Archive of SID

فصلنامه علمی
پژوهش‌های اعتقادی ـ کلامی
سال دهم ـ شماره ۳۸ ـ تابستان ۱۳۹۹

The Quarterly Journal of
Theological - Doctrinal Research
10 th Year / No: 38/ Summer 2020

نوع مقاله: پژوهشی
صفحات ۹۲ ـ ۶۱

واکاوی عشق در غزلیات عرفی شیرازی با رویکرد به نظام اندیشگانی

محسن برهمند [۱]
محمد رضا اکرمی [۲]
سمیرا رستمی [۳]

چکیده

در دوره صفویّه از آن روی که شاهان عصر صفوی شاعران را به سرایش اشعاری در مدح اهل بیت (علیهم السّلام) ترغیب نموده و نسبت به سرایش مضامین عاشقانه واکنش‌های منفی نشان می‌دادند، بازار شعر و شاعری از رونق افتاد و در نتیجه تعداد بسیاری از شاعران از ایران به سرزمین هندوستان مهاجرت کردند و همین امر زمینه‌ساز ایجاد طرز تازه‌ای در زمینه‌ی سبک‌شناسی شد که امروزه از آن به عنوان سبک هندی یاد می‌کنند. عرفی شیرازی از جمله‌ی نخستین شاعرانی است که که در ساخت و پرداخت و نیز گسترش این طرز تاره نقش مهمّی ایفا نموده است. در این پژوهش که به شیوه‌ی تحلیل محتوا و با استناد به منابع کتاب‌خانه‌ای صورت گرفته است، بر آن بوده‌ایم تا با بررسی صد غزل ابتدایی از دیوان عرفی شیرازی، به واکاوی عشق در نظام اندیشگانی شاعر بپردازیم. نتایج پژوهش گویای آن است که در غزلیات وی، عشق در قالب اندیشه‌های خودآزارنه، بیان سختی‌ها و فراز و نشیب‌های راه عشق، گرمای عشق و عشق گدازنده، ارزشمندی جایگاه بلند عشق، سلوک عرفانی مرتبط با عشق، فراق و وصال، درد و غم عشق، شاهدبازی با معشوق مذکّر، توصیف ویژگی‌های رفتاری معشوق، پرداختن به اجزاء ظاهری چون توصیف چشم و نگاه، زلف و گیسو، رخ و رخسار، لب و دهان، مژگان و قد و قامت بازتاب یافته است.

واژگان کلیدی

سبک هندی، عشق، عرفی شیرازی، نظام اندیشگانی.

---

۱. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا ، ایران.
Email: fpnu.barahmand@gmail.com
۲. استادیار ، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا ، ایران (نویسنده مسئول).
Email: mrakrami@yahoo.com
۳. استادیار، گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران.
Email: srostami52@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۰/۱۱ پذیرش نهایی: ۱۳۹۹/۱/۲۷

www.SID.ir

Archive of SID

طرح مسأله

یکی از عوامل موثر در شکل گیری تاریخ بشری و تکامل انسانی، مساله عشق و تبلور و ظهور آن در ارکان مختلف زندگی فردی و اجتماعی انسان است و هنوز نیز این حقیقت بر حیات فردی و اجتماعی آدمیان حاکم است و آنان را دچار قبض و بسط درونی و بیرونی می کند. عشق مفهومی تک بعدی نیست، بلکه می‌توان آن را از منظر ادبی، فلسفی، کلامی، عرفانی، روانشناختی، جامعه‌شناختی و ... بررسی کرد. یکی از مهم‌ترین تجلّی‌گاه‌های عشق، ادبیات و به ویژه شعر است. در ادبیات فارسی، واژه‌ی عشق، اهمیتی ویژه دارد و بسیاری از شاعران پارسی‌گو، درباره‌ی عشق و عاشقی و وصف معشوق و سختی‌های عشق، اشعار گران‌سنگی سروده‌اند؛ به بیانی دیگر، در اکثر دیوان‌های شعرای ادب فارسی، عشق به نوعی بن مایه‌ی اصلی مضامین و موضوعات شعری می‌باشد. هر کدام از شعرا برحسب روحیات و نگاهی که به فلسفه‌ی هستی و خلقت و ظواهرآن دارند، عشق را وسیله‌ای برای بیان معرفت و احساسات خویش قرار داده‌اند و همین نگاه‌های متفاوت موجب تقسیم عشق به روحانی، الهی، حقیقی، مجازی، آسمانی و زمینی شده است. چنانکه مولوی و عطار از جمله شعرایی هستند که نگاهشان به موضوع عشق نگاهی عرفانی و آسمانی است، در کنار آن‌ها شعرای نامی دیگری چون سعدی، خواجوی کرمانی، وحشی بافقی و ... با پرداختن به عشق زمینی و گاهی ملکوتی اشعار زیبایی را خلق کرده‌اند و بخشی مهم از سروده‌های خود، خصوصاً غزلیات را بدان اختصاص داده‌اند و یا سنایی و حافظ هر دو گونه عشق را دارند و دقیق تر این است که بیشتر عشق به مظاهر طبیعت و انسان دیده می شود که حاصل نگاه وحدت وجودی است. به طور کلّی عاشقانه‌سرایی در دوره‌های گوناگون شعر فارسی، بر مبنای ذهنیّت غنایی شاعران، فراز و فرودهایی داشته است، امّا هیچ‌گاه ادبیات فارسی را بدون حضور عشق نمی‌توان تصوّر کرد. در سبک هندی نیز شاهد بازتاب عشق در شعر شاعران از جمله عرفی شیرازی هستیم.

مولانا محمد بن خواجه زین‌الدین علی بن جمال‌الدین شیرازی ملقب به جمال‌الدین و متخلص به عرفی از مشاهیر و شعرای قرن دهم هجری قمری در شیراز است. وی به سال ۹۶۳هـ‌ق در شیواز متولّد شد و بیشتر دوران زندگی خود را در سرزمین هندوستان سپری

www.SID.ir

Archive of SID

کرد. عرفی در سال ۹۹۹ هـق در سن سی و شش سالگی درگذشت و جنازه او را از لاهـور به نجف انتقال دادند (ر.ک: علی‌خان، ۱۳۴۵: ۹-۱۱ و ۲۳). عرفی از شاعرانی است که در دوره‌ی صفوی می زیسته است و در تغییر سبک شـعر و نیـز رونـد تحـول در ایـن زمینـه نقش مهمی ایفا می‌کند، به طوری که عده‌ای از صاحب نظـران عرصـه‌ی شـعر در همـان دوره او را بنیان گذار طرز نو و شیوه‌ی جدید مـی‌دانسـتند. شـعر عرفـی دروازه‌ای اسـت برای بررسی شعر سبک هندی؛ زیرا در شعر او هم آثاری از گذر شاعر از سبک عراقـی و نیز عصر دوره‌ی تیموری دیده می‌شود و هم نوآوری و دوری از روش شاعرانی که از نظر زمانی به دوره‌ی عرفی نزدیک بوده‌اند. تا زمانی کـه دور بـه شـعر عرفـی رسـید، دو جریان در شعر فارسی وجود داشت :جریان سنت گرا که متمایل به سبک عراقی بودند و جریانی که رو به زبان محاوره و دوری از صنایع لفظی و ساده گویی و نیز بیـان واقعیـت آوردند .این مکتب را مکتب وقوع می گفتند. شعر چون به عرفی شیرازی رسـید، او هـر دوی این دو شیوه را منسوخ کرد و به حیات آنها پایان داد .البته جسته و گریخته شاعران به این دو شیوه شعر می گفتند، لیکن عرفی با سرودن اشعار خود زمینه‌ی پیدایش سـبک هندی را به وجود آورد (ر.ک: سیاسی، ۱۳۸۴ : ۲۸).

در خلاصه الاشعار و زبده الافکار پیرامون پـرداختن عرفـی بـه مضـمون عشـق آمـده است: « اشعار غزل و قصیده‌ی مولانا عرفی آنچه به فقیر رسـید کمـال عاشـقی و حالـت سوختگی از آن ظاهر است و از شیوه‌ی مدحش نهایت فصاحت و پختگی ظاهر، چنانکه توان گفت که از شعرای معروف است و هیچ کمی ندارد لیکن ستم ظریفان به واسطه‌ی عناد، این معنی را قبول ندارند و حمل بر خوشامد مینمایند .از اشعارش این دعوی مبرهن میشود و حاجت بنیّه‌ی دیگر ندارد» (خلاصه الاشعار، ۱۳۷۸ : ۱۲۴-۱۲۳). اینکه میرتقـی درمورد غزلیات عرفی به کمال سوختگی و عشق اشاره می‌کند قابلِ توجه است چرا کـه اشعارِ آن دوره، همه از نوع اشعار وقوعی و واسوختی است و عاطفه‌ی عاشـقانه در آنهـا با شدت بیشتری دیده می‌شود و اینکه این ویژگی را برای غزلیـات عرفـی برمـی شـمارد، نشانه هایی از تغییر آرام آرام ذائقه از مکتب وقوع به سبک هندی است؛ از ایـن رو توجـه به مفهوم عشق در شعر شاعران این دوره از اهمیت ویژه‌ای برخـوردار اسـت؛ چـرا کـه ایـن

www.SID.ir

Archive of SID

مفهوم به نوعی می‌تواند گویای ابراز مخالفت شاعران عصر صفوی با شاهان این دوره باشد.

از جمله پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون مفهوم عشق در آثار ادبی می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. نظری و کمالی (۱۳۹۶) «روان‌شناسی عشق در غزل سعدی»، ۲. بهرامی و نصرتی (۱۳۹۵) «بررسی تطبیقی عشق در غزلیات مولانا، سعدی و حافظ»، ۳. رحیمی و همکاران (۱۳۹۲) «بررسی تطوّر حسن و عشق در غزل فارسی از ابتدا تا قرن یازدهم»، ۴. خداوردی و همکاران (۱۳۹۲) «تجلی عشق در اشعار مولانا»، ۵. دهقان و پورسعدی (۱۳۹۱) «جلوه‌های عشق در غزلیات وحشی بافقی».، ۶. محسنی هنجنی (۱۳۹۱) «سعدی و ابعاد عشق در زندگی انسانی»، ۷. کیخای فرزانه (۱۳۹۰) «عشق و امید در شعر برخی از شاعران معاصر ایران»، ۸. مشهدی (۱۳۸۸) «جلوه‌ی معشوق در سبک هندی با بررسی صائب تبریزی و بیدل دهلوی»، ۹. عابدی (۱۳۸۳) «از زمین تا آسمان (ظهور معشوق در شعر فارسی از فرخی تا حافظ)».

۱. بحث و بررسی

۱-۱. مفهوم عشق

مفهوم عشق نخستین بار در فرهنگ غرب و در رساله‌ی مهمانی افلاطون و رساله‌ی اخلاق نیکو ماخوسی ارسطو مطرح شد (ر.ک. کلکوتی شبستری، ۱۳۸۰: ۱۶). این واژه از نظر علم لغت‌شناسی مشتق از "عَشَقه" است و "عَشَـقه" گیاهی است که بر دور درخت می‌پیچد و درخت را خشک،زرد و بی‌محصول می‌کند (ر.ک. همدانی، ۱۳۸۵: ۴۶). عشق نیز با وجود عاشق چنین می‌کند (ر.ک. دقایقی مروزی، ۱۳۴۵: ۲۱). تعاریف گوناگونی از عشق وجود دارد؛ برای نمونه در لغت‌نامه‌ی دهخدا، عشق به معنی «چیره گردیدن دوستی بر کسی، به حد افراط دوست داشتن، شیفتگی، دلدادگی و لذت آمده است» (لغت‌نامه‌ی دهخدا، ۱۳۸۸: ذیل مدخل عشق). در فرهنگ فارسی معین نیز عشق به معنای «به حد افراط دوست داشتن، دوستی مفرط و محبت تام» آمده است (فرهنگ فارسی، ۱۳۸۷: ذیل مدخل عشق). عشق می‌تواند با واژه‌ی اوستایی **-išَ** به معنای خواستن، میل داشتن، آرزو کردن، جستجو کردن نیز درپیوند باشد. به باور سجّادی «عشق آتشی است که در قلب واقع شود و

www.SID.ir

Archive of SID

محبوب را بسوزد. عشق دریای بلا و جنون الهی و قیام قلب است با معشوق بلاواسطه» (سجادی، ۱۳۸۹: ذیل مدخل عشق). ابو علی سینا در کتاب قانون در طب، مرض عشق را این گونه توصیف کرده است : «عشق مرضی است وسوسه انگیز و به مالیخولیا شباهت دارد . سبب این بیماری آنست که انسان فکر خود را به کلی به شکل و تصویرهایی مبذول می دارد و در خیالات خود غرق می شود و شاید آرزوی آن نیز در پدید آمدن بیماری کمک کند و ممکن است آرزوی کمک نکند ولی این تمرکز فکر متمادی سبب بیماری می شود» (ابن سینا، ۱۳۶۶: ۱۳۵).

درمتون عرفانی، عشق در مرتبه ای بسیار عالی تر توصیف شده است و بعنوان عالی ترین تجلی عالم هستی ، قلب انسان را به سوی کمال و زیبایی سوق می دهد، خدا انسان را به گونه ای آفریده است که وقتی به سوی نور وجود مطلق متمایل می شود با تمام وجود به سمت آن کشیده می شود به این ترتیب عشق کشش قلب انسان است به سوی خدا. این تعبیر در قرآن کریم و در متون اسلامی با عباراتی مانند حب نشان داده شده است . حب یا عشق ماهیتی انسانی دارد و هدف اصلی آن نیز خداست ولی در پاسخ به این که چرا عشق که اصالتاً می باید متوجه خدا باشد ، به انسان ها تعلق پیدا می کند باید گفت که عشق در مراتب پایین تر انسانی به سمت نشانه هایی از جمال و کمال الهی که در انسان ها بعنوان خلیفه ی او به ودیعه گذاشته شده است، متوجه می شود. در این راستا می‌توان به دیدگاه عرفای عاشق اشاره کرد. آنان عشق را جهت رسیدن به حق تعالی فریضه دانسته و گفته‌اند: «ای عزیز، به خدا رسیدن فرض است و لابد هر چه به واسطه‌ی آن به خدا رسند، فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر معنی، فرض راه آمده است» (همدانی، ۱۳۷۷: ۹۷). این دسته از عرفا با استناد به آیه‌ی ۵۴ سوره‌ی مائده، عشق و محبّت نسبت به خداوند را مجاز کرده و حتی آن را فریضه و واجب دانسته‌اند. عرفای جمال پرست زیرمجموعه ی این دسته هستند و با اتکا به آیات و احادیث، این عشق را توجیه و تفسر نموده‌اند. به نظر عرفای جمال پرست، جمال از خدا نشأت می‌گیرد و یکی از صفات الهی است که خدا خود آن را به ما می‌شناساند. جمال راهبر به سوی خدا، شاهراه خداشناسی و خدادانی است؛ صفت اصلی صورت ذات حق و بهترین گونه و مظهر تجلی

www.SID.ir

Archive of SID

حق است و در نهایت این حق را فقط از طریق جمال می‌توان دید و شناخت (ستاری، ۱۳۷۴: ۲۵۰). پیرامون شرایط نظر فرد جمال پرست هم باید گفت، نظر به جمال، به نظر جمال پرستان، با دو شرط جایز و عبادت است: «نخست، قصد از تعلق به آن، رسیدن به خالق آن باشد، چه استدلال بر علم و قدرت صانع، مستلزم استوار و محکم دانستن صنعت اوست؛ دوم، برهنه شدن از شهواتی است که در دارنده‌ی آن تا جهان جانوران ادامه یافته است» (الانصاری، ۱۳۷۹: ۱۳۶). با توجّه به آنچه گفته شد، عشق یک انسان به انسان دیگر که عموماً به واسطه‌ی توجّه به جمال و زیبایی حاصل می‌شود، اگر خالی از هوا و هوس باشد، نشانه ای از عشق به کمال مطلق و رسیدن به وحدت وجود است. از این روست که ابن عربی عارف کامل را کسی می‌داند که هر معبودی را ـ در هر صورتی ـ جلوه حق ببیند که حق در آن صورت خاص، عبادت می‌شود (ر.ک. ابن عربی، ۱۳۸۱: ۹/ ۲۴۷).

فلاسفه ی غرب هم تعاریف خاصی از عشق ارائه داده اند: افلاطون سه نوع عشق معرفی می کند؛ عشق هوسباز، عشق خودمدارانه و عشق والایش یافته. ارسطو عشق را کوری حس از دریافت کاستی های معشوق می داند. به نظر فلیس لئوناردو بوسکالیا[1]، عشق موهبت عظیم و شگفت انگیزی است که به وجود آورنده شادی و خوشی و خوشحالی است . عشق همواره به صورت هدیه ای است که در روز اول زندگی به انسان ارزانی می شود و آدمیان باید به خود جرات دهند که جعبه ی هدیه را باز کنند و کاغذ هدیه را پاره کنند و آنگاه اعجاز عشق را دریابند (ر.ک. بوسکالیا ، ۱۳۷۰: ۳۸).

۱-۲. جایگاه عشق در نظام اندیشگانی عرفی شیرازی

عشق به عنوان یک سطح فکری بارز در شعر شاعران دوران مختلف قابل بررسی است، چرا که موضوع غالب ادبیات ایران و جهان را عشق تشکیل می دهد. سخن عشق از دل بر می آید. سوز و گداز، شادی و غم، وصل و هجران و... همه اثرات عشق است. عشق بی‌تردید مضمون مشترک شعر همه‌ی شاعران و پربسامدترین درونمایه در دیوان‌های آن‌ها بوده است. شاید علتش این است که جوهر وجود آدمی، همین عشق است و تقریباً هیچ شاعری نتوانسته به نحوی از آن متأثر نگردد. در شعر فارسی از زمان‌های گذشته، شعر

1. Felice Leonardo Buscaglia

www.SID.ir

Archive of SID

عاشقانه را به دو بخش مادی و معنوی، یا مجازی و حقیقی، تقسیم کرده‌اند. می توان گفت هر دو این نوع شعر، بیانی صادقانه از وجود آدمی است که از درون او می جوشد و بر زبان او می نشیند. عطار نیشابوری عشق مجازی را دو گونه می داند:« نخست آنکه آدمی را از حق جدا می کند و آن همان عشق به دنیای به ماهو دنیاست که نگرش عرضی هم بدان توان گفت و سخت مورد انکار وی است و دیگر عشقی که پل عبور و قنطرةالحقیقهٔ است که سرانجامش نیل به کمال مطلق می باشد» (بیات، ۱۳۸۷: ۱۳۰). بزرگان ما همواره حتی عشق مجازی را نیز ستایش کرده و آن را پلی برای رسیدن به عشق حقیقی دانسته اند. عشق مجازی بذر توجه به حق را در انسان بارور می سازد. وی را از علایق و دلبستگی‌های این جهانی آزاد و تمامی خواسته‌ها و امیال و آرزوهایش را به یک نقطه متمرکز می کند. این سبب می شود که توجه عاشق به معشوق حقیقی بیش از دیگران باشد، زیرا اگر وی از معشوق مجازی خویش دل برکند، دل بر آستان معشوق حقیقی برده و آن مهر بی‌منتها را بر او می‌افکند (ر.ک: یثربی، ۱۳۷۴: ۳۲).

در نظام اندیشگانی عرفی شیرازی، عشق از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است که در ادامه به آن‌ها خواهیم پرداخت:

۱-۲-۱. اندیشه‌های مازوخیستی در بیان عشق

در فرهنگ فارسی معین پیرامون واژه ی مازوخیسم آمده است: «مازوخیسم. [زُ] (فرانسوی ، اِ) منسوب به ساشه مازوخ در اصطلاح پزشکی ، تباهی و فساد اجرای عمل جنسی است به نحوی که با شکنجه و ضرب و شتم و آزارهای دیگرهمراه باشد. این ناخوشی بیشتر در مردانی مشاهده شده است که مبتلا به انحراف عمل جنسی و هموسکسوآلیته هستند. این حالات جنون خودآزاری را مازوخ در بعضی نوشته هایش توصیف و تشریح کرده است. مازوشیسم. شهوت خودآزاری» (فرهنگ فارسی معین، ۱۳۸۷: ذیل مدخل مازوخیسم). در اصل این موضوع روان‌شناسی به ارضای جنسی از طریق تحمل درد برمی گردد. «تحمل درد ممکن است به صورت کتک خوردن، لگدمال شدن، به زنجیر یا طناب کشیده شدن یا به گونه‌ای سمبلیک مورد تحقیر واقع شدن مثلاً لباس کودکان به تن کردن و تنبیه‌شدن خودنمایی کند» (پورافکاری، ۱۳۸۹، ج دوم: ۸۸۴). فرد

www.SID.ir

Archive of SID

مازوخیست اراده‌ای از خود ندارد و دیگری را مایه‌ی حیات خود می‌داند. «احساس حقارت و ناتوانی و ناچیزی رایج‌ترین مظاهر تلاش‌های ناشی از مازوخیسم به شمار می‌آیند. کاوش در مورد کسانی که به این احساسات دچارند نشان می‌دهد که با آنکه اینان هشیارانه از این امر می‌نالند و می‌خواهند از شر آن خلاص شوند، نیرویی ناهشیار به جانبی سوقشان می‌دهد که خویشتن را حقیر و ناچیز حس می‌کنند. این احساس با پی بردن بدین مسأله که شخص واقعاً نواقص یا نقاط ضعفی دارد یکسان نیست. کسانی که چنین احساسی دارند مستعد آنند که خود را خوار بگیرند و ناتوان کنند و بر امور تسلط نیابند» (فروم، ۱۳۷۰: ۱۵۵ـ۱۵۴).

با دقت در شعر سبک هندی، مشخص می‌گردد که غزلیات آنها سرشار از مضامین یأس آور، دردآلود و غم‌انگیز است. البته برای توجیه آن دلایل گوناگونی وجود دارد. «یکی از این دلایل تقدیرگرا بودن آنهاست. شاعران در مقابل سرنوشت خود را مجبور می‌بینند. غم و اندوهی سرشتین که درمانی نیز ندارد. مهاجرت نیز از جمله عواملی بود که بر غم انگیز بودن شعر آنها تأثیر می‌گذارد. شاعر در وطن جدید خود دچار نوستالژی می‌شود و شعر آنها به بن‌مایه‌ی رنج و اندوه تبدیل می‌گردد. گاهی نیز این اظهار شکستگی و یأس ناشی از سنت‌های شاعرانه است و آنها به دلیل آوردن مضامین بکر از تصویرهای زیبای آمیخته با غم و اندوه استفاده می‌کنند. روح شعر در این دوره با تسلیم و نامرادی قرین می‌شود» (لک و سرّامی، ۱۳۹۶: ۱۴۲– ۱۴۳). دلیل دیگری که برای گرایش به غم و اندوه در سبک هندی برمی شمارند فردگرایی است که به دنبال جریانات اجتماعی در عصر صفوی شکل می‌گیرد: «شاعر این عصر انسانی تنهاست، تنها می‌اندیشد و مستغرق در لحظه‌هاست و به اندیشه‌ی جمعی وابسته نیست. انسانی که به تعبیر پاسکال میان توانایی و عجز شناور است انسانی تراژیک است. بینش تراژیک درماندگی میان دو خواست متناقض را برای آدمی به ارمغان می آورد. شخص میان امید و نومیدی متردد است. هم به خود می‌بالد و هم اظهار عجز می‌کند» (فتوحی، ۱۳۸۵: ۶۰). عرفی شعری نیز این اندیشه های خودآزارانه را در بیان مفهوم عشق در غزلیات خود آورده است. او در ابیات بسیاری بیان می‌دارد که از درد و رنج عشق لذّت می برد. او عشق را نوعی بیماری میداند که شفا یافتن از آن موجب انگشت‌نما شدن فرد می‌شود.

www.SID.ir

Archive of SID

در ملک عشق هر که شفا یابد از مرض رسوای گردد و گویند سال‌ها
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۷۳).

شهد غم در بیت زیر تصویری پارادوکسی ایجاد کرده است. شاعر غم عشق معشوق را چون شهد شیرین می‌داند:

بنشسته به ذوقی که صد آشوب قیامت از شهد غم او نرماند مگس ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۴۰).

او لذّت بردن ابدی از زخم معشوق را مژده می‌دهد:

به لذّت ابد از زخم او دلا مژده که داد بی‌اثری انفعال مرهم را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۳۵).

او از این که غم عشق هوش و حواس از وی می‌برد راضی است:

بادا بشارت دل محنت‌شناس ما کامد غمی به کندن شهر حواس ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۴۴).

عرفی بیان می‌دارد که اگر عشق خواری و آفت را نصیب او گرداند، او با غیرت بار آن را بر دوش می‌کشد:

گر عشق نهد قسمت من خواری و آفت خواری به حمیّت بکشم نی به لطافت
زال فلک انعام شبانروزی بیداد هرگز نکند فوق زهی نقص خرافت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۹۸).

او غم عشقی که از خوان عشق باشد را شایسته‌ی خوردن می‌داند:

غم نعمت است خوردنی اما زخوان عشق ای اهل روزگار غم روزگار چیست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۹۱).

وی غم را موهبتی می‌داند را که او را بر سریر عشق نشانده است و بدین واسطه شکرگزار نیز هست:

صد شکر کز اقبال غم و لشکر آفت در مملکت عشق، نشستم بخلافت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۸/۱).

او از لب معشوق دشنام می‌طلبد. او به زجری که می‌کشد راضی است:

www.SID.ir

Archive of SID

زان لـب همـه دشـنام بـود ملـتمس مـا آری، همـه بـر زهـر نشـیند مگـش مـا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۴۰).

بیمار معشوق بودن برای عاشق عین شفاست:

راحت آلوده‌به‌آن سینه که افگار تو نیست نوش در شربت او باد که بیمـار تـو نیسـت
مگـر آن طایفـه را دل نبـود ورنـه مـرا نیست یاور که دلی دارد و بیمار تو نیسـت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۸۸).

او درد معشوق را به جان خریده و آسایش را بر خود حرام می‌داند. او هم‌چنین خـود را در برابر معشوق سنگ‌دل زبون می‌داند:

اگر آسایش دل خواهم از درد تـو خـون بـادا وگرخاری زدل بیرون کنم، در جان درون بادا
ترحم می‌کنم برناصح و برخـویش مـی‌گـویم که چون‌من‌در کمند چون‌توبی‌رحمی‌زبون‌بـادا
دریغ از یکدم آسایش زدردت، ده غلط گفتم معـاذالله چـه آسـایش، دلـم از درد خـون بـادا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۴/۱).

عرفی دلی که با غم شاد زیسته است وفادار می‌داند:

دل‌کهبه‌غم‌شاد زیست، مهر و وفا زو طلب غم چو گوارا فتـاد، بـرگ و نـوا زو طلـب
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۷۵۷۲۵۰).

وی در بیتی به ماجرای خودسوزی که از مصـادیق خـودآزاری اسـت، در هنـد اشـاره می‌کند. به باور لک و سرّامی:

در میان برخی از هندوان رسم است که هنگامی که مردی از دنیا مـی‌رود همسـر بیـوه او به اجبار یا اختیار در میان آتش سوزانده می‌شود. این رسم که از دیدگاه روان‌شناسـی بـه شدت حالت مازوخیستی دارد و از نظر انسـانی محکـوم اسـت در سـال ۱۸۲۹ مـیلادی غیـر قانونی شناخته می‌شود. ستی واژه‌ای سانسـکریت اسـت و تـوده‌ی هیزمـی اسـت کـه بـرای سوزاندن مردم جمع می‌کنند. طبق اسطوره‌هـای هنـدی، ایـن اصـطلاح از نـام الهـه «سـاتی» گرفته شده است. رکشا پدر این الهه که از خدایان بود مراسم قربـانی بـه پـا کـرد و همسـر دختر خود ـ شیوا ـ را به این مراسم دعوت نکرد. به همین دلیل ساتی تحمل ایـن حقـارت را نکرده و با انداختن خود در آتش خودکشی می‌کند. همایون شاه دستور لغو رسـم سـاتی را

www.SID.ir

Archive of SID

داد اما در مقابل افکار عمومی نتوانست تحمل کند و بار دیگر ساتی برقرار شد. اکبر شاه به رغم مسلمان بودن زنانی را که ساتی می‌کردند تحسین می‌کرد اما اجبار در این امر را ممنوع اعلام کرد. شاه جهان نیز اعلام کرد زنی که فرزند داشته باشد اجازه ساتی کردن ندارد (لک و سرّامی، ۱۳۹۶: ۱۴۲).

عرفی نیز در بیتی به این مهم اشاره کرده است:

عشق آن برهمن سوخته صادق مشمار　　که نه خاکسترش آرند پی طرح کنشت

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۱/ ۲۸۶).

۱-۲-۲. فراز و نشیب‌های راه عشق

عشق سختی‌ها و فراز و نشیب‌های گوناگونی دارد. عرفی شیرازی بر آن است که خود مرد راه عشق نیست و از ابتدا به آن اظهار داشته است:

من از عدم بتو پیغام میفرستادم　　که مرد عشق نیم، دوختی دهان مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۲۹).

وی هم‌چنین مدّعیان راه عشق را به دلیل سختی راه عشق از قدم نهادن در آن برحذر می‌دارد:

برو، از عشق چنین معرکه ای شیخ حرم　　طفل را شیوه‌ی بازیچه حرامست اینجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۶).

عرفی بر آن است که هر جایی نشانی از گشتگان عشق یافت می‌شود:

به‌هر سو می‌روم‌بوی چراغ‌کشته می‌آید　　مگر وقتی مزار کشتگان عشق بود اینجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۴).

دانه و دام کوی عشق سبب گرفتاری عاشقان در دام عشق می‌شود:

کوی‌عشق‌است، همه‌دانه‌و دام‌است اینجا　　جلوه‌ی مردم آزاده حرامست اینجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۶)

عرفی بر این باور است که عشق راهی هراسناک است:

شیر آیدم به راه و به روبه غلط کنم　　ورنه به راه عشق کسی بی‌هراس نیست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۵)

www.SID.ir

Archive of SID

۱-۲-۳. گرمای عشق و عشق گدازنده

عرفی در غزلیات خود گاه از عشق به محبّت نیز تعبیر می‌کند. وی در توصیف بیان گرمای عشق بیان می‌دارد که:

هوای باغ محبّت بغایتی گرم است که هیچ سبزه ندیده ست روی شبنم را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۵)

عرفی بر آن است که از روی ازل به دلیل گرمای عشق، سرمای عافیت را درک ننموده‌ایم:

سرمای عافیت نشناسیم کز ازل درگرم سیر عشق بسر برده ایم ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۹)

یکی از ویژگی‌های برجسته‌ی عشق سوزان بودن آن است که شاعران عصر صفوی به آن اشاراتی داشته‌اند. عرفی سوزانندگی عشق را ره باد سموم تشبیه کرده و سوزانندگی آن را حاصل قوت بازوی عشق می‌داند:

عشق می‌آمد و شیران جهان می‌گفتند کاین‌سمومیست که‌آتش‌زده در بیشه‌ی ما
قوت بازوی عشق است که صد ره سوزیم از رگ‌و ریشه‌ی فردوس‌کشد ریشه‌ی ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۶).

لقمه‌ی عشق دست و دهان را می‌سوزاند:

ما دست و دهن سوخته‌ی لقمه‌ی عشقیم دوزخ جگرش آبله ریز از نفس ماست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۹).

عشق چون خورشید سوزان است:

عشق‌خورشید قیامت‌بود ای‌راحت‌دوست در بیابان جزا سایه‌ی دیوار کجاست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۱)

تشنگان عشق طعمه‌ی آتش عشق می‌شوند و صید شدگان عشق بر آتش عشق کباب می‌شوند تا کامل گردند:

تشنگان عشق را کی دل برد آب حیات این متاع آماده بهر دستبرد آتشست
عرفی‌اندر عشق‌اگر ناقص‌بود افسرده‌نیست صید عشق ارخام باشد نیم خوردآتشست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۰۳)

www.SID.ir

Archive of SID

عشق خانمان سوز است:

گفتی زعشق یافت روشنی بلی　　آتش بخانمان زده را خانه روشنست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۰۲)

۱-۲-٤. ارزشمندی و جایگاه بلند عشق

عرفی هر دلی را منزلگه عشق می‌داند. از نگاه او دل بی‌عشق ویرانه‌ای بیش نیست. عشق باعث فرزانگی است:

منزلگه دل‌ها همه کاشانه‌ی عشقست　　هرجا که دلی گم شده در خانه‌ی عشقست

ویرانه‌ی جاوید بماند دل بی عشق　　آن دل شود آباد که ویرانه‌ی عشقست

فرزانه درآید به پریخانه‌ی مقصود　　هرکس که درین بادیه دیوانه‌ی عشقست

پیمانه‌ی زهر فلکم تلخ نسازد　　این حوصله تخلی کش پیمانه‌ی عشقست

هرکس بلبش گرم شود چشم تبسم　　با او منشینید که بیگانه‌ی عشقست

دل خانه‌ی عشقست بنزد همه‌کس لیک　　معشوق شناسد که کجا خانه‌ی عشقست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۰۱)

خلافت در مملکت عشق باعث افتخار آدمی است:

صد شکر کز اقبال غم و لشکر آفت　　در مملکت عشق، نشستم بخلافت

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۸)

عشق قابل تعظیم شاه حسن است:

باغبان‌عشق‌با رضوان بدعوی‌گفت، خیز　　تا در هر باغ بگشاییم رضوان برنخاست

عشق را نازم که شاه حسن در بزم ازل　　بهر وی تعظیم کرد از بهر ایمان برنخاست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۷)

۱-۲-۵. عشق و سلوک عرفانی

هدف تصوف، وصول به حق و سیر در طریق کمال است و گذر از مراحل آغشته با نقص بشری، به مراتبِ آمیخته با تمامیت و کمال انسانی (ر.ک: نصر، ۱۳۷۱: ۲۱). وصول به اهداف مورد نظر در تصوف و عرفان از دو رهگذر اصلی صورت می‌پذیرد: «مهم‌ترین شاخه‌های عرفان در سنت اسلامی، عبارتند از: عرفان نظری و عرفان عملی. عرفان نظری،

www.SID.ir

Archive of SID

حاصل تأمل در یافته‌های سلوکی و شهودی عرفا است» (فنائی اشکوری، ۱۳۸۹: ۶۳). عرفان نظری، «از طریق کشف، شهود و اشراق، بر اساس مبانی دینی-الهی، به تفسیر هستی و بیان کیفیت ارتباط خدا، انسان و جهان می‌پردازد و سعی در شناخت حق از طریق مظاهر او دارد» (دهباشی و میرباقری، ۱۳۸۴: ۱۹). عرفان عملی، مجاهده‌ای در ادامهٔ عرفان نظری است: «هر که ظاهر خویش را بیاراید به مجاهده، خدای باطن او را بیاراید به مشاهده؛ و بدان که هر که اندر بدایت، صاحب مجاهده نباشد، ازین طریقت هیچ بوی نیابد» (قشیری، ۱۳۸۱: ۱۴۶).

عارفان معتقدند که دستیابی به معرفت الله، در گرو گام نهادن در مسیر طریقت است. طریقت، «راه رسیدن به خدای تعالی است، همان طور که شریعت راه رسیدن به بهشت است» (گوهرین، ۱۳۸۸: ۲۸۸). بنابراین، سلوک عارفانه، مستلزم طیّ طریق است. «سلوک» در لغت فارسی به معانی: «راه رفتن، راه سپردن، آیین، قانون، طریقه، وضع، رسم، طرز، عادت، روش، رفتار» (دهخدا، ۱۳۷۷: ذیل «سلوک») و در لغت عرب، «عبارت از رفتن است علی‌الإطلاق؛ یعنی رونده شایَد که در عالم ظاهر سفر کند و شایَد که در عالم باطن سیر کند و به نزدیک اهل تصوف، سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و آن "سیر إلی الله و سیر فی الله" است» (نسفی، ۱۳۶۲: ۴۰). همچنین، گفته‌اند: «سلوک، انتقال از منزل عبادت و پرستش است به منزل عبادت و پرستش دیگر، به معنی و انتقال صورت است از عمل مشروع برای نزدیکی به خدا به عمل مشروع دیگری، برای قرب به حق» (ابن‌عربی، ۱۳۹۳: ۲/ ۳۸۰). سیر و سلوک مراحل گوناگونی دارد و سالک ازآغاز تا پایان، باید از مراتب و مقاماتی عبور کند: «در بحث مقامات و ورود از مقامی به مقام دیگر، نوعی تحوّل، تغییر و دگرگونی در خودی خود مطرح است؛ یعنی عارف با تغییر هر مقامی، گویی بار دیگر از خود متولد می‌شود و ولادتی نو می‌یابد» (ناصح، ۱۳۸۲: ۱۶۵). رهرو طریقت را «سالک» نامند که در لغت به معنای «مسافر و راه رونده» (دهخدا، ۱۳۸۸: ذیل «سالک») و در عرفان، به معنی «مسافر إلی الله است. سالک، کسی را می‌گویند که به طریق سلوک به مرتبه‌ای می‌رسد که از اصل و حقیقت خود آگاه شود» (سجادی، ۱۳۹۲: ۴۵۴).

در آثار عرفانی، دلایل بسیاری در اثبات ضرورت سلوک آورده شده‌است. غالب

www.SID.ir

Archive of SID

آن‌ها اتصال روح را به قالب، حجاب آدمی از مشاهدهٔ جمال پروردگار و سلوک را راه رهایی از این حجاب‌ها می‌دانند: «چون روح انسان را از قرب و جوار رب‌العالمین به عالم قالب تعلق می‌ساختند، بر جملگی عوالم ملک و ملکوت عبور دادند... و بدین روزی چند که بدین قالب تعلق گرفت، چندان حجب پدید آورد که به‌کلی آن دولت‌ها فراموش کرد» (رازی، ۱۳۸۸: ۷۴ــ۷۵). از دلایل ضرورت سلوک در نگاه ابونصر سراج، «دوری از کردارهای بی‌فایده و بریدن از همه‌ی دلبستگی‌هایی است که میان آنان و مطلوب، دوری و تاریکی ایجاد می‌کند» (سراج طوسی، ۱۳۸۸: ۷۲). عزالدّین محمود کاشانی حصول نگرش صحیح را منحصر به گام نهادن در مسیر سلوک و پیروی از صوفیان دانسته‌است و می‌گوید: «پس هر که طالب عقیدهٔ درست بُوَد، باید که روی دل از محبت دنیا بگرداند تا دیده‌ی بصیرتش به نور یقین گشوده شود و حق بر او منکشف گردد... و این معنی از خصایص صوفیان است» (کاشانی، ۱۳۸۱: ۱۶). عین‌القضات همدانی راه رسیدن به خدا را منحصر در سلوک می‌داند و می‌گوید: «همچنین، میدان که به لافرق و لاتفاوت که هر که را نهاده‌اند که به خدا رسد، جز سلوک راه خدا نکند... و به قدر سلوک هر کسی، علم ایمان بدو رو نماید» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۷: ۳۳۳ و ۳۳۵). ابوسعید ابوالخیر، هدفِ سلوک را رسیدن به خدا می‌داند: «شیخ گفت: حجاب میان بنده و خدای، آسمان و زمین نیست، و عرش و کرسی نیست، پنداشت و مَنی تو حجاب است. از میان برگیر، به خدای رسیدی» (ابن‌منوّر، ۱۳۶۷: ۳۵۴). محمد غزالی دستیابی به سعادت حقیقی را ثمرهٔ سلوک می‌داند. از نظر او، سعادت راستین در گرو معرفت خدای تعالی است که آن نیز وابسته به معرفت نَفْس است: «پس تو را حقیقت خود طلب باید کرد... و حقیقت تو، آن معنی باطن است، جهد کن تا آن را بشناسی» (غزالی، ۱۳۹۳: ۱۴ـ۱۵).

عرفی شیرازی نیز در پردازش عشق معنوی، به سالکان راه عشق نظر داشته و بر آن است که با قدم نهادن در راه عشق، آلودگی از دامان سالکان پاک می‌گردد:

نیست‌غم ز آلودگی‌ای‌سالکان‌راه عشق دست کوثر می‌فشاند گرد دامان شما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۵)

وی به حجاب راه عشق نیز اشاره کرده است. عارفان به حجاب در عرفان اسلامی

www.SID.ir

Archive of SID

بسیار توجه کرده‌اند. حجاب درواقع، پرده و مانعی میان طالب و مطلوب است و درحقیقت هرچیزی است که سالک را از حق بازدارد (بقلی شیرازی، ۱۳۷۴: ۵۷۲). شیخ نجم‌الدین رازی (۵۷۳ ـ ۶۵۴ ق) حجاب را مانعی می‌داند که دیدهٔ بنده را از دیدن جمال حضرت جلّت، بازمی‌دارد (نجم‌الدین رازی، ۱۳۷۹: ۳۱۰). فخرالدین عراقی (۶۱۰ ـ ۶۸۸ ق) نیز حجاب را مانعی می‌داند که عاشق را از معشوق بازمی‌دارد (عراقی، ۱۳۶۳: ۴۱۲). اصطلاح عرفانی «ران» نیز به معنای حجاب است. عبدالرزاق کاشانی (متوفی ۷۳۶ ق) در تعریف این اصطلاح می‌گوید: «عبارت است از حجاب، حایل، مانع بین قلب و بین عالم قدس؛ به واسطهٔ استیلا، غلبهٔ هیآت و اشکال نفسانی بر وی و رسوخ و نفوذ ظلمانیت و تیرگی جسمانی در او؛ به‌طوری‌که به‌کلی از انوار ربوبی پوشیده و محجوب گردد» (کاشانی، ۱۳۷۷: ۳۷). غزالی معتقد است با زدودن حجاب، حقیقت در سالک متجلی و نمایان می‌شود و نورهای معارف از باطن دل پدید می‌آید. او ریاضت و تعلم را از عوامل رفع حجاب می‌داند (غزالی، ۱۳۸۶: ۱/ ۶۱). ازنظر او زدودن حجاب به‌طور کامل با مرگ انجام می‌گیرد؛ اما در بیداری نیز حق می‌تواند با لطف خفی کشف حجاب کند (همان: ۳/ ۴۰).

عرفی شیرازی نیز حجاب راه عشق را مورد نکوهش قرار داده است:

سوخت‌عرفی‌از حجاب‌ای‌ناکسان‌کوی‌عشق　　شرم حرمت بر نتابد روی مهمان شما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۶).

در مکتب عرفان عاشقانه، عشق، همسنگ کیمیاست، و مس وجود را، به زر ناب تبدیل می کند. عشق، ازلی، ابدی و امانت الهی است. طبق حدیث «کنز» اولین عاشق خداوند است. عشق، دل را که عرش الهی ست، از گناه پاک می کند، تا آئینه جمال نمای حق شود. عرفی شیرازی خود را چونان سالکی می‌بیند که به عشق ابدی دست یافته است:

نوای عشق ابد می سرود عرفی دوش　　کجاست مطرب و آهنگ این رباب کجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۷).

وی در راستای سلوک عاشقانه- عارفانه‌ی خود به وحدت و کثرت نیز اشاره کرده است. واحد و کثیر دو مفهوم هستند که قسیم یکدیگر و از اقسام موجود می‌باشند. این دو، از مفاهیم عامه‌ای هستند که چون مساوی با مفهوم وجود هستند، تصورشان ضروری است

www.SID.ir

Archive of SID

و از تعریف بی نیازند (ر.ک: طوسی، ۱۴۰۹ق: ۹۷؛ سبزواری، ۱۳۴۸: ۲۰). عرفی شیرازی نیز با به کار بردن عبارت «صد هزاران صورت» در مقابل «یک صورت» تقابل دو مفهوم عرفانی کثرت و وحدت را به ذهن می‌رساند. کثرتی که در تمثال یگانه‌ی دوست (معشوق) خلاصه می‌شود:

صد هزاران‌صورت‌است‌امّا همه‌تمثال‌دوست غیر یک صورت نسازد خامه‌ی تصویر ما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۸).

یکی از مباحث عرفان و تصوّف اسلامی، احوال عرفانی است. صوفیان در اقسام حال با یکدیگر اختلاف نظر دارند. در متون عرفانی، بیشتر عرفا قرب را از احوال برشمرده اند. مراد از قرب، قرب مکانی یا زمانی نیست؛ بلکه مقصود، قربی است که سالک در اثر کسب مقدماتی مانند ایمان و اعمال صالح برخاسته از تقوی و نیت خالص، ارتقای وجود یابد و به مرحله ای از تعالی روحی و کمال معنوی برسد که بتواند به مقام تجرّد نفس دست یابد و در پرتو تجرد نفس، خود را در محضر و منظر قرب حق احساس نماید. عرفی بر این باور است جایگاه قرب الهی به قدری رفیع است که عشق نیز در راه رسیدن به آن از پا می‌نشیند:

عشق بنشست ز پا در ره جویایی قرب زاغ اندیشه همان کبک خرامست اینجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۷).

عرفی در سیر و سلوک عرفانی خود به أنالحق‌گویی عرفا نیز اشاره داشته است. انا الحق به معنای: من حقیقت ام، معروفترینِ شطحیات صوفیه است. به‌طور سنتی گفته می‌شود این واژگان که توسط حسین بن منصور حلاج (معدوم در بغداد، ۳۰۹ هجری/۹۲۲ میلادی) شطح شده، وقتی او، پس از بازگشت از حج در سال ۲۸۲ هجری، بر در خانه ی استادش جنید می کوفت، و او پرسید «چه کسی آنجاست؟» بیان شده و او گفته انا الحق. جنید زان پس او را لعن کرد. به هر روی این واژگان فریادی ناگهانی نبوده، بلکه بخشی از آموزه ی حلاج را شکل می داده که طبق آن روح الهی آفریده نشده می تواند یک آن روح انسانی آفریده شده را دگرگون کند تا تغییر حالتی به وقوع بپیوندد. زین رو روح انسانی و الهی با یکدیگر کار می کنند، و مسئله ای در خصوص «تناسخ» یا «وحدت وجود» وجود ندارد. همچنین می توان این برداشتِ صحیح را کرد که نفس خداوند در بدن حلاج متبلور شده و

www.SID.ir

Archive of SID

این روح خدا است که از بدن حلاج سخن می گوید و این نمایانگر رتبه ی والای حلاج است (ر.ک: مگی، ۱۳۸۲: ۳۴- ۳۵). عرفی بر این باور است که فوران عشق در وجود منصور حلّاج باعث شد تا وی ذکر أنا الحق را بر زبان جاری سازد:

چون لب نگشاید باناالحق که زبس عشق جایی گرهی در دل منصور نمانده ست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۴).

و:

باور نکنم گرچه اناالحق زده، کز عشق صد راز دگر در دل منصور نمانده ست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۵).

شوق یکی از احوال عرفانی است که در غیبت معشوق پدید می آید و در حضور او باید از بین برود. در متون منظوم و منثور عرفانی، تداوم شوق در عین وصل نیز دیده می شود. برخی از عرفا عقیده دارند در وقت وصال و حضور معشوق، شوق افزون و به اشتیاق تبدیل می شود. تداوم شوق یا تبدیل آن به اشتیاق در حضور معشوق، ناشی از بی پایان بودن سیر فی اله، بی کرانه بودن جمال معشوق، محدودیت ظرفیت عاشق و خوف از زوال وصال می تواند باشد. معشوق هزاران جلوه دارد و عاشق در هر منزل به وصال جلوه ای از جمال او می رسد؛ لذا نسبت به یک جلوه واصل، ولی نسبت به جلوه های دیگر مشتاق محسوب می شود. نیاز مداوم عاشق به معشوق و بی نیازی معشوق نیز سبب تداوم شوق در حضور معشوق می شود. با پایان یافتن «سیر الی اله»، «سیر فی اله» آغاز می شود که به دلیل بی کرانه بودن جمال و جلال معشوق، این سیر پایانی ندارد، لذا وصال کامل در مقام «سیر فی اله» هیچ وقت حاصل نمی شود و عاشق همیشه مشتاق باقی می ماند:

به راه عشق بگیرم ز شوق بال و پری که نی پیاده شمارند و نه سوار مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۵).

آوارگی نتیجه‌ی شوقست، ور نه من از رهبران گمشده دارم سراغ ها

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۸).

مستانه گر بتازم، عیبم مکن که شوقش پر می‌دهد به مرکب، سر می‌دهد عنان را

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۷).

www.SID.ir

Archive of SID

۱-۲-٦. فراق و وصال

فراق و هجران بن مایه‌ی اصلی ادب غنایی به‌شمار می‌روند و توصیف لحظه‌های فراق و وداع؛ تصویرگری اشک و آه حاصل از این جدایی، از جلوه‌های پرجاذبهٔ ادب فارسی شمرده می‌شود. به طور کلّی در ادبیات غنایی مضمون هجران به دو بخش وداعیه‌ها و فراق نامه‌ها – اعم از کوتاه و بلند – قابل تقسیم بندی است که اغلب به سه شکل عمده در اشعار، نمود پیدا می‌کند: گله از هجران، ستایش هجران و توصیف دوران محنت بار هجران که هر کدام مصداق‌های متفاوتی دارند: یار، دیار، خانواده، دوستان و ...

سوزم‌از دوریش‌ای‌مرگ، خوش‌آن‌لحظه‌که‌بخت از غم هجر فرستد به پناه تو مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۰)

عرفی آرزوی وصال معشوق را دارد و چشم‌به‌راه اوست:

وقت مردن چون سر عرفی گرفتی در کنار کاش می‌غلطید و می‌بوسید زانوی ترا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۵)

عرفی در آرزوی آن است که روز مرگ به یار رسد و زانوی او را ببوسد:

ز وصلش یافتم ذوقی که نبود انتقام آن را کسی‌هرگز چنین‌داغی‌بدل‌ننهاد هجران‌را

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۴)

مژده‌ی وصل تو با آنکه نگنجد به دو کون نا امیدی به دو عالم چو طلبگار تو نیست

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۸)

۱-۲-۷. درد و غم معشوق

غم عاشق، غم معشوق است:

در دل ما غم دنیا غم معشوق شود باده گر خام بود پخته کند شیشه‌ی ما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۲)

غم دوست دلیل مانایی عاشق است:

مردیم و جاودانه غم ناگریز دوست گوید بروزگار دلیل دوام ما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۱)

www.SID.ir

Archive of SID

سوز غم عشق عاشق را به طرب دعوت می‌کند:

بس‌که بود بدرد و غم‌عشق‌تو رهنمون‌مرا زمزمه‌ی طرب کند سوز غمت فزون مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۳)

غم از ازل همراه عاشق بوده است:

روزی که نوشتند نسب نامه‌ی کونین ما را به غم عشق تو کردند اضافت

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۸)

۱-۲-۸. شاهدبازی با معشوق مذکّر

در ایران پس از اسلام با همجنس‌گرایی و روابط همجنس‌گرایانه در مکان‌های زیادی همچون دیرها، کاروان‌سراها، حمام‌ها و پادگان‌های نظامی برخوردی صورت نمی‌گرفته و مجاز بوده‌است. رفتارهای همجنسگرایانه در دوران صفویان به رسمیت شناخته می‌شد چنان‌که حتی در بین برخی شاهان صفوی و نیز بسیاری از امرای مملوکی چنین علاقه‌مندی مشاهده شده‌است. رابطه‌ی آنان در حدی بود که یار همجنس آنان همیشه در کنارشان حضور داشته و اطرافیان او را به این امر می‌شناختند. این شاهان و امیران هم‌زمان به اقامه‌ی نماز جمعه و ادای واجبات دین اسلام و مسائل سیاسی می‌پرداختند. همچنین در این دوره اماکنی تحت عنوان امرد خانه برای فعالیت روسپیان مذکر وجود داشته‌است. رسمیت این اماکن به حدی بوده که دولت نه تنها مانع فعالیت آن‌ها نمی‌شده بلکه از آن‌ها مالیات هم دریافت می‌کرده‌است. یکی از اماکن اسکان روسپیان مرد قهوه‌خانه‌ها بوده‌است. در این باره در سفرنامه‌ی شاردان چنین آمده: "من در تبریز و ایروان قهوه‌خانه‌های بزرگی دیدم که پر از پسرانی بود که خویشتن را به‌مانند زنان روسپی عرضه می‌داشتند و حتی شاه عباس دوم طفلی زیبا را به قهوه‌چی سپرد و پسر بر اثر تجاوزی که باو شد به قهوه‌چی حمله برد و او را زخمی کرد ولی شاه بجای تنبیه متجاوز قهوه‌چی، دستور داد شکم بچه را پاره کردند" (ر.ک: شمیسا، ۱۳۸۰: ۱۹۶- ۱۹۷).

تعابیری چون مغبچه، طفل سال خورده و ... در شعر شاعران عصر صفوی گویای توجّه آنان به معشوق مذکّر است:

یکی مغبچه می نوش بباز ایمان را تا یکی پیش بری بدعت شیّادان را؟

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۶)

www.SID.ir

Archive of SID

یـــارب تـــو نگهـــدار دل خلوتیـــان را کان‌مغبچه‌مست‌است‌و در صـومعه‌بـاز اسـت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۱)

مردیم عرفی از غم آن طفل خورد سـال معلوم مـا نشـد کـه بـر آن نـو نهـال چیسـت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۴)

گر به دیرم طلبد مغبچه‌ی حور سرشـت بـیم دوزخ بـرم از یـاد چـو امیّـد بهشـت...
عشق آن برهمن سـوخته صـادق مشـمار که نـه خاکسـترش آرنـد پـی طـرح کنشـت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۶)

۱-۲-۹. توصیف ویژگی‌های رفتاری معشوق

- **خودنمایی معشوق به شیوه‌های گوناگون**

یکی از ویژگی های معشوق این است که به جلوه هـای گونـاگون خـود را بـر عاشـق عرضه مـی دارد و سـعی مـی‌کنـد دل او را بربایـد. عرفـی بـی‌خبـری از جلـوه‌ی معشـوق را نکوهش می‌کند:

عرفـی خبـر از جلـوه‌ی معشـوق نـدارد بـا ذرّه بگوییـد کـه خورشـید بلنـد اسـت
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۳۰۰)

به این جمال چو آیی بـرون ز معجـر عشـق زکـــام خلـــق بـــری لـــذّت تماشـــا را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۱)

از دیگر ویژگی‌های معشوق داشتن ناز و غمزه و عشوه‌گری است. غمـزه در لغـت بـه معنای: ۱. یک بار با چشم یا ابرو اشاره کردن، ۲. اشـارهٔ بـا چشـم و ابـرو و ۳. پلـک زدن از روی ناز و کرشمه آمده است (فرهنگ فارسی معین، ۱۳۷۷: ذیل مدخل غمزه). غمزه، نـاز، دلبری، طنازی و کرشمه همواره مورد تأکید عاشقان بوده است. عشوه و نـاز از نگـاه عرفـی چون سپاهی هستند که پامال کردن او آمده‌اند:

آمدی جلوه کنان با دو جهان عشـوه و نـاز وه کـه پامـال بـلا کـرد سـپاه تـو مـرا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۰)

www.SID.ir

Archive of SID

نگاه معشوق راهزن است و آدمی را از بهشت دور می‌سازد:

هنوز طفل رهم کز نگاه عشوه گری　　سر بهشت شود راهزن عنان مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۲۹/۱).

ناز معشوق جنبش را از قلم می‌گیرد:

صورت‌حال‌چون‌شود بر تو عیان‌که می‌برد　　ناز تو جنبش از قلم چهره گشای راز را

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۲)

غمزه‌ی معشوق چون تیغ برکشیده است، خون از دل می‌چکاند و شوخ است، دشنه بر دست می‌گیرد، عاشق را به شاهراه شهادت دعوت می‌کند و کار دل عاشق را تمام می‌سازد:

طلب خون شهیدان که کند از تو به حشر　　تیغ کین‌گر کشد این غمزه‌ی‌بی باک‌آنجا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۳)

فارغ شود از تشنگی خون دو عالم　　گر غمزه‌ی شوخت بچشد خون دل ما

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۴)

- **خلق و خوش معشوق**

عرفی از بی‌مهری یار شکایت می‌کند و بر آن است که این بی‌مهری او را تا لحظه‌ی مرگ نیمه جان نگه می‌دارد:

صید آن صیاد بی‌مهرم که نازش تا ابد　　نیم بسمل دارد از تیغ فراموشی مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۳)

معشوق عرفی سرکش و بدخو است:

می‌دهد طور تو ای‌بدخو گواهی‌کو مباش　　جامه‌ی خونین‌به محشر کشته‌ی خوی ترا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۵)

ستمگری، بی‌رحم و بیدادگر است:

چون‌بجورت‌خو گرفتم‌مهر کمترکن‌که‌نیست　　لذّت از شهد وفا زهر ستم پرورده را

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۶)

عاشق بر آن است تا از هر طریقی در دل معشوق جای گیرد، امّا هیچ رفتاری از جانب

www.SID.ir

Archive of SID

عاشق در معشوق اثرگذار نیست و معشوق به او التفاتی نمی‌کند:

چون اثر در تو کند عشق که اعجاز مسیح مرده را جان دهد آدم نکند حیوان را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۷)

شیوه‌ی معشوق خون‌ریزی و عاشق‌کشی است:

نگویم بیگنه خونم مریز، امّا بیاد آور پس‌از خونریزی‌من از تأسف‌لب‌گزیدن‌ها
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۹)

- **حُسن معشوق**

حسن و جمال«حالت و کیفیتی که ناگفتنی ولی دریافتنی است، زیبایی از آن جهت که صفت نتوان کرد، لکن به ذوق در توان یافت » (برومند سعید، ۱۳۸۳ :۹۶). این مهم در مورد امور مادی نیز کاربرد دارد؛ چنانکه شاعران پارسی گوی عصر صفوی حسن و جمال معشوق را مورد ستایش قرار داده‌اند و عرفی از آن دسته است:

اگر به حور بهشتت نظر فتد، دانی که حسن دوست چه آراسته ست عالم را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۵)

تأثیر حسن دوست ندارد خیال دوست آب دگر بود ثمر نامکیده را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۹)

فغان ز جلوه‌ی حسنت که با سخاوت عشق بپر فشاندن جان می کند بخیل مرا
چگونه باورم آید ز اهل حسن وفا که کرده حسن تو ملزم به صد دلیل مرا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۷۴)

۱-۲-۱۰. توصیف اجزاء ظاهری معشوق

الف. چشم و نگاه

چشم نیز در شعر وادب فارسی از ویژگی هایی برخوردار است که کمتر عضوی از دید جمال آرایی می تواند با آن مقابله و برابری نماید. در نظر تیز بین و زیبا پسند شاعران عصر صفوی، نرگس همه شیوه های مستی را از چشم محبوب به وام می گیرد. این شاعران هم چشم مست و میگون را می ستایند و هم چشم مخمور وبیمار را، هم چشم فتان وآهوانه وشیرگیر را می پسندند وهم چشم پرنیرنگ ودلفریب را. درمیان اعضای چهره، عالی ترین

www.SID.ir

Archive of SID

و مهّم ترین عضو چشم است و به همین دلیل آخرین مرحله از مراحل نظر نیز لحظه ای است که چشم عاشق به چشم معشوق می افتد. چشم معشوق در حکمت معنوی شعر فارسی متضمّن عمیق ترین معانی و نکاتی است که شعرا درباره ی صفات معشوق از یک سو و حالات عاشق از سوی دیگر بیان کرده اند. در ادبیات کلاسیک چشم‌ها همه به رنگ سیاه‌اند؛ زیرا، غزلسرایی سنت غالب این دوره است و اقتدار و جبر سنت باعث میشده است که شاعر از همان دریچهای به معشوق خود بنگرد که پیشینان نگریسته اند و اغلب توصیفات برگرفته از دیگر شاعران یا توصیف کنیزکان زیباروی درباری است؛ چراکه عرف جامعه به شاعر این اجازه را نمی‌دهد که به توصیف همسر یا معشوق خاص خود بپردازد. در شعر و نثر فارسی برای چشم معشوق ویژگیهایی از قبیل فتان بودن، سحار بودن، جادوفریبی، خوابآ لودگی، سرمه کشیدگی و تشبیهاتی چون بادام چشم، نرگس چشم و آهوچشمی را برشمرده‌اند.

چشم معشوق داغ بر دل می‌نشاند:

زنهار یک نگه بغلط سوی ما فگن　　کز گوشه های چشم تو داریم داغ ها

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۸)

- **نگاه (چشم) دل‌فریب و فتنه‌انگیز**

خون‌بهای دو جهانست نگاهت، فریاد　　که به شرم ابد افکند نگاه تو مرا

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۰)

باز چشمم‌خون‌فشان‌شد زان نگاه گرم،آه　　چون تسلّی سازم این شیون بیاد آورده را

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۶)

- **چشم نرگس**

نومید ز بالین که برخاسته، یارب　　کز نرگس تر ژاله فشاند به سمن‌ها

(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۱)

www.SID.ir

Archive of SID

می کش و مست عشوه کن نرگس می پرست را　　میکده‌ی کرشمه کن گوشه‌ی چشم مست را
کی دل هرزه گرد ما گوشه نشین شود، مگر　　تیر تو یادش آورد قاعده‌ی نشست را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۵)

- **چشمان سیاه**

ای روی غم سیاه که از شرم گریه‌ام　　بر پشت پای دوخته چشم سیاه را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۰)

- **چشم مست**

ز نیم مستی ما زان کرشمه می‌بارد　　که چشم شاهد عشقست نیم مستی ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۸)

- **چشم آهو**

به عیب جویی مجنون بدم، ولی گویم　　خوشا دلی که تسلّی بچشم آهو نیست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۸۷)

ب. زلف و گیسو

درباره ی ریشه لغوی «زلف» نظرات متفاوتی بیان شده است. زلف از ریشه زبان های ایرانی بوده و در اوستایی به صورت zafran به کار می رفته است، این کلمه سپس به اشکال گوناگون زفرین، زوفرین، زورفرین و زلفین رواج یافته است. زرفین یا زلفین حلقه ای بوده است که بر چهار چوب در نصب می کرده‌اند و زنجیر در را بر آن می افکندند (خلف تبریزی، ۱۳۷۹: ذیل مدخل زلف). زلف در کنار کاربرد حقیقی ولغوی آن در زبان و ادب فارسی دارای کاربرد مجازی و رمزی نیز است. معنای حقیقی و لغوی آن همان موی وگیسوی سر است. کاربرد لغوی وحقیقی زلف به مراتب کمتر از کاربرد مجازی و رمزی آن است. معنای رمزی و مجازی زلف در دو بخش عاشقانه و عارفانه قابل طرح و بررسی است. زلف را در این معنا یا باید از ملازمات معشوق مجازی دانست و یا از ملازمات معشوق حقیقی. اما چون از نظر وجود و جوهر یک نوع عشق بیشتر وجود ندارد و آن عشق حقیقی است و عشق مجازی نیز از سنخ عشق حقیقی است. به همین دلیل می توان تقریباً تمامی ویژگیها و صفات عشق مجازی را در عشق حقیقی نیز یافت و نیز از همین جهت است که دو گونه برداشت (مجازی وحقیقی) همزمان از چنین اصطلاحات رمزی،

www.SID.ir

Archive of SID

قابل استنباط است، این امر ناشی از وحدت وجودی عشق حقیقی و مجازی است .صفاتی که اکثر شاعران ایرانی برای موی زیبا برشمرده‌اند، بلند، سیاه، خوشبو، طرهٔ عنبرافشان، موی آشفته و پریشان، گیسوی تابدار و تشبیهاتی مثل زلف هندو، چین زلف، زلف مشکین و... است

این قوت حسن است که دل‌های اسیران زلف تو برون می‌کشد از چاه ذقن‌ها
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۳۱)

گر بود با دل سر پیوند گیسوی ترا از چه می‌پوشد ز چشمم‌هر نفس‌روی‌ترا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۵)

پ. رخ، رخسار، رو، عارض

مشاهده‌ی ماه رخسار معشوق ، کمال نظر است و این به دلیل برتری اعضای روی معشوق از اعضای دیگر اوست. خد وخال ولب و پیشانی و چشم وابرو عالی ترین و شریف ترین اعضای بدن است و دیدن آن‌ها نیز عاشق را به کمال معرفت می رساند. به همین دلیل است که شاعرانی که درعشق سخن گفته‌اند بیش از هر قسمت دیگر از بدن معشوق به چهره او و اجزای آن توجّه کرده اند. به عقیده ی متفکّران، هر چند انسان خاک نشین، در تخته بند سراچه ترکیب شده است، ولی گه گاه با مشاهده لطافت‌ها و زیبایی ها، مرغ بی قرار روحش میل وطن می کند. شاید سبب این که دیدگاه های افلاطون به گستردگی در آثار عرفا و فلاسفه مشرق زمین انعکاس یافته و مطرح گردیده است. همین باشد که وی با جانی روشن و روانی آگاه، انسان را از خلوت نشین بزم حضرت حق می داند و ضمن این که در دام غربت اسیر شده با مرکب عشق در طلب اشراق یعنی روح پی برده و بی حجاب دیده است. سپس در این دنیا، حقیقت زیبایی و حسن مطلق، یعنی خیر را پی برده و بی حجاب دیده است. سپس در این دنیا حسن مجازی و ظاهری را می بیند، از آن زیبایی مطلق که پیش از این درک نموده، یاد می کند، غم هجران به او دست می دهد و هوای عشق او را بر می دارد ، فریفته ی جمال می شود و مانند مرغی که در قفس است، می خواهد به سوی او پرواز کند و عواطف و عوالم محبت، همه همان شوق لقای حق است، به اعتقاد افلاطون حسن و زیبایی چهره سلسله جنبان عشق است (ر.ک: فروغی، ۱۳۸۰: ۱/

www.SID.ir

Archive of SID

۲۱۴). در زمینه ی حسن و زیبایی چهره و رخسار که باعث جذابیت و عاشق شدن می شود شاعران و نویسندگان زیادی چون عرفی شیرازی به این امر پرداخته اند:

خاطرم از پرسش روز جزا هم جمع نیست　　بسکه می‌بینند مردم در میان روی ترا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۵)

به بزم‌وصف‌آن‌گل‌خوش‌بود ساغرکشیدن‌ها　　برویش دیدن و مستانه پیراهن دریدن‌ها
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۹)

از تربیت شمع رخت آینه زاری است　　در انجمن وصل تو بیرون دل ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۴)

ت: لب

لب و متعلّقات آن چون دهان و زبان، از جمله اندام‌هایی هستند که شاعران در توصیف معشوق از آن استفاده کرده و می کنند. شاعران عصر صفوی از جمله عرفی برای دهان معشوق ویژگی های زیادی برشمرده است؛ازجمله: شیرین دهانی، خوشبویی دهان، شکر افشانی، مستی، خندانی و بانمکی، گهرباری، تلخی و تشبیهاتی چون دهان غنچه‌ای، میگونی، پسته دهانی، لعل گونی، سخن وری و...:

لبت به خنده مرا می کشد، چه بدبختم　　که داده خوی اجل بخت من مسیحارا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۴۱)

تا چند بی تو زهر شود می به کام ما　　بوسی نگیرد از لب لعل تو جام ما
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۱)

ث. مژگان

مژه از دیگر اندام‌های مورد توجّه شاعران عصر صفوی است. « یکی از شیوه‌های نخاسان در آرایش کنیزان در کنارپیوند زدن موهای کوتاه به بلند و رفع بوی بد بینی با چکاندن روغن بنفشه و... این بود که مژه‌های کنیز را اگر خودش سفیدچهره بود، قرمز می کردند و اگر زردچهره بود، مشکی می کردند. در هنر آرایش بر طریق طبیعت می‌رفتند که ضد را با ضد نشان می‌دهد» (متز،۱۳۶۴ :۱۹۰). عرفی در وصف مژگان معشوق گفته است:

www.SID.ir

Archive of SID

ای که گفتی چکنم کز دل تو خون‌بچکد　　با فلان گوی که بر هم نزند مژگان را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۵۳)

تیشه‌ی فرهاد مژگانست فرمان‌ده که عشق　　دست ها بر بندد و بر بیستون آرد مرا
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۳)

ج. قد و قامت

در سنت شعری و عرف عام و نظم و نثر فارسی آنچه رایج است این است که قد باید بلند و کشیده باشد. بنابراین، در اکثر قریب به اتّفاق موارد، قد معشوق به سرو و شمشاد تشبیه می‌شود و دلیل آن نشان دادن شکوه و تمامیت معشوق است.

خیز و بجلوه آب ده سرو چمن طراز را　　آب و هوا زیاده کن باغچه‌ی نیاز را
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۶۲)

ترک جان در ره آن سرو روان اینهمه نیست　　عشق اگر نرخ نهاد، قیمت جان اینهمه نیست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۴)

مباش غمزده عرفی ز زلف و قامت دوست　　جزای همّت عالی و دست کوته ماست
(عرفی شیرازی، ۱۳۶۹: ۲۹۲)

www.SID.ir

Archive of SID

نتیجه‌گیری

در این پژوهش صد غزل ابتدایی دیوان عرفی شیرازی با رویکرد به و نظام اندیشگانی شاعر مورد بررسی قرار گرفت. در دوره‌ی وی، ایران شاهد نفوذ گسترده‌ی حکومت صفوّیه بود. شاهان صفوی شاعران را به سرایش اشعاری در مدح اهل بیت (علیهم السّلام) ترغیب می‌کردند و نسبت به پردازش مضامین عاشقانه در شعر، آن‌گونه که در دوره‌های پیشین بود، واکنش نشان می‌دادند که همین امر و در نتیجه از رونق افتادن بازار شعر و شاعری تعداد بسیاری از شاعران از ایران عزم سفر کرده و راهی سرزمین هندوستان شده و مورد توجّه شاهان آن دیار قرار گرفتند. همین امر سبب ایجاد طرز تازه‌ای در زمینه‌ی سبک‌شناسی گردید که امروزه از آن به عنوان سبک هندی یاد می‌کنند. عرفی شیرازی نیز از جمله شاعران مهاجر به سرزمین هندوستان بود و سبک هندی را رواج داد. پرداختن به مضمون عشق یکی از برجسته‌ترین ویژگی‌های سبکی است. او سعی کرده است در بیش‌تر غزلیّات خود به شیوه‌های گوناگون به این معنی بپردازد. در حوزه‌ی نظام اندیشگانی، عشق برجسته‌ترین مضمون در اشعار وی به‌شمار می‌رود. وی به خوبی توانسته است عشق را با اندیشه های خودآزارنه پیوند دهد. او در ابیات بسیاری، درد و غم ناشی از عشق را اگرچه رنج‌آور است، محترم و شیرین می‌داند و از خو گرفتن با آن شاد است. او جهت ارضاء نمودن خود، با خیال معشوق نیز عشق‌بازی می‌کند و از این حیث حس خوشی دارد، اگرچه ممکن است از این قبل دچار آزار جنسی نیز بشود. از دیگر مضامین مرتبط با عشق در غزلیات او بیان سختی‌ها و فراز و نشیب‌های راه عشق است، او از گرمای‌عشق‌و عشق‌گدازنده می‌گوید، به ارزشمندی جایگاه بلند عشق اشاره می‌نماید، سلوک عرفانی را بیان می‌دارد، از فراق و وصال و درد و غم عشق می‌گوید. بررسی غزلیات وی نشان می‌دهد، با توجّه به اشارات مستقیم و غیرمستقیمی که‌عرفی‌شیرازی نسبت به درد و غم معشوق داشته، وصال برای او میسّر نشده است و هم‌چنان در فراق یار می‌سورد و می‌سازد و از این سوختن و ساختن شاد است؛ از این رو می‌توان گفت شاعر بیش‌تر فراقی است. شاهدبازی با معشوق مذکّر نیز جزء مضامین عشق جسمانی در اشعار اوست. وی هم‌چنین به توصیف ویژگی‌های رفتاری معشوق پرداخته و از گونه‌های مختلف خودنمایی آن و نیز خلق و خوی و حُسن او گفته است. عرفی شیرازی در توصیف اجزاء ظاهری معشوق نیز ابیاتی در توصیف چشم و نگاه، زلف و گیسو، رخ و رخسار، لب و دهان، مژگان و قد و قامت دارد. گفتنی است در بحث عشق به عنوان برجسته‌ترین عنصر در نظام اندیشگانی شاعر، پیوند اندیشه‌های مازوخیستی با عشق در اشعار او بازتاب گسترده‌تری داشته است.

www.SID.ir

Archive of SID

فهرست منابع

۱. الأنصاری (ابن دباغ)، عبدالرحمان محمد (۱۳۷۹)، *عشق اسطرلاب اسرار خداست (مشارق الآنصار القلوب و مفاتیح اسرار الغیوب)*، تحقیق هلموت ریتر، ترجمه قاسم انصاری، تهران: طهوری.

۲. ابن سینا (۱۳۶۶)، *قانون در طب*، ترجمه عبدالرحمن شرفکندی، تهران: سروش.

۳. ابن عربی،،محمدبن علی (۱۳۸۱)، *فتوحات مکّیه*، ترجمهٔ محمد خواجوی، تهران: مولی.

۴. بوسکالیا ، لئو (۱۳۷۰)، *زاده برای عشق*، ترجمه محمد انصاری فرد، تهران: البرز .

۵. بهرامی، راضیه، نصرتی، عبدالله (۱۳۹۵)، « بررسی تطبیقی عشق در غزلیات مولانا، سعدی و حافظ»، نشریه بهارستان سخن، دوره ۱۳، شماره ۳۴، صص ۱- ۲۴.

۶. دهخدا، علی اکبر (۱۳۸۸)، *لغت نامه*، تهران: امیرکبیر.

۷. دهقان، علی؛ پورسعدی، مینا (۱۳۹۱)، «جلوه‌های عشق در غزلیات وحشی بافقی»، فصل‌نامه‌ی ادبیات غنایی، دوره‌ی ۲ف شماره‌ی ۲، صص ۲۷- ۴۰.

۸. رحیمی، سعید؛ غلامحسین‌زاده، غلامحسین؛ پورنامداریان، تقی؛ صلاحی مقدم، سهیلا (۱۳۹۲)، «بررسی تطوّر حسن و عشق در غزل فارسی از ابتدا تا قرن یازدهم»، دوره‌ی ۶، شماره‌ی ۲۲، صص ۱۵۳- ۱۷۳.

۹. ستاری جلال (۱۳۷۴)، *عشق صوفیانه*، تهران: مرکز.

۱۰.سجادی، سید جعفر (۱۳۸۹)، *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، تهران: طهوری.

۱۱.عابدی، محمود (۱۳۸۳)، «از زمین تا آسمان (ظهور معشوق در شعر فارسی از فرخی تا حافظ)»، فصل‌نامه‌ی مطالعات و تحقیقات ادبی، شماره‌ی ۲، صص ۱۰۱- ۱۲۶.

۱۲.عین القضات همدانی (۱۳۷۷)، *تمهیدات*، تصحیح عنیف عیران، تهران: منوچهری.

۱۳.خداوردی، عباس زاده، طالب لو، هانیه (۱۳۹۲)، تجلی عشق در اشعار مولانا»، نشریه عرفان اسلامی، دوره ۹، شماره ۳۶، صص ۲۱- ۳۹.

۱۴.عرفی شیرازی، جلال الدین محمد (۱۳۶۹)، *کلیات*، براساس نسخه های ابوالقاسم

www.SID.ir

Archive of SID

سراجا اصفهانی و محمد صادق ناظم تبریزی، به کوشش و تصحیح محمد ولی الحق انصاری، تهران دانشگاه تهران.

۱۵. کلکوتی شبستری، محمد رضا (۱۳۸۰)، *انسان‌های عاشق*، کرمانشاه: طاق بستان.

۱۶. مشهدی، محمّد (۱۳۸۸)، *جلوه معشوق در سبک هندی با بررسی صائب تبریزی و بیدل دهلوی*، پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه قم، استاد راهنما: علی‌رضا نبی لو.

۱۷. معین، محمد (۱۳۸۷)، *فرهنگ فارسی*، تهران: فرهنگ نما.

نظری، نجمه، کمالی، راهله (۱۳۹۶)، «روانشناسی عشق در غزل سعدی»، پژوهش نامه نقد ادبی وبلاغت، دوره ۶، شماره ۱۱، صص ۱۹۹- ۲۱..

www.SID.ir

Archive of SID

www.SID.ir