

بررسی اندیشه‌های جمال‌پرستانه اوحدالدین کرمانی و بازتاب آن در رباعیات او

دکتر طاهره قاسمی

مدرس دانشگاه بوعلی سینا همدان

taherehghasemi87@yahoo.com

چکیده

اوحدالدین کرمانی از بزرگ‌ترین عارفان اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم قمری است. مسلک این عارف بزرگ در عرفان، جمال‌پرستی است که این گرایش او در جهان اسلام، بحث‌ها و جنجال‌های زیادی در پی داشته است. جمال‌پرست، به صوفی گفته می‌شد که به تجلی ذات جمیل و حضرت قدس، در چهره‌های زیبارویان، باور داشت. جلوه‌ی خدا در چهره‌های زیبا، یکی از اصولی‌ترین پای‌بندی‌های پیروان اندیشه‌های جمال‌پرستی بود. هم‌چنین، بنا بر تمثیل مشهور: «المجاز قنطرة الحقیقه»، عشق و معشوق و شاهد زمینی، پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی به شمار می‌آمد. اوحدالدین از بزرگ‌ترین پیروان این گرایش عرفانی به شمار می‌رود. وی در اعتلا و ترویج این مکتب سهمی به سزا داشته و این مکتب با او به اوج خود رسیده است. برخی از بزرگان و عارفان به اوحدالدین به دیده‌ی انکار و طعن نگریسته‌اند، مانند عارفان بزرگی چون شمس تبریزی و به تبع آن جلال‌الدین محمد بلخی. با این حال، برخی مانند عبدالرحمان جامی به این مکتب عرفانی با دیده‌ی احترام نگریسته است. با توجه به زمینه‌های فکری و اجتماعی که اندیشه‌های اسلامی در آن می‌بالید، جمال‌پرستی به آن صورتی که وصف‌گردید، در کنار خود، زمینه‌های گرایش و توجه به سماع، موسیقی، نظربازی و شاهدبازی را داشت که هر کدام از آن‌ها، به خودی خود، می‌توانست شبیه‌های گوناگونی را در پی، داشته‌باشد. این پژوهش، با توجه به بستر رباعی‌های اوحدالدین کرمانی، درصدد است که به بررسی جمال‌پرستی و پاره‌ای دیگر از باورهای عرفانی او، مانند گرایش به سماع و موسیقی، نظربازی و شاهدبازی، بپردازد.

کلیدواژه‌ها: تصوف، اوحدالدین کرمانی، رباعی، جمال‌پرستی.

۱. مقدمه

تصوف اسلامی در قرن دوم هجری در امت اسلامی پدید آمد و به سرعت در قلمرو دولت‌های مسلمان گسترش و نفوذ یافت. برخی از تعالیم تصوف، مانند، عبادت، پیوستن به خدا، گسستن از مادیات، زهدورزیدن و دوری از لذت‌های دنیایی؛ با در دستورات دین اسلام مطابقت داشت؛ از این رو دین اسلام، به بستری برای رشد و نمو تصوف و عرفان، بدل گردید. از نخستین صوفیان، ابوهاشم صوفی از کوفه، ابراهیم ادهم از بلخ، معروف از کرخ بغداد و ذوالنون مصری و بایزید بسطامی بودند که حدود شریعت را کاملاً رعایت می‌کردند و حتی‌الامکان از انجام اعمالی که با حدود شریعت و ظواهر مذهب توافق نداشت، برحذر بودند. شیخ شهاب‌الدین شهروردی، خود و عموم پیروانش معروف به حفظ آداب و سنن بودند و ظواهر شرع را رعایت می‌کردند (بنگرید به محمد وفایی، ۱۳۷۵: ۳۵۹). صوفیان تا قرن سوم هجری، به تصوف متشرعانه‌ای که مبنی بر زهد صرف و صحو بود، گراییدند. پس از آن برخی از صوفیان، به طریقتی در تصوف روی آوردند که مبتنی بر سکر و عشق بود. جامعه اسلامی آن روز، به سبب گسترش روزافزون خود در قرن‌های دوم تا چهارم، هم اقوام متنوعی را در خود جای می‌داد و هم از نظر فرهنگی ساحت‌های گوناگونی را شامل می‌شد و تنوع مذاهب و فرق تصوف هم جزئی از آن بود. هجویری، نویسنده کتاب «کشف‌المحجوب»، از دوازده فرقه عرفانی نام می‌برد که فرقه جمال‌پرستان «حُلَمَانِیَه»، فرقه‌ای که اوحدالدین کرمانی به آن گرایش داشته، نیز، یکی از آن فرق یادشده، است (هجویری، ۱۳۸۵: ۳۲).

ظهور و تبلور جریان جمال‌پرستی که اوحدالدین کرمانی از مشهورترین و با آوازه‌ترین عارفان آن است، در عرفان قدمتی دیرینه دارد و در تصوف اسلامی، دست کم، ریشه آن به فرقه حُلَمَانِیَه، در قرن سوم هجری می‌رسد. این فرقه

از همین دوران، به صورت یکی از مکتب‌های عرفانی شکل گرفت و عارفان بلندآوازه‌ای چون احمد غزالی، عین القضات همدانی، روزبهان بقلی، اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی از چهره‌های برجسته آن هستند. اوحدالدین کرمانی بزرگ‌ترین، بی‌پرواترین، بلندپرواترین و بی‌باک‌ترین عارف این مکتب است. این پژوهش درصدد است که با توجه به رباعیات این عارف بزرگ و دیگر آثاری که درباره وی سخن گفته‌اند؛ اندیشه‌های جمال‌پرستانه او را بررسی کند و به این سوال پاسخ دهد که شاهدبازی و جمال‌پرستی او در عرفان چه جایگاهی داشته است؟

۲. پیشینه تحقیق

در پژوهش‌هایی که درباره جریان جمال‌پرستی و صورت‌پرستی انجام شده، به فرقه جمال‌پرستان اشاره شده است؛ اما پژوهش‌های کمی در این باره صورت گرفته است و این مسئله می‌تواند به دلایل مختلفی از جمله، برخی گرایش‌هایی که پیروان این فرقه داشته‌اند؛ برگردد که با باورهای مذهبی مسلمانان در تضاد بوده است. (هم‌چنین بنگرید به ریدون، ۲۰۱۲: ۶). در این میان کتاب‌هایی که تا حدودی به این مسئله پرداخته‌اند، کتاب «کشف المحجوب» (۴۶۹ ه. ق)، از علی بن عثمان هجویری است. در این کتاب، هجویری از دوازده فرقه عرفانی نام می‌برد که فرقه جمال‌پرستان نیز یکی از این فرقه‌هاست. اما از اصول و عقاید آن‌ها، سخنی نگفته است (بنگرید به هجویری، ۱۳۸۹: ۳۸۲). کتاب دیگر زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی، تألیف علی اکبر افراسیاب‌پور است. این کتاب به معرفی مکتب جمال‌پرستی پرداخته است. کتاب دیگر «شاهدبازی در ادب پارسی» است. این کتاب نیز به شاهدبازی در ادوار تاریخی ایران، چه عرفانی و چه غیر عرفانی، پرداخته است؛ هم‌چنین، پایان‌نامه‌ای با نام «خوانش انتقادی گفتمان حلمانیه با تأکید بر رباعیات اوحدالدین بر اساس روش فرکلاف»، در مقطع کارشناسی ارشد نوشته شده است. پدیدآورنده این پایان‌نامه، مهناز محمدزاده و استاد راهنما، سمیرا بامشکی است. در این پایان‌نامه با رویکرد تحلیل گفتمان انتقادی فرکلاف، به بررسی عقاید و افکار دو گفتمان رقیب حلمانیه و مذهبی با توجه به آثار شخصیت‌های این گفتمان‌ها، یعنی اوحدالدین کرمانی و ابن‌جوزی پرداخته است.

نام اوحدالدین، به عنوان برجسته‌ترین صوفی جمال‌پرست، در بسیاری از مطالعات و پژوهش‌هایی که در مورد دیگر صوفیان انجام شده؛ آمده است. با این‌که آوازه دانش و فضل و مقام این عارف بزرگ در زمان حیاتش از مرزهای کشور ایران و عراق گذشته و به دیار ترکیه و سوریه رسیده بود؛ اما، کتاب جامعی درباره گرایش عرفانی وی، نگاشته نشده است. اما درباره احوال اوحدالدین کرمانی منابعی چند در دست است. نخست باید از کتابی با نام «مناقب اوحدالدین» یاد کرد که بدیع‌الزمان فروزان‌فر آن را تصحیح کرده و توسط بنگاه ترجمه و نشر کتاب در تهران به چاپ رسیده است. این کتاب را یکی از خویشاوندان یا پیروان او در اواخر قرن سیزدهم میلادی، جمع‌آوری و بخش‌هایی از آن نیز تألیف کرده است. کتاب در واقع دربرگیرنده مقامات اوحدالدین است و مشرب و مسلک صوفیانه اوحدالدین و پیروان او نیز در کتاب معرفی شده است. کتاب دیگر، دیوان رباعیات اوحدالدین کرمانی (۱۳۶۶) در انتشارات سروش و به همت احمد ابومحبوب انتشار یافت. این کتاب مقدمه‌ای با ارزش، به قلم دکتر باستانی پاریزی در ترسیم اوضاع کرمان و حوادث زندگی اوحدالدین دارد؛ هم‌چنین او بسیار مختصر به گرایش عرفانی اوحدالدین پرداخته است. احوال و آثار اوحدالدین کرمانی، تحقیق مفصلی است از محمد وفایی که به جنبه‌های مختلف زندگی اوحد می‌پردازد. اوحدالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، از میکائیل بایرام، پژوهشی است که درباره جنبه‌های زندگی و افکار او که در آسیای صغیر اتفاق افتاده است. هم‌چنین درباره گرایش جمال‌پرستی او نیز، به صورت مختصر سخن گفته است. در قرن نوزدهم و بیستم، محققان غربی و شرقی توجه خود را بیش‌تر به شاهکارهای ادبی دوره میانه، یعنی جلال‌الدین رومی و ابن عربی معطوف داشته و کم‌تر به عارفی چون اوحدالدین پرداخته‌اند. نخستین تلاش‌های غربیان برای درک جامعه‌ای که اوحدالدین در آن می‌زیسته و هم‌چنین، جریان و مکتب جمال‌پرستی را فردی به نام لیود ریدون (Lloyd Ridgeon) انجام داده است. او یکی از متخصصان مطالعات صوفیان ایرانی در قرون سیزده و چهارده میلادی است که در سال ۱۹۹۶ دکترای خود را درباره صوفیان قرن سیزدهم، «عزیز نسفی»، نوشته است، هم‌چنین

نوشته‌هایی درباره «احمد کسروی» و «اهل فتوت» دارد. مقاله‌ای درباره «شیخ احمد الدین کرمانی و بحث درباره گرایش عرفانی او؛ (شاهدبازی در تصوف قرون وسطی)» (۲۰۱۲)، چاپ کرده است که تا حدودی به مسئله شاهدبازی او پرداخته است.

در هر حال، درباره شاهدبازی و جمال‌پرستی اوحالدین کرمانی، به زبان فارسی، اثر مستقلی نوشته نشده است و این پژوهش درصدد است که به این مهم بپردازد و با توجه به رباعیات او و مطالبی که نویسندگان دیگر درباره اوحالدین گفته‌اند، اندیشه‌های جمال‌پرستی‌اش را بررسی و تحلیل کند.

۳. اوحالدین کرمانی

اوحالدین کرمانی (۵۶۱ تا ۶۳۵ ق) از عارفان بلندآوازه ایرانی است. شهرت او به خاطر گرایش عرفانی او و هم‌چنین مصاحبت و مباحثت او با عده‌ای از مشایخ معروف قرن ششم و هفتم هجری از جمله محی‌الدین بن عربی، شمس تبریزی، شهاب‌الدین سهروردی، جلال‌الدین مولوی، صدرالدین قونوی و سعدالدین حموی است که او را در بطن جریان‌های مهم عرفانی این دوره قرار داده است. او شاگرد رکن‌الدین سجاسی بوده که خود او نیز شاگرد قطب‌الدین ابهری است. این شخص نیز شاگرد ابوالنجیب سهروردی بوده و ابوالنجیب نیز شاگرد ابوحنیفه عمر سهروردی است. (همان کسی که ناصرالدین عبدالله، خلیفه بغداد او را به نیابت فرستاده بود) (هم‌چنین بنگرید به ریدون، ۲۰۱۲: ۷).

او در سن شانزده سالگی و به هنگام آشوب‌های کرمان و حمله ترکان غز (به احتمال قوی ۵۷۷ هجری)، از کرمان به اصرار مادرش به بغداد گریخت. پس از آن وارد مدرسه‌ای در بغداد شد و در آنجا به کسب علم و دانش پرداخت. پس از مدتی، به علت هوش و ذکاوت و مطالعات به مقام «معیدی»، (کسی که به عنوان خلیفه و جانشین استاد، درس را برای طلاب تقریر می‌کند)، رسید. پس از وفات استاد مدرسه «حکاکیه» به تدریس در آن مدرسه گماشته شد. او در این زمان فقهی مشهور بوده است. سپس بر اثر رواج تصوف، به ویژه در بغداد، به این جریان روی آورد و زیر نظر رکن‌الدین سجاسی از صوفیان بزرگ بوده و بر اثر ریاضت‌های سخت و مراقبت‌های گران‌بهای شیخ خود به درجه ارشاد نائل و از دست او خرقه پوشید. اوحالدین بیش تر عمر خود را در سفر گذرانید، سفر یکی از کارهای صوفیان است که برای دیدار مردان حق و به اصطلاح «سیر آفاق و انفس» بر آن مواظبت داشته و برای مسافر آداب و مقرراتی ترتیب داده‌اند (بنگرید به همان: ۲۲). نخستین سفر اوحالدین از کرمان به بغداد بوده و سرانجام هم بدین شهر بازگشته و وفات یافته است. منصب شیخ الشیوخی دارالخلافة بغداد، از جانب المستنصر بالله خلیفه عباسی به او پیشنهاد داده شد و او علی‌رغم میل باطنی‌اش که از مقام و منصب دنیایی گریزان بود، این منصب را پذیرفت.

اوحالدین در حیات خود، مورد احترام و تکریم بزرگان بسیاری بوده؛ هرچند گرایش عرفانی او، یعنی گرایش او به جمال‌پرستی، مقبول همگان نبود؛ باین‌حال، در بین مردم رواج گسترده‌ای یافت. او هیچ اثر منظوری را برای توضیح گرایش عرفانی‌اش انتشار نداد. هم‌چنین برخلاف معاصران ممتازی مانند جلال‌الدین محمد بلخی و عطار و دیگر عارفان نام‌دار این زمان، هیچ مثنوی طولانی‌ای یا دیوان غزلیاتی از خود باقی نگذاشت؛ اما، مجموعه‌ای از رباعیات دارد، که آن‌ها را به دوازده باب یا عنوان کلی تقسیم کرده و هر بابی مشتمل بر عده‌ای از فصول یا عناوین مطلب است، هرچند مشخص کردن اینکه کدام یک از این نوشته‌ها، توسط وی نوشته شده؛ کار دشواری است. این رباعیات تا حدودی گرایش عرفانی او و هم‌چنین طرز تفکر این عارف را درباره جمال‌پرستی نشان می‌دهد.

۴. مکتب جمال‌پرستی

روش و طریقه سلوک مشایخ و پیران، برای رسیدن به حقیقت و کمال، با یک دیگر یکسان نبود و هر کدام از این پیران راه و روش خاصی را برای سلوک برگزیده بودند. «عده‌ای عادت و خدمت به خلق، بعضی سکر و گروهی مراقبه باطن، دسته‌ای صحبت و ایثار، برخی ریاضت و سلوک، پاره‌ای کشتن و از بین بردن حس تکبر. عده‌ای نیز عشق و وداد» (وفایی، ۱۳۷۵: ۳۶۰)، را انتخاب کرده بودند. مبنای فرقه جمال‌پرستی بر پایه عشق‌ورزی و پرستش زیبایی بود.

منظور از جمال‌پرستی توجه به زیبایی‌های خلاق و مشاهده جمال و جلال خداوند در مخلوقات است. آنان معتقد بودند که پرستش جمال «وسیله‌ای است که می‌تواند احساس را لطیف و اخلاق را معتدل و ظریف سازد» (بی‌نا، ۱۳۴۷: ۳۹) و این که «حسن هر جا که هست، جلوه‌ای از حسن ذاتی حق و تابشی از آفتاب جمال شاهد ازلی است و همان جمال جمیل حق است که در مظاهر جسمانی متجلی می‌گردد و دل‌ها را صید می‌کند» (ستاری، ۱۳۸۹: ۲۰۹).

پیشینه مکتب جمال‌پرستی به قرن سوم هجری می‌رسد. ابوحنبلان مؤسس فرقه حلمانیه و از شاگردان ابن سلیم بصری (متوفی به سال ۲۹۷ هـ) بوده که در قرن سوم هجری می‌زیسته است. فرقه حلمانیه یکی از فرق حلولیه به شمار می‌رود. «مکتب حلمانیه این عقیده را تبلیغ می‌نمود که خدا در موجودات زیبا منزل گزیده است. گفته‌اند که پیروان این مکتب چون به شور و شیدایی و خلسه می‌رسیدند، در برابر هر چهره زیبای بشری سر تعظیم فرود می‌آوردند» (کرین و جلالی فراهانی، ۱۳۸۹: ۴۷). عبدالقادر بغدادی مؤلف کتاب الفرق بین الفرق درباره ابوحنبلان دمشقی نوشته است: «او معتقد بود که خداوند در خوب‌رویان حلول می‌کند و هر کس خدای را بدین گونه بازشناسد؛ حلال و حرام از وی برخیزد و هر چه خواهد به روی وی مباح باشد» (به نقل از فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۱). پیروان ابوحنبلان تا اوایل قرن پنجم وجود داشته‌اند. ابن جوزی در «تلبیس ابلیس» از قول استادش کتابی در جواز نظر بر مردان به ابن طاهر مقدسی نسبت می‌دهد و این که او به زیبارویی در مصر صلوات می‌فرستد. (بنگرید به ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۲۲۸ - ۲۲۷).

این شیوه در تصوف و نمایندگان آن از همان ابتدا با انبوه اعتقادات محافل مختلف و پیروان مشرب‌های دیگر متصوفه رو به رو بوده است. صوفیان مشهوری مانند احمد غزالی (۵۲۰ هجری) صاحب رساله سوانح و برادر امام محمد غزالی، عین‌القضات همدانی (۵۲۵ هـ) و فخرالدین عراقی، صاحب لمعات (۶۸۸ هـ)، نمایندگان این مشرب به شمار می‌روند. اما، اوحدالدین کرمانی را باید نماینده تام و تمام این مکتب دانست. می‌توان گفت هیچ‌کدام شهرت، تنوع طلبی، افراط و شیفتگی او را نداشته‌اند.

۵. شاهدبازی

«شاهدبازی» از اصول مهم مکتب جمال‌پرستان است. «شاهد» در لغت به معنای حاضر و اصطلاحی حقوقی به معنای «گواه» است. «این واژه از منظر دیگر نیز از اصطلاح‌های ویژه صوفیان است و به مردم زیباروی اطلاق می‌شود؛ به این مناسبت که گواه قدرت و لطف خداوند هستند» (فروزانفر، ۱۳۵۵: ۲۶۳). شاهد در کلام اهل تصوف به معنای جوان، امرد یا نوباوگان زیباروی است و کم‌تر درباره زنان صدق می‌کند. به گمان فروزانفر «لفظ «شاهد» و «حجت»، به معنی زیباروی در مصطلحات صوفیان از این عقیده سرچشمه گرفته است. به مناسبت آن که زیبارویان گواه یا دلیل جمال حق تعالی فرض شده‌اند» (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۱: ۳۱) و شاهدباز کسی است که «همواره اهل شاهدبازی است؛ اما شاهد او یک تن نیست، بلکه هر لحظه ممکن است با شاهدی دم‌خور باشد» (محمدی آسیابادی، ۱۳۸۸: ۱۲۹).

عارفان جمال‌پرست، برای عقیده خود به برخی از احادیثی چون «إن الله جمیل و یحب الجمال» (مسلم، بی‌تا)، ج ۱: ۶۵، «رأیت ربی فی أحسن صورة» (عبدالعاشقین: ۱۳۶۰: ۳۱)، «اطلبوا العلم عند حسان الوجوه» (هجویری، ۱۳۷۱: ۵۶۸)، تمسک می‌جستند و از این جهت به عقیده خود جنبه دینی و معنوی می‌دادند. این احادیث در آثار آن‌ها نیز انعکاس یافته است. مانند «من که عین‌القضاتم نوری دیدم که از وی جدا شد و نوری دیدم که از من برآمد؛ هر دو نور برآمدند و متصل شدند و صورتی زیبا شد؛ چنان که چند وقت در این حال مانده بودم، ان فی الجنة سوقاً بیاع فیها الصور؛ این باشد، رأیت ربی فی أحسن الصورة خود نشان می‌دهد» (عین‌القضات، ۱۳۷۰: ۳۰۳). یا در این شعر عطار:

«هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم تو زیبا بین که ما زیبا نهادیم
سر مویی ز زلف خود نمودیم جهان را در بسی غوغا نهادیم»
(عطار، ۱۳۶۲: ۴۹۳ - ۴۹۲)

از این رو، زیبایی‌های جزئی هم نمودی از زیبایی کل است و زیبارویان مظهري از جمال پروردگار و شاهدان اویند و نه تنها دوست داشتنشان گناه نیست، بلکه، تنها به وساطت و دستگیری آنان به خدا می‌توان رسید و آن‌ها،

پیوند ولایت ایشان به خدا هستند. «ادراک حق به حسب ذات که حقیقت مطلق است، هرگز برای بشر ممکن نیست و تنها حق را در مظاهر می‌توان دید. بنا بر این، صورت زیبا مظهر جمال و لطف خداست و آن دل‌ریبایی و حسن از آثار ظهور جمال لم یزلی است که در آن مظهر لطف‌آمیز جلوه‌گری می‌کند» (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۰۳۵).

گفتیم که به اعتقاد این عارفان، خداوند در چهره‌های زیبا تجلی کرده، بنا بر این، معتقد بودند که با مطالعه در چهره شاهدان، می‌توان جمال صانع را دید. اما، آن‌ها نظر کردن به این شاهدان را، به شرط آن‌که از روی شهوت نباشد؛ جایز می‌شمردند. نمونه‌های بسیاری برای پاک‌بازی و دور بودن این دسته از عارفان جمال‌پرست از هوای نفس، در کتاب‌ها ذکر شده است. از جمله می‌توان داستان شیفتگی روزبهان بقلی شیرازی به شاهد پسری که «منکران خبر آن به سلطان بردند و سلطان که درباره شیخ نیکو گمان بود، به دیدار شیخ رفت و دید که دلبری ماه‌روی پای او را می‌مالد. شیخ پای در منقل آتش نهاد و تهمت از خویش دور کرد» (عراقی، ۱۳۸۶: ۴۳۸-۴۱۹)، یا سخن شمس تبریزی درباره شاهدبازی احمد غزالی، «خوش نیست گفتن، او را به این صورت‌های خوب میل بود، نه از روی شهوت. چیزی که او دیدی، کسی دیگر آن ندیدی. اگر پاره پاره کردند، یک ذره شهوت نبودی در آن» (شمس تبریزی، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۲۴). هم‌چنین، داستان پاک‌بازی شیخ اوحدالدین کرمانی در سماع، چنان‌که پسر خلیفه مرید او شد (بنگرید به جامی، ۱۳۸۲: ۵۸۸-۵۸۷)، هم‌چنین در کتاب مناقب اوحدالدین کرمانی نمونه‌های فراوانی ذکر گردیده است (بنگرید به بی‌نا، ۱۳۴۷: ۲۹، ۲۷، ۲۸، ۷۱، ۸۰...).

۱-۵ جمال‌پرستی و شاهدبازی در متون فارسی

پیشینه شاهدبازی به استناد متون موجود حداقل هزار و اندی سال در ایران سابقه دارد (بنگرید به شمیسا، ۱۳۸۱: ۳۱). شاهدبازی و جمال‌پرستی، هم در میان متون غیرعرفانی و هم متون عرفانی ادب فارسی دیده می‌شود؛ اما، عشق به زیبارویان مذکور در متون عرفانی که با اصطلاحاتی چون شاهدبازی، جمال‌پرستی و نظایر آن یاد شده؛ جنبه معنوی و مثبتی دارد. در متون غیرعرفانی، اغلب شاهد، جنبه معنوی و مثبتی ندارد. در این شعر فرخی:

«همواره شادمانه زیاد و به هر مراد
توفیق جفت او و خداوند یار او
چون بوسستان تازه و باغ شکفته باد
از روی ریدکان حصاری حصار او»

(فرخی سیستانی، ۱۳۱۱: ۲۴۴)

این جا منظور از «ریدکان»، همان شاهدان است که خود شعر جنبه عرفانی ندارد.

در متون عرفانی، بحث «شاهدان» و «زیبارویان»، جنبه معنوی و مثبتی دارد و می‌توان گفت اغلب عارفان از آن بی‌بهره نبوده‌اند و عشق پاک و بدون شائبه در آثار آن‌ها مشهود است. مانند: «دریغا! این حالت، شاهدبازان دانند که حیات با شاهد چگونه بود و بی‌شاهد، موت چون باشد و شاهد و مشهود بیان می‌کند با شاهدبازان حقیقی که حیات و موت چیست. دانم که این کلمات در عالم عادت‌پرستی باشد تا از عادت‌پرستی به در نیایی و دست بنداری، حقیقت و زر نشوی و این کلمات دانستن در شریعت حقیقت باشد، نه در شریعت عادت» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۶۸: ۳۲۰)، یا حافظ می‌گوید:

«به کوی میکده یا رب سحر چه مشغله بود
که جوش شاهد و ساقی و شمع و مشغله بود»
(۱۳۶۸: ۱۲۴)

سنایی می‌گوید:

«نازی که کنی این‌جا با عاشق محرم کن
لافی که زنی باری با شاهد محرم زن»
(۱۳۵۴: ۲۶۵)

سعدی نیز می‌گوید:

«به حلاوت بخورم زهر که شاهد ساقی ست
به ارادت ببرم درد که درمان هم ازوست»
(سعدی، ۱۳۸۵: ۲۱۱).

گاهی شاهد همان انسان کامل است که در آثار شمس و مولانا به فراوانی دیده می‌شود:

«صوفیانیم آمده در کوی تو شویء الله از جمال روی تو
شمس تبریزی تویی خوان کرم سیر شد کون و مکان از طوی تو»
(مولوی، ۱۳۶۳، ج ۲: ۱۱۷۹)

خود شمس نیز، شاهد را انسان کامل می‌داند. «مقصود از وجود عالم، ملاقات دو دوست بود که روی در هم نهند؛ جهت خدا، دور از هوا. مقصود نان نی، نانبا نی، قصابی و قصاب نی. چنان که این ساعت به خدمت او آسوده‌ایم» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج ۲: ۳۰). هم‌چنین، به نظر مولوی، شاهد و شاهدباز خداوند است:

«نام حق عدل است و شاهد آن اوست شاهد عدل است زین رو چشم دوست
منظر حق دل بود در دو سرا که نظر در شاهد آید شاه را
عشق حق و سر شاهدبازی‌اش بود مایه جملہ پرده‌سازی‌اش
پس از آن لولای گفت اندر لقا در شب معراج شاهدباز ما»
(مولوی، ۱۳۸۵، دفتر ششم: ۱۰۳۵)

۲-۵ شاهدبازی و جمال‌پرستی اوحدالدین

اوحدالدین کرمانی تربیت یافته ابوالغنائیم رکن‌الدین سجاسی است. «به روایت مؤلف مناقب اوحدالدین و برخی از تذکره‌نویسان، رکن‌الدین سجاسی خود به رعایت اصول شرع و حفظ آداب و سنن، مقید بوده است» (بی‌نا، ۱۳۴۷: ۳۸). دو شاگرد رکن‌الدین سجاسی، یعنی شمس تبریزی و اوحدالدین کرمانی، از حدود او عدول کرده‌اند. اوحدالدین در بسیاری از عقاید خویش روش و طریق استادش را دنبال می‌کرد و غیر از جمال‌پرستی و شاهدبازی، همه ظواهر شرع را رعایت کرده است. او از بزرگ‌ترین و برجسته‌ترین افراد فرقه جمال‌پرستی است. هیچ‌کدام از پیروان این فرقه، شهرت، جسارت، بی‌باکی، بی‌پروایی و بلندپروازی او را نداشته‌اند. شاهدبازی او یکی از بارزترین گرایش‌های اوست. در تذکره‌ها و کتاب‌های تاریخی درباره این ویژگی او بسیار سخن گفته‌اند. در تاریخ گزیده چنین آمده است: «چون او در سماع گرم شدی، پیراهن امردان بدریدی و سینه به سینه ایشان نهادی» (مستوفی، ۱۳۶۱: ۶۶۷). در تاریخ حبیب‌السیر نیز آمده است: «شیخ اوحدالدین به دیدار جوانان ساده‌عذار میل بسیار داشت» (خواندمیر، ۱۳۳۳، ج ۳: ۱۱۶)، از این رو، به اوحدالدین «از آن جهت که با جوانان سماع می‌کرده است، شاهدباز می‌گفتند» (جامی، ۱۳۸۱: ۶۷۱). اوحدالدین در رباعیاتش درباره شاهدبازی‌اش بسیار بی‌پروا، سخن گفته است.

«شاهدبازم هر آنک انکار کند چون درنگری روز و شب این کار کند
آن‌ها که بینی همه شاهدبازند آن زهره ندارند که انکار کند»
(کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۲۴)

نیز:

«هیچم ز ملامت جهان باکی نیست شاهدبازم تو هرچه خواهی می‌کن»
(همان: ۲۲۸)

اوحدالدین می‌گوید که جمال مطلق الهی را در چهره انسانی که لطیف است می‌جویم، زیرا حقیقت را فقط در مظاهر و معنی را تنها در آینه صورت می‌توان دید. بنابراین، زیباپرستی عین خداپرستی است و عشق بر جمال زیبارویان، عین عشق به ذات حق است. رباعیات ذیل از این نکته حکایت می‌کند:

«حسنی که گواه حسن معبود بود چون حسن بتم ز لطف موجود بود»
(اوحدالدین، ۱۳۸۰: ۲۳۰)

«آن شاهد دل که هست معشوق عیان هر لحظه به صورتی نماید معنی»
(همان: ۲۳۴)

هم‌چنین:

«جان طفل ره است و شاهدی دایه اوست شاهد بازی همیشه سرمایه اوست»

این صورت زیبا که تو آش می‌بینی / آن شاهد نیست لیک این سایه اوست»
(همان: ۲۳۳)

اوحدالدین شاهد صورت را فرع و واسطه و شاهد معنوی را اصل و مقصود دل خویش خوانده است و بیان می‌دارد که در پس همهٔ صورت‌ها، همان معنی نهفته است و عارف در پی دیدن ظواهر و صورت نیست، بلکه در پی دیدن معانی است.

«در شهر ظریف و خوب‌روی ار چه بسی است / خوبی چو به معنی نبود شاهد نیست
تا ظن نبری که هست شاهد صورت / صورت همه زحمت است و شاهد معنی است»
(همان: ۲۳۳)

او هم چنین می‌گوید، شاهد ظاهری مقصود او نیست، بلکه شاهدهی دیگر، مقصود و منظور شاهدبازی اوست.
«در شاهد، شاهدهی دگر پنهان‌ست / با آن شاهد خوش است شاهدبازی»
(همان: ۲۲۲)

«من دل ندهم به شاهد صورت از آنک / کان شاهد اصل هست مقصود دلم»
(همان: ۲۲۸).

او تأکید می‌کند که شاهدبازی‌اش از هوای نفس به دور است،
«خواهی که بود شاهدت ای مرد علیل / مانند سماعیل به نزدیک خلیل
گر شاهد را برای شهوت طلبی / سگ بر تو شرف دارد و شیطان تفضیل»
(همان: ۹۸)

و نیز:
«در تو که به دیده صفا می‌نگریم / نی از پی شهوت و هوا می‌نگریم
دیدار خوشیت آینهٔ لطف خداست / ما در تو، بدان لطف خدا می‌نگریم»
(همان: ۲۶۳)

هم چنین می‌گوید شرط است که در شاهد زمینی، شاهد اصلی را مشاهده کنی.
«بی شاهد اگر دمی نشینی خوش نیست / جز شاهد اگر یار بینی خوش نیست
لیکن ز نخست این یکی شرط بدان / در شاهد، شاهد ار نبینی خوش نیست»
(همان: ۲۲۴)

او حتی، خداوند را نیز شاهدبازی می‌داند که جمال خود را در او می‌بیند:
«در دیده ما نگر جمال حق بین / کاین نور حقیقت است و انوار یقین
حق نیز جمال خویش در ما بیند / این فاش مکن که خونت ریزد به زمین»
(همان: ۱۲۰)

۶. نظر بازی

«نظر بازی» از اصول مهم مکتب جمال‌پرستان و از جمله اوحدالدین است. نظر در لغت به معنای: «نگریستن، نگریستن در چیزی به تأمل، انتظار داشتن چیزی را، مترقب بودن چیزی را» (دهخدا، ۱۳۷۷: ۲۵۶۷). در اصطلاح صوفیان «نظر، توجه و دقت در امور و حقایق موجودات است و نیز توجه حضرت حق تعالی است بر سالک راه حق و توجه بنده است» (کی‌منش، ۱۳۶۶: ۸۷).

بحث نظر کردن به معشوق و التذاذ از زیبایی او در ادبیات فارسی، پیشینه‌ای قدیمی دارد. همان‌گونه که سعدی می‌گوید:

«نظر با نیکوان رسمی است معهود / نه این بدعت من آوردم به عالم»
(۱۳۸۵: ۲۷۱)

هم‌چنین، در شعر رودکی، شاعر قرن چهارم هجری نیز دیده می‌شود.

«سماغ و باده گلاگلمون و لاعتان چو ماه
اگر فرشته ببینند دراوشتد در چاه
نظر چگونه بدوزم که بهر دیدن دوست
ز خاک من همه نرگس دمد به جای گیاه»
(رودکی، ۱۳۵۶: ۱۴۰)

در قرن‌های بعد، نظر کردن در شعرهای سعدی تعبیر عرفانی پیدا کرد و خود سعدی واضح و مبتکر واژه «نظرباز» است (بنگرید به نظری، ۱۳۸۶: ۲۶۷)، هم‌چنین خرمشاهی، نظربازی را از واژه‌های کلیدی شعر حافظ دانسته است که یکی از ارکان و لوازم رندی حافظ است (بنگرید به خرمشاهی، ۱۳۶۶: ج ۲: ۷۰۶).

۱-۶ نظربازی در متون فارسی

در متون عرفانی ما، نظر جایگاه والایی دارد و اغلب شاعران و عارفان، به نظر با دید مثبت و با احترام نگریسته‌اند. به نظر احمد غزالی، نظر آغاز کننده عشق است. «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند، تربیت او از تابش نظر بود» (۱۳۵۹: ۱۷۸). عین‌القضات همدانی نیز، نگریستن به معنی را باعث افزایش بصیرت باطن می‌داند. چون «نظر بر معنی آید، نور بصر زیاد شود» (۱۳۸۶: ۳۴۳). هم‌چنین، طبق احکام فقهی مسلمانان، نگاه به نامحرم و نظربازی حرام است؛ درحالی‌که، در متون عرفانی، این نگاه مباح می‌شود؛ برای نمونه، به این اشعار بنگرید: «مرا به صورت شاهد نظر حلال بود که هرچه می‌نگرم، شاهد است در نظرم» (سعدی، ۱۳۸۵: ۶۷۳)

«که گفت در رخ زیبا نظر خطا باشد
خطا بود که نبینند روی زیبا را»
(همان: ۴۰۲)

هم‌چنین مولوی می‌گوید:

«آمده‌ام چو عقل و جان، از همه دیده‌ها نهان
تا سوی جان و دیدگان، مشعله نظر برم
اوست نشسته در نظر من به کجا نظر کنم
اوست گرفته شهر دل، من به کجا سفر برم»
(۱۳۶۳: ۳۷۸)

یکی از شرط‌های نظربازی، این است که نظر باید پاک باشد. پورجوادی می‌گوید: «از دید احمد غزالی، نظر کردن بر روی نیکو بر دو قسم است: یکی از روی شهوت و دیگری از روی عبرت. درحالی‌که، نظر کردن بر خوب رویان از روی شهوت گناه است؛ همین نظر اگر از روی عبرت باشد، عبادت محسوب می‌شود. این خصال مبنی بر این حدیث است که پیغمبر (ص) فرمود: النظر بالعبرة الی وجوه الحسان عبادة و من نظر الی وجه حسن بالشهوة کتب علیه اربعون الف ذنب. یعنی نظر کردن بر روی نیکو که با عبرت توأم باشد؛ عبادت است. اما، اگر این نظر از روی شهوت باشد، چهل هزار گناه به حساب شخص می‌نویسند» (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۶۰ - ۵۹). عارفان اغلب به این نظر پاک اشاره کرده‌اند. سنایی خیلی پیش‌تر از اوحدالدین کرمانی گفته است که به پسران زیبا، نگاهی پاک و بی‌شائبه دارد.

«غریبیم چون حسنت ای خوش پسر
یکی از سر لطف با ما نگر
سفر داد ما را چو تو تحفه‌ای
زهی ما بر تو غلام سفر
نظرمان مباد از خدای ار به تو
جز ار روی پاکی است ما را نظر»
(۱۳۵۴: ۸۹۱)

هم‌چنین، زرین‌کوب می‌نویسد: «در مسأله «نظر»، حافظ و سعدی و روزبهان بقلی و عراقی، بر این عقیده‌اند که وقتی از روی شهوت و هوس نباشد؛ در آن ایراد نیست (بنگرید به زرین‌کوب، ۱۳۷۳: ۱۸۴). شاعران و بزرگان دیگر چون سعدی و حافظ و دیگر شاعران نیز بر این عقیده‌اند.

«هرکسی را نتوان گفت که صاحب‌نظر است
عشق‌بازی دگر و نفس‌پرستی دگر است»
(سعدی، ۱۳۸۵: ۴۵۱)

«مرا به صورت شاهد نظر حلال بود که هرچه می‌نگرم، شاهد است در نظرم»
(همان: ۶۷۳)

به نظر حافظ نیز، اساسی‌ترین و اصولی‌ترین اصل نظربازی، پاکی نظر است.
«نظر پاک تواند رخ جانان دیدن که در آینه نظر جز به صفا نتوان کرد»
(حافظ، ۱۳۶۸: ۹۳)

۲-۶ نظربازی اوحدالدین کرمانی

یکی از اصول مکتب جمال‌پرستی و به تبع آن اوحدالدین که بارزترین فرد این مکتب به شمار می‌رود؛ نظربازی است. اوحدالدین درباره نظر به شاهدان، در رباعیاتش بسیار سخن گفته است. او هدف خود را از نظر و ملامت خلق چنین بیان کرده است.

«هر چند مرا قصد سلامت باشد در من ز همه خلق ملامت باشد
هر یک به هزار فعل بد مشغولند گر من نظری کنم قیامت باشد»
(کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۰۳)

جای شاهد در دیده اوست. «شاهد که خود اوست دیده جایش» (همان: ۲۱۷) هدف دیدن جمال شاهد را نظر می‌داند و می‌گوید: «مقصود من از جمالت ای جان نظری است» (همان: ۲۰۸).

مسئله مهم در نظر کردن، پاکی آن است که اوحدالدین به آن بسیار تأکید کرده است. او بارها گفته است که به معشوق فقط به دیده پاک می‌نگرد، نه از روی شهوت و هوا.

«در تو که به دیده صفا می‌نگریم دیدار خوشیت آینه لطف خداست
نی از پی شهوت و هوا می‌نگریم ما در تو بدان لطف خدا می‌نگریم»
(همان: ۲۶۳)

اوحدالدین هر کسی را لایق نمی‌بیند که به شاهد و جمال او بنگرد، بلکه او کسی را شایسته می‌بیند که صاحب نظر باشد.

«عشق از چه سبب بی‌خبران را باشد گر هرچه به شهوت است، آن عشق بود
کاری است که صاحب‌نظران را باشید پس عاشق صادق است هر گاو و خری»
(همان: ۲۶۳)

صاحب‌نظران همان انسان‌های کاملی هستند که آینه هم‌دیگرند.

«صاحب‌نظران آینه یکدیگرند در منزل خود چو آینه بی‌خبرند
گر روشنی‌ای می‌طلبی آینه‌وار در خود منگر تا همه در تو نگرند»
(همان: ۲۴۶)

گاهی به دنبال صاحب‌نظر و انسان کامل می‌گردد.
«صاحب‌نظری کجاست تا بنمایم صد گریه زار زیر هر خنده خویش»
(همان: ۲۵۹)

و شرط است که این انسان کامل، هم صاحب‌نظر باشد و هم صاحب‌دل.
«هر صاحب‌دل که او نه صاحب‌نظر است در خورد عقوبت است و بس بر خطر است
این بی‌خبران ز کار دور افتادند شهوت بازند و نام شاهد بتر است»
(همان: ۲۶۳)

۷. عشق

عشق در عرفان جایگاه والایی دارد. ارکان بسیاری از گرایش‌های عرفانی، از جمله جمال‌پرستی بر پایه عشق بنا نهاده

شده و عارفان بسیار از آن سخن گفته‌اند. عشق از واجبات راه سلوک است. «عشق فرض راه است همه کس را» (عین القضاة همدانی، ۱۳۸۶: ۹۶)، و سالک باید پیوسته در آن بکوشد. مولوی می‌گوید: «هرجاکه باشی و در هر حال که باشی، جهد کن تا محب باشی و عاشق باشی» (مولوی، ۱۳۸۵: ۱۶۹). عشق، باعث تزکیه و تعالی انسان می‌شود.

«هرکه را جامه ز عشقی چاک شد / او ز حرص و عیب، کلی پاک شد»
(مولوی، ۱۳۷۲: دفتر ۱: ۱۰).

عرفا راه سلوک را با عشق و جذب و کشش می‌پیمایند، از این روست که عشق در نظر آنان بسیار والا و مقدس است. به نظر عارفان، عشق نتیجه شهود و مشاهده زیبایی است، به ویژه، در تفکر عارفانی که متمایل به جمال‌پرستی و نظر‌بازی بوده‌اند. برای نمونه، حافظ می‌گوید:

«من از آن حسن روزافزون که یوسف داشت، دانستم / که عشق از پرده عصمت برون آرد زلیخا را»
(حافظ، ۱۳۶۸: ۱۵).

عرفا عشق را به مجازی و حقیقی تقسیم کرده‌اند. عشق مجازی از آن رو ستودنی است که پیوند دهنده به عشق حقیقی است.

«عاشقی گر زین سر و گر زان سر است / عاقبت ما را بدان سر رهبر است»
(مولوی، ۱۳۷۲، دفتر ۱: ۱۴)

هم‌چنین، برای دست یابی به عشق حقیقی باید از پل عشق مجازی گذشت. آن‌ها عشق مجازی را هم به حکم «المجاز قنطرة الحقیقه» مقبول شمرده و جمال‌پرستی و جمال‌دوستی را نشانه‌ای از عشق به کمال دانسته‌اند. نسفی می‌گوید: «ای درویش! از عشق حقیقی، آن‌چنان که حق عشق است، نمی‌توانم نوشت که مردم فهم کنند و کفر دانند، اما از عشق مجازی چیزی بنویسم تا عاقلان از این جا استدلال کنند» (نسفی، ۱۳۸۶: ۱۶۱). این عشق مجازی عاقبت انسان را به معشوق حقیقی می‌رساند؛ اما به شرط آن‌که از روی شهوت و هوای نفس نباشد. «جانم فدای کسی باد 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» (عین‌القضاة همدانی، ۱۳۸۶: ۲۹۷).

۷-۱ عشق در نظر اوحدالدین
اوحدالدین کرمانی، عشق را از باب این‌که مایه ذوق و حال و حاکی از وجد و شوق است، نیکو می‌شمرد. به نظر او عشق پایگاه و جایگاهی بس بلند دارد. «کاین عشق عزیز است به هر خس ندهند» (کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۲۳). او عشق را از هوس دور می‌داند.

«زان می‌طلبی تو کامرانی در عشق / کز شهوت و طبع پرگمانی در عشق
تو عشق و هوس هر دو یکی می‌دانی / تردامن و خشک مغز از آنی در عشق»
(همان: ۲۱۴)

و نیز:

«گر شهوت را تو عشق خوانی، غلطی / از شهوت تا به عشق ره بسیار است»
(همان: ۲۲۸)

عشق‌بازی به نظر او پا بر سر وجود خود نهادن است. «پا بر سر نه که عشق بازی این است» (همان: ۲۰۷). او در عشق، به جایگاهی رسیده است که همه او را ملامت می‌کنند و «مباحی» می‌خوانند؛ باین‌حال، در نظر خودش بدنام نشده است.

«در شهر همه مباحی‌ام می‌خوانند / نیکو نامی ز عشق حاصل کردیم»
(همان: ۲۱۹)

هم‌چنین می‌گوید:

«در عشق خریدار اباحت ماییم / در راه تو در ساحت راحت ماییم»

گر مست شدن ز عشق اباحت باشد پس خاک کف اهل اباحت ماییم»
(همان: ۲۱۹).

۸. سماع و موسیقی

سماع و رقص در نزد اوحدالدین و جمال‌پرستان جایگاه والایی دارد و بعد از شاهدبازی و نظربازی، از اصول مهم به شمار می‌رود. به نظر اوحدالدین، سماع و موسیقی، می‌تواند احساس را لطیف و اخلاق را معتدل و دل را پاک و روشن سازد و انسان را به حقیقت برساند.

اوحدالدین سماع و رقص را نوعی عبادت می‌دانست (بنگرید به بایرام، ۱۳۷۹: ۸۷)، هم‌چنین (فروزانفر، ۱۳۷۱، ج ۲: ۴۷۶). او مجالس سماع بر پا می‌کرد و هم‌گام با مریدانش به سماع برمی‌خاست. جوانان زیادی در مجلس رقص او حضور داشتند که خود اوحدالدین با این جوانان، در رقص و سماع همراهی می‌کرد تا جایی که از خود بی‌خود می‌شد. البته برخی افراد به این مجالس و رقص و سماع او ایراد می‌گرفتند. مانند سعدالدین حمویی که ماجرای اعتراض او به اوحدالدین در باب سماع و رقص در حکایت سی‌ام «مناقب نامه» آمده است (بنگرید به بی‌نا، ۱۳۴۷: ۱۴۶). حتی باب دهم رباعیات وی به سماع اختصاص دارد.

«بی‌آب بود سماع کان بی‌ساز است آتش در زن به هر کجا غماز است
باد است سماعی که درو شاهد نیست خاکش بر سر هر که نه شاهدباز است»
(کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۷۴)

او در این رباعیات، اظهار می‌دارد که رقص و سماع‌اش از روی هوی و هوس نیست و خدایی است.
«تا ظن نبری کز هنری می‌رقصم یا از سر ذوق و خبری می‌رقصم
این رقص مرا رقص خدایی مشمر کز بهر چنین خوش پسری می‌رقصم»
(کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۷۴).

او هم‌چنین در موسیقی استاد بود و به آن اهمیت فراوان می‌داد. «در مجالس او، نوازندگان و سرایندگان نیز حضور داشته و در هنگام سماع، موسیقی می‌نواخته‌اند» (بایرام، ۱۳۷۹: ۹۰).

«عمری است که من حدیث وی می‌شنوم و آوازه عشق از دف و نی می‌شنوم
با من به زبان حال هر موجودی او می‌گوید ولی ز نی می‌شنوم»
(کرمانی، ۱۳۸۰: ۲۷۶)

www.anjomanfarsi.ir

۹. مخالفان اوحدالدین

اوحدالدین به واسطه جمال‌پرستی، علاوه بر مشایخ و عارفان بزرگی که نامشان خواهد آمد؛ همواره در معرض انتقاد شدید برخی از عوام قرار داشت، برای نمونه، در کتاب «مناقب»، زمانی که شیخ در سماع است و شاهد پسران نیز در سماع با او شرکت کرده‌اند، چنین آمده است: «جماعتی نامحرمان و مدعیان می‌باشند، طعن می‌زنند و مساوی می‌گویند و تماخره می‌کنند و به طنز می‌گیرند» (۱۳۴۷: ۱۹۴) (هم‌چنین بنگرید به همان: ۱۹۴، ۲۶۴، ...). از مشایخ و عارفان، افراد زیر، گرایش جمال‌پرستی او را برنتافته و سخت به او تاخته‌اند.

۹-۱ ابن جوزی

ابن جوزی در سال ۵۱۱ هجری قمری در بغداد زاده شد. او مجتهد مشهور حنبلی است. «تلبیس ابلیس» از کتاب‌های مشهور اوست. او که معاصر اوحدالدین کرمانی است، از مخالفان سرسخت فرقه جمال‌پرستی است. در کتاب تلبیس ابلیس، سخت به این فرقه تاخته است. وی درباره شاهدبازی صوفیان جمال‌پرست می‌گوید: «صحبت احداث هم که آن را بر جواز نظر در «وجه حسن» حمل می‌کنند، امری است که دعوی آن‌ها در آن هیچ اصل درست ندارد و با سنت و سیرت صحابه و تابعان مخالف است و این‌که بعضی ادعا می‌کنند که با نظر شهوت در احداث نمی‌نگرند و نظر عبرت و اعتبار دارند، قولی محال است و طباع خلق مساوی است، آن کس که دعوی می‌کند نفس وی از ان چه نزد

ابناء جنس وی هست، منزّه است؛ ادعای باطل می‌نماید و هرچند صوفیه درین باب احوالشان متفاوت است، در هر حال صحبت احداث قوی‌ترین حبات ابلیس است که وی با آن صوفیه را صید می‌کند» (ابن جوزی، ۱۳۶۸: ۱۹۳).

۲- ۹ سهروردی

شهاب‌الدین ابو حفص عمر سهروردی (۵۳۲ - ۶۳۲ ق)؛ برادرزاده ابوالنجیب سهروردی و از مشایخ معروف صوفیه و از بنیادگذاران طریقه مشهور به سهروردیه؛ صاحب کتاب «عوارف المعارف» است. عرفان او، عرفانی خشک و به دور لطافت بوده است. او با عارفان نازک‌خیالی چون اوحدالدین مخالف بود و از این‌رو، اوحدالدین کرمانی را بدعت‌گذار و زندیق خوانده است. بنا به روایت عبدالرحمان جامی، که او هم از رساله اقبالیه تألیف علاءالدوله سمنانی نقل کرده؛ شهاب‌الدین سهروردی اوحدالدین را «مبتدع» خوانده و گفته است که «پیش من نام وی میرید که او مبتدع و کافر است». جامی در ادامه این روایت می‌گوید: «می‌تواند بود که مراد شیخ شهاب‌الدین قدس سره به ابتداع وی آن بوده باشد که می‌گویند وی در شهود حقیقت توسل به مظاهر صوری می‌کرده و جمال مطلق را در صور مقیدات مشاهده می‌نموده» (جامی، ۱۳۸۲: ۵۱۰). در هر حال، بسیاری از بزرگان و عارفان او را از جمله مخالفان گرایش عرفانی اوحدالدین دانسته‌اند.

۳- ۹ شمس تبریزی

در تذکره‌هایی، مانند کتاب نفحات الانس جامی، ذکر گردیده است که اوحدالدین کرمانی و شمس تبریزی هر دو شاگرد رکن‌الدین سجاسی بوده‌اند. ممکن است که شمس، اوحدالدین را در همان دوره دیده باشد. شمس در «مقالات»، هیچ نامی از سجاسی نبرده است. شمس تبریزی نسبت به اوحدالدین کرمانی نظر خوبی نداشته است و این داستان معروف است که شمس تبریزی «خدمت شیخ اوحدالدین کرمانی را رحمه الله علیه آن جایگاه (بغداد) دریافت. [شمس تبریزی] پرسید که در چیستی؟ گفت ماه را در آب طشت می‌بینم، فرمود که اگر در گردن دمل نداری چرا بر آسمانش نمی‌بینی؟» (افلاکی، ۱۹۶۱، ج ۲: ۶۱۶). هم‌چنین، افلاکی در مناقب العارفین آورده است که در ملاقاتی که بین این دو عارف در بغداد روی داد، اوحدالدین به شمس گفت که: «بعد الیوم می‌خواهم که در بندگی‌ات باشم، (شمس) گفت: به صحبت من طاقت نداری، شیخ به جد گرفت که البته مرا به خدمت و صحبت خود قبول کن، فرمود به شرطی که علی ملاء الناس در میان بازار بغداد با من نبیذ نوش کنی، گفت: هیچ نتوانم، گفت: از برای من نبیذ خاص توانی آوردن؟ گفت: نتوانم، گفت: وقتی که من نوش کنم با من مصاحبت توانی کردن؟ گفت: نی، نتوانم» (مناقب العارفین، ۱۹۱۶، ج ۲: ۶۱۶). این حکایت در مقالات دو بار آمده است: «مرا آن شیخ اوحد به سماع بردی و تعظیم‌ها کردی و باز به خلوت خود درآوردی. روزی گفت: چه باشد اگر به ما باشی؟ گفتم: به شرط آن که آشکارا بنشینی و شرب کنی، پیش مریدان و من نخورم. گفت: تو چرا نخوری؟ گفتم: تا تو فاسقی باشی نیک‌بخت و من فاسقی باشم بدبخت. گفت: نتوانم. بعد از آن کلمه‌ای گفتم، سه بار دست بر پیشانی زد» (شمس تبریزی، ۱۳۹۱، ج ۱: ۲۹۴) (هم‌چنین بنگرید به همان: ۲۱۸). شمس در جایی دیگر، ضمن بیان برخی نکات و دقایق عرفانی، باز به یاد اوحدالدین می‌افتد و می‌گوید: «خیالاتی است اوحدانه، پیش از علم، راه به ضلالت برد» (همان: ۲۱۷).

۴- ۹ مولوی

مولوی نیز با مکتب جمال‌پرستی و با اوحدالدین به عنوان برجسته‌ترین عارف این گرایش مخالفت کرده است. افلاکی از قول مولوی چنین نقل کرده است: «جلال‌الدین محمد را نیز در حق «اوحد» سخنی بسیار حکیمانه است. روزی در بندگی مولانا، حکایت شیخ اوحدالدین کرمانی می‌کردند که مردی شاهدباز بود، اما پاک‌باز بود و چیزی نمی‌کرد، فرمود: کاشکی کردی و گذشتی. هم‌چنان روزی حضرت مولانا فرمود که شیخ اوحدالدین در عالم میراث بد گذاشت، فَلَهُ وِزْرُهُا و وِزْرٌ مِّنْ عَمَلِ بَهَا؛

هر که او بنهاد ناخوش سنتی سوی او نفرین رود هر ساعتی

نیکوان را هست میراث از خوش آب آن چه میراث است اورثنا الکتاب»
(افلاکی، ۱۹۶۱، ج ۱: ۴۴۰ - ۴۳۹)

فروزانفر در کتاب «شرح مثنوی شریف»، چندین بار در شرح برخی ابیات، گفته است که این ابیات، انتقادی است از صوفیان جمال‌پرست. مانند:

«گر تو گویی جزء پیوسته کل است خار می‌خور، خار مقرون گل است»
(مولوی، ۱۳۷۲، دفتر ۱: ۳۸۶)

در شرح آن گفته است: «از این لطیفه ممکن است بعضی گمراه شوند و عشق به جزو را عشق به کل بیندارند، چنان‌که طایفه‌ای از صوفیه جمال‌پرستی را به همین دلیل برگزیده و یکی از اصول طریقت فرض کرده‌اند» (شرح مثنوی، ۱۳۷۱، ج ۳: ۱۱۷۰) (هم‌چنین بنگرید به همان، ج ۳: ۱۱۱۰). مولوی در ابیاتی دیگر از مثنوی، در رد جمال‌پرستی می‌گوید که ظاهر زیبا پایدار نیست، بنابراین نباید به شاهدان زیباروی دل بست.

«چون زرانود است خوبی در بشر ورنه چون شاهد تو، پیره خر
چون فرشته بود هم‌چون دیو شد کان ملاححت اندرو عاریه بد
اندک اندک می‌ستاند آن جمال اندک اندک خشک می‌گردد نهال»
(مولوی، ۱۳۹۰، دفتر ۲: ۷۱۴ - ۷۱۲).

۱۰. نتیجه

اوحالدین در حیات خود، مورد احترام و تکریم بزرگان بسیاری بوده است؛ هرچند گرایش عرفانی او، یعنی گرایش به جمال‌پرستی، مقبول همگان نبوده؛ باین‌حال، اقبال مردم به وی و نصب او به جای شیخ شهاب‌الدین سهروردی به عنوان شیخ‌الشیوخ، دال بر این است که او دارای عشق و نیتی پاک و بدون هوا و هوس بوده است. شاهدبازی در شعر اغلب شاعران و نویسندگان غیرجمال‌پرست نیز دیده می‌شود و همه عارفان، حتی شاعران بنا بر سنت ادبی به آن گرایش داشته‌اند؛ اما بارزترین ویژگی گرایش اوحالدین است. اوحالدین، جمال مطلق الهی را در چهره انسانی که لطیف است، می‌جوید، زیرا به نظر او، حقیقت را فقط در مظاهر و معنی را تنها در آینه صورت می‌توان دید. بنابراین، زیبارپرستی عین خداپرستی است و عشق او بر جمال زیبارویان، عین عشق به ذات حق و به دور از هرگونه نفس‌پرستی است. نظربازی نیز از دیگر ویژگی‌های بارز اوحالدین، بعد از شاهدبازی و جمال‌پرستی است. مسئله مهم در نظرکردن، پاک‌ی آن است که اوحالدین به آن بسیار تأکید کرده است. او بارها گفته است که به معشوق فقط به دیده پاک می‌نگرد نه از روی شهوت و هوا. عشق و سماع و موسیقی، دیگر ارکان گرایش اوحالدین را تشکیل می‌دهند. وی، عشق را از باب این‌که مایه ذوق و حال و حاکی از وجد و شوق است، نیکو می‌شمرد. هم‌چنین او به سماع و رقص علاقه بسیاری نشان می‌دهد و سماع و رقص را نوعی عبادت می‌داند. مولوی، شمس تبریزی، ابن‌جوزی، سهروردی از مخالفان گرایش جمال‌پرستی و به تبع آن اوحالدین بوده‌اند.

منابع

۱. ابن‌جوزی، ابوالفرج (۱۳۶۸): تلبیس ابلیس، ترجمه علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. افراسیاب‌پور، علی‌اکبر (۱۳۸۰): زیبایی‌پرستی در عرفان اسلامی، چاپ اول، تهران: طهوری.
۳. افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۹۶۱): مناقب‌العارفین، تصحیح حسین یازجی، آنقره: انجمن تاریخ ترک.
۴. بایرام، میکائیل (۱۳۷۹): اوحالدین کرمانی و حرکت اوحدیه، ترجمه منصوره حسینی و داوود وفاپی، تهران: نشر مرکز.
۵. بی‌نا (۱۳۴۷): مناقب اوحالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی، به تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزان‌فر، زیر نظر احسان یارشاطر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.

۶. بقلی شیرازی، شیخ روزبهان (۱۳۶۰): عبهرالعاشقین، به اهتمام محمد معین و هانری کرین، چاپ سوم، تهران: منوچهری.
۷. پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸): سلطان طریقت، سوانح زندگی و شرح احوال احمد غزالی، تهران: حقیقت.
۸. تبریزی شمس، محمد (۱۳۹۱): مقالات شمس تبریزی، تصحیح و تعلیق محمدعلی موحد، چاپ چهارم، تهران: خوارزمی.
۹. جامی، عبدالرحمان (۱۳۸۲): نفحات الانس فی الحضرات القدس، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ چهارم، تهران: اطلاعات.
۱۰. حافظ، شمس‌الدین محمد (۱۳۶۸): دیوان اشعار، تصحیح و تعلیقات قزوینی و قاسم غنی، به کوشش عبدالکریم جریزه‌دار، چاپ دوم، تهران: اساطیر.
۱۱. خرمشاهی، بهاء‌الدین (۱۳۶۶): حافظ نامه، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۲. خواندمیر، غیاث‌الدین بن همادالدین (۱۳۳۳): تاریخ حبیب‌السیر فی اخبار افراد البشر، به تصحیح جلال‌الدین همایی، تهران: خیام.
۱۳. دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷): لغت نامه، به کوشش محمد معین، انتشارات و چاپ دانشگاه.
۱۴. رودکی، ابو عبدالله (۱۳۵۶): دیوان اشعار، به تصحیح جعفر شعار و حسن انوری، تهران: امیرکبیر.
۱۵. زرین‌کوب، عبدالحسین (۱۳۷۳): با کاروان حله، تهران: انتشارات علمی.
۱۶. ستاری، جلال (۱۳۸۹): عشق صوفیانه، چاپ ششم، تهران: نشر مرکز.
۱۷. سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۸۵): کلیات، به تصحیح محمدعلی فروغی، چاپ اول، تهران: انتشارات هرمس.
۱۸. سنایی غزنوی (۱۳۵۴): دیوان حکیم سنایی غزنوی، با مقدمه و حواشی و فهرست، به سعی و اهتمام مدرس رضوی، تهران: انتشارات سنایی.
۱۹. شمیسا، سیروس (۱۳۸۱): شاهدبازی در ادب پارسی، چاپ اول، تهران: خوارزمی.
۲۰. عابدی، محمود (۱۳۸۵): «فرقه‌های صوفیه تا روزگار کشف‌المحجوب هجویری»، مطالعات عرفانی، شماره سوم، بهار و تابستان، برگ‌های ۵۲ - ۳۱.
۲۱. عراقی، فخرالدین (۱۳۸۶): لمعات به انضمام سه شرح از شروع قرن هشتم، تصحیح محمد خواجه‌جوی، تهران: مولی.
۲۲. عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۶۲): دیوان عطار، تهران: علمی و فرهنگی - دی ۱۳۹۹
۲۳. عین‌القضات همدانی، عبدالله بن محمد (۱۳۶۸): تمهیدات، با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، چاپ هفتم، تهران: منوچهری.
۲۴. غزالی، احمد (۱۳۵۹): السوانح فی العشق (دو رساله عرفانی)، تصحیح ایرج افشار، تهران: منوچهری.
۲۵. فرخی سیستانی (۱۳۱۱): دیوان اشعار، به تصحیح علی عبدالرسولی، تهران: مطبوعه مجلس.
۲۶. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۵۵): خلاصه مثنوی، تهران: دانشگاه سپاهیان انقلاب ایران.
۲۷. فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۱): شرح مثنوی شریف، سه جلد، چاپ پنجم، تهران: انتشارات زوار.
۲۸. کرین، هانری، مسعود جلالی فراهانی (۱۳۸۹): «پرستش زیبایی در آیین مانوی و عرفان جلالی»، فلسفه و کلام، فروردین، سال پنجم، شماره ۱، برگ‌های ۴۸ - ۴۷.
۲۹. کرمانی، اوحدالدین (۱۳۸۰): دیوان رباعیات، به کوشش احمد ابو‌محبوب با مقدمه‌ای از محمد ابراهیم باستانی پاریزی، چاپ دوم، تهران: انتشارات سروش.
۳۰. کی‌منش، عباس (۱۳۶۶): پرتو عرفان، شرح اصطلاحات کلیات شمس، چاپ اول، تهران: انتشارات سعدی.
۳۱. محمدی آسیابادی، علی (۱۳۸۸): «در نظریات حافظ»، پژوهش‌نامه زبان و ادب فارسی (گوهر گویا)، سال سوم، شماره دوم، پیاپی ۱۰، تابستان، برگ‌های ۱۳۶ - ۱۰۹.
۳۲. مستوفی، حمدالله (۱۳۶۱): تاریخ گزیده، به کوشش ادوارد براون، تهران: دنیای کتاب.
۳۳. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۶۳): کلیات شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان‌فر، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۳۴. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۵): فیه ما فیه، تصحیح و حواشی بدیع‌الزمان فروزان‌فر، چاپ یازدهم، تهران: امیرکبیر.

۳۵. مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۹۰): مثنوی معنوی، به تصحیح رینولد ا. نیکلسون، چاپ پنجم، تهران: هرمس.
۳۶. نسفی، عزیزالدین (۱۳۸۶): کتاب الانسان الکامل، پیش‌گفتار هانری کرین، تصحیح و مقدمه ماژیران موله، ترجمه مقدمه ضیاء‌الدین دهشیری، چاپ هشتم، تهران: طهوری.
۳۷. نظری، جلیل (۱۳۸۶): «مفتی ملت اصحاب نظر (بحثی در پیوند با نظربازی از دیدگاه سعدی)»، علوم اجتماعی و انسانی شیراز، تابستان، شماره ۵۱، برگ‌های ۲۶۲ - ۲۴۳.
۳۸. هجویری، علی بن عثمان (۱۳۷۱): کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، چاپ دوم، تهران: کتابخانه طهوری.
۳۹. وفایی، محمد (۱۳۷۵): اوحدالدین حامد بن ابی‌الفخر کرمانی عارف نامور و شیخ‌الشیوخ دارالخلافة بغداد، به کوشش احمد وفایی، تهران: انتشارات ما.

Lloyd Ridgeon(2012): “The Controversy of Sheykh Awhad al – Din Kirmani And Handsom, moon – faced Youths: A CASE OF shahid – Bazi in Medieval Sufism”, jss, Brill. Pp. 3 – 30.



پایگاه استنادی علوم جهان اسلام



دانشگاه تربیت مدرس



انجمن علمی زبان و ادبیات فارسی

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی – دی ۱۳۹۹

www.anjomanfarsi.ir