده بزرگ‌تر بودن عاشق نسبت به معشوق بوده و برآیند کم‌سن‌وسالی او است. حتی در شعر حافظ که پیش‌تر اشاره شد که می‌گوید: «عاشق روی جوانی خوش نواخته‌ام...» نشان‌دهنده کم‌سن بودن این نوجوان است، اما در اشعاری نیز مشاهده می‌شود که سبیل داشتن و رویدن مو در صورت معشوق، موردتوجه شاعران بوده و حتی برخی آن را نشان‌دهنده ازین‌رفتن زیبایی معشوق دانسته. سعدی در این باره اشعار زیادی دارد:

تو پار گریختی چو آهو و امسال بیامدی چو یوزی
سعدی خط سبز دوست دارد نه هر الف جوال دوزی
(سعدی ۱۳۸۵ الف: ۹۸۳)

یا در شعر دیگری رویدن مو در صورت معشوق را به رخ او می‌کشد و می‌گوید:
آن روز که خط شاهدت بود صاحب‌نظر از نظر براندی
و امروز بیامدی به صلحش کش فتنه و ضمه برنشاندی
(همو ۱۳۸۹: ۱۳۸)

حافظ نیز از این قافله عقب نمانده و درباره خط سبز که نشانگر اولین رویش مو در صورت نوجوان است، این‌گونه می‌گوید:

هرکه را با خط سبزت سر سودا باشد پای از این دایره بیرون نهد تا باشد
(حافظ ۱۳۶۸: ۱۸۰)

نجم‌آبادی در این باره مدعی است که در واقع، زیباترین حالت یک نوجوان، زمانی بود که اولین نشانه‌های رویش سبیل در او پدیدار شده و هنوز موهای صورتش به‌تمامی رشد نکرده است. همچنین رویش سبیل را می‌توان آغازی بر یک پایان

دانست: پایان تدریجی جایگاه فرد در مقام ابژه میل جنسی مردان بزرگسال و حرکتش به سوی بلوغ مردانه. این امر آغاز ازدست‌دادن معشوق‌های نوجوان هم محسوب می‌شد. (نجم‌آبادی ۱۴۰۱: ۳۹) با این حال، نقطه مقابل آن هم مطرح است؛ شاعر در مدح ملک حسام‌الدین مدعی است که دمیدن ریش باعث زشتی معشوق نشده است: دعوی خوبی تو چو باطل نشد به خط معلوم شد که رونق گل، خار نشکند (فاریابی بی‌تا: ۵۰)

در این بیت تأکید شده که «خط» که مقصود رویش سیل است، باعث زشتی نشده و همچنان زیبایی معشوق در نظر عاشق حفظ شده است.

از دیگر وجوه عشق آسمانی، مسئله غیرت و حسادت عاشق نسبت به ارتباطات معشوق است. عملاً غیرت در اینجا به این دلیل است که عاشق به دنبال آن بوده تا معشوق به صورت کامل برای او باشد و کس دیگری نتواند از او بهره‌برد. از مهم‌ترین دلایل این امر می‌تواند این باشد که معشوق جوان بوده و امکان جذب دیگران به سمت او وجود داشته است؛ سعدی در این باره می‌گوید:

به یک نفس که برآمیخت یار با اغیار بسی نماند که غیرت وجود من بکشد
به خنده گفت که من شمع جمعم ای سعدی مرا از آن چه که پروانه خویشتن بکشد
(سعدی ۱۳۸۹: ۱۳۷)

اما بیش از همه این شعر وحشی بافقی به‌خوبی مسئله حسادت عاشق نسبت به معشوق را نشان می‌دهد که همراه با ملامت اوست:

ای پسر چند به کام دگرانت بینم سرخوش و مست ز جام دگرانت بینم
مایه عیش مدام دگرانت بینم سعدی ساقی مجلس عام دگرانت بینم
(وحشی بافقی ۱۳۴۲: ۲۷۴)

پس تفاوت سنی میان عاشق و معشوق و به‌خصوص جوان بودن معشوق، از وجوه مهم عشق آسمانی است که البته زمانی که با ویژگی زیبایی نیز همراه می‌شود، قاعدتاً

س ۲۱ - ش ۸۰ - پاییز ۱۴۰۴ - ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۶۱

غیرت عاشق را نیز همراه خواهد داشت و این غیرت بیانگر نهایت عشق و تمامیت‌خواهی معشوق است.

ه) مردانه بودن

در ارتباط با مردانه بودن عشق آسمانی، به‌وفور شعر و مطلب گفته شده است و عملاً مهم‌ترین و اصلی‌ترین وجه این عشق، تک‌جنسیتی بودن و مردانه بودن است که عملاً با مشاهده اشعار شاعران و مبنای شاهدبازی، رد پایی از زنان دیده نمی‌شود. اساس عشق در رساله ضیافت افلاطون نیز میان سقراط و آلکییادس که دو مرد هستند، جریان دارد. آریستوفانوس نیز مردان عالی و بزرگ را مردانی می‌داند که وقتی به مردی می‌رسند، به پسران عشق می‌ورزند. (افلاطون ۱۳۸۷: ۸۴) با این حال در ارتباط با مفهوم گفته شده، چند مثال از اشعار برخی شاعران در اینجا ذکر می‌شود؛ مانند این شعر از ایرج میرزا که از عشقش به یک پسر جوان و خیال‌گفتگو و خام کردن او گذشته است:

دیدم و گفتم نادیده‌اش انگار کنم	دل سودازده نگذاشت که این کار کنم
غیرمعقول بود منکر محسوس شدن	من از این یاهو‌سرایی‌ها بسیار کنم
با پسر مشدیدی افتاده سر و کار مرا	که بتوانم ازو ترک سر و کار کنم
تا مگر روزی از خانه به بازار آید	صبح تا اول شب خانه به بازار کنم...

(ایرج میرزا ۱۳۵۶: ۳۷)

یا در شعری از محتشم کاشانی که البته در شعر او به جز مسئله عشق مرد به مرد، زیبا بودن معشوق و کم سن بودن او با تعبیر «زیبا پسر» که آمده است، برداشت می‌شود.

خواست غوغایی و زیبا پسری آمد و رفت	شهر برهم زده تاراج‌گری آمد و رفت
تیغ بر کف عرق از چهره فشان خلق کشان	شعله آتش رخشان شرری آمد و رفت

مدعی منع سخن کرد ولیکن به نظر
در میان من و آن مه خبری آمد و رفت
محتشم سیر نچیدم گل رسوایی او
که شتابان به سرم پرده‌ری آمد و رفت
(محتشم کاشانی ۱۳۴۴: ۲۴۲)

پس به صورت کلی ویژگی مردانه بودن عشق آسمانی، با توجه به رساله ضیافت افلاطون و اشعار شاعران، اصلی‌ترین و مهم‌ترین ویژگی این نوع عشق است که هیچ محل بحث و ابهامی نسبت به آن وجود ندارد.

نتیجه

با بررسی مفهوم عشق مجازی یا همان عشق آسمانی در رساله ضیافت افلاطون، به ده مفهوم اصلی در ارتباط با عشق آسمانی و زمینی دست یافتیم که بنا بر هدف پژوهش حاضر، به بررسی پنج مفهوم اصلی عشق آسمانی که عبارت‌اند از: «فداکاری و ارزشمند بودن»، «مقصود، رشد دانش»، «زیباگرایی بدون هوس»، «پیر و جوان بودن عاشق و معشوق» و «مردانه بودن» پرداخته و سپس با ارتباط دهی این مفاهیم با اشعار شاعرانی که در زمینه عشق مرد به مرد، سروده بودند توانستیم مشابهت پیدا کنیم. البته لازم به ذکر است که عشق مجازی در مقابل عشق حقیقی در زمینه توجه به امر دانش، اشتراک دارند؛ ولی در مواردی، اختلافات واضحی میان آن‌ها وجود دارد؛ مانند تک‌جنسیتی بودن عشق آسمانی و وجود عشق میان دو مرد، یا خالی بودن از هوس و شهوت و... که آنچه می‌تواند محل ابهام باشد، عشق مرد به مردی است که با ادعای آسمانی بودن، جنبه زمینی داشته است. به عبارتی می‌توان گفت که ممکن بوده است شاعری با رویکرد عرفانی، اظهار عشق به پسر جوانی می‌کرده است، ولی این عشق نه از جنبه عشقی که مدعی عشق به خداست، بلکه از روی هوس و ارضای شهوت با پسر زیبارویی بوده باشد که البته چنانکه در میان پژوهش گفته شد، برداشت

بسیاری این گونه بوده است که اساساً این اشعار و عشق مرد به مرد در قالب همجنس‌بازی میان مردان باید تعریف شود؛ با این حال به نظر می‌رسد به سادگی نمی‌توان درباره انگیزه درونی افراد در بستر تاریخی قضاوت کرد که اساساً دسترسی مستقیم به آن‌ها وجود نداشته و اگر هم وجود می‌داشت، باز هم بدون شواهد کافی، امکان شناخت ذهنیت درونی آن‌ها ممکن نبود؛ بنابراین به صورت کلی باید مبنای قضاوت را بر شواهد ظاهری گذاشت و اگر ادعای شاعر مبنی بر عشق آسمانی او نسبت به یک مرد دیگر وجود داشته و از سوی دیگر، شواهدی مبنی بر رابطه جنسی میان آن‌ها نیست، این عشق را عشق آسمانی فرض کنیم.

کتابنامه

- ابن فارس، ابوالحسین، ۱۳۹۰. *ترتیب مقایس الغه*. قم: مرکز دراسات الحوزه و الجامعه.
- استرآبادی، بی بی خانم، ۱۹۹۳. *معایب الرجال*. ویراستار افسانه نجم‌آبادی. تهران: باران.
- افراسیاب‌پور، علی اکبر، ۱۳۸۵. شاهد بازی در ادبیات فارسی. *حافظ*. ش ۲۸۳، صص. ۵۷-۵۹.
- افلاطون. ۱۳۸۷. *رساله ضیافت*. ویراستار محمدابراهیم امینی‌پور. مترجم محمدعلی فروغی. تهران: جامی.
- انوری، ۱۳۳۷. *دیوان انوری*. به تحقیق سعید نفیسی. تهران: موسسه مطبوعاتی پیروز.
- ایرج میرزا، ۱۳۵۶. *تحقیق در احوال و آثار و افکار و اشعار ایرج میرزا و خاندان و نیاکان او*. به تصحیح محمدجعفر محجوب. افسست، تهران: اندیشه چاپ گلشن.
- باقرشاهی، علی‌نقی، ۱۳۹۶. بازتاب عشق افلاطونی در جهان مسیحیت. *پژوهش‌های علم و دین*. ش ۱۵۸، صص. ۱-۱۷.
- پارسانیا، حمید، ۱۳۷۹. *دولت عاشقی*. کتاب نقد. ش ۱۷، صص. ۱۴۹-۱۲۶.
- جامی، عبدالرحمن بن احمد، ۱۳۶۶. *نفحات الانس من حضرات القدس*. به تصحیح مهدی توحیدی‌پور. تهران: سعدی.
- جبلی، عبدالواسع، ۱۳۵۶. *دیوان عبدالواسع جبلی*. به تصحیح ذبیح‌الله صفا. تهران: امیرکبیر.

۱۶۴/ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی ——— محمد مهدی دهقانی‌زاده بغدادآباد - محمد رزمگه

حاجی محمدی، محمود و سرامی، قدمعلی، ۱۳۹۴. کارکرد زیبایی در عشق مجازی و شاهدبازی عرفا. *عرفانیات در ادب فارسی*. س ۲۴، ش ۶، صص. ۹۳-۱۱۶.

حافظ، شمس‌الدین محمد، ۱۳۶۸. ویراستاران قاسم غنی و محمد قزوینی. چ ۲. تهران: اساطیر.

حسینی زبیدی، محمد مرتضی. ۱۴۱۴. *تاج العروس من جواهر القاموس*. بیروت: دارالفکر.

خاقانی، ۱۳۳۶. *دیوان خاقانی شروانی*. به تحقیق حسین نخعی. تهران: امیرکبیر.

خلیل شروانی، جمال، ۱۳۶۶. *نزهة المجالس*. به تصحیح محمدامین ریاحی. چ ۱. تهران: زوار.

راوندی، مرتضی، ۱۳۶۸. *تاریخ اجتماعی ایران*. چ ۷. چ ۲. تهران: امیرکبیر.

ستاری، جلال، ۱۳۹۲. *عشق صوفیانه*. تهران: مرکز.

سجادی، سیدجعفر، ۱۳۶۱. *فرهنگ علوم عقلی: شامل اصطلاحات فلسفی کلامی منطقی*. تهران:

انجمن اسلامی حکمت و فلسفه ایران.

سعدی، ۱۳۸۹. *گلستان سعدی*. به تصحیح غلامحسین یوسفی. چ ۹. تهران: خوارزمی.

____، ۱۳۸۵الف. *کلیات سعدی*. به تصحیح محمدعلی فروغی. چ ۳. تهران: زوار.

____، ۱۳۸۵ب. *کلیات سعدی*. به تصحیح محمدعلی فروغی. چ ۱. تهران: هرمس.

شمیسا سیروس، ۱۳۸۱. *شاهدبازی در ادبیات فارسی*. چ ۱. تهران: فردوس.

ضیاءالدینی دشتخاکی، علی، بصیری، محمدصادق، ۱۳۹۵. تحلیل تطبیقی مقوله عشق در داستان

ضیافت افلاطون و داستان پادشاه و کنیزک مولانا. ادبیات عرفانی. ش ۱۴۸، صص. ۷-۳۱.

Doi: 10.22051/jml.2017.11147.1166

طوسی، نصیرالدین، ۱۳۸۶. *شرح الإشارات و التنبیها*. به تصحیح حسن حسن‌زاده آملی. چ ۲. قم: بوستان کتاب.

عراقی، فخرالدین، ۱۳۶۲. *دیوان فخرالدین عراقی*. چ ۳. تهران: جاویدان.

عصار تبریزی، شمس‌الدین محمد، ۱۳۷۵. *مهر و مشتری عشق‌نامه*. به تصحیح رضا مصطفوی

سبزواری. چ ۱. تهران: دانشگاه علامه طباطبائی.

عین‌القضات همدانی، بی‌تا. *تمهیدات*. به تصحیح عقیف عسیران. چ ۲. تهران: منوچهری.

فاریابی، ظهیر الدین، بی‌تا. *دیوان ظهیر فاریابی*. به تحقیق هاشم رضی. تهران: کاوه.

فلکی شروانی، نجم‌الدین محمد، ۱۳۴۵. *دیوان فلکی شروانی*. به تصحیح شهاب طاهری. چ ۱.

تهران: کتابخانه ابن‌سینا.

فلور، ویلم، ۲۰۱۰. *تاریخ اجتماعی روابط سکسی در ایران*. مترجم محسن مینوخرود. چ ۱. استکهلم:

س ۲۱ - ش ۸۰ پاییز ۱۴۰۴. ————— ارتباط شاهدبازی در اشعار شاعران برجسته.../۱۶۵

فردوسی.

کرمانی، اوحدالدین، ۱۳۶۶. *دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی*. به تحقیق احمد ابومحجوب. تهران: سروش.

محتشم کاشانی، ۱۳۴۴. *دیوان محتشم*. به تحقیق مهرعلی گرکانی. تهران: کتابفروشی محمودی.
مولوی، جلال الدین محمد بن محمد. ۱۳۹۹. *مثنوی معنوی*. ویراستاران حامد آریانی و مینا مجلسی. به تصحیح محمدعلی موحد. به تحقیق علی برادران راد. ج ۱، چ ۱. مشهد: مرندیز.
نجم آبادی، افسانه، ۱۴۰۱. *زنان سیبیلو و مردان بی ریش؛ نگرانی‌های جنسیتی در مدرنیته ایرانی*. مترجمان آتنا کامل و ایمان واقفی. ج ۱. تهران: تیسرا ساغر مهر.
نصیری، علی، ۱۳۸۶. *عشق مجازی و رابطه آن با عشق حقیقی از دید عرفان اسلامی*. کتاب نقد. س ۴۳، ش ۹، صص ۵۷-۸۸.

هلم، بنت، ۱۳۹۴. *عشق*. ندا مسلمی، مترجم. تهران: ققنوس.
وحشی بافقی، ۱۳۴۲. *کلیات دیوان وحشی بافقی*. تهران: جاویدان.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

References (In Persian)

Afrāsīyān-pūr, Alī-akbar. (2006/1385SH). *Šāhed-bāzī dar Adabīyyāte Fārsī. Hafez Magazine*. 3rd Year. No. 28. Pp. 57-59.

Anvarī. (1958/1337SH). *Dīwāne Anvarī*. Researched by Sa'īd Nafīsī. Tehrān: Mo'assese-ye Matbūātī-ye Pīrūz (Piruz Press Institute).

Arāqī, Faxro al-ddīn. (1982/1362SH). *Dīwāne Faxro al-ddīne Arāqī*. 3rd ed. Tehrān: Jāvidān.

Asār Tabrīzī, Šamso al-ddīn Mohammad. (1996/1375SH). *Mehro Moštari (Ešq-nāme)* Ed. by Rezā Mostafavī Sabzevārī. 1st ed. Tehrān: Dāneš-gāhe Allāmeḥ Tabātabāyī.

Bāqer-šāhī, Alī-naqī. (2017/1396SH). *Bāztābe Ešqe Aflātūnī dar Jahāne Masīḥīyyat. Journal of Science and Religion Research*. 8th Year. No. 15. Pp. 1-17.

Ebne Fāres, abo al-hoseyn. (1970/1390SH). *Tartīb Maqāyīos al-loqqāt*. Qom: Markaze Derāsato al-howze va al-jāme'e (al-hawzah and al-Jamia Studies Center).

Estar-ābādī, Bībī Xānom. (1993/1413/AM) .*Ma'āyebo al-rejāl*. Ed. by Afsāneḥ Najm-ābādī. Tehrān: bārān.

Eyno al-qozzāt Hamedānī. (n.d.). *Tamhīdāt*. Ed. by Afīf Asīrān. 2nd ed. Tehrān: Manūčehrī.

Falakī Šervānī, Najmo al-ddīn Mohammad. (1966/1345SH). *Dīwāne Falakī Šervānī*. Ed. by Šahāb Tāherī. 1st ed. Tehrān: Ketāb-xāne-ye Ebne Sīnā (Ibn Sīnā's library).

Faryābī, Zahīro al-ddīn. (n.d.). *Dīwāne Zahīr Fāryābī*. Researched by Hašem Razī. Tehrān: Kāveh.

Floor, Willem M. (2010). *Tārīxe Ejtemā'i-ye Ravābete Sexī dar Īrān (A Social History of Sexual Relations in Iran)*. Tr. by Mohsen Mīnū-xerad. 1st ed. Stockholm: Ferdowsī.

Hāfez, Šamso al-ddīn Mohammad. (1989/1368SH). *Hāfez Qazvīnī – Qanī*. Ed. by Qāsem Qanī and Mohammad Qazvīnī. 2nd ed. Tehrān: Asātīr.

Hājī-mohammadī, Mahmūd and Sarāmī, Qadam-alī. (2015/1394SH). *Kār-karde Zībāyī dar Ešqe Majāzī va Šāhed-bāzī-ye Oraḡā (The function of beauty in Metaphorical Love and mystical Pederasty)*. *Journal of Mysticism in Persian Literature*. 24th Year. No. 6. Pp. 93-116. <http://erfaniyat.iauh.ac.ir/article-1-223-fa.html>

Helm, Bennett. (2015/1394SH). *Ešq (Love)*. Tr. by Nedā Moslemī. Tehrān: Qoqnūs.

Hoseynī Zobeydī, Mohammad-morteżā. (1993/1414AM). *Tājo al-arūs men Jawāhero al-qāmūs*. Beyrūt: Dāro al-fekr.

Īraj Mīrzā. (1977/1356SH). *Tahqīq dar Ahvāl va Āsār va Afkār va Aš'āre Īraj Mīrzā va Xāndān va Nīyākāne Ū* (Research on the status, works, thoughts and poems of Īraj Mīrzā and his family and ancestors). Ed. by Mohammad-ja'far Mahjūb. Offset. Tehrān: Andīseh (Golšan).

Jāmī, abdo al-rahmān ebne Ahmad. (1946/1366SH). *Nafahāto al-ons men Hazarāto al-qods*. Ed. by Mahdī Towhīdī-pūr. Tehrān: Sa'dī.

Jebelī, abdo al-wāse. (1937/1356SH). *Dīwāne abdo al-wāse*. Ed. by Zabīho al-llāh Safā. Tehrān: Amīr-kabīr.

Kermānī, Owhado al-ddīn. (1987/1366SH). *Dīwāne Robā'īyyāet Owhado al-ddīn Kermānī*. Researched by Ahmed abū Mahjūb. Tehrān: Sorūš.

Mohtašam Kāšānī. (1965/1344SH). *Dīwāne Mohtašam*. Researched by Mehr Alī Gorgānī. Tehrān: Ketāb-forūšī-ye Mahmūdī (Mahmudi bookstore).

Mowlavī, Jallālo al-ddīn Moḥammad ebne Moḥammad. (2020/1399SH). *Masnavī-ye Ma'navī*. Ed. by Hāmed Ārīyānī and Mīnā Majlesī. Corrected by Mohammad-alī Movahhed. Researched by Alī Barādarān-rād. 1st Vol. 1st ed. Mašhad: Marandīz.

Najm-ābādī, Afsāneh. (2022/1401SH). *Zanāne Sībīlū va Mardāne Bī-rīš: Negarānīhā-ye Jensīyyatī dar Modernīte-ye Īrānī* (Women with Mustaches and Men without Beards: Gender and Sexual Anxieties of Iranian Modernity). Tr. by Āthenā Kāmel and Īmān Wāqefī. 1st Vol. Tehrān: Tīsā Sāqar Mehr.

Nasīrī, Alī. (2007/1386SH). *Ešqe Majāzī va Rābete-ye ān bā Ešqe Haqīqī az Dīde Erfāne Eslāmī* (Metaphorical Love and its correlation with real love from the perspective of Islamic mysticism). Book Review Magazine. 43th Year. No. 9. Pp. 57-88.

Plato. (2008/1387SH). *Resāle-ye Zīyāfat* (Symposium). Tr. by Mohammad-alī Forūqī. Ed. by Mohammad-ebrāhīm Amīnī-pūr. Tehrān: Jāmī.

Pārsā-nīyā, Hamīd. (2001/1379SH). *Dowlate Ešq* (State of love. Ketāb Naqd). Book Review Magazine. No. 17. Pp. 126-149.

Rāvandī, Morteżā. (1989/1368SH). *Tārīxe Ejtemā'ī-ye Īrān* (Social History of Iran). 7th Vol. 2nd ed. Tehrān: Amīr-kabīr.

Sajjādī, Seyyed Ja'far. (1982/1361SH). *Farhange Olūme Aqlī: Šāmele Estelāhāte Falsafī Kalāmī Manteqī* (Culture of Intellectual Sciences: Including Philosophical, Verbal and Logical Terms). Tehrān: Anjomane

Eslāmī-ye Hekmat va Falsafe-ye Īrān (Islamic Society of Wisdom and Philosophy of Iran).

Sa'dī. (2010/1389SH). *Golestāne Sa'dī*. Ed by Qolām-hosyīn Yūsefī. 9th ed. Tehrān: Xārazmī.

Sa'dī, Mosleho al-ddīn. (2006b/1385SH). *Kolīyyāte Sa'dī*. Ed. by Mohammad-alī Forūqī. 1st ed. Tehrān: Hermes.

Sa'dī, Mosleh ebne abdo al-llāh. (2006a/1385SH). *Kollīyyāte Sa'dī*. Ed. by Mohammad-alī Forūqī. 3nd ed. Tehrān: Zovvār.

Sattārī, Jallāl. (2015/1394SH). *Ešqe Sūfīyāneh*. Tehrān: Markaz.

Šamīsā, Sīrūs. (2002/1381SH). *Šāhed-bāzī dar Adabīyyāte Fārsī (Sodomy Based on Persian Literature)*. 1st ed. Tehrān: Ferdows.

Ṭūsī, Našīro al-ddīn. (2007/1386SH). *Šarho al-ešārāt va al-tanbīhāt*. Ed. by Hassan Hassan-zādeh Āmolī. 2nd Vol. Qom: Būstāne Ketāb.

Vahšī Bāfqī. (1963/1342SH). *Kollīyyāte Dīwāne Vahšī-ye Bāfqī*. Tehrān: Jāvīdān.

Xalīl Šervānī, Jamāl. (1987/1366SH). *Nozhato al-majāles*. Ed. by Mohammad-amīn Rīyāhī. 1st ed. Tehrān: Zovvār.

Xāqānī. (1975/1336SH). *Dīwāne Xāqānī-ye Šervānī*. Researched by Hoseyn Naxa'ī. Tehrān: Amīr-Kabīr.

Zīyā'o al-ddīnī Dašt-xākī, Alī and Basīrī, Mohammad-sādeq. (2016/1395SH). *Tahlīle Tatbīqī-ye Maqūle-ye Ešq dar Dāstāne Zīyāfate Aflātūn va Dāstāne Pādešāh va Kanīzake Mowlānā. Quarterly Journal of Mytho- Mystic Literature. Islamic Azad University- South Tehran Branch.* 8th Year. No. 14. Pp. 7-31.

<https://doi.org/10.22051/jml.2017.11147.1166>

The Relationship Between *Shāhed-bāzī* in the Poems of Prominent Persian Poets and Virtual Love in Plato's *Symposium*

* Mohammad-Mahdi Dehghanizadeh

M.A. in Islamic Studies, Culture, and Communication, Imam Sadiq University

** Mohammad Razmgah

Ph D. Candidate of Comparative Philosophy, Shahid Motahari University

For centuries, *Shāhed-bāzī*—a literary and cultural practice in classical Persian poetry referring to the homoerotic admiration of youthful male beauty—has been a subject of debate. Different interpretations of male-to-male love have often overshadowed the intellectual and philosophical roots of this phenomenon. This study, through an analytical-comparative approach, explores the relationship between *Shāhed-bāzī* in Persian poetry and the notion of “virtual love” in Plato's *Symposium*. Using thematic analysis, Plato's *Symposium* was divided into ten core themes associated with two central concepts: “earthly love” and “heavenly love.” For the purpose of this research, five key aspects of heavenly love—namely “sacrifice and worthiness,” “the pursuit of intellectual growth,” “aesthetic appreciation without lust,” “the age dynamic between lover and beloved,” and “masculinity”—were examined. These aspects were then linked to the works of poets who wrote about male-to-male love, revealing significant parallels. The findings indicate that the concepts derived from Persian poets' verses, particularly those aligned with mystical interpretations of heavenly love, closely correspond to the fundamental ideas articulated in Plato's *Symposium*.

Keywords: *Shāhed-bāzī*, Persian poetry, Virtual Love, *Symposium*, Plato.

*Email: mm.dehghanizadeh@isu.ac.ir

Received: 2025/04/21

**Email: mohammad.razmgah72@gmail.com

Accepted: 2025/06/22