

پیشگامان مکتب جمال در عرفان و فلسفه اسلامی

محمدحسین ایراندوست*، ملیحه آدینه فر**

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۱۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۵/۰۲/۲۵)

چکیده

هر انسانی، راهی را برای رسیدن به خدا برمی‌گزیند، یکی راه دین، یکی راه اخلاق، یکی از راه عبادت، یکی از راه تعقل؛ اما به شهادت دل، کوتاهترین راه برای رسیدن به خدا، راه عشق است. و این راه مکتب جمال است. مکتب جمال، از قرن سوم هجری به طور رسمی در عرفان اسلامی ظهور یافته و شخصیت‌های بزرگی نیز بدان معتقد و پایبند بوده‌اند این مکتب، عالم را زیبا می‌داند، فلسفه و هدف خلقت را در زیبایی می‌جوید و انسان را به زیبایی‌ها فرا می‌خواند. پیام اصلی این مکتب پیوند عاشقانه با خداوند و جهان هستی است. مکتب جمال که از فطرات و سرشت انسان سرچشمه گرفته، به همه حقایق وجودی انسان توجه داشته و از همه توانایی‌های او برای رسیدن به مقام قرب الهی استفاده نموده، به دوره‌ای خاص و مقطعی کوتاه از تاریخ عرفان اسلامی و ایران محدود نمی‌شود، چنانکه بزرگان و شخصیت‌های این مکتب نیز به افراد معدود و شناخته، محدود نمی‌گردند. رد پای این مکتب را می‌توان در تمدن‌های مختلف بشری جست و جو کرد. این مقاله بر آن است تا با روش توصیفی، ضمن معرفی مکتب جمال، عناصرشکل دهنده آن را از دید فلسفه و عرفان اسلامی تبیین نموده، و نتیجه بگیرد که عناصری از این مکتب در آثار و نوشته‌های عارفان و فیلسوفان الهی تجلی یافته است.

کلیدواژگان

مکتب جمال، فلسفه، عرفان اسلامی، زیبایی

* نویسنده مسئول: استادیار، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

رایانامه: mohirandoost@gmail.com

** دانشجوی دکتری، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران

مقدمه

در دامن فرهنگ اسلامی، مکاتب علمی، فلسفی، کلامی و عرفانی بسیاری ظهور یافته و رشد کرده‌اند که یکی از مکاتب بازر و دارای ارج می‌توان به مکتب جمال در عرفان اسلامی اشاره کرد که با ورود عنصر ایرانی و دخالت پرثمر و اساسی ایرانیان در رشد و توسعه فرهنگ اسلامی، در این شاخه نیز عارفان ایرانی، در چهارچوب عرفان اسلامی به ابتکارهای نوینی پرداخته‌اند، بهترین نمونه آن ارائه مکتب جمال به همه جهانیان است افرادی چون رابعه بنت عدویه (متوفی ۱۸۵ هـ) که به عنوان بزرگان مکتب عشق شناخته شده‌اند، در حقیقت مهمترین گام‌ها را به سوی مکتب جمال برداشته‌اند. در مکتب جمال زیبایی بر همه چیز مقدم است، حتی عشق نیز فرزند زیبایی محسوب می‌گردد، بزرگانی که در این مقاله از آنها نام برده شده، تعداد اندکی از شخصیت‌های این مکتب را شامل می‌شود که فرصت یافته‌اند، اندیشه‌های خود را با صراحت بیان نمود و از آسیب حوادث تلخ تاریخی نیز در امان مانده باشند به دست ما رسیده است، وگرنه چه بسیار بزرگانی که گمنام مانده و چه بسیار آثاری که در تاخت و تازهای مرگ آور مغولان از بین رفته‌اند.

بزرگان مکتب جمال که در عین پای بندی به عرفان و تصوف، به آزاداندیشی، عدالت خواهی، زیبایی جویی و بسیاری هنرهای دیگر نیز آراسته بوده‌اند، در معرض حمله مستقیم قرار گرفته و چنین بوده که یا مانند عین القضاة سوزانده یا مانند سهروردی در زندان بدون آب و غذا شهید و یا از هراس دم فرو بسته‌اند.

به طور اجمال مکتب جمال را مرحوم بدیع الزمان فروزان فر در شرح مثنوی شریف چنین بیان کرده‌اند: «کسانی که بر بنیاد عشق و محبت فعالیت داشته‌اند. توجه به جمال بشری، و عشق انسانی را وسیله وصول به کمال دانسته‌اند، از آن جهت که ما در قید صورت هستیم، آغاز کار را از جمال صوری مناسب تر دانسته‌اند از جمله کسانی که در این روش شهرت دارند یکی ذوالنون مصری (متوفی ۲۴۵ هـ) است و ابوبکر محمد بن ابی سلیمان داوود اصفهانی (متوفی ۲۹۷ هـ) صاحب کتاب الزهره و امام احمد غزالی (متوفی ۶۸۸ هـ) و اوحدالدین کرمانی و عین القضاة و ابن فارض و مولوی و حافظ و غیره. (فروزان فر، ۱۳۶۴: ۳۰).

وی درباره این مکتب می نویسد: «بعضی از صوفیان نیز پرستش جمال و زیبایی را موجب تلطیف احساس و ظرافت روح و سرانجام سبب تهذیب اخلاق و کمال انسانیت می شمرده اند و گاهی آن را ظهور حق و یا حلول وی به نعت جمال در صور جمیله می دانسته اند و سردسته این گروه ابو حلمان دمشقی است که اصلاً از مردم فارس و ایرانی نژاد بوده و پیروانش را "حلمانیه" می خوانده اند، احمد غزالی (۴۲۰ هـ) و عین القضاة میانجی از اعظام صوفیه (مقتول ۵۲۵ هـ) و اوحدالدین بن الفخر کرمانی (متوفی ۶۳۵ هـ) و علی حریری (متوفی ۶۴۵ هـ) و فخرالدین عراقی (متوفی ۶۸۸ هـ) هم بر این عقیده بوده اند.» (همان منبع)

در این مقاله تنها به معرفی برخی نمایندگان بارز و برجسته مکتب جمال در فلسفه و عرفان اسلامی پرداخته ام و هدف از این پژوهش ارائه زندگی نامه یا تحلیل و بررسی عقاید هر شخصیت نبوده، بلکه مقصود، معرفی اجمالی هر اندیشمند و نشان دادن وابستگی فکری او به مکتب جمال بوده است.

معرفی اجمالی مکتب جمال در عرفان اسلامی

مکتب جمال می گوید، هر انسانی چنان که ندای فطرش او را می خواند، بایستی با همه زیبایی ها عشق بورزد، این زیبایی نیز در محدوده یک دین و مذهب خاص نیست، پس عشق به زیبایی نیز نبایستی در یک محدوده معین باقی بماند. این عشق به زیبایی در عرفان سرچشمه برابری و مساوات بین انسان ها نیز هستند زیرا همه انسان ها جلوه جمال حق هستند و هیچ کس بر دیگری برتری ندارد. بقول عین القضاة (عین القضاة، تمهیدات: ۳۳۹):

بالعجب مذهبی است مذهب عشق اندر او شاه و بنده یکسان است

و بقول سعدی (غزلیات سعدی: ۲۵۶):

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

این عرفان مثبت همه چیز را زیبا می بیند و می گوید: «ظل جمیل، جمیل است» ان الله جمیل و یحب الجمال مسلماً جمال دوستی امری فطری است باید فضیلت یابد و ارضا شود و اگر میل جمال دوستی نبود و انسان به هستی زیبا و جمال مطلق ارتباط فطری پیدا نکرده بود. عشق و

پرستش تحقق نمی‌یافت. تنها مسئله گذر از مرحله پایین تر به بالاتر است تا این که شیئیت و ماهیت چیزی از بین رفته، خود زیبایی بماند و این تجرید ذهنی و روحی خاص عارفان عاشق است.

حافظ فرماید (دیوان حافظ):

ما در پیاله عکس رخ یار دیدیم ای بی‌خبر ز لذت شرب مدام ما

حافظ در اکثر اشعار خود به زیبایی گل‌های رنگارنگ و سرو و صنوبر توجه داشته چرا که زیبایی رخ و مو توجه نکند. (ریاضی، ۱۳۶۹، ج ۱: ۱۹۸). و بزرگ مکتب جمال اوحدالدین کرمانی چنین گوید (رباعیات، اوحدالدین کرمانی: ۵۶):

در دیده ما نگر جمال حق بین کاین نور حقیقت است و انوار یقین

حق نیز جمال خویش در ما بیند این فاش مکن که خونت ریزند به زمین

جایگاه جمال در فلسفه اسلامی

در متون موجود فیلسوفان بزرگ اسلامی بر عنصر جمال و زیبایی و زیبایی‌آفرینی تأکید شده است. مثلاً فارابی در این باره چنین می‌گوید: «پیدایی وجود برتر هر موجودی و حصول واپسین کمالش، زیبایی است.» ۱۵ این تعریف از زیبایی؛ شبیه تعریف سقراط و افلاطون از زیبایی است که مطابق آن، زیبایی بیشتر به اموری از قبیل مفید بودن، سودمند بودن و خیر و نیک بودن ناظر است. (هاشم نژاد، ص ۱۷) ابن سینا سه امر را مقوم زیبایی تلقی می‌کند: ۱- داشتن نظم، ۲- داشتن تألیف، ۳- داشتن اعتدال؛ که در نتیجه اینها، تناسب حاصل می‌شود. (ابن سینا، ۱۹۵۳)

فیلسوفان اسلامی منشأ زیبایی را، خداوند متعال یا همان زیبایی مطلق می‌دانند و همه زیبایی‌های موجود در این جهان را تجلی و سایه زیبایی حق تعالی می‌دانند. صدرالمتألهین شیرازی معتقد است: هر زیبایی و کمالی، پرتوی از زیبایی و کمال خداوند است. (صدرالمتألهین، ج ۱، ص ۱۵)؛ و نیز می‌گوید: حق تعالی، سرچشمه هر نیکی و کمال و منشأ هر زیبایی و حسن است. (همان)

مرحوم علامه طباطبایی، به مکتب جمال و مباحث زیبایی شناسی توجه کرده و می گوید: «در میان مباحث فلسفی و قرآنی، حُسن و جمال معنایی وجودی است و زیبا به چیزی می گویند که آنچه را باید داشته باشد، واجد باشد.» و نیز می گوید: «آیه شریفه «الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ»، حسن و نیکویی را برای هر خلقت و هر چیز اثبات می کند.

البته منظور حُسنی است که لازمه خلقت است و از آن جدایی نمی پذیرد، بلکه دائرمدار آن است و هر جا آن باشد، این نیز هست و برعکس. حسن و جمال عبارت است از موافقت و سازگاری شیء حسن و خوب با آن غرض و هدفی که از آن چیز منظور است و ما می بینیم که اجزاء هستی و ابعاد این نظام عام عالم با یکدیگر متوافق و سازگارند و حاشا که رب العالمین چیزی را خلق کرده باشد که اجزای آن با هم ناسازگار باشد، این جزء، آن جزء را باطل کند و آن، این را ختنی سازد و در نتیجه و سرانجام غرضش از خلقت آن چیز حاصل نگردد...» (علامه طباطبایی؛ ج ۵، ص ۱۰، ۱۳)

عناصر مکتب جمال در عرفان اسلامی

از عناصر مهم و بارز مکتب جمال، زیبایی است که به عنوان هدف خلقت از آن سخن به میان آمده است، که حافظ می گوید (حافظ: ۱۰۵، ۱۲۶، ۱۸۷):

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و به همه عالم زد

حسن روی توبه یک جلوه که در آینه کرد این همه نقش در آینه اوهام افتاد

این همه عکس می و نقش مخالف که نمود یک فروغ رخ ساقی است که در جام افتاد

پر میخانه سحر جام جهان بینم داد و اندر آن آیینه از حسن تو کرد آگام

از عناصر دیگر مکتب جمال، عشق دوطرفه بین خلق و خالق (اصالت انسان) است.

در عرفان اسلامی و مکتب جمال، انسان گرایی عارفانه و عاشقانه حاکم است.

آنجا که حضرت حق در کتاب مبین خود می فرماید: "یحبههم و یحبونهم" آنها را دوست می دارم

و آنها هم مرا دوست دارند.

حضرت مولانا می فرماید (مولوی، دیوان شمس: ۸۲۰، ۸۷۵، ۹۲۸):

پس به صورت عالم اصغر تویی پس به معنی عالم اکبر تویی
 مرد خدا شاه بود، زیر دلخ مرد خدا گنج بود در خراب
 مرد خدا نیست زیاد و خاک مرد خدا نیست زناز و زآب
 آنها که طلبکار خدایید، خدایید بیرون ز شما نیست شما یید، شما یید
 و در قران عظیم الشان به فراوانی مشاهده می گردد:

والذین آمنوا اشد حب الله: کسانی که ایمان آورده اند، به خداوند عشق و محبت بیشتر دارند.
 (سوره بقره آیه ۱۶۵)

از عناصر دیگر مکتب جمال توجه به زن به عنوان یکی از زیباترین مظاهر جمال الهی است. از منظر عارفان اسلامی زن مظهر جمال الهی و تجلی حسن و زیبایی خداوند است.

یکی دیگر از عناصر مکتب جمال، مرد است که به عنوان یکی دیگر از مظاهر زیبای الهی است که تجلی کمال الهی است. انسان به صورت الهی خلق شده است «خلق الله تعالی آدم علی بصورته» (مرصاد العباد: ۱۵۰) و چون خداوند انسان را به صورت خود آفرید، او زیبایی مطلق و جمال محض است، پس انسان نیز جلوه تمام آن زیبایی می باشد.

«خلق ما بر صورت خود کرد حق وصف ما از وصف او گرد سبق» (مثنوی مولوی، ۳د: ۸: ۲۰۸۱).

از دیگر عناصر مکتب جمال نظربازی و تماشای زیبایی ها و لذت بران از دیدار جمال در همه جلوه ها، به ویژه صورت های زیباست.

از این رو حافظ می فرماید:

پاک بین از نظر پاک به مقصود رسید احوال از چشم دو بین در طمع خام افتاد
 دوستان عیب نظربازی حافظ میکند که من او را از محبان خدا می بینم
 و به قول سعدی شیرازی (کلیات سعدی: ۲۵۱):

که گفت بر رخ زیبا نظر خطا باشد خطا بود که نبیند روی زیبا را

و نیز سعدی می گوید (کلیات سعدی: ۴۸۲):

نظر خدا بینان طلب هوی نباشد سفر نیازمندان قدم خطا نباشد
گویند نظر به روی خوبان نهی است، نه این نظر که ماراست
چشم چپ خویشان بر آرم تا چشم نبیندت بجز راست

اینک به معرفی چند شخصیت مهم و تأثیر گذار در مکتب جمال در عرفان اسلامی می پردازیم:

ابوحلمان دمشقی (قرن سوم هجری)

ابوحلمان فارسی که ایرانی الاصل بوده، سرسلسله ی مکتب جمال شناخته شده است. البته در سرسلسله دانستن وی تردید وجود دارد، چون در شناسایی بزرگان این مکتب هنوز در ابتدای راه قرار داریم، البته شخصیت های دیگری قبل از ابوحلمان زندگی کرده اند که به اصول این مکتب پای بند بوده اند، اما برخلاف آنها ابوحلمان به طور روشن از این مکتب حمایت نموده و همه تهمت ها را به جان خریده است. لذا با اتکا به گفته ی قدما با ابوحلمان آغاز کردیم. پیش از او عرفای بزرگی در خراسان قدیم زندگی کرده اند که اندیشه ی ایرانی را در عرفان بارور نموده و ابوحلمان وارث دستاوردهای آن اندیشمندان به شمار می آید. اما چنانکه عمده ی عرفان اسلامی از ایران نشان دارد، این مکتب نیز از ایران برخاسته و به دلیل توانایی های بی مانند اصول آن، در محدوده ی مرزهای ایران نمانده و به سراسر سرزمین های اسلامی توسعه یافته است.

از مطالبی که درباره ی ابوحلمان نوشته شده، می توان دریافت که او چنان شخصیت ممتازی بوده که مکتبی بزرگ را به وجود آورده و تا به امروز اندیشمندان و عارفان بسیاری را در ردیف طرفداران خود قرار داده است و پیش بینی می شود که در آینده اقبال به سوی این مکتب بسیار بیشتر از گذشته خواهد بود. مکتب جمال را به دلیل عظمت ابوحلمان، حلماتیه گفته اند. او به نام ابوحلمان صوفی معروف بوده و یکی از مریدان او منصور حلاج (۲۴۴-۳۰۹هـ) می باشد و همه ی تهمت هایی که به او نسبت داده اند به حلاج نیز نسبت داده اند. هر دو در آن دوران آشوب گرفتار آمده و دستگاه خلافت عباسی که دچار تزلزل و تضاد درونی گردیده، با انقلاب های مردمی مواجه بود، لذا هرگز اجازه نمی داد شخصیت های برجسته ای در جامعه شناخته شوند و مورد

توجه مردم قرار گیرند. چنانکه سخنی غیر از عقیده‌ی رسمی حکومتی را تحمل نمی‌کردند. به همین دلیل به ابوحلیمان و حلاج تهمت حلولی و اباحی زده‌اند. به شیعیان نیز که مخالفان حکومت عباسیان بودند همین تهمت را وارد نموده‌اند. (صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات، ج ۱، ص ۶۳) سخنان بزرگان عرفان گاهی در قالب شطحیات، یا با رمز و کنایه و تمثیل بیان شده و درک آن نیاز به آشنایی با زبان آنها دارد و اگر کسی بدون آگاهی به ظاهر سخنان آنها توجه کند. به اشکالات دچار می‌شود، یکی از بزرگانی که در ردیف ابوحلیمان قرار دارد و به عنوان بنیانگذار مکتب جمال شایستگی معرفی دارد. ابوالحسن نوری (متوفی ۲۹۵ هـ.ق) است. او با ابوحلیمان هم عصر بوده، «ابوالحسن احمد بن محمدنوری از مردم خراسان و اصلش از قریه‌ی بغشور (میان هرات و مرو) و مولد و منشأش بغداد بود، خدمت سری کرده بود و صحبت احمد حواری دریافته و از اقران جنید بود و در طریقت مجتهد.» (نیکلسن، عرفانی عرفان مسلمان، ص ۸۹).

امام محمد غزالی قرن پنجم

ابو حامد محمد بن محمد بن احمد طوسی معروف به امام محمد غزالی نابغه‌ی بزرگ ایرانی، در سال ۵۴۰ هـ - ۱۰۵۸ میلادی در شهر طوس به دنیا آمد با این که زندگی فقیرانه‌ای داشته و پدرش پشم فروشی می‌نموده و در ابتدای راه زندگی محمد و برادرش احمد، بدرود حیات گفته، اما به سفارش پدر به محیط علم و عرفان وارد شد. تا آنجا که امام الحرمین جوینی به چنین شاگردی افتخار می‌کرد. ابتدای تحصیل او از شاگردی علی احمد بن محمد رادکانی در درس فقه آغاز شد و تا سی سالگی در گرگان و طوس و نیشابور به تکمیل تحصیلات پرداخت. تا هنگامی که برای تدریس در نظامیه بغداد رفت و در مناظره بر همه‌ی دانشمندان پیروز شد. در آنجا تهاافت الفلاسفه، مقاصد الفلاسفه ورد باطنیه را نوشت. ابوحامد زیبایی و لذت برآمده از آن را ذاتی دانسته و لذت را که فرزند زیبایی است، درسرشت زیبایی می‌داند، یعنی ذات زیبایی، لذت آور و محبوب است. وی در کیمیای سعادت می‌نویسد: «هرجمالی که هست، نزدیکی دریابنده‌ی آن محبوب است. و آن عین جمال است، چه در ادراک جمال لذت است و لذت برای ذات خود محبوب است نه برای غیر آن.» (غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت، ص ۲۰۵).

غزالی عللی را که بتوانند این تمایل جمال‌گرایی را برانگیزند پنج انگیزه‌ی اصلی می‌داند و از آن جمله است؛ گرایش عاشق به سوی هرچه زیباست، اعم از زیبایی جسمانی و ظاهری یا معنوی و باطنی، همچنین گرایش به سوی هرچیزی که نحوی از انحاء مشابهت به آن داشته باشد. ضمناً دو گونه عشق ممکن و مقدور است: یکی که در نتیجه‌ی سپاسگزاری پدید آید و دیگر عشقی که مولود شادی بی‌غرضانه بوده و صرفاً بر اثر رؤیت زیبایی برانگیخته شده باشد (انعکاسی از افکار زیباشناسی افلاطون، ص ۵۲) به گفته‌ی غزالی، عارف می‌داند که خداوند منشاء و مبداء وجود است و نخستین نمونه‌ی زیبایی و کمال است و عارف درک می‌کند که میان روح او و خداوند مشابهتی وجود دارد (به عقیده‌ی غزالی روح، الهی نیست ولی شبیه الهی است) از همه‌ی این عناصر در دل عارف عشقی به خداوند به دو صورت پدید می‌آید:

یکی عشق از راه سپاسگزاری و دیگری عشقی عالی‌تر که همانا عاشق خالص است. ولی از آنجایی که خداوند مبدأ و سرچشمه‌ی عشق است، او خود هر کس را که به سوی او گرایش داشته باشد بی‌نهایت دوست می‌دارد. غزالی برای تجزیه و تحلیل روانی ایهامت و استعاراتی از دایره‌ی تمثیل‌های عشق به محسوسات نقل می‌کند. مثلاً همچنان که عاشق در فراق معشوق میلی پرشور به وصال او دارد و آرام از او سلب می‌شود، روح که عاشق خداوند است نیز رنج می‌برد و می‌کوشد، در «حال» به خداوند واصل شود. (غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت، توضیح احمد آرام، ۱۳۷۶، تهران انتشارات، گنجینه ج ۱، ص ۳۷).

وابستگی غزالی به مکتب جمال تا بدانجا رسیده که در تحلیل و تفسیر روایات اسلامی نیز این پیوند به خوبی مشاهده می‌شود. به عنوان نمونه در همین کتاب می‌خوانیم: حضرت رسول خدا (ص) فرموده است: «وادیار شده‌ام که از دنیای شما سه چیز را دوست ندارم، بوی خوش، زن و نماز» و با وجود علاقه‌دربین ظاهر و باطن، تأثیر هریک از آنها در دیگری ممکن به نظر می‌رسد. اگر زن باردار در حال اولین حرکت جنین، صورت زیبایی را نگاه کند و فکرش را کاملاً متوجه آن سازد، در زیبایی بیچه اثر می‌گذارد. (غزالی، امام محمد، الاربعین، ص ۴۴).

احمد غزالی قرن پنجم

شیخ ابوالفتح مجدالدین بن احمد بن محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی، فقیه و عارف بزرگ ایرانی، در سال ۴۵۸ در طابران طوس به دنیا آمد، مانند برادر بزرگ خود محمد غزالی، پس از مرگ پدر، تحت تربیت احمد اردکانی قرار گرفت. بعد از پایان تحصیلات خود و مسافرت های علمی، مدت ها در شهر همدان به وعظ و خطابه اشتغال داشته و سپس بجای برادر خود، در نظامیه ی بغداد به تدریس اشتغال یافته است. مزار او در شهر قزوین می باشد و تاریخ وفات او را سال ۵۲۰ هـ نوشته اند. سلسله ی ذهبیه او را از کبار خود می دانند. آثار فراوانی را به یادگار نهاده که مهمترین آنها: احیاء الاحیاء، بحر الحقیقه، بحر المحبه، تازیانه ی سلوک، الذخیره فی علم البصیره، رساله عشقیه و السوانح فی معانی العشق است.

«شیخ احمد به علت حُسن صورت و سیرت، زیبایی دوستی بسیار، آثارش به قدری زیبا و فصیح و بلیغ است که الحق از آثار گرانبهای ادب فارسی است. او از آن رو جمال الاسلام لقب یافت که وجودش مظهر جمال و آئینه دلدار شده و آثارش شعاع خورشید جمال بوده است که دل ها را مُنور می کند و جان ها را می سوزاند و آتش در جان می زند. غزالی عین القضاة در تمهیدات به شیخ نسبت داده است و آن این است (ریاضی، حشمت الله، ج ۱، ص ۲۴۸):

ای خدا آئینه روی جمالت این دل است جان ما برگ گلست و عشق تو چون بلبل است

در جمال نور تو خود را ببینم بی وجود پس درین عالم مراد هر یکی خود حاصل است

احمد غزالی بهترین نمونه ی عارف و شخصیت ممتاز جمال است. همه ی اصول این مکتب را به روشنی ابراز نموده و تهمت های مخالفان را به جان خریدده است. چنان که در اکثر آثار قُدمای حکایاتی از جمال پرستی، شاهدبازی و صورت پرستی او آورده اند. ابن جوزی حنبلی (۵۹۷م) در کتاب تلبیس ابلیس و المنتظم و دیگر مخالفان عرفان و تصوف حکایاتی آورده اند که اغلب ماجرای عشق ورزی او به غلام ترک و جوانی اُمرد است. نوشته های این مخالفان از غرض ورزی و افترا خالی نیست. ابن حجر می نویسد: «قوال چیزی گفت، در حال غزالی برخاست و به وجد و سماع پرداخت (ابن حجر، لسان المیزان، ج ۱، ص ۲۹۳) حکایات افسانه ای فراوانی در باره ی او

نوشته اند که بیشتر به افسانه و خیال باقی شبیه است تا واقعیت، و بیش از همه نشان دهنده ی تبلیغات منفی مخالفان او بوده که می خواستند شخصیت او را در نظر عوام خدشه دار نمایند. حتی بزرگان مکتب جمال که انتظار می رفت دفاعی جانانه از او نمایند، چنین اقدامی ننموده اند. چنین حکایاتی فراوان است، اما از معتقدان به مکتب جمال انتظار می رفت که تفسیری مناسب به این حکایات بپردازند. بهترین تحلیل را عبدالرحمن جامی دارد، در عین اینکه شیخ را جمال پرستی می داند، توضیح در خور و مناسبی را ارائه می دهد که جمال مطلق الهی را در مظاهر حسی آن مشاهده کرده ولی مقید به این صورت های حسی نبوده است. (نفحات الانس، ص ۵۹۰)

عین القضاة همدانی قرن پنجم

ابوالفضائل محمد بن عبدالله بن محمد بن علی بن حسن میانجی همدانی مُلقب به عین القضاة، از مهم ترین شخصیت های مکتب جمال در عرفان اسلامی، در شهر همدان متولد گردید و در ریاضیات، ادبیات، فقه، حدیث، کلام، فلسفه و عرفان استاد بود. عین القضاة به سرعت در تمامی علوم ادبی و دینی عصر خود سرآمد می شود، و در عرفان و تصوف که تکامل همه علوم به آن منتهی می شود، به مرحله ای می رسد که جامعه آن دوره تحمل عقاید او را ندارد. چنان بی باکانه از اصول عقاید مکتب جمال دفاع می کند که در سی و سه سالگی او را به شهادت می رسانند. در این شهید مکتب جمال، عرفان مثبت و اجتماعی نمود کامل یافته، گویی شخصیت منصور حلاج و امام احمد غزالی یکجا جمع شده و در او تکامل رسیده است.

عین القضاة در اوج قله جمال پرستی قرار دارد. عرفان مثبت او در نثر مرسل و ساده جلوه نموده و برای عموم مردم، هنوز هم، قابل دریافت است. در استناد به آیات و احادیث تسلط عجیبی را نشان می دهد، از نظم و نثر، تشبیهات و تمثیلات، تخیلات و ترکیبات بسیار لطیف استفاده می کند. او از استادش امام محمد غزالی درس آزاد اندیشی آموخته، مدتی در گرداب مجادلات کلامی گرفتار شده. و مانند غزالی درس آزاد اندیشی آموخته، ابتدا در همه چیز شک کرده و سپس به یقین ارزشمند رسیده است. علم و عقل را برای رسیدن به حقیقت عالم لازم می داند، در حالی که بسیاری از عرفا و متصوفه با آن مخالفت داشته اند. گویی مهمترین حادثه زندگی

او ملاقات با امام احمد غزالی بوده که در بیست و یک سالگی او اتفاق افتاده و سالها از آن استاد بزرگ جمالی بهره مند شده است. از استاد دیگرش شیخ برکه خبر چندانی در دست نیست اما کراماتی را از او نقل کرده اند.

نامه های فراوانی دارد، بیش از ۱۲۷ نامه از او به جا مانده که گویا تعداد آنها بسیار از این بوده است. در آثارش اشاره نموده که در خواب و بیداری مکاشفاتی داشته و حالاتی غیبی به او عارض می گردیده، تا آنجا که ادعا کرده به خدا قائم شده و حقیقت انبیاء بر او عرضه شده است. او را به نام قاضی همدانی نیز می شناسند، زیرا پدرش قاضی و فقیه شهر بوده و در عرفان و تصوف نیز مقاماتی را داشته و او نیز مانند پدرش مدتها در همدان قضاوت و تدریس داشته است.

گویا چهار سال آثار امام محمد غزالی را مطالعه نموده و در دیدار بیست روزه اش با امام احمد غزالی دچار انقلاب درونی شده، البته چنان که از آثارش به دست می آید، تحت تأثیر پیرخراسان محمد حموی، با یزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، ابوالحسن خرقانی و خواجه عبدالله انصاری نیز می باشد. «پس از مجالست بیست روزه با احمد غزالی راه خود را باز یافت و به پیری دست یافت که نفس داشت و نه نفس، نه حسیت داشت و نه عینیت، پیری به نام «عشق»: استاد تو عشق است چو آن جا برسی او خود به زبان حال گویند چون کن - پیری که به پندار او هیچ شیخی از کمال او برخوردارتر نیست: «لا شیخ ابلغ من العشق. این که قاضی اساس و پایه خلقت را بر عشق می گذارد، نکته ای است که بیشتر صوفیه به آن توجه داده اند و بر مبنای حدیث قدسی: کنت کنزاً مخفیاً لم اعرف فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق و تعرفت الیهم فعرفونی، آن را تأیید، و بر آن تأکید کرده اند، اما قاضی میانجی این عشق و مهر ورزی الهی را - گویا بر اثر تعلیمات احمد غزالی - به متن زندگی و سلوک خانقاهی می کشاند و بر این باور است که عشق حتی برای سالک و راهرو مبتدی هم بهترین دلیل راه است و کامل ترین پیرو شیخ. و می پندارد که «هر که را پیر عشق نباشد او رونده راه نباشد. عاشق به معشوق به عشق تواند رسیدن، و معشوق را بر قدر عشق بیند. هرچند که عشق به کمال تر دارد معشوق را بجمال تر بیند.» (عین القضاة، تمهیدات، ص ۲۸۴، خاصیت آیینگی، نجیب مایل هروی، ۱۳۷۴ تهران، نشرنی، ص ۲۲).

از نظر عین القضاة زیبایی است که عشق را می آفریند و تمامی ذرات هستی با نیروی عشق در حرکت هستند. و این عشق مهم ترین راز و رمزی که در خود دارد این است که وسیله رساندن انسان به کمال مطلق و مقام قُرب الهی است. و لابد هر چه به واسطه آن به خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان عشق، بنده را به خدا رساند، پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد. ای عزیز مجنون صفتی باید که از نام لیلی شنیدن جان توان باختن» (عین القضاة، تمهیدات، ص ۹۷).

این دعوت عمومی در مکتب جمال به منزله دعوتی جهانی، به سوی بهروزی و سعادت است، یعنی با این دعوت انسان ها را می توان به تکامل لازم در زندگی مادی و معنوی شان رساند. همین عشق غیر از آنچه نردبان صعود به قرب الهی است، مهمترین نسخه درمان مشکلات و مصائب امروز جهانیان نیز می باشد. عشق به زندگی انسان هدف و معنا می بخشد و این مورد گم شده بزرگ جهان معاصر است. عشق داروی جان بخشی برای اکثر بیماریهای روحی و عصبی نیز می باشد. به همین دلیل در مکتب جمال و در نظریه آن عین القضاة، عشق همه چیز است.

عین القضاة مُلقب به سلطان العشاق و شیخ العاشقین است. او در این باره می گوید: « ای دوست؛ عاشقان را دین و مذهب، عشق باشد. که دین ایشان، جمال معشوق باشد، آن که مجازی بود، تو او را شاهد خوانی. هر که عاشق خدا باشد، جمال لقاء الله مذهب او باشد.» (تمهیدات، برگزیده آثار عین القضاة همدانی، محمد کاظم کهدویی، ص ۲۸۶)

نکته اصلی در این عشق بازی او، اصالت دادن به زیبای است. چنان که می گوید: « ای عزیز! اگر عاشقی جمال معشوق خود ببند، و در ادراک جمال او غرق شد، نداند که در وجود، چه می بود، و فی بعض الاوقات که چنان غرق نبود و در ادراک جمال معشوق، لابد او چیزی بر سر بود که بدان بداند که کی می آید و کی می رود که نشسته است و که خفته ...» (همان، ص ۱۶۳)

سنایی غزنوی قرن پنجم

حکیم ابوالمجد مجدود بن آدم سنایی غزنوی در شهر غزنوی در شهر غزنه بین سالهای ۴۷۰ تا ۴۷۵ هجری به دنیا آمده است. ابتدای تحصیل علم و جوانی خود را در همین شهر سپری نموده، و به دلیل ذوق و استعداد ذاتی، به شاعری روی آورده، چنان که در ابتدا شاعری مدیحه سرا به شمار

می‌رفته، اما در اثر حادثه‌ای که مشخص نشده، تغییر حال می‌دهد. آن مکاشفه و دیدار محبوب او را به انسانی عارف و وارسته تبدیل می‌کند. در سال ۴۹۸ هـ به زیارت خانه خدا می‌رود و مدت‌ها در بلخ و خراسان و خوارزم به کسب تجربیات و مطالعات معنوی می‌پردازد. دعوت پادشاهانی چون بهرام شاه (۵۱۰-۵۵۲ هـ) را پاسخ منفی می‌دهد. به او نیز مانند دیگر بزرگان مکتب جمال تهمت‌های فراوان زده‌اند. اغلب او را به بدعت متهم کرده‌اند، که از خود دفاع نموده، در اثر بیماری شدید چشم در سال ۵۳۵ هـ از دنیا می‌رود. شاهکار او حدیقه‌الحدیقه با دوازده هزار بیت است که گویا مدت یازده سال برای سرودن آن کوشش نموده است. بسیاری از صاحب‌نظران حدیقه‌الحدیقه را دایره‌المعارف تصوف نامیده‌اند.

«عده‌ای بر آنند که حکیم سنایی مرید شیخ ابویعقوب یوسف بن ایوب همدانی عارف بزرگ آن عصر و از سلسله عرفای نقشبندی بوده است» (بشیر، سیری در ملک سنایی، ص ۱۴).

سنایی از نخستین عرفایی است که قالب غزل را به عنوان بهترین وسیله در بیان اندیشه‌های عاشقانه و عارفانه بکار برده و دیگر عُرُفا از او سرمشق گرفته‌اند. این غزل‌سرایی هنگامی که در مکتب جمال با تلفیق سه عنصر، عشق، عرفان و زیبایی به ظهور می‌رسد، از ذوق و ابتکار ایرانیانی خبر می‌دهد که احساسات لطیف و روح شاعر پیشه و عاشق پیشه خویش را در قالبی مناسب ریخته و به جهانیان عرضه داشته‌اند. غزل‌های عاشقانه با مضمون‌های بدیعی از می و معشوق از او آغاز می‌شود.

اگر با نگاهی جمال‌شناسانه به غزلیات سنایی بنگریم، در می‌یابیم که همه غزل‌هایی او به دو دسته تقسیم می‌شوند: دسته‌ای حکایت‌گر عشق زمینی است و مضامین و نکات عارفانه را در قالب زیبایی این جهانی و عشق انسانی مطرح کرده، برخی گمان کرده‌اند این غزل‌ها از مایه‌های عرفانی کمتری برخوردار است، در حالی که اگر مختصر آشنایی با مکتب جمال وجود داشته باشد، دریافته می‌شود که این دسته نیز یکسره عارفانه و عاشقانه‌اند. دسته دوم غزل‌هایی است که در بردارنده عشق الهی، آسمانی و مقدس است. و گویی به سبک مکتب جمال می‌خواسته خوانندگان را از عشق الهی بکشاند. این شیوه سنایی همان عبور از عشق مجازی به سوی عشق حقیقی است.

او در این مسیر راهگشا و نوآور است، سیر و سلوک عارفانه را با ترکیب های جدیدی ارائه می دهد. مایه اصلی تمامی آثار و نغمه های او قرآن مجید و احادیث می باشند، چنین است که از او ادیبی بی نظیر، حیرت انگیز و شگفتی آور بوجود آورده که در ادبیات و عرفان از افتخارهای ایرانیان به شمار می آید. تمام فلسفه و اندیشه های خود را در این نکته خلاصه کرده است:

«مرد را درد عشق راهبر است آتش عشق مونس جگر است» (همان، ص ۳۴۵)

شیخ شهاب الدین یحیی سهروردی قرن ششم

شهاب الدین یحیی بن حبشی بن امیرک در روستای سهرورد زنجان در سال ۵۴۵ یا ۵۵۰ هـ.ق به دنیا آمده، کُنیه او را ابوالفتح نوشته اند، به نام شیخ اشراق مشهور گردیده، او در همه علوم اسلامی تبحر داشته، بلکه در علوم غریبه نیز از دانشمندان بزرگ عصر خود به شمار می رفته است. از آنچه درباره زندگی او نوشته اند روشن می شود که در ریاضت و سیر و سلوک عارفانه به مراحل بسیار والایی رسیده بود.

بیشتر آثار ذوقی شیخ اشراق با زبان رمز و تمثیلی بیان شده تا از تکفیر در امان مانده و دست سالکان را بگیرد و با زبانی قابل فهم برای آنها، کم کم وسیله صعودشان را فراهم نموده و از عشق مجازی آنها را به سوی عشق حقیقی بکشاند. بیش از همه داستانهای تمثیلی او به مکتب جمال نزدیک می شود.

از نظر شیخ اشراق مانند دیگر بزرگان مکتب جمال، خداوند جمال مطلق و زیباترین زیباییان است. چنان که می گوید: «... در عالم چیزی کامل تر و زیباتر از نور الانوار نبود» (حکمه الاشراق، شیخ شهاب الدین یحیی، ص ۱۹۸). در حقیقت نور و وجود و زیبایی عین هم هستند، وقتی خداوند، واجب الوجود، یا نور الانوار خوانده شود، یعنی زیبایی مطلق است. از نظر این حکیم نیز همه موجودات عاشق جمال الهی هستند و به شوق او در حرکت هستند. همه ذرات میل دارند شبیه او باشند یعنی زیبا باشند و فلسفه حرکت و خلقت از اینجا فهمیده می شود. شیخ می گوید: «حرکات افلاک نیز در دورانی بودن مشترکند و برای تشبیه به یک معشوق اند که آن نور اعلی بود و در عین حال به سبب اختلاف معشوقات خود که انوار قاهره اند در جهان مختلف می باشند».

همه اعداد حرکات و اشراقات به عشق مستمر و شوق دائم از جهت توالی انوار سانحه بود». (همان، ص ۳۱۲).

شیخ نیز مانند دیگر هم فکراش، عشق را بالاترین درجهٔ محبت می داند و هستی را با آن تفسیر می کند و می گوید: «عشق خاص تر از محبت است زیرا که همه عشق، محبت باشد اما همه محبت عشق نباشد، و محبت خاص تر از معرفت است زیرا که همه محبتی معرفت است اما همه معرفتی محبت نباشد، و از معرفت دو چیز متقابل تولد کند که آنرا محبت و عدوات خوانند.» (رساله فی حقیقه، العشق، ص ۲۱).

مهم ترین عنصر مکتب جمال که در عقاید شیخ اشراق قابل اشاره است و در رساله مونس العشاق (سهروردی، شهاب الدین، مونس العشاق، ص ۲۸) آمده و هانری کربن آن را (در مجله المباحث الفلسفیه ۱۹۳۲-۱۹۳۳ م) مورد بحث قرار داده این است که از نظر او اولین نور صادر از نورالانوار یا صادر اول را «جمال» می نامد.

شرح جمال در هستی را شیخ به زبان تمثیلی بیان کرده است. به ویژه در مونس العشاق که شیخ درباره اسرار عشق به بیان رمزی سه برادر: «حسن»، «عشق»، «حزن» پرداخته که حسن با یوسف، عشق با زلیخا و حزن با یعقوب همراه بوده است. این سه به سراغ انسان آمده و ابتدا «حسن» در وجود انسان جای گرفته و سپس عشق و حزن به دنبال او می آیند. این رساله در حقیقت تفسیر همان سخن است که صادر اول را زیبایی خوانده بود. در این رساله او عشق و حزن را زائیده زیبایی می داند و آنچه باعث می شود که انسان مسجود ملایک واقع شود همین زیبایی است.

روزبهان بقلی شیرازی قرن ششم

سلطان مکتب جمال، روزبهان، در شهر فسای فارس و در حوزه حکومت سلجوقیان به دنیا آمد. روزبهان یعنی خوشبخت و نیک روز، این نیک روز در سه سالگی از جاذبه های معنوی برخوردار شده و گفته اند که در پانزده سالگی خضر نبی او را بیدار کرده است.

«طریقت او در تصوف مبتنی است بر عشق، مکاشفه و شطح. در احوال روحانی او عشق

اهمیت بیشتر دارد، و در واقع رؤیاها و مکاشفات و حتی شطحیات او نیز ناشی از همین توجه به عشق و مظاهر است. عشقی که روزبهان از آن سخن می گوید عشقی است که حد و قیدی نمی شناسد زیبایی را در هر چه هست، در گل و گیاه، در روح و جسم، و حتی در مرد و زن به یکسان می پرستد. فخرالدین عراقی در عشاق نامه داستانی درباب او نقل می کند حاکی از آن که حتی در سنین پیری نیز یک کودک امرد در خانقاه وی پای شیخ را در کنار می گرفت و می مالید و شیخ حیران جمال کودک، وی حتی از پیغمبر نیز به عنوان سید عاشقان یاد می کند و سرمایه عشق روحانیان.» (جستجو در تصوف ایران، عبدالحسین زرین کوب، ص ۲۲۴). از این اندیشمند انتظار نمی رفت که به نوشته های متاخران اکتفا نماید و گفته ها و افسانه های مخالفین روزبهان را سند قرار دهد. چنین تحلیل هایی بدون آشنایی با مکتب جمال ناتمام و مشوش به نظر می رسد. کسانی که به این مکتب آگاهی داشته باشند.

هنری کرین می گوید: «از نظر روزبهان، هم چنان که از دیدگاه احمد غزالی، فخرالدین عراقی و حافظ، میان عشق به چهره بشری و عشق ربّانی تفاوتی نیست و هر دو یکی هستند. به گفته روزبهان چون هر دو عشق یکی هستند پس در دفتر عشق انسانی است که می بایست، قواعد عشق ربّانی را آموخت... رسیدن به دریافت روزبهان از عشق، یعنی گذار از عشق انسانی به عشق ربّانی، تنها در صورت میسر است که اندیشه بتواند هر گونه روی و اندام زیبا را به آب و گل معنوی، هر گونه داده محسوس را به رمز، و هر حجابی را به آینه تماشا مبدل کند. خلاصه این که عشق باید آینه ذات خدا باشد. (آفاق تفکر معنوی در اسلام، شایگان، داریوش، ص ۳۶۳).

شیخ با این که خود ریاضت های فراوان کشیده اما آن را به سالکان توصیه نمی کند و هر چه با عشق انسانی مخالف باشد او نمی پذیرد. «مایه های بیانگر سلوک معنوی روزبهان در باطن به عقیده کرین عبارتند از: ۱. تجلی الهی تجلی جمالی الهی در انسان است. ۲. محمد (ص) چهره اعلاّی پیامبری در مذهب عشق است. ۳. معنای نبوی این جمال برکسی آشکار می شود که به راز یا نمود آینه پی برد. ۴. بنیاد ازلی عشق در ما قبل هستی در ازلیت ارواح قدسی (مظاهر فردی انسانیت در ما قبلی هستی) است. ۵. به تحقیق رساندن معنای نبوی معدل برگرداندن حجاب به

آینه و رسیدن به مقام شاهد - مشهود (مانند عاشق-معشوق) است، و این در حکم گذار از عشق مجازی به عشق حقیقی است. ۶. عشق انسانی در اوج ربانیت خود به راز توحید باطنی می‌رسد. اینجا دیگر خود خُداست که عشق، عاشق و معشوق با هم است. (همان، ص ۳۴۹).

بررسی عشق از نظر روزبهان تنها در چهارچوب مکتب جمال میسر است. در این مکتب و در نظر روزبهان هستی جلوه ای از جمال الهی می‌باشد و نخستین صادر، زیبایی و نخستین آفریننده زیبایی، موجودی به نام عشق است که با ایجاد گرما و اشتیاق هستی را به حرکت واداشته و زندگی را به چرخش در آورده، و خداوند که زیباست به ناچار نور و زیبایی اش جلوه نموده، که پری رو تاب مستوری ندارد. و هر چه هست از همان جمال بهره دارد. انسان موجودی است که تنها با حواس ظاهری می‌تواند آگاهی‌های لازم را برای ادامه حیات و ادامه تفکر و اندیشه به موضوعات برتر را پیدا کند، به همین شیوه در عشق ورزی نیز تنها با عشق انسانی و زمینی می‌توان به سوی عشق معنوی و الهی راه برد. از طرفی چون شیخ علوم شرعی را نیز به خوبی تحصیل نموده و در حقیقت فقیه نیز بوده، این اندیشه‌های جمال پرستانه را با عقاید شرعی نیز تطبیق داده است.

روزبهان به محبت نیز به عنوان یکی از اصول اساسی عقاید خود اتکا نموده است. بلکه عشق را استغراق در محبت می‌داند. محبت را بعد از مرحله کشف و مشاهده قرار داده و آن را راهی برای آموزش مکتب جمال می‌داند. پیامش به سالکان این است: «اعلم - وفقک الله طریق العاشقین - بدان که مبادی عشق: محبت است، و بعد از آن شوق، نهایتش عشق است - و آن شوق، نهایتش عشق است - و آن استغراق محبت است. و این سه بعد از کشف و مشاهده است. تا فیض حسن وی متواتر نشود، شوقش پدید نیاید. و تا در جمال و جلال، روح مقدس مست نشود، عشقش پدید نیاید. منبع عشق از صفای صفات است. تا حق را به پیرایه حسن قدم نه بیند به حق عاشق نشود. عشق را حد نیست، زیرا حسن معشوق را حد نیست. عشق صفت اوست، و عاشقی پیشه او، و عاشق خود اوست، و از آن عشق یکرنگ است.» (بقلی شیرازی، روزبهان، غلطات السالکین، تصحیح رعناحسینی، ۱۳۶۱ تهران، انتشارات فرهنگ ایران زمین، ج ۲۵، ص ۵۰).

عطار نیشابوری (۵۳۷-۶۱۸ هـ.ق)

ابوطالب فریدالدین ابوحامد محمد بن ابوبکر ابراهیم بن اسحق بن شعبان عطار نیشابوری، به گفته برخی در سال ۵۳۷ هـ در قریه کدکن به دنیا آمد، و احتمال دارد که در سال ۶۲۷ هـ در فتنه مغول به شهادت رسیده باشد. تولد او را از ۵۱۳ تا ۵۴۰ و وفاتش را از ۶۱۸ تا ۶۲۷ هـ نوشته اند. از روستای کدکن نیشابور و خانواده ای که پدرش شغل عطاری داشت به مقام شیخ الاولیاء و سلیمان ثانی رسید. از کودکی در محیطی که عرفان و تصوف پرور بود، رشد نمود و در آثارش نشان از یک تحول روحی و معنوی است. این تحول روحی را در بیشتر بزرگان مکتب جمال مشاهده کردیم. این انقلاب معنوی است. این تحول روحی را بیشتر بزرگان مکتب جمال مشاهده کردیم. این انقلاب معنوی در انسان ها، از معجزات عرفان و تصوف است.

در همه حکایت های عطار از عشق و دل دادگی سخن می رود، قهرمان ها یا زنانی زیبا یا مردانی زیبا هستند، و هدف همان اثر زیبایی است که در زندگی انسان و حرکت تکاملی او به سوی معراج معنوی دارد. این آثار عطار به موضوعاتی انتزاعی نپرداخته، بلکه داستان زندگی همه انسانها را بیان می کند و برای مشکلات انسان در همه قرون و اعصار راه گشایی می نماید. یعنی «عشق» بهترین نسخه درمان همه دردهای بشری در همه زمان هاست.

بلبل نامه عطار در آموزش عشق بی نظیر است. بلبل که عاشق گل گردیده، آن قدر می نالد که پرندگان شکایت به سلیمان می برند. گویی بلبل عطار است که داستان عشق را برای همیشه سر می دهد. در خیاط نامه حکایتی آمده که هر کدام شاهکاری در ادبیات فارسی است. همه این داستان های عاشقانه از اعتقادات جمالی او سرچشمه می گیرد. (عطارنیشابوری، فریدالدین، الهی نامه، تصحیح فواد روحانی، ۱۳۶۴ تهران، کتاب فروشی زوآز، ص ۲۲).

در نوشته های ابن عربی، عشق به چهار نام معرفی شده: «حب» به معنای دوست داشتن که با صفای باطن و مهر ورزیدن همراه است. دیگری «وَد» به معنای مهربانی فراوان که ابتدا در اسم الهی و دود بروز کرده است، دیگری «عشق» که دوست داشتن در حد افراط و شدیدترین محبت و مهرورزی باشد و دیگری «هوی» به معنای آرزو و خواهش که تعلق قلبی به محبوب

است. در تحلیلی دیگر، مهر و عشق ورزی رابه دو نوع تقسیم می‌کند: یکی عشق مفرط به معشوق نامعین و ناشناخته و دیگری «حب الحب» یعنی عشق به عشق که در این نوع تمام توجه عاشق به خود عشق است نه به معشوق. ابن عربی عشق را قابل تعریف نمی‌داند بلکه آنرا خوردنی و نوشیدنی معرفی می‌کند و مرتبه عشق را مافوق عقل می‌داند لذا در شناخت خداوند تنها راه را عشق معرفی می‌کند. بدون مهر و دوست داشتن حق، راه دیگری برای شناخت خداوند نیست. از اینجاست که خداوند عاشق و معشوق اصلی است و در هر معشوقی بر چشم هر عاشقی، ظاهر می‌گردد، این اصل مهم مکتب جمال را می‌گوید که تمامی موجودات هستی دوستدار و عاشق هستند، یعنی همه عاشق و معشوق اند، در جهان همه چیز محبوب است. و سبب اصلی عشق را نیز بایستی در زیبایی و خاصیت ذاتی آن جستجو نمود، و این که خداوند زیبایی اصلی است و هرچه به خاطر دوست داشتنی می‌شود، در حالی که زیبایی به سبب خود دوست داشتنی است و از اینجا به واجب الوجود، نورالانوار و خداوند می‌رسیم که زیباست و زیبایی را دوست دارد، پس خودش را دوست دارد و همه مخلوقات، آفریدگان و جلوه‌های خود را نیز دوست دارد. از اینجا به اتحاد عشق و عاشق و معشوق و به وحدت وجود عارفانه نزدیک می‌شویم.

«فکل ملیح حسنه، من جمالها معارله، او حسن کل ملیحه»

چه هر مردی صاحب ملاحظت و زیبایی که در عالم است، خوبی و زیبایی او عاریت داده شده است، آن مرد خوب را از حضرت معشوق من، و حُسن هر زن خوب و زیبا نیز عاریتی است از حُسن حضرت معشوق من، چه هم چنان که در اصل وجود که حُسن و ملاحظت صفت و اثر او است، حضرت معشوق اصل است و وجود مضاف بهر خوبی فرع و عاریت از او. (فرغانی، سعید، شرح تائیه ابن فارض، مشارق الدراری، ۱۳۹۸قمری، صص ۸۰، ۱۲۰، ۱۳۱، ۲۶۲).

تمامی آثار ابن فارض در حد کمال و نهایت زیبایی است، و در حقیقت به بیان عشق زیبایی پرداخته، گویی جلوه‌ای کامل از مبانی مکتب جمال در عشق ورزی او وجود دارد. گازرگاهی او را نیز از شاهد بازان و طرفداران عشق مجازی معرفی نموده است و به مطلب کوتاهی درباره آن

اکتفا نمود. و نوشته: «مجمع البحرین نوافل و فرایض، شیخ ابن فارض، گرم روی غریب بود. تلاطم و شورش قلزم عشق او از قصیده تائیه اش معلوم می شود که در وقتی که عاشق بودند بر جوان رویگر، این قصیده را گفته و قصیده ی میمیه را نیز در لمعان عشق آن جوان فرمود. (گازرگاهی، مجالس العشاق، ص ۱۴۳).

دو عنصر عشق و جمال اساس آثار ابن فارض را تشکیل می دهد و بارها به دیدار با محبوب یا شهود روحانی نائل آمده است که از آثار او به خوبی می توان دریافت (سیف الدین با خرزنی ۵۸۶-۶۵۹ هـ. ق) و معاصرانش).

همچنین رساله در عشق بهترین نوشته با خرزنی درباره عناصر مکتب جمال و شاهد نکات و حکایاتی جالب در بیان اصول این مکتب است. با خرزنی در مورد عشق انسانی و زمینی می نویسد: «هر کراتب عشق در مغز استخوان افتد. درهوس وصال ماه رویی همه شب چو صبح ستاره فشانند، در طلب خورشید عارضی همه روز چو شام خونابه چکانند، از بیم فراق سیم بری رُخساره چو زر دارد، از تاب روی مُعطر و آب روی منور دلب را جام خود را میان آب و آذر دارد. هر که در آرزوی گل رُخساری از خار بستر ساز از دست تعلق پایدام طلب بادام عقد شکرلیبی بسان پسته نمک بر جگر خسته اندازد، در کوی عشق خانه گیرد، از سر صدق شکرانه پذیرد (باخرزنی، دو رساله عرفانی در عشق، ص ۹۹):

در عالم پیره کجا برنایست عاشق بادا که عشق خوش سودانیست

در این رساله با خرزنی به اهمیت عشق پرداخته و از تمامی خوانندگان و سالکان می خواهد که برای آغاز سفر معنوی خویش و برای آغاز پرواز به سوی معشوق به شهر عشق وارد شوند. و برای این که سالک را به سوی عشق تشویق نماید از مثال ها و حکایات جالبی استفاده می کند: «جوانی برای تحصیل علم به شهر بلخ آمد. در مدرسه ای نزول کرد. روزی باز در باغی برگذشت، ناگاه نظر او بر زنی صاحب جمال افتاد. سلطان عشق آن دختر در دل آن نیک اختر سرا پرده تصرف بزد» (همان، ص ۱۰۳)

با کمک اُستادش به مراد دل رسید و پدر دختر اجازه داد تا دختر به بالین این جوان که بیمار

بود، برود اما جوان بعد از دیدار معشوق جان می دهد. در این حکایت به اهمیت عشق در مرحله حرکت به سوی معراج توجه شده و وصال را معنوی و آسمانی دانسته، نه این که در زمین پدید آید عشق به دختر زیبا که عشق مجازی و زمینی باشد، مُنجر به عشق الهی می شود و آن سالک جوان را به معبود آزلی می رساند. در ضمن باخرزی آموزش می دهد که از طریق پیروی از پیرو مُرشد معنوی می توان به معشوق رسید، یعنی با سیر و سلوک و خود سازی از مسیر عشق زمین بایستی عبور نمود. این حکایات بهترین وسیله در آموزش و تربیت سالک است.

«شیخ (باخرزی) این آیت را شنید که «ماقدروا الله حق قدره» فرمود (همان، ص ۱۱۷):

«ای به حسن آفت جهان که تویی که شناسد ترا چنان که تویی»

او عشق را تنها ره وصول به حق دانسته و عقل را عاجز می داند که بتواند فراتر از استدلال و مقدمات خود برود و از طریق عشق به کثرت گرابی هم می رسد که همه ی مذاهب و ادیان را مورد رحمت الهی می داند. می فرماید (همان، ص ۱۲۱):

«آن روز که زرکان گردون زده اند مهر زر عاشقی دگرگون زده اند

واقف نشوی بر آن، که پس چون زده اند کین زر ز سرای عقل بیرون زده اند

با دل گفتم کای دل هر جاش طلب در صومعه و سرمصلاش طلب

دل گفتم مرا گرد خرابات بر آی آنجا گرش نیافت، اینجاش طلب»

گازرگاهی نیز او را از بزرگان مکتب جمال به شمار آورده و در باره ی او می نویسد: «خورشید سپهر مهرورزی» شیخ سیف الدین باخرزی، همچو آفتاب عالم گرد در طلب می گردید و نجوم اشک از سپهر دیده می پاشید. به ظل ظلیل شیخ نجم الدین کبری رسید و به چشم او از ثری تا ثریا بدید اوایل که او را بدید به خلوت نشاند. در اربعین دوّم به در خلوت آمد و دست برد در خلوت زد و فرمود که ای سیف الدین (گازرگاهی، مجالس العشاق، ص ۱۶۰):

منم عاشق، مراغم سازگار است تو معشوقی، تو را با غم چه کار است

هر چند گهی ز عشق بیگانه شوم با عافیت آشنا و همخانه شوم

ناگاه پری رخی به من در گذرد بر گردهم ازین حدیث و دیوانه شوم

برخی از شاخصه های مهم مکتب جمال

با مطالعه و بررسی نظرات بزرگان صوفیه در زمینه جمال و جلال الهی می توان به مشخصه های ثابتی در نظریات آنان پی برد که تمامی آنان درباره موضوع متفق القول بوده اند مانند: اعتقاد به جمال بالذات الهی، ایمان به ازلیت و ابدیت جمال و جلال، حُبّ آخرت به امید پیوستن به حضرت حق و لقاء الله، پذیرش جلال خداوند به عنوان یک محبت الهی، جهان و مخلوقات آن از تجلیات ذات جمیل خداوند، در ذیل با آوردن نقل قول هایی از بزرگان صوفیه به بررسی این مطلب می پردازیم:

حُبّ آخرت به امید پیوستن به حضرت حق

رابعه در ذکر آخرت چنین می گوید: «خداوندا اگر تو را از بیم دوزخ می پرستم در دوزخم بسوزد و اگر به امید بهشت می پرستم بر من حرام گردان و اگر برای تو تو را می پرستم جمال باقی دریغ مدار» (تذکره الاولیا، ص ۷۶).

از ابوبکر شبلی نقل شده است که: «گفت مرا مطالبت نکرد به برهان بر دعوی ها که کردم مگر به یک چیز که روزی گفتم هیچ زیان کاری و حسرت بزرگ تر از آن نیست که از بهشت بازماند و به دوزخ فرو شوی گفت حق تعالی گفت چه حسرت و زیان کاری بزرگ تر از آن که از دیدار من بازگردند و محجوب مانند» (تذکره الاولیا، ص ۱۵۳).

امام غزالی می فرماید: «حیات طیبه پس از مرگ بود. و زندگانی زندگانی آخرت است، و سرای آخرت زندگانی است، چنان که حق تعالی گفت: و ان الدار الاخره لهی الحیوان لو کانوا یعلمون. (عنکبوت، آیه ۲۹).

و هر که بدین مرتبه رسد لقای خدای را دوست دارد، پس مرگ را دوست دارد و کاره آن نباشد، مگر از آن روی که کمال استکمال معرفت را چشم دارد، و احاطت به کُنه جلال خدای محال است...»

آن چه از سخنان صوفیان ذکر شده منتج می شود این است که همه آنها بر این باورند که انسان باید طالب مرگ و حیات پس از مرگ باشد زیرا در این صورت به وصال معشوق حقیقی خود

رسیده است و به آرزوی خود که همانا مشاهده جمال حق است می رسد. پس القاء الله و مشاهده جمال حق در آخرت از مسائلی است که عرفای جمالیه به آن ایمان دارند.

جهان و مخلوقات آن از تجلیات ذات جمیل خداوند است

عرفای جمالیه بر این باورند که این جهان و مخلوقات آن از تجلیات ذات جمیل خداوند است و عالم هستی را جلوه جمال حق که زیبایی خود را ذاتاً از جمال الهی وام گرفته اند، می دانند.

جمالش پرتو تجلی ذات بود، زیرا که او آیینه صفات ذات بود. از آن، درین جهان، نشان آن جهان آمد، که لجه عمیق قدم از راه عدم در میان آمده. (عبر العاشقین، ص ۲۰).

شیخ احمد جام نیز در کنوز الحکمه در تفصیل آیه: «وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا» چنین می فرماید: «همچنان که آفتاب در نهاد خود عزیز است، قمر هم چنان عزیز است، روز هم چنان عزیز است، و شب هم چنان، و آسمان و زمین و جمله جانوران، و دل های ایشان همه از یکدیگر عزیزتر است...» (کنوز الحکمه، ص ۱۵).

غزالی می فرماید: «... و نگرستن در افعال و عجایب صنع و بدایع کار او در آفرینش، که آن دلیل است بر جلال و کبریا، و تقدس و تعالی، و کمال علم و حکمت، و نفاذ مشیت و قدرت او.» (غزالی، ص ۷۸۳).

با استناد به سخنان صوفیه می توان به این نتیجه رسید که تمامی آنان هستی و کُل آفرینش را تجلی گاه جمال و جلال الهی می دانند و مطالعه در صنع آفرینش را قدمی برای کشف حقیقت می دانند و حُسن و جَمال عالم را مقدمه ای برای کشف و درک جمال حقیقی می دانند. چنان که پیغامبر (ع) گفت: «ان الله تعالی جمیل و یحب الجمال» (محمد غزالی، ص ۵۱۶).

«ذوالنون را پرسیدند که: خدای را به چه شناختی؟ گفت خدای را به خدای شناختم و خلق را به رسول یعنی؛ الله است و نور است و نور الله، خالق را به خالق توان شناخت و نور خدای که خلق واصل خلق نور محمد است علیه السلام پس خلق را به محمد توان شناخت. (تذکره الاولیا، ص ۱۳۱). بزرگان جمال گرا خداوند را به ذات خود زیبا می بینند و بر این باورند که ذات خداوند ذاتاً جمیل است و خداوند نور مطلق است که نشان از زیبایی ذاتی خداوند دارد.

پذیرش جلال خداوند به عنوان یک محبت الهی

«اما علم جلال دل راست، تا به هستی وی قوی گردد و بار دوستی برگیرد و تحمل کننده حکم وی گردد» (غزالی، ۲۷).

باز چون حکم جلال باشد، چون که دعوی اختیارات مرد را به تابش خود محو گرداند، که در حکم نمایش به بینش خود در آید، تا در حکم او حاضر همی باشد که این حضرت اهل جلال است که صدف بحر جلال به جز حضرت اهل جلال است که صدف بحر جلال به جز حضرت چیزی نیست. (بحرالحقیقه، ص ۲۶).

بزرگان مکتب تصوف را عقیده بر آن است که باید جلال الهی را پذیرفت و در برابر آن سر تسلیم فرود آورد به قضا و قدر الهی ایمان آورد تسلیم مطلق آن بود. و در عظمت جلال الهی غرق شد.

«چون بذر فطرت از قالب قدرت به تربیت حسن قدم از شاهراه عدم به جهان حدثان در آورد، خلعت خلاف پوشید، و علم «علم آدم الاسماء کلها» در خزانه اسرار به گوش جان از حق نیوشید» (عبر العاشقین، ص ۱۴۱).

شیخ روزبهان بلقی در عبر العاشقین چنین می گوید: «جمالش پرتو تجلی ذات بود، زیرا که او آینه ی صفات ذات بود. از آن، درین جهان، نشان آن جهان آمد، که لجه عمیق قدم از راه عدم در میان آمده، خلق را در دو طریق عشق آن سید حاصل آمد...»

روزبهان بقلی گوید: «... از بدایت فطرت حسن برگزید شاهدان حق... و با معدن اصلی برنند، که از جنّت فردوس اعلی، و جنه المأوی، شجره طوبی، و سدره المنتهی شعشعه میزند؛ زیرا که آن جا نور از نور حق دارد، و حسن از حسن، و جمال از جمال، و بها از بها، بقا از بقا. دراین جوار ننشینند الا آن که آن جای نصیبه دارد؛ جزو با کل شیء یرجع الی اصله» (عبر العاشقین، ص ۳۱)

مکتب جمال عمیق ترین تفکرات انسانی را در بر دارد و صدها سال قبل از غرب به پیشرفته ترین اصول انسانی دست پیدا کرده است. این عرفان مثبت همه چیز را زیبا می بیند. و می گوید: «ظل جمیل، جمیل است»، «ان الله جمیل و یحب الجمال» باید عارف جلوات جلوه های جمال را

بنگردد و چنان که در دعای سحر می خوانیم «اللهم انی اسئلك من جمالك با جمله و کل جمالك جمیل» و مسلماً درخواست به جلوه جمال بدون جذب جمال معنی ندارد. مثل اینکه بگوئیم خدایا علم بده ولی در پی تحصیل علم نباشیم. جمال دوستی امری فطری است باید فعلیت یابد و ارضاء شود تو اگر میل جمال دوستی نبود و انسان به هستی زیبا و جمال مطلق ارتباط فطری پیدا نکرده بود عشق و پرستش تحقق نمی یافت. تنها مسئله گذار از مرحله پایین تر به بالاتر است تا اینکه شیئیت و ماهیت چیز زیبا از بین رفته خود زیبایی بماند و بس. و این تجرید ذهنی و روحی خاص عارفان عاشق است.

عشق به جمال

در معرفی مکتب جمال مهم ترین نکته عشق به زیبایی است، که از ذوق و طبع ظریف عاشقان ایرانی سرچشمه گرفته است. و با این اصل می توان بلندترین و استوارترین بنای فرهنگی را بوجود آورد. این زیبایی به صورت های رنگارنگ به جلوه گری می پردازد و در کلیه موجودات دیده می شود. در بعضی موجودات جمال کمتر دیده می شود و در بعضی دیگر بیشتر ولی آنکه از همه کامل تر است یکی است، زیبایی تحت سه عنوان طبقه بندی شده زیبایی جسمی، زیبایی عقلی، زیبایی معنوی، تمام زیبایی ها انعکاس جمال اعلی است و از این رو عاشقان زیبایی به هر سه نوع زیبایی فوق الذکر علاقمندند (حقیقت، عبدالرفیع، تاریخ عرفان و عارفان ایرانی، ۱۳۷۰ تهران، انتشارات کومش، ص ۷۳).

همه سخن مکتب جمال از زیبایی آغاز می شود و به عشق می رسد. پیام اصلی آن عشق ورزی به زیبایی هاست. عشق ورزیدن به زیبایی، یعنی عشق ورزیدن به کمال، زیرا هر چیزی که به کمال برسد زیباست و هر ناقصی زشت است، و انسان کامل نیز زیباست، هر پدیده‌ای که به مرحله کمال برسد، زیبا جلوه می کند کمال مطلوب در زیبایی است. و زیبایی بهترین ارمغان خداوند به جهان آفرینش است، هر چهره زیبایی در جهان خلقت مظهر و نمونه‌ای است از کمال، خواه انسان، خواه طبیعت، این زیبایی‌ها پیام آور زیبایی و کمال مطلق هستند، و جا دارد که دل عارف به گرد آنها رود و به آن دل بندد و عشق ورزد. مگر نه با دیدار هر چهره زیبا زبان به مدیحت

می‌گشاییم و می‌گوئیم: فتبارک الله احسن الخالقین. عارف عاشق به همه مظاهر جمال عشق می‌ورزد، عارفان به نغمه‌های هوش ربا دل می‌بندند زیرا تغمات را هم مظهری از زیبایی و جمال می‌دانند.

عشق دوسویه

یکی از ویژگی‌های اصلی مکتب جمال «عشق دو طرفه» است، اگر چه عشق به خداوند در عرفان و تصوف اسلامی نقش اساسی کلیدی دارد، اما در مکتب جمال عشق انسان به خداوند و از طرف دیگر عشق خداوند به انسان وجود دارد. و عشق ورزی به تمام جلوه‌های الهی جزئی از عشق به خداوند به شمار می‌آید. چنان که عین القضاة همدانی عشق از سه نوع دانسته: عشق صغیر، عشق کبیر و عشق میانه و می‌گوید: «عشق صغیر عشق ماست به خدای تعالی و عشق کبیر عشق خداست به بندگان.» (تمهیدات، ص ۱۰۱). از اینجاست که در مکتب جمال، عشق ورزی به همه عرصه‌های هستی گسترش می‌یابد، عارف جمال پرست در پی زیبایی الهی در همه موجودات است و به آنها نیز عشق می‌ورزد.

درباره این که بزرگان مکتب جمال اعتقاد داشته‌اند، جمال مطلق را نمی‌توان مشاهده نمود و به ناچار بایستی از طریق جلوه‌های آن در زمین آنرا نگریست. همان فلسفه هرمنوتیک یا تفسیر متون جدید است، که در فلسفه غرب سر و صدا به پا کرده و به عنوان یکی از جدیدترین نظریات غربی مطرح گردیده، در حالی که همین فلسفه در مکتب جمال دارای سابقه است و می‌توان آن را مشاهده نمود. در هرمنوتیک نیز داستان از این جا آغاز می‌شود که درباره متون دینی و سخن خداوند و بلکه هر متنی، به این نتیجه رسیدند که به عنوان نمونه این پیام‌های الهی اگر بخواهد به زمین پایین بیاید و به صورت کتاب مقدس ظاهر شود به ناچار بایستی رنگ زمین به خود بگیرد و در قالب یک زبان با ویژگی‌ها و ضعف و قوت‌های آن وارد شود، در یک فرهنگ اجتماعی در یک عصر خاص و برای مردمی با ویژگی‌های سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و جغرافیایی خاص وارد شود و نمی‌تواند رنگ این محیط‌ها را نگیرد. و این رنگ‌گیری به معنای زمینی شدن است. یعنی دیگر آن پیام آسمانی مطلق نیست، بلکه جلوه‌ای از آن پیام آسمانی به ما می‌رسد، یا تفسیر

و تعبیری از آن پیام، متناسب با درک و شناخت آن عصر و زمان و مکان می باشد. دیگر مطلق نیست نسبی است. پس هر فقیه و متشرعی در قالب مذهب و دیدگاه خود، پیام خداوند را نمی گوید، بلکه برداشت و تفسیر خود را از پیام خداوند می گوید که این تفسیر او هم متناسب با علم بشری در آن عصر، پر از نقص و کاستی و شامل همه ضعف و قوت های دیگر علوم بشری است. پس کسی حق ندارد سخن خود را مطلق دانسته و همه را به اطاعت محض از آن نظر، فرا بخواند. در هر عصر و دوره ای تفسیر جدیدی ارائه می شود و دارای همان سرنوشت است سخن مکتب جمال نیز همان گفته ی فلسفه ی هرمنوتیک است یعنی در این مکتب هم سخن اصلی این است که برای درک و دریافت و شهود و دریافت و شهود خداوند نمی توان به طور بی واسطه اقدام نمود و بدون مظاهر و جلوه ها نمی توان به او رسید، و زیباییها بزرگترین مظهر حق هستند.

در معرفی مختصر مکتب جمال بایستی یاد آور شد که اصول اساسی آن در همه تمدن ها و فرهنگ های باسابقه بشری دیده می شود، چرا که این اصول در سرشت انسانها جای داشته و با فطرت انسان هماهنگی دارد، عرفان و تصوف اسلامی از ژهد و پارسایی آغاز می شود، با ذوق و شوق و عشق به کمال خود رسید. گویی در ابتدای آشنایی با حق، سعی بر این بوده به هر وسیله ای تقرب الی الله حاصل شود، که با عبادت و ژهد انجام گرفته، اما هنگامی که به خداوند نزدیک تر شدند جمال ازلی آنها را عاشق نمود. از این جا گام دوم در عرفان و تصوف آغاز می شود که مذهب عشق باشد. این مذهب با کمک عرفان نظری پایه های خود را مستحکم نمود، نظریه ی وحدت وجود و انسان کامل و غیره او را بالنده کرد، در اوج به گام سوم در عرفان می رسیم که ظهور مکتب جمال باشد، این مکتب تمام عناصر مثبت مراحل قبل را اخذ می نماید و به تدریج عناصر منفی را از خود دور می سازد، البته هنوز این مرحله ادامه دارد، این مکتب دارای فلسفه ای کامل و جامع است و می تواند با اصول فلسفی خود به تمامی سئوالات اساسی و فلسفی بشر پاسخ در خور بدهد. چنان که در هر سه زمینه ی کیهان شناسی، معرفت شناسی و انسان شناسی دارای سخنی جدید است. پیش بینی می شود که در آینده بشریت نقش مهمی پیدا کند، زیرا به همه انسان ها نوید صلح، دوستی، آرامش و زندگی همراه با زیباترین اصول انسانی و عشق را هدیه می

دهد. (همایون، فرخ رکن الدین، حافظ خراباتی، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۴۷۵۶). مکتب جمال را اصحاب جمال، جمال پرستی معرفی کرده اند، اما با نام های دیگر نیز به ترویج همین عقاید پرداخته اند. یکی از این عنوان ها «فرقه حُبیه» است که در کتاب هفتاد و سه ملت و کتاب عبدالله عراقی عقیده آنها را چنین می آورد: «هرکه شراب مُحَبَّتِ حق نوشید دل و جانش به دوستی و عشق عالم علوی در جوش و خروش آمد و به نوافل و عبادت بدان حضرت تقرب یافت». (همایون فرخ، رکن الدین، حافظ خراباتی، ۱۳۷۰، ج ۶، ص ۴۷۵۶).

مقدسی در کتاب *البدء و التاریخ* (ص ۲۹) از فرقه ی حُسَنیه نام برده و به همین ترتیب با عنوان های متعدد شاهد حضور و جود این مکتب در تاریخ عرفان و تصوف هستیم که هر چه جلوتر می آییم، حضور آن آشکارتر و روشن تر می شود. در این میان مهم ترین نقش را بزرگان مکتب جمال به عهده داشته اند که در موارد لازم به دفاع از اصول این مکتب پرداخته و پرده از عقاید پوشیده ی این مکتب برداشته اند. چون در معرض تهمت و حتی مرگ قرار داشته اند به هر زبانی از جمله شعر و داستان و حکایت سخن خود را بیان کرده اند. برخی که شجاعانه به اظهار نظر پرداخته اند، جان خود را فدای حضرت معشوق نموده اند مانند عین القضاة که در پاسخ به ایراد فقها و متشرعین در حُرمت عشق مَجازی شجاعانه می گوید: «جانم فدای کسی باد که پرستنده شاهد مجازی باشد که پرستنده شاهد حقیقی خود نادر است. اما گمان مَبَر که مُحَبَّتِ را می گویم که شهوت باشد، بلکه محَبَّتِ دل می گویم. این مُحَبَّتِ دل نادر بود.» (تمهیدات، ص ۲۹۷). و این صدای سخن عشق و جلوه جمال یار است که از زبان این بزرگان گفته شده و به دنبال قلبی زنده و عاشق بوده تا حقیقت را برایش نَجوا کند.

سخن مکتب جمال را می توان در این پیام استاد مطهری در کتاب جاذبه و دافعه علی (ع) خلاصه نمود که: «حتی عشق های شهوانی ممکن است سودمند واقع گردد و آن هنگامی است که با تقوا و عفاف توأم گردد. یعنی در زمینه فراق و دست نارسایی از یک طرف و پاکی و عفاف از طرف دیگر، سوز و گدازها و فشار و سختی هایی که بر روح وارد می شود، آثار نیک و سودمندی به بار می آورد. عُرفا در همین زمینه است که می گویند: عشق مجازی تبدیل به عشق حقیقی شده،

یعنی عشق به ذات اَحَدیت می‌گردد و در همین زمینه است که روایت می‌کنند: من عشق و کتم و عف و مات کات شهیداً» (مطهری، مرتضی، ص ۵۱).

نتیجه

از آن چه از معانی جمال (خوبی صورت و سیرت) و جلال (بزرگی) بر می‌آید این است که اقدام جمال و جلال معانی زیبایی و قدرت و عظمت را با هم در بر دارد، با مطالعه دو صفت جمال و جلال الهی و با استناد به معانی جمال و جلال می‌توان خداوند را جمیلی قهار دانست که این صفات می‌توانند صفات دیگر الهی را نیز در بر گیرند.

جمال در قرآن کریم یک بار در سوره نحل به کار رفته است که اشاره به زیبایی‌های نعمت‌های الهی دارد. و جلال در سوره الرحمن برای وصف بزرگی پروردگار به کار رفته است.

با مطالعه جمال و جلال الهی و بررسی آن در آثار بزرگان صوفیه به این نتایج می‌توان دست یافت: مکتب جمالیه که به دنبال شروع عرفان عاشقانه در ایران بوجود آمد دارای عقاید و اصولی می‌باشد که جای تعمق و بررسی دارد پیشرو مکتب جمالیه را احمد غزالی می‌دانند، که البته نمی‌توان آن را با قاطعیت گفت چرا که شاید جمال‌گرایانی بودند که از آنان بی‌اطلاعیم. با گردآوری نظرات جمال‌گرایان به وجود این اصول در مکتب رسیدیم:

- پذیرش صفت جلالی خداوند انسان را به پذیرش قضا و قدر می‌رساند و باعث می‌شود که انسان پذیرنده هر قضا و قدری باشد چرا که آن را از جانب قدرتی می‌داند که به آن قدرت و عظمت ایمان دارد و قبول جلال را زمینه درک جمال می‌داند پس حلاوت جمال تخیلی جلال را در نظرش محسوس نمی‌کند.
- جمال‌گرایان حضرت حق را بالذات جمیل می‌دانند و خداوند را جمیل ابدی و ازلی می‌دانند غرفا بر این باورند که خداوند از زمان عدم ذاتی زیبا داشته است و حتی یکی از دلایل خلقت را به معرض تجلی درآوردن این جمال می‌دانند. آنان همچنین معتقدند که جمال الهی از ازل آغاز گشته و تا ابد ادامه خواهد داشت.
- با استناد بر این باور می‌توان به این اصل نیز رسید که تمام مخلوقات الهی نیز که با توجه

به این که هدف آفرینش تجلی پرتو الهی می باشند هستی خود را از ذات الهی دارند در واقع تمام مخلوقات بهره ای از ذات الهی برده اند. بنابراین می توان جمال الهی را در وجود مخلوقات جستجو کرد انسان نیز از مخلوقات خداوند است و در واقع اشرف مخلوقات است پس جمال حق را می توان در انسانها جستجو کرد، عرفای جمال گرا با تکیه بر این باور عشق زمینی را مقدمه پیوستن به عشق الهی می دانند چرا که با درک جمال زمینی می توانند قدرت درک و هضم جمال الهی را نیز پیدا کنند چرا که عظمت جمال الهی برای بشر قابل درک نیست.

- عرفای جمال گرا با تکیه بر صفات جمالی و جلالی خداوند مرگ و آخرت را این گونه درک می کنند: مرگ جلوه جلال الهی است و می دانیم که جلال مقدمه درک جمال الهی است صوفیان بر این عقیده اند که مرگ و جهان پس از مرگ و در واقع آخرت جایگاه شهود الهی است آخرت مکانی است که انسان در آنجا به لقای الهی می رسند انتظارها به پایان می رسد و عاشق حق به وصال او نائل می شود. با این تفکر هر انسان عارفی مرگ را دوست دارد چرا که در پس این مرگ وصالی ابدی قرار دارد.

- گرویدن به مکتب جمالیه باعث می شود که انسانها به ذات جمیل خود چنگ زده تا بتوانند به ذات جمال الهی دست یابند، پذیرش وجود زیبایی در انسانها و کل هستی رقت قلبی را در انسانها بوجود می آورد که باعث می شود انسانها با یکدیگر نیز مهربان باشند چرا که ذات الهی را در ذات تمام انسانها می بینند، قبول این باور و قبول زیبایی پرستی باعث می شود که انسانها به سمت کمالات زیبا نیز گرایش پیدا کنند چرا که زیبایی تنها در صورت زیبا نیست بلکه در سیرت زیبا نیز می باشد. انسان جمال گرا سعی می کند ظاهر و باطن خود هر دو را زیبا و نکو نگه دارد. برای رسیدن به ظاهری زیبا به تمیزی و پاکی ظاهر اهمیت می دهد و برای رسیدن به سیرت زیبا سعی در رسیدن به اخلاق های پسندیده دارد.

- مکتب جمال گرایی را می توان همانگونه که از اسمش بر می آید منشأ زیبایی و جایگاه

تجلیات زیبایی دانست. هر انسانی که وارد این مکتب شود غرق در جمال و جلال الهی می‌شود و با عنایت پروردگار به مقام مشاهده جمال الهی نائل می‌شود و پس از آن همه عالم هستی و کائنات را زیبا می‌بیند و غرق در جمال الهی و تجلیات جمالی او می‌شود.

منابع و مأخذ

قرآن مجید

۵. ابن سینا، رساله فی ماهیت العشق؛ احمد آتش، استانبول، ۱۹۵۳م.
۶. آرتیمانی، رضی الدین (۱۳۷۳) دیوان رضی الدین آرتیمانی، به کوشش احمد کرمی، انتشارات ما، تهران.
۷. آریا، غلامعلی (۱۳۶۳) شیخ شطاح روزبهان فسایی، انتشارات روزبهان، تهران.
۸. آلفرد مارتین، جیمز (۱۳۷۴) مقاله زیباشناسی فلسفی، فرهنگ و دین، ترجمه مهرانگیز اوحدی، نشر طرح نو، تهران.
۹. ابراهیم، علی رضا، مقاله جمال و جلال، دایره المعارف بزرگ اسلامی، جلد ۱۸.
۱۰. ابن سینا، (۱۳۶۸) اشارات و تنبیهات شرح حسن ملک شاهی، انتشارات سروش، تهران.
۱۱. ابوعلی سینا (۱۳۶۵) رساله عشق، تصحیح مشکوه، انتشارات بیدار.
۱۲. اشرف زاده، رضا (۱۳۷۳) تجلی شاعرانه رمز و روایت در شعر عطار، نشر اساطیر، تهران.
۱۳. اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۵) حکمت و هنرمعنوی، انتشارات گروس، تهران.
۱۴. افلاطون (۱۳۵۱) پنج رساله افلاطون، ترجمه محمود صناعی، ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۱۵. نجیب مایل هروی (۱۳۷۲) اندرغزل خویش نهمان خواهم گشتن، سماع نامه‌های فارسی، نشرنی، تهران.
۱۶. احمدی، بابک (۱۳۷۴) حقیقت و زیبایی، نشر مرکز.
۱۷. انصاری، خواجه عبدالله (۱۳۶۲) طبقات الصوفیه، حسین آهی، انتشارات فروغی، تهران.
۱۸. باباطاهر (۱۳۵۴) دیوان باباطاهر، تصحیح دکتر جواد مقصود، انجمن آثار ملی، تهران.
۱۹. باخزری، سیف الدین، احمد غزالی (۱۳۵۹) دو رساله عرفانی در عشق، به کوشش، ایرج افشار، کتابخانه منوچهری، تهران.
۲۰. باخزری، عبدالواسع نظامی (۱۳۷۱) مقامات جامی، مقدمه و تصحیح نجیب مایل هروی، نشر نی، تهران.

۲۱. دانش پژوه، محمدتقی (۱۳۶۵) *بحرالفوائد*، ازمتون فارسی نیمه اول سده ششم هجری، تهران.
۲۲. بسطامی، بایزید (۱۳۷۳) *جوادنوربخش*، ناشرمولف، تهران.
۲۳. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۴۴) *شرح شطحیات*، تصحیح هانری کرین، تهران انستیتو ایران و فرانسه.
۲۴. پارسا، خواجه محمد (۱۳۶۶) *شرح فصوص الحکم*، تصحیح مسگر نژاد، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۲۵. پاکباز، رویین (۱۳۷۹) *نقاشی ایران از دیرباز تا امروز*، چاپ اول، انتشارات زرین و سیمین.
۲۶. پورجوادی، نصرالله (۱۳۷۲) *بوی جان*، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
۲۷. *جاویدان خرد*، مقاله معنی حسن و عشق، سال دوم شماره ۱.
۲۸. تجویدی، اکبر (۱۳۸۶) *نگاهی به هنر نقاشی ایران از آغاز تا سده دهم هجری*، سازمان چاپ و انتشارات، تهران.
۲۹. تدین، عطاءالله (۱۳۷۶) *حلاج و راز انالحق*، چاپخانه دیباچه، محمدرور مولایی، انتشارات توس، تهران.
۳۰. جام، شیخ احمد (۱۳۸۷) *کنوز الحکمه*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران.
۳۱. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۵) *زن در آئینه جلال و جمال*، نشر فرهنگی رجاء، تهران.
۳۲. (۱۳۷۵) *عرفان و حماسه*، نشر فرهنگی رجاء، تهران.
۳۳. حکمت، علی اصغر (۱۳۷۱) *تاریخ ادیان*، چاپ گوته، تهران.
۳۴. حلبی، علی اصغر (۱۳۷۶) *تاریخ علم کلام در ایران و جهان اسلام*، نشر اساطیر.
۳۵. حلبی، علی اصغر (۱۳۵۴) *شناخت عرفان و عارفان ایرانی*، انتشارات زوار، تهران.
۳۶. رازی شیخ نجم الدین (۱۳۴۵) *رساله عشق و عقل*، به اهتمام دکتر تقی تفضلی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۳۷. رازی، نجم الدین (۱۳۷۴) *مرصادالعباد*، به اهتمام محمد امین ریاحی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۳۸. ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۷۸) *درآمدی بر علم کلام*، نشر دارالفکر.
۳۹. ریاضی، حشمت الله (۱۳۶۹) *آیات حسن و عشق*، نشر صالح، تهران.
۴۰. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) *ارزش میراث صوفیه*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۴۱. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۸) *از کوچه زندان*، انتشارات امیر کبیر، تهران.
۴۲. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۲) *جستجو در تصوف ایران*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۴۳. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۳) *دنباله جستجو در تصوف ایران*، انتشارات امیرکبیر، تهران.
۴۴. کیائی نژاد، زین الدین (۱۳۶۶) *سیر عرفان در اسلام*، چاپ اول، انتشارات اشراقی، تهران.
۴۵. زنده پیل، احمدجام (۱۳۶۸) *انس الثائبین*، تصحیح علی فاضل، انتشارات توس، تهران.
۴۶. سبحانی، جعفر (۱۳۶۶) *الملل و النحل*، ج ۳، قم، مرکز مدیریت حوزه قم.
۴۷. سبزواری، ملاحادی (۱۳۶۹) *شرح المنظومه*، تصحیح حسن حسن زاده آملی، ج ۳، ناب، تهران.
۴۸. ستاری، جلال الدین (۱۳۷۴) *دوروزمون*، اسطوره های عشق، نشر شانه، تهران.
۴۹. ستاری، جلال (۱۳۶۶) *حالات عشق مجنون*، انتشارات توس، تهران.
۵۰. ستاری، جلال (۱۳۷۴) *سیمای زن در فرهنگ ایران*، انتشارات مرکز، تهران.
۵۱. ستاری، جلال (۱۳۷۴) *عشق صوفیانه*، نشر مرکز، تهران.
۵۲. ستاری، جلال (۱۳۷۲) *مدخلی بر رمزشناسی عرفانی*، نشر مرکز، تهران.
۵۳. ستاری، جلال (۱۳۷۳) *درد عشق زلیخا*، انتشارات توس، تهران.
۵۴. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵) *فرهنگ و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، انتشارات طهوری، تهران.
۵۵. سراج، ابونصر (۱۹۱۴م) *اللمع*، تصحیح نیکلسن، چاپ لندن.
۵۶. السلمی، ابن عبدالرحمن (۱۹۵۳) *طبقات الصوفیه*، دارالکتاب العربی، مصر.
۵۷. سنایی (۱۳۵۹) *حدیقه الحقیقه و شریعه الطریقه*، تصحیح مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.

۵۸. سنایی (۱۳۷۵) دیوان حکیم سنایی، مقدمه مرحوم فروزانفر، انتشارات نگاه، تهران.
۵۹. سهروردی، شهاب‌الدین عمر (۱۹۷۱) عوارف المعارف، عبدالحلیم محمود، دارلکتب الحدیثه، مصر.
۶۰. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۶) مونس العشاق، تصحیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی، تهران.
۶۱. سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۶۰) حکمه الاشراف، چاپ هانری کربن، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران.
۶۲. سیاسی، علی اکبر (۱۳۱۷) علم النفس یا روانشناسی از لحاظ تربیت، بی تا، تهران.
۶۳. شبستری، محمود (۱۳۶۸) گلشن راز، نشر اشراقیه، تهران.
۶۴. شفیعی کدکنی، محمدرضا (۱۳۷۸) زیور فارسی (عطار)، نشر آگاه، تهران.
۶۵. شو پنهاور، آرتور (۱۳۷۵) هنر و زیباییشناسی، ترجمه فواد روحانی، انتشارات زریاب، تهران.
۶۶. شیخ الاسلامی، دکتر علی (۱۳۷۶) شرح منازل السائرین خواجه عبدالله انصاری، انتشارات تابان، تهران.
۶۷. شیمیل، آن ماری (۱۳۶۸) شکوه شمس، ترجمه حسن لاهوتی، نشر و فرهنگ اسلامی، تهران.
۶۸. صفاء، ذبیح الله (۱۳۷۸) اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، عطار، تهران.
۶۹. صدرالمتألهین شیرازی، اسفاراربعه، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
۷۰. صفاء، ذبیح الله (۱۳۷۸) تاریخ ادبیات در ایران، انتشارات فردوس، تهران.
۷۱. طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ج ۱۹، ۱۶، ۱۰، قم مؤسسه اسماعیلیان، بی تا.
۷۲. طبرسی، امین‌الاسلام، مجمع‌البیان، ج ۱۰، ۹، ۶، ۵، ۲، ۱ بیروت، دارالاحیاء التراث العربی بی تا.
۷۳. الطوسی، احمدبن محمد (۱۳۶۰) سماع و فتوت، به اهتمام احمد مجاهد، کتابخانه منوچهری، تهران.
۷۴. طوسی، احمدبن محمدبن زید (۱۳۴۵) تفسیر سوره یوسف، به اهتمام محمد روشن، بنگاه و ترجمه و نشر کتاب، تهران.

۷۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۴۰۳ ق) شرح‌الاشارات و التنبیها، ج ۳، تهران، دفتر نشر کتاب.
۷۶. عثمانی، ابوعلی (۱۳۴۵) ترجمه رساله قشریه، به اهتمام فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۷۷. عراقی، فخرالدین، کلیات عراقی، تصحیح سعید نفیسی، نشر سنایی، بی تا، تهران.
۷۸. عراقی، فخرالدین (۱۳۷۱) لمعات، تصحیح محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران.
۷۹. عطار، فریدالدین (۱۳۵۹) الهی نامه، تصحیح فواد روحانی، نشر زوار، تهران.
۸۰. عطار، فریدالدین (۱۳۴۶) تذکره الاولیاء، تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات زوار، تهران.
۸۱. عطار، فریدالدین (۱۳۶۶) منطق الطیر، تصحیح محمد جواد مشکور، انتشارات الهام، تهران.
۸۲. عکاشه، ثروت (۱۳۸۰) نگارگری اسلامی، ترجمه سید غلامرضا تهامی، سازمان تبلیغات اسلامی، حوزه هنری، تهران.
۸۳. عین القضاة، رساله لوائح (منسوب به عین القضاة) تصحیح دکتر رحیم فرمنش، کتابخانه منوچهری، بی تا.
۸۴. عین القضاة (۱۳۶۴) نامه های عین القضاة، علینقی منزوی، عفیف عسیران، افست، تهران.
۸۵. غزالی، احمد و سیف الدین باخزری (۱۳۵۹) دو رساله عرفانی در عشق، نشر منوچهری، تهران.
۸۶. غزالی، احمد (۱۳۵۸) مجموعه آثار فارسی، تصحیح احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۸۷. غزالی، محمد (۱۳۷۶) کیمیای سعادت، تصحیح احمد آرام، انتشارات گنجینه، تهران.
۸۸. غزالی، محمد (۱۳۶۱) کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
۸۹. فراستخواه، مقصود (۱۳۷۶) زبان قرآن، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.

۹۰. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم (۱۳۴۵) ترجمه رساله قشریه، تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران.
۹۱. قمی، حاج شیخ عباس (۱۳۶۵) *مفاتیح الجنان*، نشر اسلامی، تهران.
۹۲. کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۷) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، تصحیح جلال الدین همایی، انتشارات هما، تهران.
۹۳. کبری، نجم الدین (۱۳۶۸) *فواتح الجمال و فواتح الجلال*، ترجمه ساعدی خراسانی، انتشارات مروی، تهران.
۹۴. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۳۸۱) *اصول کافی*، ج ۲، مکتبه الصدوق، تهران.
۹۵. لاهیجی، فیاض (۱۳۶۹) *دیوان اشعار*، به اهتمام ابوالحسن پریشان زاده، انتشارات علمی فرهنگی، تهران.
۹۶. محمدی، احمد (۱۳۶۸) *بررسی اندیشه های عرفانی عطار*، انتشارات ادیب، تهران.
۹۷. مختاری مازندرانی، محمد حسین (۱۳۸۴) *صفات جمال و جلال خدا در نهج البلاغه*؛ نشر محمد حسین مازندرانی.
۹۸. مریدی، ابوطالب (۱۳۸۵) *صفات و جمال و جلال خداوند از دیدگاه عرفان*، نشر ندای سبز شمال.
۹۹. مشارق انوای القلوب (۱۹۵۹م) قیروانی، چاپ دار صادر بیروت.
۱۰۰. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲) *آشنایی با علوم اسلامی (کلام و عرفان)*، انتشارات صدرا، قم.
۱۰۱. مطهری، مرتضی (۱۳۶۲) *جاذبه و دافعه علی (ع)*، انتشارات صدرا، قم.
۱۰۲. مطهری، مرتضی، *تعلیم و تربیت در اسلام*، تهران، صدرا، بی تا.
۱۰۳. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱) *تفسیر نمونه*، ج ۲۳، مطبوعاتی هدف.
۱۰۴. ملکی، محمدجلال الدین (۱۳۸۶) *در امتداد وحی و عرفان*، زیست نامه و رویکرد و حیانی و عرفان‌پیشین اشراق در فلسفه، قم، نشر ادیان، چاپ اول.

۱۰۵. المیبدی، ابوالفضل رشیدالدین (۱۳۳۹) *کشف الاسرار و عده الابرار*، به اهتمام علی اصغر حکمت، انتشارات دانشگاه تهران، تهران.
۱۰۶. نیشابوری، عطار، *تذکره الاولیا*، چاپ خانه مطبوعات، بی تا.
۱۰۷. هفت شهر عشق (۱۳۶۶) *هفت دیوان کامل*، رضا معصومی، انتشارات حافظ، تهران.
۱۰۸. همایی، جلال الدین (۱۳۷۴) *تصوف در اسلام*، نشر هما، تهران.
۱۰۹. همایی، جلال الدین (۱۳۶۸) *غزالی نامه*، نشر هما، تهران.
۱۱۰. یثربی، سیدیحیی (۱۳۶۶) *فلسفه عرفان*، نشر تبلیغات اسلامی، قم.