

عرفان احمد غزالی

نسرین صراطی

کارشناس ارشد ادیان و عرفان واحد زنجان

چکیده مقاله:

این مقاله مأخوذ از پایان نامه نگارنده با عنوان «عرفان احمد غزالی» است، که در آن اندیشه‌های عرفانی احمد غزالی مورد بررسی قرار گرفته است، چرا که او در دوره رشد و شکوفایی تمدن اسلامی زندگی کرده و نقطه اوج این اندیشه به شمار می‌آید. این تحقیق نشان می‌دهد که احمد غزالی وابسته به حوزه عرفان و تصوف اسلامی می‌باشد و اندیشه‌هایش عرفانی است که بر پایه عشق به معبود هستی بنا نهاده شده است و شناسایی اندیشه‌های او کامی بزرگ در بررسی اندیشه‌های جهان اسلام است.

کلید واژه‌ها:

عرفان و تصوف، مکتب‌های عرفانی، مکتب سکر، مکتب جمال، زیبایی، عشق، عشق حقیقی، عشق مجازی، سماع، شاهد، ابلیس.

پیشگفتار

ابوالفتح احمد بن محمد بن احمد غزالی، عارف بزرگ اواخر سده پنجم و اوایل قرن ششم هجری در طابران توس متولد شد و در سال ۵۲۰ هجری در شهر قزوین وفات یافت. در کودکی پدرش را از دست می‌دهد و سرپرستی او و برادرش محمد به ابوحامد محمدرادکانی دوست پدرش سپرده می‌شود. دوران جوانی‌اش را به تحصیل علوم مشغول می‌گردد و در کنار آن به سیر و سلوک عرفانی نیز می‌پردازد، احمد غزالی عارف عاشق پیشه‌ای است که عشق به ذات حق اندیشه‌های عرفانی‌اش را شکل می‌دهد، او که سرشار از عشق ازلی بود در کنار عشق به حق زیبایی را نیز مظهر جمال الهی می‌دید و در سخنانش همواره به این مساله متذکر می‌شد او زیبا تفکر می‌کرد و زیبا می‌دید، دید او به جهان از تفکرات زیبایش ناشی می‌گرفت، او هر آنچه که در هستی زیبا بود به آن عشق می‌ورزید چرا که آن زیبا را انعکاس زیبای واقعی می‌دید. و همین حس زیباشناختی او سبب گشته بود که او عاشق باشد و عاشقانه فکر کند و مکتب عرفانی‌اش را نیز بر پایه همین عشق بنا نماید.

وقتی افکار و اندیشه‌هایش در زمینه‌های مختلف چون سماع و زیبایی و یا عشق‌های مجازی و حقیقی و غیره مورد بررسی قرار می‌گیرد حاکی از آن است که وی آن اندیشه‌ها را در قالب همان عشق ریخته و بیان کرده است و اندیشه‌های عمیق و ژرفی که شاید درک آن برای همگان امکان پذیر نباشد و به همین جهت مخالفت‌های نیز با وی صورت گرفته ولی هیچ یک نتوانسته جایگاه او را از بین ببرد زیرا او از چنان قاطعیتی برخوردار بوده که کسی جسارت آن را نداشته در مقابل‌اش اعتراض نماید، صلابت او در سخنانش و قدرت او در کلامش افراد را به خود جذب می‌کرد و باز باید متذکر شویم که هر آنچه از دل برمی‌آید لاجرم بر دل می‌نشیند.

تصوف و عرفان

تصوف راهی برای تصفیه دل و تزکیه نفس بوده و در مفهوم گسترده‌تر می‌توان آن را جنبه الهی اسلام و تشدید ایمان و عمل اسلامی توصیف کرد. گویند: «هر کس به درجه مقربان حضرت جلال و سابقان صف کمال رسید اکابر طریقت و ارباب حقیقت او را صوفی خوانند، خواه مترسم به رسم صوفیه باشد یا نباشد. تصوف آن است که با خدا باشی بی هیچ علاقه و پیوندی، یعنی زهر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد باشی تصوف فروهستن است با حق بر آنچه حق می‌خواهد منظور این است که تصوف عبارتند از تسلیم صوفی در برابر اراده باری تعالی.»^۱

پس تصوف جنبه باطنی اسلام است از آن جهت است که اگر فردی بخواهد سلوک روحانی را طی نماید و حقایق الهی در وی متجلی گردد تنها با انجام یک سری از کارهای ظاهر میسر نخواهد بود، هر چند که آن کارها و انجام فرایض مقدمه و زمینه را فراهم می‌نماید، اما کافی نمی‌باشند، بنابراین می‌بایست فرد نسبت به باطن کارها معرفت حاصل نماید و چون تصوف به درون و ریشه تأکید دارد می‌تواند معرفت عمیق را نسبت به حقیقت سرمدی در اختیار انسان قرار دهد.

در حقیقت تصوف طرق معنوی برای سلوک است که بینش و بستری را برای انسان آماده می‌کند تا فارغ از چهارچوب عقلانی جهان آزاد گردد و قدم در راه تحقق اهداف آرمانی بگذارد. «نقش تصوف در اسلام شبیه قلب در انسان است چون قلب مرکز حیات ارگانیسم بدن است و لذا در واقعیت وجودی خود جایگاه ماهیت و ذاتی است که فراتر از همه صورت‌های خودی و انسانی می‌باشد.»^۲ «در واقع برنامه تصوف (سیر معنوی طریقت) این است که انسان را از زندان عالم کثرات برهاند، بیماری دورویی و سالوس را درمان کرده و او را به کمال برساند. زیرا فرد فقط در صورت کامل بودن می‌تواند قدسی شود.»^۳

تصوف، انسان را از مرتبه پست به مرتبه والا و کمال ازلی سوق می‌دهد و موجب می‌گردد که انسان از تعلقات مادی دل‌کنده و خود را متعلق به حقیقت هستی بداند. «تصوف اساساً درباره سه امر سخن می‌گوید: ذات خداوند، فطرت انسان و فضایل روحانی، فقط از طریق این

^۱ - مصباح الهدایه، ص ۴ و ۵.

^۲ - درآمدی بر آئین تصوف، ص ۱۱.

^۳ - آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ص ۷۴.

سه امر معرفت به خداوند حاصل و انسان شایسته مقام احسن التقویم شده، کاملاً آیینه تجلی اسماء و صفات خداوند می‌گردد، این سه ارکان همیشگی تصوف و همه طرق اصیل عرفانی هستند.^۱ در حقیقت هدف تصوف را می‌توان اینگونه بازگو کرد که تصوف استعداد‌های که در عمق جان انسان گنجانده شده را به فعلیت و جامعیت می‌رساند چرا که غایت آن این است که انسان را بر تمامیت انسانیت برساند. و عرفان یک مکتب فکری عمیق و ژرفی است که هدفش شناخت حقایق هستی است و رسیدن به حقیقت والاست.

«عرفان در اصطلاح راه پرورشی است که طالبان حق برای نیل به مطلوب و شناسائی حق بر می‌گزینند.»^۲ «عرفان نوعی شناخت و معرفت مستقیم فرا حسی و فرا عقلی است و فرایند رفع موانع و کشف حجاب‌های قلب با نوعی سلوک یا جذبۀ آن را میسر می‌کند و بدین سان عارف به باطن غیب، و وحدت اصیل نهفته در وراء ظواهر و کثرت‌ها وقوف می‌یابد این روند سیری انفسی دارد و مستلزم کمال نفس است و از راه خودشناسی و اشراق درون حاصل می‌شود.»^۳

امام محمد غزالی می‌گوید: «اگر در تو شوق معرفت خداوند تعالی و جلال و عظمت او قویتر از شوق و شهوت طعام خوردن و صحبت کردن استی تو مر بهشت معرفت را و تماشا کردن در بوستان‌های وی بر بهشت جسمانی که در آن قضای شهوت شکم و فرج است بگزینی و منکر مشو که در کسی این شهوت شکم و فرج است بگزینی و منکر مشو که در کسی این شهوت نبود که در عارف شهوت معرفت قوی‌تر از آن است که در تو شهوت‌ها دیگر چنان‌که در تو شهوت جاه است و شهوت مقصور است بر بازی چوگان. به نظر عارف راستین این جهان پندار است و مردمان همگی به دنبال پندارند، پس بدان‌که، جمله دنیا نزد عارف همچون بازی کودکان است و عارف از تو تعجب می‌کند که در طلب جاه مانده‌ای و لذت عارف به قدر معرفت وی بود و لذت معرفت را هیچ نسبت نبود با لذت جسمی، که لذت معرفت را زوال نبود و ملالت را به وی راه، بلکه هر لحظه آن لذت بر زیادت بود و بر دوام بود به خلاف شهوت‌های دیگر الا آنکه شهوت معرفت در آدمی آنگاه آفریده شود که به

^۱ - همان، ص ۶۰.

^۲ - فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۵۷۷.

^۳ - مبانی عرفانی نظری، ص ۵.

حد بلوغ و مردی رسید.^۱ راه صوفی راهی وسیع و پهناور و طریقت او طریقت عظیمی است که از هر سوی آن طریقت راهی به خدا توان یافت.

مکتب‌های مهم در عرفان اسلامی

در عرفان اسلامی مکتب‌های متعددی در دوره‌های مختلف شکل گرفته، از جمله مکتب‌های عرفانی که می‌توان متذکر شویم عبارتند از:

(۱) مکتب بصره (۲) مکتب بغداد (۳) مکتب خراسان

آغازگر تصوف در بصره کسی نیست جز حسن بصری (متوفای ۱۱۰ هـ) در غالب تذکرها و کتب صوفیه او را یکی از بزرگان تصوف به شمار آورده‌اند وی درباره گناهان بسیار سخت‌گیری می‌کرد حسن اخوت و مردم دوستی او مورد توجه است و زهد و تصفیه روح و تربیت شاگردان نیز قابل ذکر است.

اما مکتب بغداد، منبع اصلی و مستقیم این نهضت را باید در تعلیم معروف کرخی (متوفای ۲۰۰ هـ ق) جست که غالب سلاسل صوفیه با او به نحوی اتصال دارند.

و اما خراسان اینکه خراسان را مهد تصوف خوانده‌اند از آن روست که این سرزمین از قدیم در پرورش تصوف تأثیر قابل ملاحظه‌ای داشت، از بزرگان صوفیه این منطقه می‌توان ابراهیم ادهم متوفای (۱۶۵ هـ ق) را ذکر کرد که از این سرزمین برخاست و در تصوف نام و آوازه بلند یافت. و از جمله عارفان نامی این دیار احمد غزالی و برادرش محمد می‌باشد با آنکه حوزه فعالیت این دو تنها محدود به خراسان نبود اما خراسان به عنوان خاستگاه اصلی تعلیم آنان به شمار می‌رفت.

و نیز تقسیم بندی دیگری که از مکتب عرفانی به عمل آمده است آن است که آن را به دو بخش تقسیم نموده‌اند: (۱) مکتب صحو (۲) مکتب سُکر

صحو، باز آمده است به حال خویش، هوشیاری و آگاهی که در مکتب صحو بر حفظ رعایت شریعت تأکید شده است، بنیان گذار این مکتب کسی نیست جز جنید نهاوندی که مبنای تعلیم وی قرآن است که اصل شریعت است و در نزد او عارف با رجوع به خویش از حق دور نمی‌ماند.

^۱ - جواهر القرآن، ص ۷۴.

مکتب دیگر، «سُکر» است «سکر یعنی مستی، عبارتند از ترک قیود ظاهری و باطنی و توجه به حق است، سکر، ورود واردی مدهش که به صولت استیلا مانع حس گردد و از ادراک محسوس مانع گردد از تمییز میان مطلوب و مهروب، سکر شرابی است که از نتایج فیض آثار ذکر محبوب حقیقی در صبح و رواح به مذاق جان و الهان صحرای محبت و تائهان بادیه مودت می‌رسد.»^۱

در واقع سکر شور و عشق و محبت بی‌نهایت به محبوب ازلی است که بنیان‌گذار این مکتب با یزید بسطامی (متوفای ۲۶۱ هـ ق) است که از او شروع شده و به احمد غزالی می‌رسد و تصوف احمد غزالی از نوع همین مکتب یعنی، مکتب سکر می‌باشد.

نوع دیگر تقسیم‌بندی مکتب عرفانی آن است که به دو دسته عابدانه و عاشقانه تقسیم شده است در نخستین روزهای جنبش زهدورزی در اسلام بیشتر به سمت تک روی تمایل داشت، صوفیان در عین حال که به عبادت و زهدورزی مشغول بودند تا آنجا پیش رفتند که خود را از زندگی اجتماعی منزوی نمایند. پیروان مکتب عرفان عاشقانه عشق ورزی نسبت به معشوق ازلی و پرستش او را بدون مذمت و خلق دوست داشتن مردم را انجام تکالیف و وظائف انسانی و اجتماعی ناتمام می‌دانستند و شعار عشق معنوی الهی آنان چنین بود.

عارفان عاشق مانند صوفیان عابد لزوم ترک ماسوی الله و ترک مراد را تایید می‌کردند ولی برای آنان که ماسوی الهی نمی‌دیدند و برگ درختان سبز و در و دیوار و همه چیز و همه جا در نظرشان آینه خدای نما بود، اینان نیز اهل توکل بودند و آن از ایمانی مثبت و اتکائی معنوی سرچشمه می‌گرفت.»^۲

«به نظر می‌رسد رابعه عدویه نخستین کسی است که از حب و عشق الهی سخن به میان آورده است، در چنین عشق‌های است که عارف از وجود خویش دست کشیده و منیت را به کناری نهاده است، من با او یکی شده و جملگی اوست.»^۳

در حقیقت سخن از عشق الهی از وی شروع شده و وقتی به احمد غزالی می‌رسد به اوج خود رسیده است و احمد غزالی از جمله عارفان عاشقی است که سیر و سلوک خود را در این

^۱ - فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۴۷۰.

^۲ - مکتب حافظ، ص ۸۸.

^۳ - ابعاد عرفانی اسلام، ص ۹۶.

راستا قرار داد، سخنان بسیاری که در مورد عشق مطرح نموده و کتاب سوانح وی حاکی از آن است که او عاشق، معشوق ازلی است.

«عشق پرستی روش صوفیانه برای پالایش دل به شمار می‌آید. عشق اساس راه به سوی خداوند است و بنابراین آن را بالاتر از معرفت قرار می‌دهد منظورش آن عشق صادقانه است که صوفی می‌تواند از آن همچون پلی برای دست‌یابی به قلمرو عشق روحانی استفاده کند. عاشقانی از این قبیل معشوق خود را همچون چیزی ذاتاً به ذی‌قیمت و با ارزش برای پرستش می‌ستایند بدان عشق می‌ورزند و از آن لذت می‌برند درست همین نکته است که زاهد صوری را که از روی ترس یا امید خدای را می‌پرستد و سرودل باخته‌ای که خدا را فقط به خاطر خدا نماز می‌گذارد متمایز می‌کند. عشقی که اتصال نهایی در آن مستلزم فدا شدن مطلق عاشق است.»^۱

مکتب سکر یا عشق

«مکتب‌های عاشقانه بر پایه سکر بنا شده‌اند و سکر غیبتی بود به واردی و سکر از غیبت زیاده بود از وجهی و آن، آن بودگی صاحب سکر مبسوط بود چون اندر سکر تمام نبود خطر چیزها از دل وی بیفتد اندر حال سکر و آن حال ساگر بود. کی وارد اندر تمام نباشد و حس را اندوگذر باشد و قوی گردد سکر تا بر غیبت بیفزاید بسیار بود.»^۲

بزرگان مکتب عرفانی عاشقانه، به دلیل اینکه در دریای بیکران الهی مستغرق گشته و از هستی خود فانی و رها شده‌اند احساس قرب بیشتری نسبت به حق تعالی پیدا می‌کنند و زمانی که دم از عشق می‌زنند عشق الهی است و یا سخنانی که در آن لحظات جاری می‌نمایند به جهت آنکه در دریای عشق الهی غوطه‌ور شده‌اند شاید درک آنها برای دیگران دشوار باشد ولی باید گفت که نور الهی در وجود آنان تجلی یافته و بر عقل آنان چیره شده و بدین گونه غوغایی و شوری را برمی‌انگیزد که قابل وصف نیست و آن عشقی که این گروه از آن سخن گفته‌اند عشق خالص و ناب و عشق کامل و تمام است.

یکی از حالات ارباب طریقت سکر است. «سکر حیرت و دهش و وله وهیمان است که در مشاهده جمال محبوب فجاه به سر محب می‌رسد، چون سر مالک به مشاهده جمال محبوب

^۱ - تصوف ایرانی از منظر تاریخی، ص ۵۸.

^۲ - رساله قشیریه، ص ۱۱۲.

رسید به واسطه دوری از تفرقه و بعد در باطن وی فرح و نشاط و انبساط به نوعی درآمد که حواس او از محسوسات غافل شد و عقلش مغلوب گشت و تمییز از ما بین مرتفع شد و از غایب بی‌خودی نمی‌داند که چه می‌گوید و این حالت را سکر به جهت آن گفته‌اند که در اوصاف مذکور و به سکر ظاهری می‌ماند، در حالت سکر چون نمی‌داند چه می‌گوید چنانچه مست صوری را معذور می‌دارند که «متی تعلموا تقولون او نیز معذور است»^۱

احمد غزالی عارف عاشقی است که طریقتش بر پایه سکر و عشق بنا شده است او صاحب چنین مکتبی است و اندیشه‌های او همگی از عشق او به معشوق ازلی سرچشمه گرفته است و یکی از ویژگی‌های تصوف این است که بین عشق و معرفت تعادل ایجاد می‌کند.

عشق به کمال و دلربائی به جمال دل پر سخن و زبان زگفتن شده لال
زین نادره‌تر کجا بود هرگز حال من تهنه و پیش من روان آب زلال^۱
زالال

عاشق حقیقی زنده است و جاوید، او به عشق زنده است و به اراده دوست نه می‌ترسد و نه امید دارد سعی او در تسلیم محض در برابر رضای معشوق است بهشت و دوزخ برایش یکسان است و در دیده او هیچ فرقی آن دو ندارند.

از بزرگان مکتب عشق حلاج را می‌توان ذکر کرد و نیز اسوه والای آن روزبهان بقلی است وحدت سه گانه عشق، عاشق، معشوق رمزی از توحید باطنی است.

احمد غزالی می‌دانست که اگر عاشق خود را در معشوق مشاهده می‌کند در عوض معشوق بر خود و جمال خود را فقط در نگاه عاشقی می‌بیند که او را نظاره می‌کند.
«در نظریه عشق ناب احمد غزالی عاشق و معشوق در وحدت جوهرناب عشق استحاله پیدا می‌کنند»^۳

به اعتقاد احمد غزالی عشق انسان به انسان نیز مقتبس از عشق حقیقی و الهی است و می‌توان گفت ذاتاً همان عشق است. خواجه احمد از بکار بردن لفظ مجازی در مورد عشق نیز خودداری می‌کند، عشق از نظر او عشق است، خواه عشق و معشوق خلق باشند یا حق. از نظر

^۱ - شرح گلشن راز لاهیجی، ص ۴۷۳ و ۴۷۴.

^۲ - سوانح، ص ۴۷.

^۳ - تاریخ فلسفه اسلامی، ص ۲۸۴.

غزالی عشق یک حقیقت واحد و اختلاف عشق انسان با عشق حق و هم چنین عشق انسان با انسان و عشق او با حق همه در شدت و ضعف است. احمد غزالی در سوانح خود چنین آورده است. «عشق جبری است که در او هیچ کس را راه نیست به هیچ سبیل، لاجرم احکام او نیز همه جبر است، اختیار از او و از ولایت او معزول است و مرغ اختیار در ولایت او نپرد» و این عبارت که عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب و عاریت است در افکار و بینش عرفا و صوفیه که از هجران و وصال وجود دارد به صورت کاملاً غیبی متجلی است.

زندگی نامه احمد غزالی

در اینجا لازم است اشاره‌ای گذرا به زندگی عارف عاشق احمد غزالی بنمایم. ابوالفتوح احمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی از عارفان مشهور اواخر سده پنجم و اوایل قرن ششم هجری است و برادر کوچکتر حجت‌الاسلام محمد غزالی است. شافعی مذهب بوده است. پدرش پشم می‌رشت و به همین جهت غزالی شهرت یافت، و تا زمانی که حیات داشت خود در مجالس واعظان و دانشمندان شرکت می‌کرد و فرزندان او را به آن مجالس می‌برد اما پس از فوتش طبق وصیت‌اش سرپرستی فرزندان او به دوستش به نام ابوحامد محمدرادکانی سپرده شد و پس از مدتی او آن دو را به مدرسه‌یی که در آنجا غذا و لباس به دانش‌آموختگان می‌دادند برد.

امام احمد غزالی دوران جوانی را به تحصیل علم فقه همراه با ریاضیات و سلوک صوفیانه در توس می‌گذارند، علم طریقت را نزد شیخ خود ابوبکر نساچ طوسی متوفای (۴۸۷ هـ ق) فرا گرفت، وی از جمله عرفائی است که فقیه بوده و از جمله فقهای است که عارف می‌باشد، لذا در طول زندگی‌اش ذوق علم، عرفان و فقه همراه‌اند.^۱ «غزالی با مشایخ مصاحبت می‌کرد او سپس خلوت و عزلت را پیشه کرد تا این که بر طریق صوفیه لب به سخن گشود سپس به عراق رفت و دل‌های مردم مایل به او شد و او را دوست داشتند.»^۲ مجالس احمد غزالی بسیار جذاب بوده غیر از لطف طبع، حسن منظر و ملاحظت و عطف او بود که ابن خلکان بدان اشاره می‌کند. احمد غزالی عارف سوخته دل پس از گذشتن از مراحل سلوک و عرفان شعار خود را خدمت به صوفیه و دست‌گیری از مستعدان قرار داد. و سفرهای زیادی داشت و هر جا که

^۱ - مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، ص ۱۶.

^۲ - همان، ص ۱۷.

صاحب دلی می‌دید او را ارشاد و تعلیم می‌داد.

مدتی در نظامیه بغداد آن زمانی که برادرش ترک تدریس نموده بود، مشغول تدریس می‌شود و از طرف دیگر احمد غزالی بیش از محمد، برادرش، در کار تصوف تجربه عملی داشت، وجود خود احمد از جمله عواملی است که سبب گردیده برادرش به تصوف توجه نموده و به آن روی آورد و خود محمد غزالی به روایت قزوینی در آثار البلاد درباره او گفته است. آنجا ما را از راه کسب و زحمت به دست آمده، احمد را از ریاضت حاصل شده است و روش تبلیغی احمد غزالی به دو صورت طریقتی و شریعتی بوده است. احمد غزالی شاگردان زیادی تربیت نمود که بعدها خود آنان نیز در زمره بزرگان قرار گرفتند. احمد غزالی احیاء العلوم الدین برادرش محمد را تلخیص کرده به نام لباب الاحیاء که باقی مانده است همین طور عقاید خود را در کتابی موسوم به «التجريد فی کلمه التوحيد» به رشته نگارش درآورد که م فیوش با نام التفريد فی ترجمه التجريد به ترکی ترجمه کرده است.

بحثی نیز در روا بودن سماع (موسیقی و رقص صوفیانه) به عنوان بوارق الاسماع فی الرد علی من یحرم السماع نوشته است. دیگر رساله الطیر- الطیور است که ظاهراً الهام بخش عطار در سرودن منطق الطیر شده است. و برخی آثار کوچک دیگر به پاریسی و تازی نیز شعر سروده است. رساله‌ی دل‌انگیز در روانشناسی عشق نامیده موسوم به سوانح العشاق که توسط نصرالله پورجوادی و احمد مجاهد چاپ گردیده است.

اندیشه‌های عرفانی احمد غزالی

جا دارد در اینجا به مکتب جمال یا زیباپرستی اشاره‌ای مختصر داشته باشیم. بزرگان مکتب جمال پیام عشق ورزی به هستی و همه زیبایی‌های عالم وجود را به بهترین شیوه معرفی نموده‌اند. پیام آنها گسترش عشق و زیبایی در تمامی عرصه‌های زندگی انسان و درمان تمامی دردهای بشری از طریق این دو کیمیای هستی می‌باشد و هر آنچه که به زیبایی‌های ظاهری و یا عشق‌های مجازی تعلق دارد همگی در مرتبه‌ای از عشق و زیبایی و جمال حقیقی آن جمیل مطلق دارند زیرا همه زیبایی‌های خلقت ذره‌ای از زیبایی حضرت حق است.

عرفان ایرانی سراسر آکنده به رموز و تمثیلات عشق الهی است چنانکه گویی بیان در دو شکنجه، احساس و ادراک زیبایی و طلب وجد و سکر و جذب و رفتن در حال از طریق

مشاهده تجلی الهی است، در حسن جمال انسان خصیصه روح ایرانی و محور تفکرات فلسفی ایرانی است. «از دیدگاه این گروه، حقیقت نهایی یا زیبایی جاودانی نامتناهی است از محدودیت‌های آغاز و انجام و راست و چپ و بالا و پایین مطلقاً آزاد است، به راستی خدای اصحاب جمال همه چیز است.»^۱

«اصول عشق و دولت عشق از کشف جمال و جلال است، آنجاست شهد عاشقان، او همه جمال است اگر بنمایید، لیکن چون از جمال تجلی عظمت کند نه عشق باشد و نه عاشق زیرا که محل فنا عشق است، عشق کمالی است که از کمال حق است.»^۲

احمد غزالی از جمله عارفان عاشقی است که سخن از عشق ناب به میان آورده که عاشق با دیدن جمال معشوق آرام می‌گیرد، مذهب و مکتب وی مبتنی بر مذهب تجلی است و عشق به عالم طبیعت و جمال ظاهر نیز متفرع است بر مذهب تجلی. عارفانی چون احمد غزالی خدا را در همه چیز جلوه‌گر می‌بینند و معتقدند که جهان «مرآت حسن شاهد» است.

«بارگاه جمال دیده عاشق است»^۳، «ان الله جمیل یحب الجمال» عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش و این سرّی عظیم است. ایشان محل نظر و اثر و جمال و محل محبت او بینند و داند و خواند بیرون آن چیزی دیگر کرا نکنند او بود که عاشق آن نداند و لکن دلش محل آن جمال و نظر طلب کند.»^۴

و یا در جای دیگر احمد غزالی چنین می‌گوید: هیچ لذت در آن نرسد که عاشق معشوق را بیند^۵ معشوق خزانة عشق است و جمال او ذخیره اوست.^۶ «عشق عجب آینه‌ایست هم عاشق را، هم معشوق را، هم در خود دیدن و هم در معشوق دیدن و هم در اغیار دیدن، اگر غیرت عشق دست دهد، تاخیری ننگرد، هرگز جمال مشعوق به کمال جز در آئینه عشق نتوان دیدن و همچنین کمال نیاز عشق و جمله صفات نقصان و کمال از هر دو جانب.»^۷

^۱ - سیر فلسفه در ایران، ص ۹۷.

^۲ - عبهر العاشقین، ص ۱۴۰.

^۳ - سوانح، ص ۵۲.

^۴ - همان، ص ۵۳.

^۵ - همان، ص ۵۳.

^۶ - همان، ص ۶۱.

^۷ - سوانح، ص ۶۱.

از نظر احمد غزالی جهان آینه جمال جانان است و زیبایی‌های که در آن مشحون است جلوه و مظاهر حسن معشوق ازلی‌اند بنابراین بهترین جلوه‌های جمال حق را در آن زیباترین مظاهر ظاهری می‌توان جست. «دیده حسن از جمال خود بر دوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم از این روی جمال را عاشق در باید تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد. این سری عظیم است و مفتاح بسیار اسرار است.»^۱

و یا در جای دیگر احمد غزالی، عاشق را به زیبایی معشوق از خود معشوق نزدیک‌تر می‌پندارد آن جا که می‌گوید: «عاشق به حسن معشوق از معشوق نزدیک‌تر است کی معشوق به واسطه او قوت می‌خورد از حسن و جمال خود.»^۲

«حسن نشان صنع است و سرو روی آن روی است که روی درو دارد تا آن سرو روی نبیند هرگز آیتی و حسن و صنع نبیند. آن روی جمال، «ویبقی وجه ربک» است دیگر خود روی نیست که در «کل من علیها فان» آن روی قبح است تا بدانی.»^۳ «بنابراین عشق انسانی و التذاذ از جمال ظاهری برای عارفان مکتب عشق مقدمه وصول به عشق الهی و وسیله لذت از جمال غیبی تلقی می‌شده است. نه فقط از لحاظ اخلاق که عشق را بوته امتحان و مایه تزکیه نفس و رهایی از خودخواهی و تمرین ایثار و غیرپرستی می‌کند بلکه از لحاظ تجربه ذوقی و زیبا شناخت 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.»^۴

جمال پرستان از صوفیه می‌گویند ما مظاهر ظاهری را می‌پرستیم زیرا جمال معنوی و جمال حق را در آن جلوه‌گر می‌بینیم و لطیف‌ترین عشق ظاهری که رهبر عاشق حقیقت بین به عشق معنوی و جمال مستور جانان است عشق به جمال صورت می‌باشد. از نظر بزرگان مکتب عاشقانه چون احمد غزالی، عشق صادقانه خواه از این سر باشد خواه از آن سر خواه مستقیماً متوجه جمال حقیقی باشد و خواه متوجه ظاهر خاکی، آن جمال عاقبت ما را به سوی معشوق

^۱ - همان، ص ۳۰.

^۲ - همان، ص ۳۱.

^۳ - همان، ص ۳۰.

^۴ - از کوچه رندان، ص ۱۷۸.

حقیقی رهبر است. و شرط آن داشتن اخلاص و صداقت و عشق پاک و ناب است و گر نه عشقی که بر اساس امیال حیوانی و نفسانی استوار باشد عشق نیست مایه ننگ و ذلت است. چرا که عشق امانت آسمانی و ودیعه الهی است و می‌بایست از امانت خوب محافظت شود. «جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صورت مجازی نمود دارد. جمال در هر مرتبه که باشد محبوب لذاته است چه حق اوست که به چشم مجنون نظر به جمال خود می‌کند در حسن لیلی و بدو خوب را دوست می‌دارد.»^۱ به اعتقاد احمد غزالی که از بزرگ‌ترین بزرگ‌ترین نظریه‌پردازان تصوف و عرفان عاشقانه می‌باشد «عارف کامل همان طور که دل بر اصل حسن و تجلی آن در مجالس روحانی می‌بندد و به تجلی همان حسن در مظاهر حسی نیز می‌تواند دل‌بستگی داشته باشد.»^۲

و نیز در جای دیگر می‌گوید: «این بحر جمال بحری است که غواص را مستغرق لطافت و اضافت خود کند و هر که را بدان بحر غرقه کردند و جمال را بر او کشف کردند وی از تصرفات فنا گشت و به یافت جمال بقا یافت و بر وی هیچ چیز مشتبه نماند، و بدین علوم وی را مشکل نماند.»^۳

«کسی که به رهبری عشق، زیبایی‌های زمین شروع کند و آنها به منزله پله‌هایی به کار برد که او را به غایت منظور رهبرند. از یک زیبایی به دو زیبایی و از آنجا به زیبایی خلق و خوی و رفتار خوب می‌رسد و چون از آنها گذشت زیبایی دانش‌ها را درک کند. تا اینکه از زیبایی مطلق و جاودان و خدایی مجاور باشد. می‌توان از زیبایی و حقایق و نه تصویر حقایق بلکه خود آنها ارمغان‌های فراوان به همراه آورد. آن وقت است که با پرهیزگاری دوست و هم صحبت خداوند شده و به جاویدانی رسیده است.»^۴

جمال پرستی احمد غزالی مورد انتقاد و مخالفت گروهی قرار گرفته که از جمله مخالفان سرسخت وی ابن جوزی (متوفای ۵۹۷ هـ) است که حتی در آثارش نیز به احمد غزالی ایراد گرفته است. در حقیقت جمال پرستانی چون احمد غزالی زیبایی را موجب لطافت احساس و

^۱ - طرائق الحقائق، ص ۴۰۱.

^۲ - سلطان طریقت، ص ۶۳.

^۳ - مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، بحر الحقیقه، بحر ششم، ص ۵۸.

^۴ - رساله مهمانی، ص ۲۳۸، ص ۳۳۹.

ظرافت روح و نهایت تهذیب اخلاق و کمال انسانیت شمرده‌اند و جمال و صور جمیله را انعکاسی از جمال حق دانسته‌اند.

«چون یافت بقا مسافر از بحر جمال ز آن می‌تابد بقای جاننش به کمال
آن را که شود مسلم از عز جلال دریش دهند از صدف کشف وصال»^۱

عشق حقیقی و مجازی

اساس آفرینش بر پایه عشق نهاده شده و تمامی تکاپو و جوش و خروش در گیتی همگی ناشی از آن است عشق حقیقت هستی است و کمال حقیقی در او نهفته شده و باید در او جستجو شود در واقع عشق موهب الهی است. در سیر و سلوک عرفانی عشق مهم‌ترین رکن به شمار آمده چرا که با رسیدن به مرحله عشق پاک مرحله کمال کامل گشته و عارف به مقصد خود خواهد رسید. در اینجا این نکته مطرح می‌گردد که آیا عشق‌های زمینی نیز در وادی عشق قرار می‌گیرند یا سوای آن می‌باشند یعنی عشق مجازی هم موردپسند بزرگان است یا نه؟ عشق مجازی باید گفت که به یک اعتبار عشق انسان به انسان است یعنی هر گونه عشقی نسبت به هر انسانی مجازی اطلاق می‌شود، اگر عشق انسان به دلیل زیبایی صورت و شکل و اندام ظاهری و رنگ و بوی آن باشد این عشق مجازی حیوانی است و به محبت حیوانات شباهت خواهد داشت یعنی همان محبت جسمانی. ولی اگر عشق به انسانی به جهت همانند نفس عاشق به نفس معشوق باشد و عاشق شیفته کمالات روحی و فضایل اخلاقی باشد به جهت آن که آنها از نفس خویش صادر شده چنین عشقی را مجازی نفسانی خوانند که راهگشا و مفید بود و آثار ارزشمندی در جان عاشق به جا می‌گذارد.

«آدمی که در دنیا حسن ظاهری و نسبی مجازی را می‌بیند از آن زیبایی که سابقاً درک نموده یا می‌کند و غم هجران به او دست می‌دهد هوای عشق او را برمی‌دارد فریفته جمال می‌شود و مانند مرغی که در قفس است می‌خواهد به سوی او پرواز کند، عشق جسمانی مانند حسن صوری مجازی است اما عواطف و عوالم محبت و عشق برای رسیدن به مرحله شوق لقای حق حقیقی است و عشق حقیقی سودایی است که به سر حکیم می‌زند.»^۲

^۱ - همان، ص ۶۳.

^۲ - آیات حسن و عشق، ص ۱۹.

هر گونه عشق ولو عشق به صورت‌ها، راجع است به عشق الهی، عشق‌های رنگین و صورتی هم پرتوی است از عشق الهی؛ یعنی مدح و ستایش هر معشوقی در حقیقت مدح و ستایش از حضرت معشوق است. عشق‌های صورتی به معنا تعلق می‌گیرند نه بر صورت، هر چه را که زیبا بشماری و بدان عشق ورزی آن معشوق، ولو که مخلوق باشد، باز عشق تو متوجه معشوق حقیقی است زیرا هر زیبایی و جمال پرتوی است از جمال مطلق.

عشق تو بر هر چه آن موجود بود آن زو صف حق زر اندود بود

در عشق مجازی یا صورتی عاشق به خود عشق می‌ورزد نه به معشوق، عاشق نهایی وقتی به وصال معشوق می‌رسد بی‌توجه به خط حضور او خود را به خواندن نامه‌هایی که در ایام فراق میان آن دو مبادله می‌شد مشغول می‌دارد، چون با گلایه معشوق رو به رو می‌شود اعتراف می‌کند که دوران فراق برای او دلنشین‌تر از وقت وصال است معشوق او را ندا دهد که تو عاشق احوال خودی، نه عاشق من.^۱

«انسان چون قطعه‌ای یخ در ظرفی روی شعله آتش قرار داده می‌شود بدین ترتیب ابتدا ذوب و چون آب شده و سپس گرم می‌شود و می‌جوشد تا جایی که چون بخار تصعید می‌گردد و این نزدیک‌ترین حالتی است که می‌توان حرارت نهفته در عشق الهی را به آن تشبیه نمود.»^۲ «عشق مجازی که افراط محبت است جز از حسنی که در مظهر انسانی است صورت نبندد که آینه دل جز به صورت حسن تام مستغرق نگردد و همین عشق بود که از غلبه صورت معشوق مجازی و تعیین او را بسوزاند و بی‌مزاحمت حجب اغیار خود به خود عشق بازی کند و آنگاه حقیقی گویند.»^۳

اما باید توجه داشت که عشق مجازی اگر در راستای عشق حقیقی باشد انسان را به کمال می‌رساند، در واقع عشق مجازی نردبان عشق حقیقی است، عشق خواه مجازی باشد خواه حقیقی سرانجام انسان را به مقصود خویش واصل می‌کند چنانکه گفته‌اند: المجاز قنطره الحقیقة. «به قول سعدی، جوانمرد معشوق همه عزت و کبریا و عظمت بود و عاشق همه انقیاد

^۱ - میناگر عشق، شرح موضوعی مثنوی مولوی، ص ۴۵۷.

^۲ - ابعاد عرفانی اسلام، ص ۱۲۰.

^۳ - حق الیقین، ص ۲۸.

و تواضع و مذلت.»^۱

«هر چه عز و کبریا و جباری و استغناست در قسمت عشق صفات معشوق آمد و اضرارش صفات عاشق آمد، معشوق خود به همه حال معشوق است و بس، استغناء صفت اوست. عاشق را همیشه معشوق دریابد، پس افتقار صفت او بود، و معشوق را هیچ چیز در نمی‌باید که خود دارد لاجرم، صفت او استغنا باشد.»^۲ «عشق عاشقی بر معشوق دیگرست و عشق معشوق بر عاشق دیگر، عشق حقیقت است عاشق را و عشق معشوق عکس تاوش، عشق عاشقی در آینه او.»^۳

بنابراین زمانی دل انسان به آرامش می‌رسد که بتواند به آن عشق حقیقی دست یابد. و حرم و جایگاه عشق دل است. دل مخزن اسرار حق است چرا که حقیقت دل از این عالم نیست دل با این عالم هیچ قربتی ندارد و از راه گذر آمده است مرکب دل گوشت پاره ظاهر و لشکر او اعضای تن و کشور او جمله تن است. «دل واسطه است میان روح و نفس، دل عبارت از نفس ناطقه است و محل تفصیل معانی.»^۴ و نیز در جای دیگر احمد غزالی چنین می‌گوید: «عشق انسان به حق یا عشق حقیقی همان است که در روز میثاق برایوان جان نشسته است و تابش آن از درون دل به بیرون موقوف به شفاف شدن پرده‌های دل است اما عشق خلق عشقی است که از راه نظر و مطالعه حسن در صور حسی پدید می‌آید و از بیرون به درون نفوذ می‌کند.»^۵

عشق به هر صورت که باشد مایه کمال انسانی است چرا که انسان را با معشوق وی پیوند روحانی می‌دهد و چون عاشق وجود معشوق را با همه کاینات برابر یا خود از همه کاینات برتر می‌یابد پیوندی که از راه عشق با معشوق حاصل می‌کند چنان است که او را با تمام کاینات با تمام آنچه ماورای کاینات و با تمام آنچه برتر از کاینات تصور می‌شود پیوند می‌دهد او را در ماورای خود وسعت و افزونی می‌بخشد.

همه عشق‌ها؛ چه حقیقی و چه مجازی، در واقع عشق به خداست چرا که هر موجودی

^۱ - فرهنگ قیاسی، عشق و عرفان، ص ۴۲.

^۲ - سوانح، ص ۴۸ و ۴۹.

^۳ - همان، ص ۳۵.

^۴ - مبانی عرفانی و احوال عارفان، ص ۸۲.

^۵ - سوانح، ص ۶۰ و ۶۱.

انعکاس یا سایه اوست. «حقیقت وصال خود اتحاد است و این نقطه از علم متواری است، چون عشق به کمال رسد قوت هم از خود خورد، از بیرون کاری ندارد»^۱ «ساز وصال وجود معشوق است و ساز فراق وجود عشاق، اگر سعادت وقت مساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید، اینست وصال به کمال.»^۲ «در حقیقت نشستن خداوند در دل و کوچک شمردن همه چیز در جنب او اصلی‌ترین نعمتی است که اگر برای شخصی پیدا شود اوصاف خوب دیگر به نحو طبیعی از او خواهد جوشید.»^۳

زیبایی با حسن

«زیبایی عبارت از جور آمدن و هم آهنگی اعضای متشکله و هر کیفیت یا هر شی یا هر جسم، با داشتن سازش با پیرامون و ایجاد تاثیر جاذب ستایش‌آور در انسان در حالی که با نیروی موهبت و شهود ادبی آن را دریابد، لطافت ذوق آن را درک کند یا باریکی فکر و عمق اندیشه و خلاصه عقل صحت تناسبات و هم آهنگی و شایستگی هدف را در شیء زیبا تشخیص دهد یا وسعت تصور و یا عادت و یا غریزه جنسی و یا عوامل ششگانه فوق با هم آن را به زیبایی بشناسد.»^۴ خلاصه زیبایی و زیبایی هنری به لذت و ادراک حسی وابسته‌اند و نه به مفهوم سازی و شناخت علمی. هر آنچه زیباست مبتنی بر حقیقت است و هر چیز زیبا باید به خیر و حقیقت راه برد.

معنای زیبایی و جمال حقیقتی است که در نهاد آدمی به ودیعه گذاشته شده و موجب تحریک شهود و ذوق و یا احساس خاص زیبایی می‌گردد و موجب آرامش روح و روان می‌شود زمانی که در آدمی این نیرو و استعداد یعنی خدایابی فعال شود جمال خداوندی را به خوبی دریافت خواهد کرد و حال باید گفت: «استعداد خدایابی عبارتند از تحول عالی روان یا روح از کثافت‌های خود محوری و اختلاط با محسوسات و روابط در حال دگرگونی به دریافت عظمت‌های فوق محسوسات روح و روان آدمی جمال و کمال و جلال خداوندی را

^۱ - سوانح، ص ۵۸.

^۲ - همان، ص ۴۷.

^۳ - اوصاف پارسایان، ص ۱۷.

^۴ - شناخت تحسین هنر، ص ۱۳۵.

درمی یابد.»^۱

و استاد مطهری در مورد زیبایی چنین می گوید: «زیبایی عشق می آفریند و عشق زیبایی و یکی از آثار عشق این است که هر جا پرتو افکند آنجا را زیبا می کند.»^۲

بنابراین می توان می گفت زیبایی موجد و حرکت است و زمینه ساز عشق است و زمانی که انسان با یک پدیده ی زیبا برخورد می نماید حس دوست داشتن زیبایی در او تحریک شده و زمینه برای ابراز محبت فراهم می شود و از آنجا خداوند خود زیباست زیبایی را دوست می دارد. چرا که هر چه خیر و زیبایی در هستی است همه از برکات آن زیبای مطلق است و همگی سایه و جلوه های اویند و وجود باری تعالی همه زیباست و جمال مطلق نور است و روشنایی. «هر قدر وجود قوی تر باشد زیبایی اش تمام تر و زیباتر خواهد بود و وجود هر چه خالص تر، زیباتر است هر چه زیبایی و جمال نور هست همه از اوست و نزد اوست او همه زیبایی است و همه انس زیبایی است و هر چه جمال و کمال است تعلق به حق تعالی دارد پس او تعادل حقیقت زیبایی است بدون آن که شائبه ظلمتی در او باشد.»^۳

بنابراین وجود مطلق، زیبای مطلق است و عشق ورزی بدان امری است که شایسته وجود حق است و انسان فطرتاً خواهان عشق ورزی به اوست. بنابراین از نظر احمد غزالی و مشایخ بزرگ مکتب عاشقانه، زیبایی های این جهانی حاکی از زیبایی های آن جهانی است و از آن منبع لایزال سرچشمه می گیرد پس می بایست به این ها نیز عشق ورزید و عاشق آنان شد. بنا به گفته خودشان که بارها گفته اند که زیبایی های مجازی و زمینی هم، پله های یک نردبان هستند که برای رسیدن به آن جمال مطلق بایستی آن پله ها را یکی یکی بالا رفت.

عشق

در عشق عرفانی علل وانگیزه روشن است و آن عبارت از جمال و زیبایی صوری می باشد. به این امر صوفیه اتفاق نظر دارند. نخستین انگیزه عشق الهی همانا جمال صوری و عشق انسانی است و سبب عشق گاهی جمال و هنگامی احسان و زمانی امور خفیه جمال یا صور است یا معنوی، جمال صوری است عبارتند از تناسب در خلقت و نیکویی شکل موزانه اندام

^۱ - زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، ص ۱۳۴.

^۲ - اهتزاز روح، ص ۶۹.

^۳ - تفسیر دعای سحر، ص ۳۹.

و خط و خال در رخسار که با چشم ظاهری مشاهده می‌شود، جمال معنوی اخلاق حسنه و صفات پسندیده است که با چشم بصیرت ادراک می‌شود، عشق احسانی چه شخصی باشد و چه نوعی در هر صورت موجب برای عشق به محسن است، امور خفیه اموری است که از انظار مخفی است و سبب برای عشق به چیزی می‌شود.^۱ «عشق ویژه آدمی نیست بلکه در همه موجودات از افلاک و آخشيجان و موالید سه گانه یعنی معدن و نبات و حیوان روان است.»^۲

البته باید متذکر شد که نوع عشق با هم فرق می‌کند عشق‌های بازاری همان عشق شهوانی است که گاهی قدرت مخرب دارد که رذالت و پستی از آن نتیجه می‌شود و آن در هنگامی که بر خلاف خواسته‌های عاشق باشد و اما اگر همان عشق با انتخاب مسیر درست همراه با صداقت ایمان که یکی از شرایط لازمه عشق است باشد و به فرجام وقتی عشق پس از برانگیختن تمنای جنسی توفیق می‌یابد که آن را فرونشانند. معجون غریزه و خرد روشن بین را که همانا روان انسان است از صافی می‌گذرانند و به قوای برتر جمال می‌دهد که به صورتی کاملاً ناب رها گشته تحول یابند و به فرد آزادی معنوی حقیقتش را ارزانی دارند. و بدین گونه عشق با سازش‌یابی‌های هر روز و مکرر و عینیت یافتن آشکار و ملموس شخصیت عاشق را تصفیه کرده و از عوامل بازدارنده درونی می‌رهاند و این فرایند ممکن است در بخش عظیم از دوران حیات نه فقط برای از بین بردن همه عقده که نشست و بازمانده رشد دوران کودکی‌اند بلکه به مرور برای اصلاح همه انحرافات و کژی‌هایی که زندگی متحماً بر هر کس برمی‌انگیزد ادامه یابد.^۳

احمد غزالی در ابتدای رساله سوانح اشاره به آیه «یحبههم و یحبونه» «خدا ایشان را دوست می‌دارد و ایشان خداوند را دوست می‌دارند» می‌نماید، آیه‌ای که اکثر عرفا در سخنان خود از آن به عنوان شاهد مثال آورده‌اند در حقیقت احمد غزالی نیز از آوردن این آیه می‌خواهد بگوید که عشق عرفانی عشق دوطرفه است عشقی بین خالق و مخلوق و عاشقان به ذات هستی عشق می‌ورزند و باری تعالی به آنان عشق می‌ورزد. و در واقع «یحوبه» تکیه به یحبهم دارد. هستی و وجودش وابسته به اوست و با وجود اوست که قامت راست می‌نماید، دوستی و عشق از آن

^۱ - ندای عشق، ص ۸ و ۹.

^۲ - کشکول، ص ۲۶.

^۳ - عشق، ص ۱۹۰.

منیع لایزال سرچشمه می‌گیرد بنابراین دوستی حق برتر است و مقدم و اصل دوستی همان است چرا که محبت و دوستی موهبت الهی است، به قول روزبهان شیرازی:

«محبت اصلی، صفت قدیم است، حق بدان صفت موصوف است ازلاً و ابداً چون حق سبحانه در کتاب خویش از ذات و صفات خویش خبر داد او بیان کرد که او موصوف به محبت ازلی، قال الله تعالی «یحبههم و یحبونه» نفس خود را به محبت بستود محبان را، او صاحب محبت است و به نور محبت در دل محبان تجلی کرد تا او را دوست داشتند به دوستی او، واله شدند نزد او به لذت محبت، انوار محبت ایشان از محبت حق پیدا شد در دل ایشان اگر نه محبت او بودی، خلق در حقایق محبت کسی رسیدندی؟ آن محبت قائم به ذات اوست.»^۱

عشق و عاشق و معشوق همه یکی است: «هم او آفتاب، هم او فلک، هم او آسمان و هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض اشتقاق بر خاست کار و یگانگی حقیقت خود افتاد.»^۲

«او مرغ خود است و آشیان خود است. ذات خود است و صفات خود است. بر خود است و مال خود است. هوای خود است و پرواز خود است. صیاد خود است و شکار خود است. قبله خود است و مستقل خود است. طالب خود است و مطلوب خود است. اول خود است و آخر خود است سلطان خود است و رعیت خود است. صمصام خود است و نیام خود است. او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است و هم ثمر، هم آشیان است و هم مرغ.»^۳

در مورد عشق اگر بخواهیم تعریفی داشته باشیم گفته شده که ذات عشق و عشق مطلق قابل تعریف نیست و از نظر عرفا بیان از تعریف آن قاصر است، چرا که فهم و شرح آن دشوار است. احمد غزالی در رساله عشق خود چنین آورده است:

اسرار عشق در حروف عشق مضمّر است. عین و شین عشق بود وقاف اشارت به قلب است. چول دل نه عاشق بود، مطلق بود، چون عاشق شور آشنایی یابد. بدایتش دیده بود و دیدن، عین اشارت بدو دست در ابتدای حروف عشق، سپس شراب ملامال شوق خوردن

^۱ - شرح شطحیات، ص ۲۷.

^۲ - سوانح، ص ۱۰.

^۳ - سوانح، ص ۱۶.

گیرد، شین اشارت بدوست، سپس از خود بمیرد و بدو زنده گردد قاف اشارت بدوست و اندر ترکیب این حروف اسرار بسیار است و این قدر در تنبیه کفایت است.^۱

و هم چنین احمد غزالی در مورد پدیدار شدن عشق چنین می‌گوید: «حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید، نه معشوق قوت عاشق؛ زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید، اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد. پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است. طلایه اشراق او را میزبانی می‌کند و او نیز همت خود در هوای طلب پرواز عشق می‌زند، اما چندان بود تا بدو رسد.»^۲

عرفا خداوند را از روی عشق و علاقه ستایش کرده و می‌پرستند نه مانند زاهدان و یا عابدان که خدا را می‌پرستند و در کنار آن چیزی را هم طلب می‌کنند و منتظر ثواب و پاداش‌اند، آنان یعنی عرفا از روی اخلاص باطن حضرت حق را پرستش می‌نمایند، چرا که جز او هیچ چیز دیگر را شایسته ستایش نمی‌بینند، آن گونه که مولای متقیان علی (ع) در مناجات‌های خود اشاره به آن دارد. «ترا نه از بیم دوزخ می‌پرستم و نه به طمع بهشت، بلکه چون شایسته پرستشی می‌پرستم». عشق به عارف هستی و حیات می‌بخشد و بدون آن گویا مرده‌ای است که به نظر می‌رسد جان دارد بدون عشق زندگی عارف هیچ سروسامانی ندارد همان گونه که احمد غزالی در سوانح به آن اشاره دارد.

«بی‌عشق تو بروم ندارد سامان خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران»^۳
 هجران

در قرآن کریم لفظ عشق نیامده اما کلمه محبت بارها ذکر شده است، «والذین آمنوا اشد حب الله» مومنان از همه بیشتر خدا را دوست می‌دارند.^۴

بوعلی سینا در رساله عشق، درباره عشق نفوس الهی چنین می‌گوید: «هر یکی از موجودات حقیقی چون خیری از خیرات دریابد به طبع خویش عاشق آن باشد، چون عشق نفوس حیوانی مر صورت‌های نیکو را، هم چنین هر چیزی از موجودات حقیقی چون ادراک حسی یا عقلی

^۱ - سوانح، ص ۳۸ و ۳۹.

^۲ - سوانح، ص ۴۴.

^۳ - سوانح، ص ۳۶.

^۴ - سوره ۲، آیه ۱۶۵.

حاصل شود او را یا راه برد راه بردنی، طبیعی سوی چیزی از چیزها که او را نافع باشد در وجود به طبع خویش عاشق آن چیز بود، خاصه که آن چیز او را مفید باشد خاصیت وجود، چون عشق حیوان مرغزار را و عشق فرزند هر مادر را و پدر را... و دیگر بدانکه نفوس الهی را از بشر و ملائکه، نام تاله اعنی الهی، خواندن سزاوار نبود به اطلاق الا که نیک بختی معرفت خیر مطلق یابد.^۱

احمد غزالی سخنان لطیفی در باب عشق مطرح نموده است:

عشق از عدم از بهر من آمد به وجود من بودم عشق را ز عالم مقصود
از تو نبرم تا نبرد بوی زعود روزوشب و سالومه علی رغم حسود

روح چون از عدم به وجود آمد بر سر حد وجود، عشق منتظر مرکب روح بود در وجود ندانم تا چه مزاج افتاد. اگر ذات روح آمد صفت ذات عشق آمد، خانه خالی یافت، جای گرفت و تفاوت در قبله عاشق، عارضی بود اما حقیقت او از جهات منزه است که او را روی در جهت نمی باید داشت تا عشق بود.^۲ «بدان که هر چیزی را کاری است از اعضای آدمی دیده را دیدن و گوش را شنیدن، کار دل عشق است، تا عشق نبود بی کار بود».^۳

عشق را مقدمات است و بدایت عشق، ارادت است، از آنجا به خدمت آیند بعد از آن موافقت است بعد از آن رضایت است، حقیقتش محبت است و نیز می گوید: «از بدایت تا نهایت، اعنی در عشق الهی، دوازده مقامات است: اول مقام عبودیت، ثانی مقام ولایت، ثالث مقام مراقبت، رابع مقام خوف، خامس، مقام رجاء، سادس مقام وجد، سابع مقام یقین، ثامن مقام مقرب، تاسع مقام مکاشفه، عاشر مقام مشاهده، حادی عشر مقام محبت، ثانی عشر، مقام شوق و مرتبه اعلی، عشق کلی است که مقصد روح است».^۴

خاقانی در دیوانش نیز این گونه از عشق سخن گفته است.

^۱ - رساله عشق، ص ۲۳ و ۲۴.

^۲ - سوانح، ص ۱۸.

^۳ - همان، ص ۵۰.

^۴ - عبهر العاشقین، ص ۵ و ص ۱۰۰.

«چيست عاشق را جز آن که آتش دهد پروانه‌وار اولش قرب و میانه سوختن و آخر فنا»

در واقع عشق را به آتشی تشبیه کرده که عاشق را مانند پروانه به سوی خود فرا می‌خواند و وقتی نزدیکش شد او را می‌سوزاند و فنا می‌نماید. به عقیده عارف، عشق بزرگ‌ترین سرّ و رمز الهی است و هر مذهب و مسلک حقی زاییده عشق است و به جز بنای محبت هیچ بنائی خالی از خلل نیست هر چه بر بنیان عشق و محبت استوار باشد حقیقت است و هر چه غیر آن است وسوسه و قیل و قال و مایه تفرقه و جنگ و جدال است، به قوه جاذبه عشق است که عارف از قید هستی رهایی یافته، به دریای فقر و نیستی اتصال پیدا می‌کند یعنی مستغرق در عالم وصال می‌شود^۱ و نیز جنید بغدادی چنین گفته: «محبت امانت خدایی است، هر محبت که به عوض بود چون عوض برخیزد محبت برخیزد و گفت: محبت درست نشود مگر در میان دو تن که یکی دیگری را گوید ای من گفت: چون محبت درست گردد شرط ادب بیفتد.»^۲

«گفتم، صنمی شدی کی جان را وطنی گفتا که حدیث جان مکن گر شمنی
گفتم که به تیغ حجت‌م چند زنی؟ گفتا تو هنوز عاشق خویشتنی

کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان دادن بازی داند، عشق این بود و باقی هذیان و علت بود.»^۳ «در اینجا صنم معشوق است و شمن عاشق، عشق خواهان رساندن عاشق به معشوق است و زمانی که عشق جلوه نماید جان نیز برای عاشق در راه وصال به معشوق بی‌ارزش خواهد بود. در واقع می‌توان گفت، عشق وسیلهٔ آزمودن عاشق و معشوق است و از طرف دیگر عشق کمال، کمال است هر کسی را به او نبرد.»^۴

به هر حال وقتی عشق سالک را به مرتبه وصول الی الله رهبری می‌کند چشم وی را بر هر چه جز حق است فرو می‌بندد و در این مقام است که عارف حتی بهشت را هم چون تعلق به ماسوی دارد در سر راه خویش نادیده می‌گیرد و چون حیات و بقا خود را به عشق موقوف

^۱ - تاریخ تصوف اسلام، ص ۲۹۰.

^۲ - تذکرة اولیاء، ج ۲، ص ۲۹.

^۳ - سوانح، ص ۴۲.

^۴ - همان، ص ۲۶.

می‌یابد بدانچه با ماسوای آن ارتباط دارد سر فرود نمی‌آورد.^۱ درحقیقت اگر بخواهیم در مورد عشق سخن بگوییم بسیار است، عشقی که سبب مفارقت تن و جان از عالم مادیات می‌گردد و در علویات اوج می‌گیرد. شیخ احمد غزالی را می‌توان معلم عشق دانست. او عاشقی است که عشق معنوی را با کلامی لطیف مطرح می‌نماید.

سمع

همان‌طوری که عارف از راه چشم به جلال و عظمت باری تعالی پی می‌برد، از راه گوش نیز ممکن است به طوری محو و جذب او شود که در هر نغمه دل‌انگیزی ثنای پروردگار را بشنود. از نظر عرفا هر موجودی به زبان خودش حمد و ثنای خداوند را می‌گوید فقط بایستی گوش شنوا داشته باشیم تا از هر چیزی صدای آسمانی را بشنویم.

رسیدن به حد اعتدال و آرامش خیال از مسائل مهمی است که غالب صوفیه برای رسیدن به این هدف سماع را امری مورد قبول دانسته‌اند. در مورد سماع مشایخ تصوف مطالبی را مطرح نموده‌اند که در اینجا اشاره ای به آنها می‌کنیم. ابوالحسن نوری در وصایای خود می‌گوید: «درویشی که به سماع حاضر نشود او را متهم بدانید.»^۲ ذوالنون مصری می‌گوید: «سمع وارد حق است که دلها بدو برانگیزد و برطلب وی حریص کند هر که آن را به حق شنود به حق راه یابد و هر که به نفس شنود اندرز فرقه افتد.»^۳

ابو سلیمان دارانی در مورد سماع چنین گفته است: «هر قلبی آواز خوش را دوست دارد و آواز خوش دل‌های نازک و بیمار را بهبود بخشد همان‌طور که کودکان را با آواز خوش آرام سازند و در خواب کنند.»^۴ و یا در جای دیگر چنین آمده است: «بدان که سماع وارد حق است و تزکیه این جدا از هزل و لهوست.»^۵ و نیز تعاریفی که در مورد سماع مطرح شده است. «سمع آوازی است که حال شنونده را منقلب گرداند همان صوت با ترجیع است.»^۶ «سمع،

^۱ - سرّنی، ج ۲، صص ۷۴۶ و ۷۴۸.

^۲ - سماع عرفان و مولوی، ص ۵.

^۳ - تذکرة اولیاء، ج ۱، ص ۱۲۹.

^۴ - اللمع فی التصوف، ص ۲۶۹.

^۵ - کشف المحجوب، ص ۳۹۲.

^۶ - فرهنگ اصطلاحات عرفانی، ص ۲۲.

وجد و سرور و پایکوبی و دست افشانی صوفیان، منفرداً یا جمعاً با آداب و تشریفات خاص.^۱ از آنجا که صوفی اهل دل و احساسات است و با عواطف و تخیلات لطیف سروکار دارد بنابراین شنیدن نغمه‌های فرح بخش بر جانش نفوذ کرده و آرام و قرار را از او زایل خواهد کرده و از زیبایی‌های معنوی دو چندان بهره‌مند خواهد شد. در حقیقت سماع را می‌توان گفت که به مثابه غذایی می‌ماند که روح عاشقان از آن تغذیه می‌کند و قوای آنان را تقویت نموده و سبب می‌گردد که پریشان‌خاطری و یا افکار مشوش از ذهنشان زدوده شود و باطن پژمرده و افسرده سالک به سوی چالاکی و نشاط رو نماید. در واقع سماع را می‌توان چون فصل بهار ترسیم نمود که همه چیز را از افسردگی خارج می‌نماید و به هستی و جان عاشقان روح تازه می‌بخشد.

در میان صوفیان قرن پنجم عارف صاحب دل که گاه به وجد و سماع می‌پرداخته، احمد غزالی بوده است، در حقیقت احمد غزالی از سماع به عنوان یک وسیله موثر در جهت ارتقاء روح و تجرد آن از عالم جسمانی استفاده کرده است.

خواجه احمد نه تنها در مجالس سماع شرکت می‌کرد بلکه در رقص صوفیان نیز مشارکت داشت. البته باید یادآور شد که حضور احمد غزالی در این گونه مجالس فرصت را برای مخالفانش هموار می‌کرد و همین امر سبب گردیده بود که مورد طعن دشمنانش قرار گیرد.

خواجه رساله‌ای را در مورد سماع می‌نویسد تحت عنوان «بوارق الاسماع فی الرد من یحرم السماع بالاجماع» که در آن در مورد فوائد سماع مطالبی را عنوان می‌نماید، از جمله دلایلی که وی برای توجیه سماع اقامه نموده است چنین است. «دلایل به دو دسته تقسیم شده است، یک دسته دلایل شرعی است که مبتنی بر کتاب و سنت و مطالب منقول است. دسته دیگر دلایل عقلی است، دلایل شرعی، خواجه کم و بیش همان‌هایی است که مشایخ به خصوص برادرش محمد در احیاء العلوم و کیمیای سعادت ذکر کرده‌اند. اما آنچه سخت در خور توجه است دلایل عقلی خواجه در این کتاب است که به لحاظی محکم‌تر از دلایل شرعی است، یکی از آن آراء گوناگون رأیی است که صاحب «تعرف» ابوبکر کلابادی به ابو محمد رویم نسبت داده است.

کلابادی می‌نویسد: ابو محمد رویم گفت: که این قوم چون یاد اول شنیدند آن هنگام که

^۱ - سماع، ص ۳۳.

حق تعالی خطاب کرد مر ایشان را به قوله «الست بربکم» این خطاب اندر سر ایشان پنهان گشت و اندر عقول ایشان هستی این که بوده است پنهان گذشت. پس ذکر بشنیدند سرایشان به جنبش آمد از آنکه آنچه اندر سرایشان پنهان گشته بود پیدا گشت. هم چنان که وقتی آنچه در عقول ایشان پنهان بود با اخبار حق ظاهر شد تصدیق کردند. این عقیده نه تنها به رویم نسبت داده شده است بلکه عده‌ای چند از بزرگان صوفیه در اوائل تاریخ تصوف بوده‌اند که اصل سماع را در خطاب «الست» می‌دانستند.^۱

امام محمد غزالی برادر احمد غزالی در باب سماع چنین گفته است: «بدانکه در سماع سه چیز باید نگاه داشت، زمان و مکان و اخوان، که هر وقت دل مشغولی باشد یا وقت نماز بود یا وقت طعام خوردن بود یا وقتی که دل‌ها بیشتر پراکنده بود مشغولی باشد سماع بی‌فایده بود. اما مکان چون راه‌گذری باشد یا جانی ناخوش و تاریک بود یا به خانه ظالمی بود همه وقت شوریده بود. اما اخوان آن بود که باید هر که حاضر بود اهل سماع بود و چون متکبری از اهل دنیا حاضر بود یا قرای منکر باشد یا متکلفی حاضر بود که وی هر زمان به تکلف حال و رقص کند یا قومی از اهل غفلت حاضر باشند که ایشان سماع بر اندیشه باطل کنند یا به حدیث بیهوده مشغول باشند به هر جانی می‌نگرند و به حرمت نباشند یا قومی از زنان نظارگی باشند و در میان قوم جوانان باشند اگر از اندیشه یکدیگر خالی نباشند این چنین سماع به کار نیاید.»^۲

احمد غزالی در بحر الحقیقه، بحر اول، معرفت را معرفی نموده است و در آنجا پس از بحث در مورد معرفت و یقین مساله سماع را این‌گونه مطرح نموده است.

«اما عارف را سماع باشد، بی‌واسطه بشر باشد. و این سماع همان معنی را باشد اما بیاید دانست که در این سماع وی را چون شنوند حق سبحانه ندا کند که عهد دوستی مرا وفادار که منم خداوند و پادشاه و پروردگار تو و محبوب و معروف تو که دوست داشتم خود بی‌واسطه تو و خواستم تا تو را بر این دوستی دارم. تو را داشتم در مشاهده خود و گفتم: عزیز باش به عز من، قوی باش به غنای من مستمع باش به اذن من، باقی باش به بقای من که منم خدای تو، جل الله. و بباش در حکم ارادت من که تو را خواستم و تو به خواست من مرا خواستی تعریف

^۱ - سماع در تصوف، اسماعیل حاکمی، ص ۹۱ و ۱۹۲.

^۲ - کیمیای سعادت، ص ۵۸.

کردیم تا مرا بشناختی و هدایت کردم تا به وحدانیت من بگرویدی و آن دوستی را خلعت تو کردم تا مرا دوست داشتی، اکنون من دوست تو و تویی دوست من. عارف را در سماع این باشد، و هر که را این سماع نیست و این اکرام نیست، سماع وی خود سماع نیست که روز میثاق خود همین سماع بود که منم خدای عزوجل، هر آن معنی را به وقت هر سماعی این باشد. این سماع را سماعی خوانند که میان بنده و حق بی واسطه‌گی شود تا از حق شنود و با حق گوید. سر سماع مستمع را این است.

و اهل این سماع راه سماع در سماع است. سماعش ندای حق شنیدن است. سماعش در سماع لطف دیگری است باقی. و شرب در شرب. و شربش از هر دو عالم پاک آمدن است و شرب در شربش در اسرار مشاهده دوست یافتن است و این مستمع را شکر بر سکر است از غلبه‌ای بیرون نیامده باشد. دیگر بارش مغلوب کنند و این غلبه سروری را باشد که نور بر نور زیادت می‌کند تا قوی گردد و از عالم بشریت خود معزول شود. چون بدان وقت به عالم بشرش آرند عارف رفته باشد نه مانده. مستغرقی عارف به دریای معرفت این باشد. و به کف آوردن صدف و قبض کردن در این باشد.^۱

با توجه به گفته‌های خود خواجه می‌توان چنین استنباط نمود که وی سماع را امری مباح تلقی نموده است و بی‌توجه به گفته‌های مخالفانش به سماع می‌پرداخته است. در مورد سماع خواجه برخی به مخالفت پرداخته و گروهی آن را تایید کرده‌اند. که به نمونه‌ای از آنها اشاره می‌کنیم.

ابن حجر از مخالفین احمد غزالی است که در لسان المیزان در مورد سماع چنین می‌گوید: از ابوالفضل مسعود طرازی نقل شده است وقتی جماعتی از صوفیه مجلس سماعی برپا کردند در این هنگام قوال چیزی گفت: در حال غزالی برخاست و به وجد و سماع پرداخت. و در حالی که سرش را بر زمین نهاده بود پاهایش در هوا چرخ می‌زد. تا این که پاسی از شب گذشت و جماعت خسته شدند و او هم چنان سرش بر زمین و دست و پاهایش در هوا بود. و نظر احمد مجاهد این است که هیچ آکروبات باز حرفه‌ای هم قادر نخواهد بود چند ثانیه سرش را بر زمین نهد و دست و پاهایش در هوا چرخ زند. اگر ابن حجر خود این سماع را آزمایش کرده بود به پوچ بودن این روایت پی می‌برد. صحیح این نوع سماع همان است که

^۱ - مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، بحر الحقیقه، ص ۲۷.

احمد بن طوسی از عارفان قرن هفتم آورده است، یعنی سر بر زمین نهادن و دایره گردیدن بدون اینکه دست و پاها در هوا باشد.^۱

ابن جوزی نیز در مورد سماع احمد غزالی چنین گفته است «احمد غزالی روزی که راهی به چرخابی گذشت آواز گردش دولاب حالت وجد بدو بخشید. طیلسان خود را بر آن افکند و در میان گردش چرخ قطعه قطعه گردید.»^۲

محمد راوندی هم در باب سماع احمد غزالی چنین می‌گوید: «وقتی در سماعی که فتوح روح و آسایش عاشقان مجروح بود، صوفیان را صفای درون ظاهر شد و عارفان را حالت آمده، مطربی به لحنی خوش و آوازی دل کش بر ندای نی، نه بر آوای نای این ترانه ساخته بود و این بیت درانداخته:

دارم سخنان تازه و زر کهن آخر به کف آرمت به زر یا به سخن

امام غزالی رحمه الله علیه حاضر بود و از سر وجود گفت: زر را چه محل سخن، سخن سخن.»^۳ از آنجا که سماع خود آمیزه‌ای از هنرهای زیباست یعنی شعر، آواز، موسیقی، رقص، از مصادیق هنرهای زیبا هستند، خود هنرهای زیبا برگرفته از عواطف و احساسات آدمی است و این ذوق و سلیقه افراد است که میزان و درجه هنری آن را تعیین می‌کند و از سوی دیگر آدمی در طی زندگی با ناملایمات آن برخورد می‌نماید چه بسا دچار افسردگی و یأس گردد که با شنیدن نغمه و آواز دل انگیز آلام را از خود دور نماید.

امام محمد غزالی، برادر احمد غزالی در مورد سماع گفته است. «سماع مباح است مگر آنکه جهتی از حرمت درو باشد مانند سرود فحش و هجا یا طعن دین چون شعر روا فض که در صحابه گویند: اما صوفیه و کسانی که به دوستی حق مشغول و مستغرق باشند و سماع بر آن کنند.

^۱ - همان، ص ۵۵.

^۲ - همان، ص ۵۶.

^۳ - همان، ص ۵۸.

گفتم بشمارم سر یک حلقه زلفش با تو که به تفصیل سرجمه برآرم
خندید به من بر سر زلفینک مشکین یک پیچ بیچید و غلط کردم شمارم

وی با آنکه فقیهی متعبد بود سماع و وجد و جامه، خرقه کردن را که فقهای ظاهری به حرمتش فتوی دادند جایز شمرده است.^۱

با توجه به این سخنان که عنوان نمودیم باید گفت احمد غزالی اگر سماعی داشته و یا در مجالس سماع شرکت نموده از روی هوا و هوس نبوده بلکه دل مشتاق و بی‌تاب او را تسکین می‌داده و به آرامش می‌رسید. البته بایستی توجه داشت که در قلمرو سماع می‌بایست میزان اعتدال و ضوابط آن در نظر گرفته شود تا از حد فراتر نرود که ممکن است سبب گمراهی و انحراف گردد. پدیده‌ای چون سماع علاوه بر اینکه می‌تواند فشارهای روحی را تخلیه نماید و سبب سبکی و چالاکی فرد شود می‌تواند دگرگونی‌های دیگری را نیز منجر شود.

و هم چنین یک نکته‌ای که قابل توجه است آن است که سماع برای نااهلان جایز نمی‌باشد و نیز آنان که با سیروسلوک آشنایی ندارند نه تنها حضورشان در مجالس سماع موثر نخواهد بود چه بسا مضراتی را هم بدنبال خواهد داشت. آمده است: «صاحب غفلت را سماع نیست و صاحب شهوت را سماع مسلم نیست اما صاحب وقایع را بر حسب ادراکات سماع است.»^۲

با این اوصافی که در مورد اهل سماع داشتیم باید گفت که احمد غزالی نیز اولاً با سیروسلوک آشنایی کاملی داشته و از محرمان آن به شمار می‌رفته و ثانیاً دلبستگی به دنیا نداشته و دل را از قید و بندها رها نموده بود، اهل ادراک حقایق بوده و در حقیقت سماع برای او مانند مرهمی بوده که التیام بخش دردهایش به شمار می‌رفته. چرا که صوفیه سماع را آرامش بخش جان و تسکین دهنده آلام روحی و جسمی دانسته‌اند و معتقد بودند که موسیقی که در سماع اجرا می‌شود، صدای دلنواز رباب، و آوای جان سوزنی حالی به عارف می‌دهد که گویا نغمه‌های عالم قدس را می‌شنود، در آن هنگام است که از خود بی‌خود شده شروع به چرخیدن و رقص و وجد می‌نماید. زیرا موسیقی زمینی تذکار موسیقی آسمانی و خطاب ازلی و ولم یزلی است.

احمد غزالی هم عارف وارسته‌ای بود که در جای جای هستی حضور معشوق ابدی را

^۱ - غزالی نامه، ص ۳۴۱.

^۲ - صوفی نامه، ص ۱۵۲.

جستجو می‌کرد و او را با جان و دل حس می‌نمود، هر جا که چیز زیبایی دیده و یا حتی صدای دل‌انگیزی می‌شنید یاد محبوب در ذهنش و روحش طنین انداز می‌شد و حیات دوباره می‌گرفت.

شاهد

یکی از ویژگی‌های مکتب زیباپرستی یا همان جمال پرستی، شاهد بازی آنان است. «کلمه شاهد را که در لغت به معنی گواه است و رمز قرار داده‌اند بر پسر زیبا، به این معنی که او را شاهد، صنع خدا می‌گفته‌اند و از دوره ابوسعید کلمه شاهد را به معنی مطلق چیز خوب و زیبا استعمال می‌کرده‌اند.»^۱ «شاهد و حجت به معنی زیباروی در مصطلحات صوفیان از این عقیده سرچشمه گرفته است به مناسبت آنکه زیبارویان گواه و یا دلیل جمال حق تعالی فرض شده‌اند.»^۲

در حقیقت عرفا «شاهد» را با خوب و زیبا در نظر گرفته‌اند یعنی هر چیزی که خوب است پس زیبا هم هست، شاهد بعضاً به عنوان انسان کامل نیز در نظر گرفته‌اند یعنی شاهدی که خود گواه پروردگار خویش است. شمس تبریزی چنین می‌گوید: «شاهدی بجوی تا عاشق شوی و اگر عاشق تمام نشده به این شاهد، شاهد دیگر، جمال‌ها در زیر چادر بسیار است»^۳ به سخن دیگر شاهد عبارتند از تجلی ذات مطلق و نیز اطلاق می‌شود بر حق به اعتبار ظهور و حضور او و کنایه از معشوق است. در واقع خود احمد غزالی و پیروانش به این نتیجه رسیده بودند که میان عشق انسانی و عشق الهی رابطه‌ای ناگسستنی وجود دارد. و وی چنین اعتقادی داشته است «عارف کامل همانطور که دل بر اصل حسن و تجلی آن در مجالس روحانی می‌بندد به تجلی همان حسن در مظاهر حسی نیز می‌تواند دل‌بستگی داشته باشد.»^۴

چرا که از نظر او با مشاهده حسن در مظاهر حسی می‌توان به تجلی جمال در مظاهر روحانی راه پیدا کرد و به شوق وجد درآمد و از آنجا به آن حسن واقعی راه یافت. «شاهد آن حقیقت ولطیفه است که از ورای پرده غیبت در بصیرت دل مکشوف گردد. این شاهد الا

^۱- تاریخ تصوف در اسلام، ص ۴۰۲.

^۲- شرح مثنوی شریف، ص ۳۱.

^۳- مقالات شمس، ص ۲۰۹.

^۴- سلطان طریقت، ص ۶۳.

اصحاب تمکین را نباشد و مبتدی را می‌باید که دیده و دل از چیزهای مشترک میان محسوس و مخیِّل نگاه دارد تا در بت پرستی نیفتد. شاهد از قبیل مصورات و محسوسات نیست بلکه از صورت مجرد است که در عالم ملکوتی سکون و قرار یافته‌اند. چون دونده مشهور گردد از ایشان یکی شاهد او گردد و حقیقت ظاهر شود وقت و مراقبت ایشان کند با خیال راه برند.^۱

شاهد بازی صوفیه از جانب فقها مورد مخالفت قرار گرفته است در حالی که آنان ظاهر را می‌دیدند و قضاوت می‌نمودند، شمس تبریزی می‌گوید: «خوش نیست گفتن او را به این صورتهای خوب میل بود نه از روی شهوت، چیزی که او دید کس دیگر آن ندیدی اگر پاره پاره کردندی یک ذره شهوت نبودی در آن، اما در آن روش خلق مقرر می‌شدند. منکری شدند تا آن مدت که آن جا بود کی بورد که صدبار مقرر شده و صدبار منکر شده تا روزی خبر به اتابک بردند که از ما باور نمی‌کنی اینک بیا بنگر از روزن حمام، خفته است و پای بر کنار آن پسر که می‌گوییم نهاده است و مجمر آتش عود، عنبر می‌سوزد اتابک آمد دزدیده از روزن بدان نظر کرد خواست که باز گردد به انکار تمام، شیخ بانگ زد که ترکک تمام بنگر آن که بر او نظر کرد آن یک پای دیگر را برداشت بر مجمر در میان آتش نهاد اتابک حیران شد و مستغفر شد و حیران بازگشت.»^۲

خواجه احمد نظر کردن هر روی نیکو را به دو قسم تقسیم می‌کند یکی از روی شهوت که گناه است و دیگری از روی عبرت که (عبادت محسوب می‌شود) این مطلب مبتنی است بر این حدیث که پیغمبر فرمود «النظر بالعبه الی وجوه الحسان عباده و من نظر الی وحد حسن بالشهوه کتب علیه اربعون الف زنب.»^۳

«آنکه از روی نیکو یا از کودکی شاهد سازد آن نه از حکم طریقت است بلکه از بقیت قوت شهوت چون دل قصد شاهی غیبی کند و نفس اماره بدان حقیقت محفوظ نتواند بودن در عالم ظاهر به صورتی متعلق شود و در نقش منبع چهره بسته گردد آن چیز را شاهد نام کنند.»^۴

^۱ - صوفی نامه، ص ۲۱۳.

^۲ - شمس تبریزی، ص ۲۸.

^۳ - سلطان طریقت، ص ۵۹.

^۴ - صوفی نامه، ص ۲۱۳.

از نظر روبهان بقلی و یا احمد غزالی پرستش جمال، آدمی را به کمال می‌رساند عشق انسانی منہاج عشق آسمانی است اما مشاهده معنی در صورت ظاهر دلیل بر این نمی‌شود که جمال پرستی حتماً می‌بایست شاهد بازی با ذات باشد بلکه منظور این است که جمال و زیباییهای ظاهری، آیینه جمال غیبی است و متأسفانه ما در قید صورت گرفتار شده‌ایم و به معنی توجه نداشته‌ایم. به نظر احمد غزالی و یا سایر بزرگان این مکتب شاهد وسیله و میانجی است برای عشق ورزی به محبوب ازلی است نه برای شهوت پرستی و هوس بازی.

ابلیس

گفته شده است که احمد غزالی به جانبداری از ابلیس برآمده است اما در واقع علت این امر پاسخ به دو سؤال بوده که از وی شده است که ما اشاره‌ای به آن می‌کنیم. «تو از آدم و ابلیس صحبت می‌کنی چه فایده‌ای این سخنان برای ما دارد گفت: من بر تو خشم نمی‌گیرم زیرا در آنچه که تذکر دادی معذوری. اما به جنیر افتادی. هر گاه من از آدم و ابلیس سخن می‌گویم و برای توبه خداوند سوگند بخورم، همانا تو یکی از آن دو هستی به تحقیق با تو از چیزی سخن گفتم که پی افکنده نشده است خداوند در کتابش ابلیس را لعنت کرده است و آدم را برگزیده است و این برای عبرت گرفتن صاحبان بصیرت است. در سوال دیگری می‌پرسند.

فایده شنیدن سرگذشت آدم و ابلیس چیست؟ جواب: وقتی که سرگذشت آدم و ابلیس را شنیدی اگر گناهی مرتکب شدی آن وقتی است که کراهتی تو را رسیده است و ملحق به ابلیسیت کرده است یا سعادت تو را رسیده است و ملحق به آدمیت کرده است و تو دائماً در معرض لغزشی و کسی که قلبش خالی از لغزش باشد کمترین حال او این است که با غافلان است و غفلت نیز توام با شرک است و در دعای رسول (ص) است که «از غفلت و شرک به خداوند پناه می‌برم» بنابراین چگونه بحث از آدم و ابلیس فایده‌ای ندارد.^۱

عزالدین محمود کاشانی (متوفای ۷۳۵ هـ) در کتاب مصباح الهدایه، داستان موسی و ابلیس را بدین گونه مطرح کرده است که چرا ابلیس از سجده آدم ابا نمود و هدف لعنت گشته؟ چنین گفت ابلیس، گفت: گمان می‌کردم که تو عارضی. آیا نمی‌دانی که محب به غیر از محبوبش برای دیگری سجده نمی‌کند موسی گفت: آیا این طور نیست که امر محبوب را

^۱ - مجالس، ص ۱۴۹.

مخالفت کردی؟ ابلیس جواب داد، هرگز امر ایجابی را مخالفت نکردم بلکه امر ابتلا بود که گفت: نکن، موسی (ع) گفت: گرفتم قضیه چنین بود، آیا صورت فرشتگی به شیطنت برگشت ابلیس گفت، آیا نمی‌دانی که فرشتگی و شیطنت دو لباس عاریتی هستند که شخص به تغییر آنها تغییر نمی‌کند. ذات در هر حال سرجایش هست. محبت تغییر نمی‌کند. وصفش ذاتی است بلکه محبت من از گذشته تا حال آمیخته به طمع وصل و امید و قرب بود اما اکنون از این آمیختگی صاف شده است، پس وصل و جدایی و قرب و دوری پیش من یکسان است.^۱

و احمد غزالی در مورد پیروان محمد (ص) و شیطان چنین می‌گوید: روز قیامت دو منبر نصب کنند منبری بر متن آتش از برای ابلیس و منبری بر متن نور از برای محمد و هر کسی قصد پیش وای خود کند و مردمان همچون براده‌های آهن به سمت مغناطیس کشیده شوند هر یک به سوی هم شکل خویش. برای تو پاهایی نیست که به مراد خود حرکت کنی. روز قیامت پاهای تو پی‌روی تو نمی‌کنند. تو را به مقرت می‌برند. به حقیقت هر کس آب‌خورشان را دانسته بودند و ابلیس لعین به تو می‌گوید: چگونه مرا ملامت می‌کنید شما را خواندم پس مرا اجابت کردید و خداوند شما را به زبان صد و بیست هزار و اندی پیامبر دعوت کرد اجابت نکردید. اگر پی‌روی شیطان کرده باشی غبار موکب او تو را کور و کر می‌سازد. «کران‌اند» گنگان‌اند، کوران‌اند، و اگر از پیروی محمد کرده باشی، غبار موکب او از سم چهار پای صدقش بالا می‌رود و برای تو چشمی می‌گشاید. بگو راه من این است بر بینایی به سوی خدا می‌خوانم، من و آن که مرا در پیروی کرد.^۲ با توجه به سخنان خود احمد غزالی می‌توان گفت که خود وی نیز چنین اعتقادی داشته که تبعیت از راه شیطان آدمی را به بیراهه خواهد کشانید در حالی که تبعیت از راه محمدی او را به سرای سعادت رهنمون خواهد شد.

ابوسعید ابوالخیر نیز چنین گفته است: «شیخ گفت: روز قیامت ابلیسی را به دیوان حاضر گردانند، گویند: این همه خلق را تو از راه بردی؟ گوید، نه ولکن من دعوت کردم ایشان را مرا اجابت نایستی کرد. گویند: آن خود شد، اکنون آدم را سجده‌ای بیار تا برهی. دیوان به فریاد آیند که: سجده بیار تا ما و تو از این محنت برهیم. او در گریستن ایستد و گوید: اگر به

^۱ - مصباح الهدایه، ص ۳۹۰.

^۲ - مجالس، ص ۱۵۰.

خواست من بودی من سجده در روز اول کردمی.^۱

با توجه به گفته‌های بزرگان شاید بتوان چنین نتیجه گرفت که عارفانی چون احمد غزالی اگر به جانبداری از ابلیس پرداخته‌اند نه از آن جهت بوده که راه و منش آنرا پسندیده‌اند بلکه آنان معتقد بودند که ابلیس در یک عمل انجام نشده قرار گرفته و خواست و تقدیر الهی چنان بوده یعنی اگر باری تعالی قصد داشت که ابلیس در مقابل آدمی سجده نماید همان طور می‌شد که حق تعالی اراده نموده بود، و از طرف دیگر شاید مطرح شود که ابلیس به اراده و اختیار چنین عملی را مرتکب نشد در حالی که باید گفت اراده و اختیار تنها از آدمیان است، البته اگر ابلیس را فرشته در نظر بگیریم این سخن بر او صدق خواهد کرد که فرشته از خود اراده و اختیاری ندارد و اگر ابلیس سرپیچی هم نموده به خاطر خواست و اراده الهی بوده است و اگر او را از جنس جن به حساب آوریم می‌توانیم بگوییم که با اختیار انجام داده ولی در هر صورت شاید پذیرفت که اگر خداوند خود تصمیم می‌گرفت و در نظر داشت که ابلیس در مقابل آدم کرنش نماید در آن صورت اختیار و اراده ابلیس کارساز نبود، و هم چنین می‌توان چنین گفت که باری تعالی وقتی آدمی را خلق نمود و ابلیس که از سجده آدم سرپیچی نمود برای آن بوده که همین آدم مورد امتحان و آزمایش قرار گیرد و وقتی از امتحانات سربلند بیرون آمد اشرف مخلوقات لقب گیرد و ابلیس را برای محک و امتحان و نیز جلوه نمودن خوبی‌ها و بدی‌ها و زشتی و زیبایی در کنار هم آفرید.

^۱ - اسرار التوحید، ص ۲۶۷.

منابع و ماخذ:

- ۱- قرآن مجید
- ۲- آلوده، رنه، عشق، ترجمه جلال ستاری، چاپ اول، انتشارات طوس، ۱۳۷۳، تهران.
- ۳- ابن سینا، رساله عشق، تصحیح مشکوه، انتشارات بیدار، ۱۳۶۵، تهران.
- ۴- العبادی، قطب الدین، صوفی نامه، تصحیح غلامحسین یوسفی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۷، تهران.
- ۵- امام خمینی (ره)، شرح دعای سحر، ترجمه سید احمد فهری، انتشارات نهضت زنان مسلمان، ۱۳۵۹، تهران.
- ۶- بقلی شیرازی، روزبهان، عبهر العاشقین، به کوشش هانری کربن، محمدمعین، چاپ چهارم، انتشارات منوچهری، ۱۳۸۳، تهران.
- ۷- -----، شرح شطحیات، تصحیح هانری کربن، انستیتوی ایران و فرانسه، ۱۳۴۴، تهران.
- ۸- بوکهارت، تیتوس، درآمدی بر آیین تصوّف، ابراهیم عزالدین، ترجمه یعقوب آژند، انتشارات مولی، ۱۳۷۴، تهران.
- ۹- پورجوادی، نصراله، سلطان طریقت، انتشارات آگاه، ۱۳۵۸، تهران.
- ۱۰- تفضلی، ابوالقاسم، سماع، چاپ اول، انتشارات زریاب، ۱۳۸۲، تهران.
- ۱۱- جعفری، محمدتقی، زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۹، تهران.
- ۱۲- حاکمی، اسماعیل، سماع در تصوّف، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۴، تهران.
- ۱۳- خاقانی شیروانی، دیوان خاقانی، تصحیح ضیاء الدین سجادی، انتشارات زوار، ۱۳۶۹، تهران.
- ۱۴- دانشور، سیمین، شناخت و تحسین هنر، نشر سیامک، ۱۳۷۵، تهران.
- ۱۵- دهخدا، علی اکبر، لغت نامه، نشر دانشگاه تهران، ۱۳۴۱، تهران.
- ۱۶- رحیمیان، سعید، مبانی عرفان نظری، انتشارات فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۳، تهران.
- ۱۷- ریاضی، حشمت اله، آیات حسن و عشق، نشر صالح، ۱۳۶۹، تهران.
- ۱۸- زرین کوب، عبدالحسین، از کوچه رندان، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۸، تهران.

- ۱۹- زرین کوب، عبدالحسین، تصوف ایرانی از منظر تاریخی، ترجمه مجدالدین کیوانی، انتشارات سخن، ۱۳۸۳، تهران.
- ۲۰- زمانی، کریم، میناگر عشق، (شرح مثنوی مولوی) نشر نی، ۱۳۸۶، تهران.
- ۲۱- سنگلجی، محمد، نوای عشق، چاپ تهران، مصور.
- ۲۲- سراج، ابونصر، اللمع فی التصوف، تصحیح نیلکسون، ترجمه مهدی محبتی، انتشارات اساطیر، ۱۳۸۲، تهران.
- ۲۳- سروش عبدالکریم، اوصاف پارسایان، نشر صراط، ۱۳۸۴، تهران.
- ۲۴- شبستری، محمود، حق الیقین، تصحیح جواد نوربخش، نشر خانقاه، ۱۳۵۴، تهران.
- ۲۵- شیمیل، آن ماری، ابعاد عرفانی اسلام، ترجمه عبدالرحیم گواهی، نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴، تهران.
- ۲۶- -----، شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۸۲، تهران.
- ۲۷- شمس تبریزی، مقالات شمس، تصحیح محمدعلی موحد، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۹، تهران.
- ۲۸- عاملی، بهاء الدین محمد، کشکول، ترجمه ابوالقاسم آیت اللهی، ۱۳۵۷، تهران.
- ۲۹- عطار نیشابوری، فرید الدین، تذکرة الاولیاء، محمد استعلامی، انتشارات زوار، ۱۳۷۰، تهران
- ۳۰- غزالی، محمد، کیمیای سعادت، تصحیح حسین قدیر جم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، تهران.
- ۳۱- -----، جواهر القرآن، به کوشش سیدحسین قدیرجم، چاپ اول، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰، تهران.
- ۳۲- -----، سوانح با مقدمه و توضیحات نصراله پورجوادی، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹، تهران.
- ۳۳- -----، مجموعه آثار فارسی، تصحیح احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶، تهران.
- ۳۴- -----، سوانح به تصحیح احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۶، تهران.

- ۳۵- غنی، قاسم، تاریخ تصوف در اسلام، انتشارات زوار، ۱۳۸۳، تهران.
- ۳۶- فروزانفر، بدیع الزمان، شرح مثنوی شریف، انتشارات زوار، ۱۳۴۶، تهران.
- ۳۷- قشیری، ابوالقاسم، رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱، تهران.
- ۳۸- کاشانی فخر الدین محمدبن علی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تصحیح جلال همایی، کتابخانه سنایی، ۱۳۲۵، تهران.
- ۳۹- لاهیجی، شمس الدین محمد، شرح گلشن راز، تصحیح محمدرضا برزگر خالقی، عفت کرباسی، انتشارات زوار، ۱۳۸۵، تهران.
- ۴۰- لاهوری، محمدآقبال، سیر فلسفه در ایران، ترجمه امیرحسین آریانپور، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۵، تهران.
- ۴۱- مدرسی، محمدعلی، سماع عرفان و مولوی، انتشارات یزدان، ۱۳۷۸، تهران.
- ۴۲- مشیری، مهشید، فرهنگ قیاسی عشق و عرفان، نشر البرز، ۱۳۷۶، تهران.
- ۴۳- مطهری، مرتضی، اهتزاز روح، گردآوری علی تاج الدینی، انتشارات حوزه هنری، چاپ اول، ۱۳۶۹، تهران.
- ۴۴- مرتضوی، منوچهر، مکتب حافظ، انتشارات ستوده، ۱۳۷۰، تهران.
- ۴۵- معصوم علیشاه، طرائق الحقایق، تصحیح محمدجعفر محبوب، کتابخانه بارانی، ۱۳۹۰، تهران.
- ۴۶- منور، محمد، اسرارالتوحید، تصحیح احمد بهمینیار، چاپ فردین، ۱۳۱۳، تهران.
- ۴۷- نصر، سیدحسین، آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز، ترجمه حسین حیدری، محمد هادی امینی، قصیده سرا، ۱۳۸۴، تهران.
- ۴۸- همایی، جلال الدین، غزالی نامه، نشر هما، ۱۳۶۸، تهران.