

تاریخ دریافت: 94/10/19

تاریخ پذیرش: 94/12/25

## نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسنِ معشوق

محبوبه مسلمی زاده<sup>1</sup>

مهدی ممتحن<sup>2</sup>

چکیده:

از زمان ورود تصوف به شعر فارسی و درآمیختن مضامین عاشقانه و عارفانه و کاربرد الفاظ و اصطلاحات عاشقانه به عنوان نماد و رمزی برای بیان مفاهیم عرفانی، در میان مشایخ صوفیه اختلاف آراء پدید آمد و هر کدام بر آن شدند تا با تدوین کتب و رسائل، بر آیین مکتب و مشرب عرفانی خود تعریف و توجیهی از این الفاظ به دست دهند. این مقاله قصد دارد تا به روش نقد تطبیقی، به بررسی آراء مشایخ صوفیه از جمله هجویری، احمد غزالی و عین‌القضات همدانی، در باب الفاظ و مضامین شعری در وصف معشوق بپردازد. محدوده این مقاله الفاظی چون زلف و چشم و خدّ و خال و ابرو را در بر می‌گیرد. دیدگاه هجویری در باب این الفاظ و توصیفات به ویژه در بحث سماع بیشتر صبغه شرعی و فقهی دارد، احمد غزالی احوال عاشق و صفات معشوق را به گونه‌ای منسجم برای بیان یک نظام خاص توصیف می‌کند و عین‌القضات همدانی با نقل ابیاتی از دیدگاه تصوف به تعریف شاهد پرداخته این الفاظ را در مقام‌ها و معانی مختلف شرح می‌دهد.

کلید واژه‌ها:

وصف اندام معشوق، دیدگاه مشایخ، زلف و خدّ و خال.

<sup>1</sup> - استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد ایذه، ایذه، ایران. نویسنده مسئول:

[mah.moslemi@gmail.com](mailto:mah.moslemi@gmail.com)

<sup>2</sup> - استاد گروه زبان و ادبیات عرب، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد جیرفت، جیرفت، ایران.

## پیشگفتار

«حدیث و اخباری در اسلام هست دال بر تمجید از حسن و زیبایی و ذکر جمال الهی. از جمله  
إنَّ الله جميل و يحبَّ الجمال، اطلبوا الخیر عند حسان الوجوه، ثلث یزیدن فی قوه البصر: النظر الی  
خضره و النظر الی الوجه الحسن و النظر الی الماء الجاری، انَّ رسول الله كان یعجب الخضره و  
یعجبه وجه الحسن... صوفیه جمال پرست به دلیل آن که:

از مادر معنی چو نزیاید معنی      ناچار به صورتی بزاید معنی  
چون بی صورت دید نشاید معنی      صورت باید تا بنماید معنی

برای توضیح و تبیین مرام خویش به این قبیل اخبار و احادیث تمسک جسته‌اند» (ستّاری،

1389: 185)

توجه صوفیه به شعر عاشقانه ظاهراً با پیشگامی مشایخ خراسان در حدود سده پنجم آغاز شده  
است؛ با تحوّل که در تصوّف مشایخ خراسان پدید آمد، روح سکر و شیوه قلندری و رندی و  
ملاّمتی، در برخی محافل و مکاتب غلبه یافت و حال و هوای جدیدی در تصوّف خراسان پدید  
آورد و عشق محور اصلی توجه مشایخ، و الفاظ و مضامین اشعار عاشقانه وسیله بیان نظریات و  
احوال ایشان شد. اشعار عاشقانه و خمّری از سده پنجم هجری زمینه‌ای برای یک سلسله اندیشه‌های  
فلسفی - عرفانی شد و متفکران شاعر و شاعران صوفی مشرب، الفاظ خراباتیان و عشاق را همچون  
رمز و نمود حقایق الهی و معانی مابعدالطبیعی به کار بردند. یک دسته از این الفاظ شعر فارسی که  
صوفیه از آن‌ها استفاده کردند الفاظ اندام معشوق بویژه اعضای سر و ی چون زلف، گیسو، چشم،  
ابرو، خدّ، خال، لب و دندان بود که از راه مجالس سماع وارد شعر صوفیه شد؛ و به دنبال تحوّل که  
در تاریخ شعر فارسی پدید آمد، بحث دیگری که مربوط به الفاظ اعضای اندام معشوق و تعبیر آنان  
از این الفاظ می‌شد در سماع به وجود آمد.

«جمال پرستی در تصوّف ریشه کهن دارد. سردهسته این گروه ابوخلّمان دمشقی است؛ از مشایخ  
پیشین، خاصه احمد غزالی صاحب سوانح العشاق (متوفی 520 هـ) و عین‌القضات میانجی همدانی  
(مقتول در 525) و روزبهان بقلی (متوفی 606) و فخرالدین عراقی (متوفی 688) و... به پیروی این  
اصل شهرت یافته‌اند... گفتنی است که غالب گام‌زنان در این طریق، ایرانی و ایرانی اصل‌اند و به  
طور کلی عرفان ایرانی سراسر درآکنده به رموز و تمثیلات عشق الهی است چنان که گویی بیان درد  
و شکنجه احساس و ادراک زیبایی و طلب وجد و سکر و جذب و رفتن در حال از طرق مشاهده

## نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسنِ معشوق / 29

تجلی الهی در حسن جمال انسان، خصیصه روح ایرانی و محور تفکرات فلسفی ایرانی است» (ستاری، 1389: 187) صوفیه حسن و زیبایی را قطره رسیدن به حقیقت می‌دانند و تأکید آنان «در جوب تمسک و توسل به مظاهر جمال و جلال الهی برای رسیدن از عشق مجازی به عشق حقیقی است چه به عقیده آنان با همین نردبان پایه‌بلند و رسا باید به سیر آسمان‌ها و معراج روحانی سفر کرد» (همان: 189)

کاربرد اسامی اعضای بدن معشوق در شعر صوفیانه زبان فارسی و ظهور آن، همزمان با آغاز پیوند شعر فارسی با تصوّف بوده است که بعدها در تصوّف با عنوان اصطلاحات استعاری و الفاظ رمزی مورد بحث قرار گرفت و رسایل متعددی تدوین شد. در بیشتر کتاب‌های شرح الفاظ اندام معشوق، بیش از همه به شرح اندام سر، چون چشم و لب و زلف و خط و خال و ابرو پرداخته شده و در سبب آن گفته‌اند که رخ و سر انسان شریف‌ترین و مهم‌ترین عضو بدن است. صوفیان مزبور کاری به این نداشتند شاعر چه معنایی را از این الفاظ اراده کرده بوده است. دلیل ایشان برای حلال بودن این اشعار تلقی‌ای بوده که خود ایشان از آن‌ها داشتند. تلقی ایشان از این اشعار این بوده که الفاظ چشم و رخ و خال و زلف همه اشاره به حق است. پس صوفی که در سماع اشعاری را می‌شنیده و به وجد می‌آمده در آن الفاظ نظرش به معشوق انسانی نبوده است. (رک. پورجوادی، 1365: 367) «عرفا خط را تعیینات عالم ارواح می‌دانند که اقرب مراتب وجود است به غیبت هویت در تجرّد و بی‌نشانی یا مراد از خط جناب کبریایی است که عالم ارواح مجرّد است... در اصطلاح صوفیان زلف کنایه از مرتبه امکانی از کلیات و جزویات و معقولات و محسوسات و ارواح و اجسام و جواهر اعراض است... و درازی زلف اشارت به عدم انحصار موجودات و کثرات و تعینات است... خال در نزد عاشقان جمال حق و سالکان طریق نقطه وحدت است و با ویژگی‌هایی چون سیاهی خال، دام و دانه بودن، شکارگر بودن، مظهر تجلی صفات جلالی و جمالی حق، مظهر وحدت و... دستمایه شاعران در پروراندن نکات عرفانی شده، و مراد از ابرو در کلام بزرگان عرفان و تصوّف صفات است که حاجب ذات است» (آریان، 1389، 232-238) بنابراین مسأله تحقیق حاضر این است که چرا عارفان و شاعران الفاظ اندام معشوق را در آثار خود به کار برده‌اند؟ و مشایخ چه دیدگاه‌هایی در باب کاربرد این الفاظ در شعر مطرح نموده‌اند؟

### 2- فرضیه‌های تحقیق

برخی عارفان و شاعران الفاظ اندام معشوق را برای تبیین یافته‌های معنوی خود به کار برده‌اند. برخی عارفان و شاعران برای گنجاندن مفاهیم عرفانی در قالب الفاظ از اسامی اندام معشوق

استفاده کرده‌اند.

دیدگاه‌های مختلف فقهی، شرعی و عرفانی در باب کاربرد الفاظ اندام معشوق در شعر ارائه شده است.

### 3- پیشینه تحقیق

در بسیاری از آثار عرفانی از دیدگاه‌های مختلف به شرح و تفسیر اصطلاحات عرفانی پرداخته‌اند از جمله:

رساله مشواق تألیف فیض کاشانی در توضیح اصطلاحات عرفان بر اساس شرح گلشن راز لاهیجی که حدود 40 اصطلاح از جمله رخ و زلف و خط و خال و چشم و... را شرح کرده است. گلشن راز شیخ محمود شبستری که دوازده نماد عرفانی را تفسیر کرده است.

مرآت عشاق از برتلس ایران‌شناس روس نیز 550 رمز عرفانی را شرح داده است.

نصرت‌الله پورجوادی در «عالم خیال از نظر احمد غزالی» بحثی در شناخت اشعار صوفیانه و غیر صوفیانه فارسی و ماهیت این دو دسته شعر و نیز بحثی در معانی عرفانی اعضای صورت معشوق در شعر فارسی مطرح کرده است. همو در مقاله دیگری با عنوان «شعر حرام، شعر حلال» که بررسی تاریخی اشعاری است که در آن‌ها اوصاف معشوق از دیدگاه فلسفی و عرفانی بیان نموده است.

کتاب خوانشی نو از تمهیدات عین‌الفضات همدانی تألیف مهدی ممتحن در تمهید اصل سادس «حقیقت و حالات عشق» این الفاظ تفسیر و تعبیر شده است.

### 4- دیدگاه هجویری در کشف‌المحجوب

هجویری در کشف‌المحجوب بحث بسیار مفصّلی در باب سماع مطرح ساخته و در آن به مسائلی چون سماع و انواع آن، احکام و آداب سماع، آراء مشایخ و در نهایت به ارائه نظر خود پرداخته و تا بدان جا پیش رفته که به اشعاری فارسی اشاره می‌کند که در وصف اعضای معشوق از قبیل چشم و رخ و خد و خال بوده و در دوره او هنوز به عنوان اصطلاح به تصوف در نیامده است. الفاظی که بعدها به عنوان اصطلاحات رمزی و استعاری توسط مشایخ مورد بحث قرار گرفت.

وی در کشف‌المحجوب مسأله الفاظ زلف و چشم را بیشتر از دید شرعی و فقهی بررسی کرده تا عرفانی. وی با اشاره به اشعار عاشقانه در وصف پیکر معشوق که در مجالس سماع خوانده می‌شد، این اشعار را غیر دینی می‌داند و خواندن آن‌ها را تحریم می‌کند. در زمانی که هجویری کتاب خود را می‌نوشت، تصوف تا حدی در حال خروج از فضای زاهدانه و عابدانه و در آغاز راه آشنایی با ذوق و شور و حال ادب فارسی بود. هجویری با این که ایرانی و زبان مادریش فارسی بود و

### نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسن معشوق / 31

فارسی می‌نوشت، اما هنوز مانند قشیری تحت تأثیر همین تصوف زاهدانه و عابدانه‌ای بود که با روحیه مشایخ بغداد و بصره بیشتر سازگاری داشت. وی یک صوفی متشرع بود و این روحیه متشرعانه وی در بحث درباره شعر و الفاظی که شعرا به کار می‌برند و با آن‌ها به وصف معشوق می‌پردازند مشهود است. (رک. پورجوادی، 1365: 370)

وی در کل دین را اصل و تصوف را فرع دین دانسته بر این عقیده است که اگر کاری به اصل دین آسیبی وارد سازد و شارع مقدس آن را زشت و حرام بشمارد، آن امر در تصوف نیز حرام می‌گردد.

هجویری اما در جمله شنیدن شعر را مباح دانسته است و از عمر روایت کرده که مردمان گروهی گفته‌اند که شنیدن شعر حرام است و روز و شب غیبت مسلمانان می‌گویند و گروهی آن را حلال دانند و روز و شب غزل و صفت زلف و خال می‌شنوند و در این برای یکدیگر حجت آورند. هجویری در صدد اثبات این نیست. اما حجت مشایخ متصوفه را در این معنی ذکر می‌کند که از پیغمبر پرسیدند از شعر وی گفت: کلام حَسَنُهُ حَسَنٌ وَ قَبِيحُهُ قَبِيحٌ، سخنی است که نیکوی آن نیکو بود و زشت آن زشت، یعنی هر چه شنیدن آن حرام است چون غیبت و بهتان و فواحش و ذم کسی. توجیه وی در صفت اندام در شعر چنین است که: «همچنان که نظر اندر جمال که محل آفت است و بسودن آن محظور حرام باشد، شنیدن صفت آن بر آن وجه حرام است و هر که این را مطلق حلال گوید نظر و بسودن آن را نیز باید حلال دارد پس او نزدیک باشد. و آن که گوید من اندر چشم و رخ و خد و رخ و خال حق می‌شنوم و آن می‌طلبم واجب کند به چیزی دگر اندر نگرند و خد و خال ببند و گوید که من حق می‌بینم و آن می‌طلبم از آنچه چشم و گوش محل عبرت است و منبع علم‌اند واجب کند که این با دیگری می‌گوید من می‌بساموم مر آن شخص را که آن یکی شنیدن صفت می‌روا دارد و گوید که اندران حق می‌طلبم که حاسه‌ای از حاسه‌ای اولی‌تر نباشد مر ادراک معنی آن را آن گاه کلیت شریعت باطل شود». (هجویری، 1380: 519) در این صورت است که اگر ملامت از بسودن نامحرمان و حدود شرعی ساقط شود، آن را ضلالت محض می‌داند و گوید: «جاهلان مستصوف با دیدن سماع مستغرقان مستمع پنداشتند که ایشان سماع به نفس می‌کنند و چنین حکم کردند که چون ایشان می‌کنند حلال است و ایشان تقلید کردند» (همان: 520) دیدگاه هجویری نیز از آن جا نشأت می‌گیرد که در اوایل روزگار او نسبت به موضوع معنوی یا غیر معنوی بودن چنین الفاظی در تصوف، تردید وجود داشته است. رای هجویری چندان خریداری در ایران نیافت تا نیم قرن پس از او، خواجه احمد غزالی، مؤسس تصوف نظری ادبیات فارسی، نظریه بکر و استوار خود را از نظر فلسفی و عرفانی درباره رموز الفاظی چون چشم و زلف و خد و خال معشوق

ابراز کرد که عملاً رای هجویری را به فراموشی سپرد.

## 5- دیدگاه احمد غزالی در سوانح

«احمد غزالی (متوفی 520) نویسنده نخستین کتاب فارسی در مابعدالطبیعه عشق عرفانی، اشعار عاشقانه را وسیله تسلی می‌شمارد. عاشق طالب وصل معشوق است اما وقتی که دست طلب به دامن وصل نرسد آنوقت خودش را با اشعاری تسلی می‌دهد که در آن‌ها اوصاف روی معشوق شبیه عکس رخ یار آمده است.» (پورجوادی، 1373: 23) روش او و عین القضاة عشق به جمال ظاهر از آن جهت که آینه جمال مطلق است.

«در مورد جمال‌پرستی وی گفتنی است که پس از ابوخلمان دمشقی (سردسته جمال‌پرستان) در قرن سوم، معروف‌ترین چهره جمال‌پرست در قرن پنجم و اوایل قرن ششم، احمد غزالی است. وی وجود انسان و چهره‌های زیبا را آینه‌ای می‌داند که جمال حق تعالی به خوبی در آن مشاهده می‌شود لذا به این زیبایی‌ها و زیبارویان جهت وصول به حق تعالی عشق می‌ورزد. نکته جالب و قابل ذکر در مورد غزالی این است که شمس تبریزی که از مخالفان جمال‌پرستی اوحدالدین کرمانی است از جمال‌پرستی احمد غزالی دفاع کرده و گفته است: خوش نیست گفتن، او را به این صورت‌های خوب مایل بود، نه از روی شهوت. چیزی که دید کس دیگر آن را ندیدی» (نصری، 1384: 60)

احمد غزالی در سوانح‌العشاق به بیان مبانی عرفان و تصوف نظری محض پرداخته و احوال عاشق و صفات معشوق را به گونه‌ای منجسم برای بیان یک نظام خاص مطرح کرده است. در آن اسرار راز و نیاز و غم و اندوه و حسن معشوق و حالات دیگر عشق به زبان شعر بیان شده و مهم‌تر از آن به اشاره به رمز اصطلاحاتی چون خط و خال و چشم و ابروی معشوق پرداخته شده که البته این مبانی نظام و شالوده تصوف شعر فارسی را تشکیل می‌دهد. در شرحی از سوانح غزالی چنین آمده که صورت معشوق منازل عشق و اوصافش را عرضه می‌دارد، پس عاشق از هر عضوی از ذات معشوق نصیبی و حظی می‌یابد در عین ثابت و هر موی از ذات معشوق به نسبت با ذات عاشق بیانی است از او و یافت عاشق در رموز عشق. (رک. مجاهد، 1388، نقل از شرح قرن نهم: 97)

«صوری چون زلف و خد و خال و چشم و ابروی معشوق مظاهر معنایی مابعدالطبیعی است که به عالمی و رای عالم محسوس تعلق دارند. این عالم را احمد غزالی به نام‌هایی چون پرده خیال یا عالم خیال یا پرده بیرونی دل یا لوح محفوظ می‌خواند» (پورجوادی، 1365 الف: 364)

از دید احمد غزالی نشان عشق گاهی به زلف و گاه به خد، گاه به خال و گاهی به قد، گاه به دیده و گاهی به ابرو و غمزه و خنده معشوق و گاه به عتاب باشد. هر یک از این معانی نشان از

### نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسنِ معشوق / 33

محلّ طلب عاشق در معشوق است. آن که نشان عشق را در دیده معشوق طلبد قوتش از نظر معشوق است و از علّت‌ها دورتر باشد، زیرا که دیده درّ ثمین دل و جان است. عشق که نشان به دیده معشوق کند در عالم خیال، دلیل طلب جان و دل او بود و از علل جسمانی دور بود. و اگر عاشق نشان عشق به ابرو طلبد، طلب از جان اوست اما هیبت طلایه‌دار آن طلب است، زیرا که ابرو نصیب دیده است. و همچنین هر یک از این نشان‌ها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علّتی یا عیبی بیان کند زیرا که عشق در هر پرده از پرده‌های درونی نشانی دارد و این معانی در پرده خیال نشان اوست. پس نشان او را مرتبه عشق بیان کند. بارگاه عشق ایوان جان است و بارگاه جمال دیده عاشق است و بارگاه سیاست عشق دل عاشق است و بارگاه درد هم دل عاشق و بارگاه ناز غمزّه معشوق است. (رک. غزالی، 1359: 43-31) «احمد غزالی اصلاً توجهی به طبیعت و عالم محسوس ندارد. در تصوّف او بحث مابعدالطبیعه اصلاً جایی ندارد. البته گاهی گوشه چشمی به این عالم می‌اندازد ولی تنها چیزی که وی در آن می‌بیند عاشق و معشوق است و عشق آن‌ها که همه سایه‌هایی است از معانی مابعدالطبیعی. به عبارت دیگر وی فقط وقتی به عالم محسوس رجوع می‌کند که می‌خواهد تمثیلی بیابد تا معانی مابعدالطبیعه خود را تبیین کند» (پورجوادی، 1356 الف:

(367)

مذهب و مکتب احمد غزالی مبتنی است بر مذهب تجلّی و عشق به عالم طبیعت و جمال ظاهری نیز از متفرّعات مذهب تجلّی است. او معتقد است خدا در همه چیز جلوه‌گر است و جهان مرآت حسن شاهد است. احمد غزالی جهان را آینه جمال جانان می‌داند و زیبایی‌های آن را جلوه و مظاهر حسن معشوق ازلی، بنابراین بهترین جلوه‌های جمال حق در آن مظاهر زیبای ظاهری متجلّی است. «حسن نشان صنع است و سر و روی آن روی است که روی در او دارد تا آن سر و روی نبیند هرگز آیتی و حسن و صنع نبیند. آن روی جمال و بیتی وجه ریک است دیگر خود روی نیست که در کلّ من علیها فان آن روی قبح است تا بدانی» (همان: 30) علّت این توجه غزالی به مظاهر حسن و جمال آن است که به گفته زرّین کوب «عشق انسانی و التذاذ از جمال ظاهری برای بعضی از صوفیه مقدمه وصول به عشق الهی و وسیله لذّت از جمال غیبی تلقّی می‌شده است، نه فقط از لحاظ اخلاق که عشق را بونه امتحان و مایه تزکیه نفس و رهایی از خودخواهی و تمرین ایثار و غیرپرستی می‌کند بلکه نیز از لحاظ تجربه ذوقی و زیباشناخت که ادراک حسن و جمال ظاهری و التذاذ از مظاهر زیبایی، ذوق صوفی را جلا می‌دهد و وی را مستعد می‌کند برای ادراک لطایف حسن و جمال غیبی» (زرّین کوب، 1374: 178)

6- دیدگاه عین‌القضات همدانی در تمهیدات و نامه‌ها

در روزگاری که عین‌القضات می‌زیست زبان تصوّف در مسیر خود، روی به سوی کمال داشت و زبان اشعار عاشقانه نیز در ظهور و بروز بود. عین‌القضات با آگاهی از این وضعیت دوسویه، عمیقاً به بحث در خصوص الفاظ و اصطلاحات صوفیه و مفاهیم آن‌ها پرداخته است. «عین‌القضات از آن دسته صوفیانی بود که هیچ پروایی در بیان عقاید تند خود نداشت. او برداشت‌های فلسفی و کلامی را با تسلط کامل در تأویل‌هایی که در آیات قرآن داشت جای می‌داد و به نوعی قرآن را طبق افکار خود شرح می‌داد» (ممتحن، 1393: 140) در خصوص الفاظ مذکور، عین‌القضات همدانی بیشتر به معنی اصطلاحی این الفاظ اشاره می‌کند و به نقل ابیاتی ظاهراً از سراینندگان صوفی پرداخته‌اند که اعضای بدن معشوق را از دیدگاه تصوّف در بر دارد. وی «این الفاظ را عمدتاً با توجّه به کاربرد آن‌ها در زبان قرآن و حدیث مطرح کرده است ولیکن حکمی که وی در مورد معانی این الفاظ در زبان قرآن و حدیث کرده است، در مورد معانی آن‌ها در زبان شعر صوفیانه نیز صادق است. معانی زلف و چشم و ابرو و... در زبان شعر در دل الفاظ نیست و ما نمی‌توانیم با در نظر گرفتن هر لفظ به تنهایی، به معنای آن برسیم. معانی این الفاظ حقایقی است در عالم یا عوالم روحانی و این حقایق ذاتاً با الفاظ پیوند ندارد. حقیقتی که چشم خواننده می‌شود با معنای این لفظ در زبان معتاد یا شعر غیرصوفیانه به کلی متفاوت است» (پورجوادی، 1370: 273)

عین‌القضات ابتدا در صدد آن است که توضیح دهد شاهد کیست؟ «محبّان خدا بر مذهب و ملت خدا باشند نه بر مذهب و ملت شافعی و ابوحنیفه و غیرهما باشند، ایشان بر مذهب عشق و مذهب خدا باشند تبارک و تعالی. چون خدا را بینند لقای خدا دین و مذهب ایشان باشد. چون محمّد را بینند لقای محمّد ایمان ایشان باشد و چون ابلیس را بینند این مقام دیدن نزد ایشان کفر باشد. معلوم شد که ایمان و مذهب این جماعت چیست و کفر ایشان از چیست. اکنون هر یک از این مقام‌ها را در این بیت‌ها باز یاب:

|  |   |
|--|---|
| دین ما روی و جمال و طلعت شاهانه است      | کفر ما آن زلف تار و ابروی ترکانه است        |
| از جمال خدّ و خالش عقل ما دیوانه است     | وز شراب عشق او هر دو جهان‌میخانه است        |
| روح ما خود آن بت است و قلب ما بتخانه است | هر که را ملّت نه این است او ز ما بیگانه است |

(عین‌القضات، 1373: 16-115)

بدین شرح، چون شاهد را معرفی کرده، به بیان خدّ و خال و زلف و ابروی شاهد می‌پردازد:



### نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسنِ معشوق / 35

«آن را که دلیل ره چون مه نیست      او در خطر است و خلق از او آگه نیست  
از خود به خود آمدن رهی کوته‌نیست      بیرون ز سر دو زلف شاهد ره نیست»  
(همان: 28)

سپس در پاسخ به این سؤالات که این شاهد کدام است؟ و زلف شاهد چیست؟ و خدّ و خال کدام مقام است؟ گوید: سالک در سیر و سلوک خود با مقام‌ها و معانی روبرو می‌شود که در عالم صورت و جسمانیت فقط می‌توان آن را با عبارات شاهد و خدّ و خال و زلف نمود. «مگر این بیت‌ها نشینده‌ای:

خالی است سیه بر آن لبان یارم      مَه‌ری است ز مشک بر شکر پندارم  
گر شاه حبش به جان دهد زنه‌ارم      من بشکنم آن مهر و شکر بردارم»  
(همان: 29)

و در تعبیر ابیات گوید خال سیاه را مهر محمد رسول الله (ص) بدان که بر چهره لا اله الا الله ختم و زینتی شده است. خدّ شاهد بی خال کمال ندارد «خدّ جمال لا اله الا الله بی خال محمد رسول الله هرگز کمال نداشتی و خود متصور نبودی، و صد هزار جان عاشقان در سر این حال شاهد شده است»، (همان: 122) بین سالک و لقاء حق تنها یک حجاب مانده که چون از آن بگذرد فقط لقاء الله می‌ماند و بس. این یک حجاب همان مقام است که گوید: بیرون ز سر دو زلف شاهد ره نیست؛ «زلف را به جز ظلمت و قهر و جلال نسبت نکنند، رخ را به حسن و جمال برابر نهند و راه دوست هم به جمال هم به جلال» (همان)

برای عین‌القضات که خود به مرحله توحید اشراقی رسیده بود اهرمن یا نور سیاه از مبدأ بودن تنزل رتبه یافته به صورت «خال جمال» معشوق حق و از «زلف سیاه» محبوب بزرگ جلوه کرده است. قاضی، اذان روحانین = (بهدی من یشاء) = (نور سفید) را با (یضلّ من یشاء) که = (نور سیاه) است یکی می‌داند. دفاع از «نور سیاه» را عین‌القضات در نامه‌ها، ج 2، بندهای 383 و 384 نیز طرح کرده است. «جوانمردا آن چه من دانم تو آن را هرگز ندانی، خال و روی معشوق به کمال جمال بود، باش تا جمال خود بینی، آن گه بدانی که ابلیس خال است یا سید المرسلین و سیدالاولین و الآخرین. نباید که چه خال تو بیند تا چشم بد و عین کمال است. «و تُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَ تَخْشَى النَّاسَ وَ اللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ». این خال تو، بر کمال جمال تو، تو را از دشمنان نگاه می‌دارد «وَ إِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيَرْقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَ يَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ» (عین‌القضات، 1362، ج 3: 47-246) «عبودیت خالی است بالا گرفته بر چهره جمال ربوبیت این جا بدانی که آن

بزرگ چرا گفت «لیس بینی و بینه فرق إلا ائی تقدمت بالعبودیه» جمال چهره ربوبیت بی خال عبودیت، نعت کمال ندارد و خال عبودیت بی جمال چهره ربوبیت خود وجود ندارد» (همان: 275) «چه گویی شاهد بی زلف زیبایی دارد؟ اگر شاهد بی خدّ و خال و زلف، صورت بندد رونده بدان مقام رسد که دو حالت بود و دو نور فرا پیش آید که عبارت از آن یکی خال است و یکی زلف و یکی نور مصطفی است و دیگر نور ابلیس، و تا ابد با این دو مقام سالک را کار است.» (همان، 1373: 31)

وی در توجیه شاه حبش در ابیات بالا گوید او پرده دار الا الله است که تو او را ابلیس می‌خوانی که اغوا پیشه گرفته است و لعنت غذای وی آمده که «فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ». خلق از ابلیس فقط نام او را شنیده‌اند، نمی‌دانند که او را چندان ناز در سر است که پروای هیچ کس ندارد. «دریغا چرا ناز در سر دارد؟ از بهر آن که هم قرین آمده است با خدّ و خال. چه گویی؟ هرگز خدّ و خال بی زلف و ابرو و مو کمالی دارد؟ لا والله کمال ندارد. نبینی که در نماز «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» واجب آمد گفتن. از بهر این معنی در سر گرفته است ناز و غنج و دلال و او خود سر متکبران و خودبینان است «خلقتنی من نار و خلقته من طین» همین ناز است.

گویی دو زلف یارم در سر چه ناز دارد؟      کز دلبری و کشتی کاری دراز دارد  
با گلحدیث گوید با لاله پای کوبد      بر مه زره نگارد با زهره ساز دارد

اگر باورت نیست از خدا بشنو «الحمد لله الذی خلق السموات و الارض و جعل الظلمات و النور» دریغا سیاهی بی سپیدی و سپیدی بی سیاهی چه کمال دارد؟ هیچ کمال نداشتی. حکمت الهی اقتضا چنین کرد. حکیم دانست که به حکمت خود چنین باید و چنین شاید و بر این درگاه جمله بر کار است و اگر ذره‌ای نقصان در آفرینش دریابد، نقصان حکیم و حکمت باشد. موجودات و مخلوقات در نورها مزین و مشرف آمده‌اند:

ابروی تو با چشم تو هم پهلو به      همسایه طرار یکی جادو به  
آن خدّ ترا نگاهبان گیسو به      داند همه کس که پاسبان هندو به»

(عين الفضا، 1373: 22-121)

وی گوید تو نمی‌دانی که خدّ و خال و زلف معشوق با عاشق چه می‌کند؟ تا نرسی نخواهی دانست. و تأکید می‌کند که خدّ و خال معشوق جز چهره نور محمد رسول الله بدان که فرموده است اول ما خلق الله نوری. «نور احمد خدّ و خال شده است بر جمال نور احد اگر باورت نیست بگو «لا

### نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصفِ حُسنِ معشوق / 37

اله الا الله محمّد رسول الله» دریغا اگر دل گم نیستی در میان خدّ و خال این شاهد، دل بگفتی که این خدّ و خال معشوق با عاشق چه سرّها دارد. اما دل که ضال شد و در میان خدّ و خال متواری و گریخته شد این دل را که باز یابد؟ اگر با دست آید بگوید آن چه گفتنی نیست:

آن بت که مرا داد به هجران مالش      دل گم کردم میان خدّ و خالش  
پرسند رفیقان من از حال دلم      آن دل که مرا نیست چه دانم حالش

اگر بدین مقام برسی کافری را به جان بخری که خدّ و خال دیدن معشوق جز کفر و زُنار دیگر چه فایده دهد؟ باش تا برسی و ببینی. پرده دار شاه حبش که تو او را ابلیس خوانی اینجا معلوم شود. *دع الشّرّ یعبّر*. (عین القضاة، 1362، ج 1: 476) پس عین القضاة به اقسام شرّ می پردازد که شرّ دو نوع است: یکی آن که انبیا و اولیا دانند که در زیر آن کدام خیر است و مثال این زلف معشوق است. و نوع دیگر شرّ، آن که هر کس نمی تواند بداند که در آن چه خیر است. و مثال این خال است بر جمال معشوق «و در آن جا به تفصیل ندانند که چه خیر است. اما علی الجملة بدانند و از این سبب است که خال زیادت جمال معشوق بود اگر ندانند در حق ایشان خال بر روی معشوق جمال نتواند بود. و هر که خال معشوق را کمال جمال نداند او را هنوز خللی در دیده هست و مقامش این بود که گوید:

چون دانش دشوار بود یافتنت      کس رشته نداند ای صنم یافتنت

اما چون خال معشوق روی جمال خود واتو نماید، زبان وقت همه این انشا کند:

آن شوربخت مسکین کان خدّ و خال بیند      در خال خویشتن را شوریده حال بیند  
و اگر رونده با زبان بود همه این گوید:

حالی به جهان زارتر از حال دلم نیست      تا نیست دل آشوبتر از خال تو خالی

أعوذ بک منک. این جا توانی دانستن که چه بود.

گه دل به دو زلف مه پرست تو دهم      گه جان به دو ترگان مست تو دهم  
چون از تو فرومانم و عاجز گردم      از دست تو قصّه هم به دست تو دهم»  
(عین القضاة، 1362، ج 2، 58، 296 و 297)

پس از این قاضی، مبحث دیگری را سر می گیرد و آن مسلمان کافر است. گوید از حسن و

جمال محمد رسول الله جمله مؤمنان کافر شده‌اند و هیچ کس را خبر نیست! تا این کفرها نیابی به ایمان بت پرستی نرسی و چون به سرحد ایمان رسی و بت پرستی را بینی، بر درگاه «لا اله الا الله محمد رسول الله» نقش شده و ایمانت تمام، این وقت باشد و کمال دین و ملت در این حال نماید. این بیت‌ها برخوان:

معشوقه من حسن و جمالی دارد      بر چهره خوب خد و خالی دارد  
کافر شود آن که خد و خالش بیند      کافر باشد هر آن که خالی دارد

(همان، 1373: 118)

اما زلف و چشم و ابروی شاهد را تفسیر می‌کند چنان که «مگر که نور سیاه بر تو، بالای عرش عرضه نکرده‌اند؟! آن نور ابلیس است که از آن زلف، این شاهد عبارت کرده‌اند و نسبت با نور الهی، ظلمت خوانند و اگر نه نور است. دریغا مگر که ابوالحسن بستی با تو نگفته است و تو از او این بیت‌ها نشنیده‌ای؟

دیدیم نهان گیتی و اهل دو جهان      وز علت و عار بر گذشتیم آسان  
آن نور سیه ز لا نقط برتر دان      زان نیز گذشتیم نه این ماند و نه آن

دانی که آن نور سیاه چیست؟ «و کان من الکافرین» خلعت او آمده است. شمشیر «فبعزتك لأغوينهم أجمعين» کشیده است. در ظلمات «فی ظلمات البر و البحر» فضولی و خود را بی اختیار کرده است. پاسبان عزت آمده است. دربان حضرت «أعوذ بالله من الشيطان الرجيم» شده است. دریغا از دست کسی که شاهد را بیند با چنین خد و خال و زلف و ابرو و حسین وار انا الحق نگویید؟! «عين القضاة، 1373: 119») و به نظر او حسین وار انا الحق گفتن یعنی در خود آن ابرو و حسن و خد و خال و زلف به چشم خویش در خود دیده هرآینه انا الحق گوید «زیرا چه خود را با این یافت این سخن دو احتمال دارد: یکی آن که متکلم مثالی در اثبات توحید و صفات آرد و این مثال ایشان است. دوم هر عضوی که هست بر جمالی و صفتی که هستند هم از فیض اوست که به همه دست‌ها می‌گیرد اوست که به همه پاها می‌رود» (همان: 390)

«آن را که حیاتش آن دل و دلبر نیست      و آن خال و خد و آن لب چون شکر نیست  
جان و دل را چو ابرو و زلف ببرد      در هر دو جهان مشرک و هم کافر نیست  
از کفر به کفر رفتنت باور نیست      زیرا که از او جز او دگر در خور نیست

### نقد تطبیقی دیدگاه مشایخ صوفیه در باب وصف حُسنِ معشوق / 39

«قومی را هر لحظه در خرابات خانه» فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا «شربت قهر و کفر می دهند و قومی را در کعبه» أَنَا مَدِينَةُ الْعِلْمِ وَ عَلِيٌّ بَابُهَا «شربت «آیت عند ربی» می دهند و «تقواها» این حالت باشد. و هر دو شربت‌ها پیوسته بر کار است و هر دو طایفه «هل من مزید» را جویانند. مستان او در کعبه «عندَ مَلِيكِ مُقْتَدِرٍ» از شربت «وَوَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا» مستی کنند و طایفه دیگر در خرابات «فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا» بی عقلی کند. مگر که هرگز «يُوسُوسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ» با تو حرب نکرده است؟ از شیخ بربطی این شعرها بشنو:

زلف بت من هزار شور انگیزد      روزی که نه از بهر بلا برخیزد  
وان روز که رنگ عاشقی آمیزد      دل دزد و جان رباید و خون ریزد  
(همان: 120)

و در نهایت از قوت و حظ معشوق و نصیب عاشق و بیان رمزی و مثالی عاشق از عشق سخن می گوید. «اگر عشق در زیر عبارت آمدی فارغان روزگار از صورت و معنی عشق محروم نیستندی اما اگر باور نداری از این بیت‌ها بشنو:

ای عشق دریا که بیان از تو محال است      حظ تو ز خود باشد و حظ از تو محال است  
انس تو به ابرو و به آن زلف سیاه است      قوت تو ز خد است و حیات تو ز خال است  
اسم تو شریعت است و عین تو گناه است      جان و دل ماتویی دگر خود همه قال است

بدایت این کار عشق است، تا رسی آن گه بینی. حالی دانم که دوری ای عزیز. (عین القضاة، 1362، ج 2: 59) از نظر عین القضاة، فلسفه عشق زمینی آن باشد که چشم عاشق را با تجلیات حسن معشوق حقیقی آشنا سازد تا بتواند تاب رویارویی با آن را داشته باشد.

#### نتیجه گیری:

همزمان با پیوند شعر فارسی و تصوف،

مضامین و الفاظ اشعار عاشقانه از راه سماع تصوف و راهیافتن از آن به بعد متفکران شاعر و شاعران صوفی مشرب بر خیاز الفاظ شعر عاشقانه را به عنوان رمز و نماد حقایق الهی در معنای ما بعد الطبیعی به کار بردند که یک دسته از این الفاظ مربوط به طهاندان معشوقه همچون زلف و خد و خال و چشم ابرو و ...

بود و بعد با به عنوان اصطلاحات استعاره‌یورمز می‌مورد استفاده قرار گرفت. از آغاز ورود این اصطلاحات به تصوف، صوفیه در مورد معانی آن اتفاق نظر نداشتند و هر کدام بنا بر مشرب و مکتب و ذوق و حال خود تعریف و نظر یارانه کرد و دهکتا به هادرا این با بتدوین نمودند. از جمله ایشان،

هجویر یاستکهاینمبجتر ایشتر از دید گاهشر عیو فقهیبیر ر سیکر ده اشعار یکهدر آنو صفا عضا بید نمعشو قمطر ح شده،

غیر دینو خواند آنرا حرامدانستهاستبد ینتو جیهکچونظر بر جمالحر اماستشید نصفثا نیز حراماستو آنرا کهای نامر را حلالدانندز ندیقخواندهگوید باحلالدانستنچیناشعاری،  
حدودشر عیسا قطمی شود کهضالاتمحصاست.

نظر احمد غز الیدر باره معانینصور یچونز لفو خدو خالو چشموا برو یمعشو ق بسیار عمیقو فلسفیو عرفانیاست.  
از نظر او معانیچنینصوری،  
مظاهر معانیمابعد الطبیعیاستکه بهور ایعال محسوسستعلقدارد.  
عین القضا تهمد انینیز در بابا ینالفاظتعاریفو تو جیهاتعرفانیو صوفیانهدار دو معتقد است که شخصصبا ید بهمقامیشایسته  
ه در یافتنیتعابیر برسد تابدانده خدو خالوز ل فمعشو قبا عاشقچه می کندو اینرا بدایتعشقدانستهاست.

## منابع مأخذ:

- 1- آریان، حسین، (تابستان 1389)، «تجلی «تجلی» در شعر شهریار»، عرفان اسلامی (ادیان و عرفان)، دوره 6، شماره 24، از ص 223 تا 241.
- 2- پورجوادی، نصرالله، (آبان 1365 الف)، «عالم خیال از نظر احمد غزال»، معارف، شماره هشتم، از ص 347 تا 398.
- 3- -----، -----، (مرداد و شهریور 1365 ب)، «شعر حرام، شعر حلال»، نشر دانش، شماره سی و پنجم، از ص 366 تا 376.
- 4- -----، -----، (آبان 1373)، «سابقه تاریخی عکس رخ یار در شعر عرفانی فارسی»، کلمه، شماره یازدهم، از ص 17 تا 24.
- 5- -----، -----، (آذر - اسفند 1370)، «مسأله تعریف الفاظ رمزی»، معارف، دوره هشتم، شماره سوم، از 2240 تا 277.
- 6- زرین کوب، عبدالحسین، (1374)، از کوچه زندان، تهران: سخن.
- 7- ستاری، جلال، 1389، عشق صوفیانه، تهران: مرکز.
- 8- عین القضاة، عبدالله بن محمد، (1373)، تمهیدات، مقدمه و تصحیح و تحشیه و تعلیق عفیف عسیران، تهران: منوچهری
- 9- -----، -----، (1362)، نامه‌های عین القضاة (3 ج)، به اهتمام علینقی منزوی و عفیف عسیران، تهران: منوچهری.
- 10- غزالی، احمد، (1359)، سوانح، بر اساس تصحیح هلموت ریتز، مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- 11- مجاهد، احمد (به اهتمام)، (1388)، شروح سوانح العشاق (پنج شرح بر سوانح احمد غزالی) شارحان: عزالدین محمود کاشانی، حسین 12- ناگوری، شرحی از قرن نهم، محمد گیسو دراز، نظام الدین تهانیری، تهران: دانشگاه تهران.
- 13- ممتحن، مهدی، (زمستان 1393)، «آمیختگی ادبیات تعلیمی با ادبیات عرفانی در تمهیدات عین القضاة همدانی»، پژوهشنامه ادبیات تعلیمی، شماره 24، از ص 131 تا 148.
- 14- نصری، انور، (تابستان 1384)، جمال پرستی در ادب عرفانی (از قرن ششم تا هشتم)، نامه پارسی، سال دهم، شماره دوم، از ص 51 تا 66.
- 15- هجویری غزنوی، ابوالحسن علی بن عثمان جلابی، (1380)، کشف المحجوب، تصحیح: و ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.
- 16- یلمه ها، احمدرضا، (1395)، بررسی خاستگاه ادبیات تعلیمی منظوم و سیر تطور و تحول آن در ایران، فصلنامه پژوهشنامه ادبیات تطبیقی دانشگاه آزاد اسلامی دهقان، سال هشتم، شماره 290، ص 61-90.