

فصل‌نامه‌ی علمی زبان و ادبیات فارسی

دانشگاه آزاد اسلامی واحد فسا

س ۱۵، ش ۳ (پیاپی ۳۹)، پاییز ۱۴۰۳

صص: ۱۱۹-۱۰۳

شاپا: ۸۴۸۷-۲۲۵۱

تحلیل مقوله زیبایی در غزلیات کمال خجندی

سیما فتحی گوهردانی

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران

دکترنعمه کیا (نویسنده‌ی مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران

دکتر کوروس کریم پسندی

استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران

دکتر مریم شادمحمدی

استادیار گروه زبان و ادبیات عرب، واحد چالوس، دانشگاه آزاد اسلامی، چالوس، ایران

چکیده

یکی از مباحث بنیادین در غزلیات کمال، مقوله‌ی زیبایی است. کمال دو نگاه به مقوله‌ی زیبایی دارد: نگرش معرفت‌شناسانه و نگرش معناشناسانه. در نگرش معرفت‌شناسانه، بُن‌مایه‌های فلسفی زیبایی را با مبانی ذوقی و شهودی خود در می‌آمیزد؛ لذا زیبایی را در دو ساحت ذهن و عین، مجاز و حقیقت مطرح می‌کند که منشأ آن، زیبایی مطلق خداوند است. در نگرش معناشناسانه با تکیه بر علم نظر به تبیین ویژگی‌های هم‌سنگ زیبایی و مکمل زیبایی می‌پردازد. این مقاله به روش تحلیلی به واکاوی مقوله‌ی زیبایی در غزلیات کمال می‌پردازد؛ با این نتیجه که کمال در مقام یک عارف، شرح و بسط کشف و شهودی خود را بر ریشه‌های فلسفی زیبایی می‌افزاید؛ و گویی اندیشه‌ای نوین در این زمینه خلق کرده است. هم‌چنین در تبیین معناشناسانه زیبایی، حسن را به عنوان مفهومی که بر اساس علم نظر سنجیده می‌شود، نخستین مفهوم زیبایی می‌داند که دارای مراتب «لطف»، «ملاحت»، و «آن» است. لطف مرتبه‌ای بالاتر از حسن است؛ در واقع چاشنی‌ای است که بر مزه‌ی حسن می‌افزاید. ملاحت کیفیتی است که درک می‌شود؛ ولی قابل وصف نیست. در نهایت «آن» کیفیتی رمز آلود و غیرقابل توصیف در معشوق است که همگان توان درک آن را ندارند.

واژگان کلیدی: کمال خجندی، زیبایی، جمال الهی، مکاشفه

Email: sima.fathi1352@gmail.com

naemekialashaki11@iauc.ac.ir

koroskarimpasandi1349@gmail.com

shadmohamadi80@yahoo.com

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۳/۰۳/۲۴

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰

۱- مقدمه

مقوله‌ی زیبایی یکی از مباحث دیرین و دراز دامن در فلسفه، هنر و عرفان اسلامی به شمار می‌آید که ابتدا در مکاتب فلسفی یونان باستان با نظریه ذهنیت‌گرایی افلاطون و در نقطه‌ی مقابل با نظریه‌ی عینیت‌گرایی ارسطو درباره‌ی زیبایی، پی‌ریزی می‌شود و مبنای ورود برای بسیاری از مفسران زیبایی در دوره‌های بعدی می‌گردد. بنابر نظر افلاطون «منشأ زیبایی، بیرون از جهان محسوس است و تنها در جهان آرمانی قرار دارد. غایت زندگی، رسیدن به این جهان آرمانی است که منبع حقیقت مطلق، خیر مطلق و زیبایی مطلق است. فلسفه‌ی ارسطو بر خلاف آرمان‌گرایی استادش افلاطون، بیشتر به واقعیت نظر دارد. او زیبایی را پدیده‌ای می‌داند که ریشه عینی در طبیعت و واقعیت دارد.» (کروچه، ۱۳۸۱: ۷۹)

حال با توجه به نظریه ذهنی و عینی افلاطون و ارسطو و بعدها آراء و عقاید نو افلاطونیان (فلوطين) درباره‌ی زیبایی، این بحث از مکاتب فلسفی یونان باستان نیز فرا می‌رود و از طریق فیلسوفان و عارفان مسلمان هم چون: فارابی، ابن عربی و دیگر متفکران به دنیای اسلام و اندیشه اسلامی وارد می‌شود که این «مطالعات و تحقیقات تاریخی، علوم متداول بین مسلمین را به اصل بابلی و مصری و یونانی و ایرانی و هندی و چینی خود مرتبط می‌سازد.» (نصر، ۱۳۵۹: ۹) مطابق سیر تاریخی، تعبیر و تفسیر زیبایی تا به امروز هم چنان ادامه دارد؛ به طوری که با تفسیرهای جدید، نظریه‌های زیبایی، روند تکاملی را طی کرده و امروزه با نام «زیبایی‌شناسی» به عنوان یک شاخه جدید در فلسفه مطرح است که «توجه و علاقه ویژه به این زیبایی‌شناسی جدید، تقریباً در اواخر سده هفدهم میلادی پدید آمد. در این ایام مسائلی چون ذوق، تخیل، زیبایی طبیعی و تقلید از عناوین محوری زیبایی‌شناسی شد.» (هاسپرز و اسکراتن، ۱۳۸۵: ۱۱۷) از پرچمداران زیبایی‌شناسی جدید می‌توان به باومگارتن، کانت، هیوم و هگل اشاره کرد. از این رو شایسته است آرای آن‌ها در پژوهشی مستقل بررسی شود.

از طرف دیگر عارفان مسلمان هم چون عطار، مولوی، کمال خجندی و دیگران، تحت تأثیر آرای فلاسفه اسلامی، مقوله‌ی زیبایی را به عنوان یکی از مباحث عمده، وارد عرفان اسلامی کرده‌اند که این، «جمال‌شناسی قلمرو تأمل فلسفی در با قریحه و ذوق و احساس و اصالت و ابتکار و تخیل و نبوغ است و هرگز مدعی تعریف جمال یا کشف ماهیت جمال نیست.» (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۵۰۱) از این رو عارفان مسلمان، بر اساس تجلی جمال الهی در مظاهر آفرینش، در لحظه‌ای شهودی، زیبایی حقیقی و مطلق را با واسطه‌ی گوهر دل، درک و دریافت می‌کنند و عقیده دارند که «زیبایی مطلق راستین، تنها حق تعالی

است که هر چه در عالم از جمال او کمال و روشنی و حسن وجود دارد از پرتو ذات اوست و از آثار صفات او.» (همان: ۴۹۷) مولوی این حقیقت را این گونه بیان می کند:

جرعه یی بر ریختی زآن خفیه جام	بر زمین خاک، من کأس الکرام
هست بر زلف و رخ از جرعه اش نشان	خاک را شاهان همی لیسند از آن
جرعه حسن است اندر خاک کش	که به صد دل روز و شب می بوسی اش...
جرعه یی بر ماه و خورشید و حمل	جرعه یی بر عرش و کرسی و زحل....
جرعه یی بر روی خوبان لطاف	تا چگونگی باشد آن را واق صاف

(مولوی، ۱۳۶۳: ۳۸۱-۳۷۲)

حال با تمهید این مقدمه و تقریب ذهن مخاطب به موضوع پژوهش، ما در این مقاله برآنیم مقوله زیبایی را در نظام فکری- معرفتی کمال خجندی بررسی کنیم و به این حقیقت مهم دست یابیم که مکاشفات او درباره مقوله زیبایی، شوق طلب در باطن سالک طالب به سوی جمال الهی را فراهم می آورد:

عاشق از شوق جمال تو چو گل جامه جان

حالیـا کرد بصد پاره دگر تا چه کند
(خجندی، ۱۳۷۲: ۱۴۹)

اهمیت و ضرورت پژوهش

یکی از مسائل اساسی انسان عصر مدرنیته، دور شدن از معنا و روی آوردن به صورت گرایی افراطی است. از همین رهگذر، یکی از نشانه های صورت پرستی انسان امروز با توجه به تغییر سبک زندگی، تمرکز بر زیبایی ظاهری و فیزیکی است. حتی با دست بردن در خلقت خداوندی و زیبایی طبیعی، آن را به سمت و سوی زیبایی های کاذب می کشاند. حال راهکاری که این پژوهش برای حل این معضل بزرگ جامعه بشری ارائه می کند، این است که انسان ها با خواندن آرای فلسفی و عرفانی بزرگان، افق دید تازه ای را بر خود بگشایند و ضمن بهره مندی از زیبایی و مظاهر جمال الهی در عالم آفرینش، از زیبایی آفرین (خداوند) غافل نشوند؛ هم چنین برای تعالی زیبایی، حسن صورت را به حسن سیرت بدل کنند تا تجلی گاه زیبایی خداوند باشند.

روش پژوهش

این مقاله به روش تحلیلی و با مراجعه به منابع کتاب خانه ای انجام شده است. لذا ابیاتی که واژه های زیبایی، حسن، جمال، خوبی، نکوئی و دیگر مترادفات زیبایی در آن

آمده است، استخراج گردیدند و سپس با مراجعه به منابع متعدد دیگر، تحلیل لازم صورت پذیرفته است.

پرسش‌های پژوهش

این مقاله سعی دارد به پرسش‌های زیر پاسخ مناسب دهد:
نگرش معرفت‌شناختی کمال به مقولۀ زیبایی چگونه است؟ نگرش معناشناختی کمال به مقولۀ زیبایی چگونه است؟ منشأ زیبایی در چیست؟ واژه‌های هم‌سنگ زیبایی کدام‌اند؟ و

پیشینه پژوهش

دربارۀ پیشینه این پژوهش باید گفت با توجه به بررسی‌های انجام‌شده، مقاله‌ای با عنوان «تحلیل مقولۀ زیبایی در غزلیات کمال خجندی» تألیف نشده است؛ اما در حوزه ادبیات عرفانی، کتاب و مقالات زیر به رشته تحریر درآمده است:
کتاب «عرفان جمالی، زیبایی پرستی ایرانی در اندیشه‌های عین‌القضات، روزبهان، ابن عربی و حافظ» توسط علی اکبر افراسیاب پور (۱۳۸۶) به رشته تحریر درآمده است. تکیه نویسنده بر جمال پرستی عارفان است و کم‌تر به اصول فلسفی زیبایی‌شناسی پرداخته است.

مقاله‌ای با عنوان «مبانی زیبایی‌شناسی در دیدگاه مولوی» توسط مینا جلالیان در فصلنامه هنر و تمدن شرق، سال ۱۳۹۴، شماره ۸ به چاپ رسیده است. نویسنده، دیدگاه زیبایی‌شناسانه مولوی را در دو ساحت هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه بررسی می‌کند. مقاله‌ای با عنوان «مطالعه تطبیقی زیبایی‌شناسی در اندیشه مولانا و بعضی نظریه پردازان» توسط بهجت السادات حجازی در فصلنامه نشر پژوهی ادب فارسی (ادب و زبان دانشگاه شهید باهنر کرمان) سال ۱۳۹۰، شماره ۲۹ به چاپ رسیده است.

۲- بحث و بررسی

در این بخش به تحلیل معرفت‌شناختی زیبایی در غزلیات کمال می‌پردازیم:

منشأ زیبایی

در فلسفه، هنر و عرفان اسلامی، زیبایی، منشاء الهی دارد. بر این اساس، کمال خجندی با نگرش حکیمانه یک واقع‌گرای اصیل است و اعتقادی به شکاف میان انسان و

حقیقت ندارد. از این رو عقیده دارد مفهوم زیبایی از یک حقیقت ذهنی و عینی حکایت دارد؛ به گونه ای که علاوه بر جهان مادی و اشیاء مادی، شامل مجردات و در نهایت شامل مبدأ هستی یعنی واجب تعالی هم می شود. لذا در این میان، انسان به واسطه قوه دانایی و فضیلت اندیشیدن درباره مظاهر زیبایی عالم آفرینش، سعی دارد که از زیبایی «این جهان زمینی روی برتابد و روح را به جهانی بالاتر رهنمون شود. روحی که به یاری این فضیلت ها (اندیشه و دانایی) پاک گردد، خود ایده و خرد ناب می شود، از تن رهایی می یابد و از الوهیت که سرچشمه زیبایی است، بهره کامل می یابد.» (فلوطین، ۱۳۶۶: ۱۱۸-۱۱۷) کمال این حقیقت را این گونه بیان می کند:

حسن مه رویان چه می ماند به روی یار من

پرتو مه دیگر و نور تجلی دیگر است

(خجندی، ۱۳۷۲: ۸۰)

از طرف دیگر کمال خجندی با نگرش معرفت شناسانه، از زیبایی بیشتر در چهارچوب حکمت ذوقی سخن می گوید؛ به گونه ای که جمال شناسی او تحت سیطره جهان بینی عرفانی خاص خود، منشاء الهی دارد. از این رو، زیبایی و حسن پروردگار را در کل مصنوعاتش، روان و جاری می بیند که با بهره گیری از پیش آگاهی کمال و تعالی، زمینه هایی ایمان خود به ذات باری تعالی را اظهار می کند و این امر در نظر او مهم ترین، ارزشی است که تجربه زیبایی شناختی می تواند، منتقل سازد. بنابراین منشأ همه زیبایی های موجود در این جهان را تجلی و سایه زیبایی حق تعالی می داند که موجودات و مکونات عالم آفرینش به اندازه استعداد و قابلیت برخورداری از زیبایی راستین، آن را نشان می دهند:

نقطه خال و خط آیات حسند و جمال

یک یک این آیات را آن روی زیبا جامع است

(خجندی، ۱۳۷۲: ۶۷)

انواع زیبایی

کمال خجندی با نگرش معرفت شناسانه، انسان و جهان را دو عالم متناظر بر هم و احوال آن دو را در نگاهی اجمالی بر هم قابل انطباق می داند؛ از این رو عقیده دارد هر آن چه در عالم طبیعی و آفاقی رخ می دهد، در عالم درون و نفوس انسانی نیز نمونه و مظهري دارد. بر این اساس زیبایی را بر دو نوع می داند: زیبایی ظاهری و مجاری، زیبایی باطنی و حقیقی. کمال، زیبایی ظاهری و مجازی را نفی نمی کند و آن را مربوط به تجلی زیبایی حقیقی و حسن الهی می داند. که با ادراک حسی و عقلانی درک می شود.

از این رو در مظاهر اشیاء از ذره تا کهکشان بر حسب استعداد و قابلیت بهره مندی آنان از زیبایی حقیقی وجود دارد؛ اما در ارتباط با انسان، زیبایی ظاهری و مجازی را در آیینۀ جمال خوبان می بیند و بیشتر با تمرکز بر نشانه های ظاهری آدمی، همچون: رنگ رو و آبرو و لب و خال و خط و ... از آن سخن می گوید:

این چه سرو قد چه رفتارست این چه شیرین لب این چه گفتارست
این چه خال این چه عارض زیباست این چه خط این چه حسن رخسارست
این چه موی است این چه زلف دراز این چه دل‌بند و این چه دل‌دار است....

(خجندی، ۱۳۷۲: ۴۳)

البته باید اذعان داشت توجه به زیبایی ظاهری «مبدئش شهوت بدنی و لذت حیوانی است و بیشتر اعجاب عاشق به زیبایی ظاهری معشوق و رنگ و هندسه اعضای او است که نفس اماره اقتضا می کند و در بیشتر از افراد، همراه با فجور و گناه و حرص بر آن می باشد.» (شیرازی، ۱۳۷۹: ۱۹۴) بر این اساس، کمال زیبایی ظاهری را ناپایدار می داند و عقیده دارد در برابر زیبایی حقیقی، جلوه ای ندارد:

اگر صد پیرهن در گل بپوشند به دور روی تو از حسن عاری است
(خجندی، ۱۳۷۲: ۷۳)

در نقطهٔ مقابل، زیبایی باطنی و حقیقی را عین ذات خداوند می داند و برای این نوع زیبایی، اوصافی هم چون: پایداری، غیرقابل توصیف بودن و تعالی قائل است؛ زیرا «اگر سطوات تأثیرات آن جمال بر آئینه دل و مرآت روح ظهور کند، حقیقتی که حاصل این معانی بود حسن سیرت خوانند، و اگر بر ظواهر صفحات لطائف جسمانی و قوالب جثمانی مبین گردد، حسن صورت نامند، و همه راجع به جمیل لذاته که اصل و منشأ هر لطافت و ملاحظت و حده لا شریک له.» (فیض کاشانی، ۱۳۶۰: ۳۳)

از این رو کمال خجندی با توجه به این دو نوع زیبایی، تمرکز بر حسن صورت و زیبایی مجازی و ظاهری را مایه فریبندگی و غفلت از زیبایی حقیقی می داند که رو به افول و نابودی می رود. در حالی که زیبایی حقیقی را مایه آرامش دل و جاودانه توصیف می کند که حسن روزافزون دارد و زوال در آن راه ندارد:

پیش حسن پایداریت کان برون است از شمار

دور حسن مه دو هفته دور گل یک هفته است

(خجندی، ۱۳۷۲: ۶۳)

رابطه زیبایی با عشق و درد

در نگرش عرفانی کمال خجندی، زیبایی خداوند، عالم موجودات و مکونات را به واسطه حب ذاتی در یک تجلی به ظهور می رساند و در این میان، انسان در یک قوس صعودی، طالب رسیدن به مبدأیی متعالی است که با فطرت و میل زیبایی طلبی او در آمیخته است:

کدام سر که ندارد دماغ سودایی کدام دل که بود خالی از تمنائی
کجاست پای روانی کدام دست و دل است که نیست بسته به زنجیر زلف زیبایی
کدام سر که ندارد دماغ سودایی کدام دل که بود خالی از تمنائی
کجاست پای روانی کدام دست و دل است که نیست بسته به زنجیر زلف زیبایی
(همان: ۳۶۲)

از این رو عارفان در هر چیزی زیبایی خداوند را می بینند و این «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 صورت جمیله می دانسته اند.» (فروزانفر، ۱۳۸۱، ج ۱: ۳۰) به گونه ای که شناسای حق، زیبایی را موجب شور و شوق درونی می داند که او را به آفریننده زیبایی می رساند:

عاشق از شوق جمال تو چو گل جامه جان حالیا کرد بصد پاره دگر تا چه کند
(خجندی، ۱۳۷۲: ۱۴۹)

کمال خجندی با این نگرش معرفتی به اهمیت زیبایی در سیر کمالی انسان، آن را در یک کفه ترازوی عالم آفرینش قرار می دهد و در کفه دیگر آن، عشق و درد را قرار می دهد تا تعادل و توازن حفظ شود. از این رو عقیده دارد زیبایی و عشق و درد یک رابطه سه سویه دارند؛ بدین معنی که می توان آن را به صورت یک مثلث تصور کرد که در رأس این مثلث زیبایی قرار دارد و در ضلع دوم زیبایی، عشق را می آفریند و در ضلع سوم عشق، درد را خلق می کند؛ به طوری که «دیدۀ حسن از جمال خود بر دوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق، لاجرم از این رو جمال را عاشقی در باید تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و درد طلب عاشق، قوت تواند خورد و این سری عظیمست و مفتاح بسیار اسرارست.» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۹)

بنابراین هر جا سخن از زیبایی است، عشق هم وجود دارد و هر جا عشقی، قد علم می کند، دردی وجود خواهد داشت؛ به تعبیر دیگر «نخستین نتیجه اصالت زیبایی، عشق است. یعنی هر کجا زیبایی جلوه می کند، فرزندی به نام عشق از آن زاده می شود.»

(افراسیاب پور، ۱۳۸۶: ۳۷) و از عشق هم فرزندی به نام درد زاده می‌شود. از این رو کمال عقیده دارد اگر دولت حسن و زیبایی در خاطر مقرر نگردد، حداقل عشق و درد که نتیجه و ثمرهٔ زیبایی است، در خاطر مقرر می‌شود:

و نبود هیچ از این دولت حسن تو یاد عشق تو ما را بس است درد تو ما را تمام
ذوقی درونی و درد لازمهٔ عاشقیست هر که درو این دونیست عشق برو شد حرام
(خجندی، ۱۳۷۲: ۲۵۹)

در این بخش به تحلیل معنا شناختی زیبایی در غزلیات کمال می‌پردازیم:

زیبایی و علم نظر

قدما، علم نظر یا زیبایی شناسی را به مانند کیمیاگری از «علوم محتجبه قدیمه» به حساب می‌آوردند تا دست مایه سوء استفاده نا اهلان نباشد. از منابع اندکی که درباره علم نظر بر جای مانده چنین برآمی‌آید که «شامل نوزده بخش بوده که زیبایی مو در این میان از همه برتر بوده است. در این نوزده باب، به نوزده عضو، هر یک ده صفت نسبت می‌دادند که جمع آن‌ها یک صد و نود صفت می‌شده است. نوزده عضو مورد نظر در علم نظر عبارت بود از: مو، جبین، ابرو، چشم، مژگان، خط، خال، لب، دندان، دهان، زرخدان، گردن، بر، ساعد، انگشت، میان (کمر) میان (اندام شرم)، ساق». (یکانی، ۱۳۴۶: ۶۴)

این اندام نوزده گانه دقیقاً با همین ترتیب در کتاب انیس العشاق شرف الدین رامی تبریزی، شاعر قرن هشتم، یک به یک توصیف شده و با ابیاتی از دیگر شاعران مستند شده است. (ر.ک. رامی تبریزی، ۱۳۲۵: ۵۳-۵) اسماعیل یکانی در تأیید همین معنی دو بیت از عنصری بلخی نقل کرده است:

هر چند که سرو قامت افراخته ای اسباب کمال، مو به مو ساخته ای
بر فرق تو موسی ید بیضا بنمود تا عقد صد از نوزده انداخته ای
از فحوای شعر بر می‌آید که زیبا شناسان قدیم یا عالمان به علم نظر، احراز یکصد صفت را مبنای تناسب یا کمال حسن و زیبایی می‌شمرده‌اند. میزان زیبایی این نوزده عضو چنان سنجیده می‌شده که جمع عقدها و شرط‌ها (امتیازهای کسب شده) از سیاهی مو، سفیدی رو، سرخی لب، باریکی ابرو و ... باید به یکصد می‌رسید تا کسی را زیبا می‌خواندند. بر این اساس «صاحب نظر» کسی بود که بر این ریزه کاری‌های علم نظر آگاهی داشت. کمال خجندی خود را مدرس علم نظر می‌دانست و در غزلی که نام «حافظ» را نیز در آن آورده، خود را در «دقایق علم نظر» برتر از حافظ می‌داند:

نشد به طرز غزل هم عنان ما حافظ
اگرچه در صف سلطان ابوالفوارس شد
کمال نسخه رندی بسی مطالعه کرد
که در دقایق علم نظر مـدرس شد
(خجندی، ۱۳۷۲: ۱۶۴)

به نظر می رسد کمال، از دقایق و رموز علم نظر آگاهی داشته است؛ زیرا در جای جای غزلیات خود، این اجزای نوزده گانه را به کار برده است:

ای از خطّ تو زنگ بر آئینه شاهی
تو شاهی و پیش تو بتان جمله سپاهی
آن لب نه زلال است که خم‌ریست بهشتی
آن نقطه نه خال است که سـریست الهی
رویت به غلامی دلم خط به در آورد
می داد بر آن خط دل من نیز گواهی....
نقش دهن تنگ تو در چشم کمال است
چون چشمه حیوان شده پنهان به سیاهی
(همان: ۳۳۷)

واژه های هم سنگ زیبایی حُسن

یکی از واژه های هم سنگ زیبایی در غزلیات کمال، واژه حسن است. گویی گستردگی معانی که در حسن وجود دارد به واژه «زیبایی» چندان مجال خودنمایی در غزل خجندی نداده است. به زعم حسن شناسی کمال، حسن حقیقی از آن معشوق است و نیازی به آرایه های این جهانی ندارد:

مطلع حسن جمال است آفتاب روی دوست
حسن مطلع بین که در مطلع حدیث روی دوست
آن خط از رحمت به خط سبز آمد آیتی
از زبان بیدلان تفسیر این آیت نکوست
(خجندی، ۱۳۷۲: ۹۹)

کمال در هر مجالی، زیبایی ها و محاسن معشوق را بر می شمارد و این روش دقیقاً برگرفته از «علم نظر» است:

ای خطت خوب و عبارت نازک و لب ها لطیف

خال مشکینت ملیح و عارض زیبا لطیف
(همان: ۲۳۲)

جمال

در فلسفه، هنر و عرفان اسلامی، زیبایی، منشأ الهی دارد و در دو چهره ظاهر می شود: «جمال» و «جلال». هر یک از این دو، طیف ویژه ای از زیبایی را در بر می گیرد و

دلالت‌های معنایی ویژه‌ای دارد. صفاتی هم چون لطف، کرم، رحمت، عطوفت، وفا، خیر و احسان که از جمال الهی برخاسته‌اند، پربسامد هستند. در قیاس با آن، صفات «جلال» متعلقاتی چون قهر، قدرت، عظمت، جبر، کبریا و ... دارد و برای بیان ناز، خشم، جفا و اعراض معشوق به کار می‌رود. (ر.ک. حمیدیان، ۱۳۹۴: ۱۵۵)

بنابراین یکی دیگر از واژه‌های هم‌سنگ زیبایی، جمال است و در همه جا بیان‌گر معنای زیبایی هست:

رخسار دلفروخت خورشید بی زوال است

پیداست مه که پنهان از شرم آن جمال است

(خجندی، ۱۳۷۲: ۶۸)

کمال عقیده دارد زیبایی اولیه، نظر همه را جلب می‌کند؛ اما زیبایی حقیقی در دل خویش «نکته» دارد؛ از این رو جامع رمز و راز است. کمال مدعی است که این نکته‌ها را به خوبی می‌شناسد و سراسر غزلیات او سخن از همین نکته‌سنجی هاست.

تو زما وصف آن جمال مپرس لب او بین و از زلال مپرس

(همان: ۲۱۸)

از نکات برجسته در شعر کمال این است که «جمال» همیشه در حال ازدیاد زیبایی است. زیبایی‌ای که روزافزون نباشد، در نظر خجندی اعتباری ندارد، بنابراین «جمال» در شعر او موج می‌زند.

خوبی و نیکویی

یکی دیگر از واژه‌های هم‌سنگ زیبایی در دیوان کمال، واژه خوبی و نیکویی است. چنان که از معنی واژه زیبایی بر می‌آید، واژه خوبی، نزدیک‌ترین معادل برای «زیبایی» است. کمال در بسیاری از بیت‌ها این دو را هم‌ردیف یکدیگر قرار داده است:

روی ننموده گرفتم که روی از بر ما

به کجای می‌بری این خوبی و زیبایی را

(همان: ۲۸)

هم‌چنین در غزلیات کمال، نیکی و نیکویی نیز به معنی زیبایی استعمال شده است: آن چنان داد خطت داد نکویی کز شوق تا به گلبرگ طری جامه دران تو بود

(همان: ۱۸۹)

شکر و شیرینی

یکی از مظاهر زیبایی در غزلیات کمال، کلمه «شکر» است. هر جا سخن از شکر به میان می‌آید، مراد شاعر، زیبایی است. کمال با آگاهی از دقایق و رموز علم نظر، سعی دارد

زیبایی را با «شیرینی» و «ملاحت» و «آن» بیامزد؛ از این رو مفاهیم ملاحت را در بیت با «شیرینی زیبایی» هم نشین می کند:

ای زنوش شکرستان لبست رسته نبات تشنه پسته شکر شکنت آب حیات
سرو هر چند که دارد به چمن زیبایی راستی نیستش این قامت شیرین حرکات
(همان: ۴۱)

واژه های مکمل «زیبایی»

کمال خجندی برای تفهیم معنانشناسانه زیبایی به مخاطب، معمولاً زیبایی را با واژه های مکمل آن هم چون «لطف» و «ملاحت» هم نشین می کند تا آن را به کمال برساند. این واژه ها در تکمیل و تقویت زیبایی می کوشند تا زمینه ساز شکل گیری «آن» باشند. کمال در بیت زیر، وفاداری معشوق را مکمل زیبایی او می داند؛ لذا عقیده دارد معشوق، زیبایی اولیه را دارد؛ ولی از وفاداری که مکمل زیبایی است و بر حسن می افزاید، بی بهره است:

در ایشان حسن اگر باشد وفا نیز ترا باشد اما این نباشد
(خجندی، ۱۳۷۲: ۱۳۱)

زیبایی در غزل کمال، گویی صفت ناقصی است که با صفات دیگر کامل می شود. صفاتی که بر «زیبایی» می افزاید، به ترتیب عبارت اند از: ۱- لطف ۲- ملاحت ۳- آن، که جمال شناسی شعر کمال را ساخته اند و مراتب زیبایی را معرفی می کنند. این واژه ها گاهی حضور مستقیم در بیت دارند و گاه مفاهیم شان در کنار «زیبایی و حسن» به کار رفته اند. قدر مسلم این است که کمال هیچ گاه «زیبایی» را به تنهایی کافی نمی داند و برای زیبایی که «بسته زر و زیور» باشد، نیز اعتباری قائل نیست.

حسن و لطف

در شعر کمال، حسن در هم نشینی با لطف و دیگر مشتقات آن هم چون لطیف و لطافت، مکمل زیبایی هستند، به گونه ای که «لطف» همیشه بعد از «حسن» و زیبایی می آید تا به زیبایی، معنی عمیقی ببخشد؛ به طوری که نمی توان آن را شرح کرد:

سروی زباغ حسن به لطف قدت نخاست ز آن برترست قد تو کآید به شرح راست
(همان: ۷۳)

مراتب زیبایی در شعر کمال پس از «حسن» که زیبایی اولیه است با «لطف» ادامه می یابد. لطف، زیبایی پنهان است و در نظر اول دیده نمی شود و پس از دل ربایی حسن نمایان می شود. از این رو در شعر کمال «لطف، لطافت و لطیف» بسیار نزدیک به «حسن»

است؛ اما در جایگاهی بالاتر قرار دارد و همیشه آن را تکمیل می‌کند. در تایید این مطلب، کمال غزلی با ردیف لطف دارد که در ابیات آن، خاصه بیت آغازین «حسن» در بدایت است و «لطف» در نهایت:

زهی بدایت حسن رخت نهایت لطف خط تو حجت حسن و لب تو آیت لطف
(همان: ۲۳۳)

حسن و ملاححت

عارفان با تاکید بر جمال وجه الهی و عشق حاصل از مشاهده زیبایی، ژرفا و گستردگی بی سابقه به جمال شناسی بخشیدند و آن را وارد عرصه‌ی تازه از آمیزش زیبایی و معنویت کردند. آنان با تقسیم بندی ذوقی جمال به دو بُعد حسن و ملاححت، مدعی شدند که چه بسا چهره‌ی زیبا با برخورداری از اجزا یا مؤلفه‌هایی که یکایک آنها در بالاترین معیارها باشد، اما هنگام مشاهده چندان شور و وجدی به وجود نیاورد؛ و در برابر، رخساری باشد که اجزایش دارای معیارهای آرمانی نباشد، لیکن ترکیب و کلیت آن شوری در بیننده پدید آورد و او را در غرق در افسونی ناگفتنی سازد. نخستین را «زیبا» و دومین را «ملیح» می‌خوانند.

بنابراین نظام زیبا شناختی کمال بر اساس الگوی فوق، قائل به تفکیک «ملاححت» از «حسن» است بدین معنی که «ملاححت» کیفیت و چاشنی‌ای بیش از حسن است که درک می‌شود؛ ولی مثل حسن، قابل تجزیه و تحلیل نیست. به عبارت دیگر ملاححت «تناسب و ملائمت و لطافتی دقیق و پوشیده است که خوش آید، اما از آن عبارت نتوان کرد.» (فرغانی، ۱۳۵۷: ۱۳۲) از این رو در شعر کمال، همراه شدن حسن و ملاححت با یکدیگر می‌تواند همگان را تحت تأثیر قرار دهد. گویی حسن و ملاححت دو مفهوم متباین هستند؛ ولی در واقع ملاححت، کیفیتی است که بر «حسن» افزوده می‌شود:

ای آیت حسن از رخ خوب تو مثالی وز رنگ رخت دفتر گل نقش خیالی
خوبان جهان حسن دل افروز و ملاححت دارند ولیکن نه چنین حسن و جمالی
(خجندی، ۱۳۷۲: ۳۳۷)

حسن و «آن»

با بررسی غزلیات کمال خجندی می‌توان دریافت که ضمیر اشاره آن، وقتی در کنار حسن قرار می‌گیرد، معنای عرفانی «آن» را نیز به ذهن متبادر می‌کند؛ البته گاهی این تبادر چنان قوی است که مخاطب را وا می‌دارد معنی اصطلاحی «آن» را برداشت کند نه ضمیر اشاره به دور را. بیت زیر چنین است:

در حسن دارد آنی و ز لطف هم دهانی

چندان که بازجویی آن هست و نیست اینش

(خجندی، ۱۳۷۲: ۲۲۲)

کمال خجندی در زیبایی شناسی عقیده دارد کسی را که صرفاً حسن صورت دارد، نمی توان زیبارو خواند؛ بلکه برای زیبارویی، مهم ترین و محوری ترین چیز همان «آن» است که در تعریفش گفته اند: «حالت و کیفیتی است نگفتنی ولی دریافتنی؛ زیبایی درونی و باطنی که قابل وصف نیست و نیز جاذبه معنوی ای که در آن نکته های ظریفی است که با اسباب حسن ظاهری و صوری هم چون لب لعل و خط زنگاری ارتباطی ندارد.» (برزگر خالقی، ۱۳۸۴: ۳۲۳)

بر این اساس، معشوقی شایسته دل بستن است که «حسن» و «آن» را با هم داشته باشد. در بیت بالا، کمال خجندی، نخست حسن را که نخستین مرتبه زیبایی است معرفی می کند و بعد سخن از بالاترین درجه زیبایی، یعنی «آن» است.

از طرف دیگر باید اذعان داشت که کمال خجندی نظر باز است و عالم علم نظر:

ملامتم چه کنی کز ازل نگاشته اند به نام اهل نظر نقش روی زیبا را

(خجندی ۱۳۷۲: ۲۶)

از این رو زیبایی ها و لطافت های معشوق مانند: قامت چون الف و ابروی چون نون را تجزیه و تحلیل می کند، اما با تمام مهارتی که در تجزیه و تحلیل زیبایی معشوق دارد، نمی تواند «آن» را تجزیه کند و ویژگی ها و خصوصیات آن را بیان کند؛ لذا غایت و کمال توصیف زیبایی معشوق را در «آن» می بیند که «مما یدرک و لا یوصف» است:

قامتی هم چون الف داری و ابروئی چو نون

در تو هر آنی که گفتند از پی آن گفته اند

(همان: ۱۲۰)

حافظ نظرباز نیز درباره «حسن» و «آن» می گوید:

از بتان آن طلب ار حسن شناسی ای دل

کاین کسی گفت که در علم نظر بینا بود

(حافظ، ۱۳۸۴: ۳۷۲)

۳- نتیجه گیری

نظام زیبایی شناختی کمال در دو ساحت معرفت شناختی و معناشناختی مطرح می گردد. در ساحت معرفت شناختی، پایه و اساس زیبایی، تجلی جمال الهی در عالم

آفرینش است که همه موجودات بر حسب قابلیت خود بهره ای از آن زیبایی راستین دارند. از این رو زیبایی را به زیبایی مجازی و حقیقی تقسیم می‌کند و عقیده دارد زیبایی حقیقی از طریق حس و عقل، قابل ادراک نیست؛ بلکه از طریق شهود قلبی، قابل دریافت است؛ لذا زیبایی را امری وجودی می‌داند که از حقیقت بهره دارد. همچنین رگه‌های بی‌شماری از آراء فیلسوفان یونان باستان و فیلسوفان اسلامی در غزلیات کمال دیده می‌شود که او، اصول فلسفی متفکران را با مکاشفه و ذوق عرفانی خود در می‌آمیزد و صورت جدیدی از موضوع زیبایی، ارائه می‌کند که با مفاهیم عرفانی و صوفیانه، انطباق بیشتری دارد؛ هر چند شرح و بسط کشف و شهودی او درباره زیبایی آن چنان است که گویی اندیشه ای نوین در این زمینه خلق شده است.

از طرف دیگر در ساحت معناشناختی، کمال با تسلط بر علم نظر، زیبایی‌های معشوق را تجزیه و تحلیل می‌کند و به شیوه علم نظر آن‌ها را بر می‌شمارد. زیبایی در شعر کمال بیش از همه با کلید واژه «حسن» که پربسامدترین اصطلاح زیبایی است، معنا پیدا می‌کند. ترجمان دیگر این اصطلاح در غزل کمال عبارتند از: زیبایی، جمال، خوبی و نیکویی، شکر و شیرینی. زیبایی در غزل کمال، اغلب از جنس خیر است، قابلیت سنجش و اندازه‌گیری دارد و برپایه علم نظر، متناسب با موازین تعریف شده است. شاعر پیوسته زیبایی‌های اندام معشوق، به ویژه چهره اش را تصویر می‌کند. از این رو زیبایی حقیقی از نظر کمال، دارای مراتبی است و به ترتیب از «حسن» آغاز می‌شود و با حضور «لطف»، «ملاحت» و «آن» تکمیل می‌شود که «آن» قله زیبایی در شعر کمال است که می‌تواند به زیبایی، ابدیت و جاودانگی ببخشد.

از این رو مفروضات ذهنی و انگاره هنری کمال درباره مراتب زیبایی را در یک مدل پیشنهادی می‌توان چنین ترسیم کرد:



چنانکه در هرم بالا دیده می‌شود، رایج‌ترین واژه‌ها در ذیل هرم و رمز‌آمیزترین

واژه‌ها و کم کاربردترین آنها در رأس هرم قرار دارند. از پایین به بالای هرم، بسامد واژه‌ها کاهش می‌یابد و پیچیدگی آنها افزایش می‌یابد. «آن» در منظومه زیبایی شناختی ذهن کمال در رأس این هرم قرار دارد؛ زیرا به عنوان شاخص در مرکز و بلندای این هرم، معیار اعتبار زیبایی و اسباب رد و قبول دیگر صفات زیبایی است.

منابع

- ۱- افراسیاب پور، علی اکبر. (۱۳۸۶). عرفان جمالی (زیبایی پرستی ایرانی در اندیشه‌های عین القضات، روزبهان، ابن عربی و حافظ)، چاپ اول، تهران: ترفند.
- ۲- برزگر خالقی، محمد رضا. (۱۳۸۴). شاخ نبات حافظ، چاپ دوم. تهران: زوّار.
- ۳- حمیدیان، سعید. (۱۳۹۴). شرح شوق. شرح و تحلیل اشعار حافظ (دوره ۵ جلدی). تهران: قطره.
- ۴- خجندی، کمال. (۱۳۷۲). دیوان شعر. تصحیح احمد کرمی. چاپ اول. تهران: سلسله نشریات «ما».
- ۵- رامی تبریزی، شرف الدین. (۱۳۲۵). انیس العشاق. تصحیح و اهتمام عباس اقبال. تهران: شرکت سهامی چاپ.
- ۶- شفیعی کدکنی، محمد رضا. (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه. چاپ پنجم. تهران: سخن.
- ۷- شیرازی، صدرالمآلهین. (۱۳۷۹). ترجمه اسفار اربعه. ترجمه محمد خواجوی. جلد دوم. چاپ اول. تهران: مولی.
- ۸- غزالی. احمد بن محمد. (۱۳۵۹). سوانح العشاق. تصحیح هلموت ریتر. مقدمه و توضیحات نصرالله پور جوادی. تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- ۹- فرغانی، سعدالدین. (۱۳۵۷). مشارق الدراری شرح تائیه ابن فارس، تعلیقات جلال الدین آشتیانی. مشهد: دانشگاه فردوسی.
- ۱۰- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۸۱). شرح مثنوی شریف. جلد اول. چاپ دهم. تهران: زوّار.
- ۱۱- فلوطین. (۱۳۶۶). دوره آثار فلوطین. ترجمه محمد حسن لطفی. جلد اول. چاپ اول. تهران: خورازمی.
- ۱۲- فیض کاشانی، ملامحسن. (۱۳۶۰). کلمات مکنونه. به کوشش عزیزالله العطاردی القوچانی، چاپ دوم. تهران: فراهانی.
- ۱۳- کروچه، بندتو. (۱۳۸۱). کلیات زیبایی شناسی. ترجمه فؤاد روحانی. چاپ

- چهارم. تهران: علمی و فرهنگی.
- ۱۴- مولوی بلخی، جلال الدین محمد. (۱۳۶۳). **مثنوی معنوی**. تصحیح نیکلسون. چاپ اول. تهران: امیرکبیر.
- ۱۵- نصر، سید حسین. (۱۳۵۹)، **نظر متفکران اسلامی درباره‌ی طبیعت**. چاپ سوم. تهران: خوارزمی.
- ۱۶- هاسپرز، جان و راجر اسکراتن. (۱۳۸۵). **فلسفه هنر و زیبایی شناسی**. ترجمه یعقوب آژند. چاپ دوم. تهران: دانشگاه تهران.
- ۱۷- یکانی، اسماعیل. (۱۳۴۶). **سخن شناسی**. تهران: ابن سینا.
- 18-Afrasiabpour, Ali Akbar. (2006). **Irfan Jamali (Iranian aestheticism in the thoughts of Ayn al-Quzat**, Rozbahan, Ibn Arabi and Hafez) first edition, Tehran: Tarfand.
- 19-Barzegar Khaleghi, Mohammad Reza. (2004). **Hafez Shakh Nabat**, second edition. Tehran: Zavar.
- 20-Hamidian, Saeed. (2014). **Description of enthusiasm. Description and analysis of Hafez's poems**, (five volume series). Tehran: Qatreh.
- 21-Khujandi, Kamal. (1993). **Diwan poetry. Corrected by Ahmad Karmi**. First Edition. Tehran: "Ma" series of publications.
- 22-Rami Tabrizi, Sharafuddin (1946). **Anis al-Ashaq Correction and care of Abbas Iqbal**. Tehran: Printing Stock Company.
- 23-Shafiei Kodkani, Mohammad Reza. (2012). **Poetry language in Sufi prose**. Fifth Edition. Tehran: Sokhan.
- 24-Shirazi, Sadr al-Mutalahind. (2000). **Translation of Asfar Arbaa**. Translated by Mohammad Khajawi. The second volume. First Edition. Tehran: Mola.
- 25-Ghazali. Ahmed ibn Muhammad. (1980). **Adventures of lovers**. Edited by Helmut Ritter. Introduction and explanations by Nasrullah Pour Javadi. Tehran: Iran Culture Foundation.
- 26-Farghani, Saaduddin. (1978). **Masharegh alDarari: Taeiyeh**

Narration of Ibn Faris, Commentary by Jalaluddin Ashtiyani. Mashhad: Ferdowsi University.

27-Farozanfar, Badi al-Zaman. (2002). **Commentary on Masnavi Sharif**. first volume. Tehran: Zavar.

28-Felotin (Plotinus). (1987). **The course of Plotinus's works**. Translated by Mohammad Hassan Lotfi. first volume. First Edition. Tehran: Khorazmi.

29-Fayez Kashani, Molla Hasan. (1981). **Instant words**. By the efforts of Azizullah al-Atarudi al-Quchani, second edition. Tehran: Farahani.

30-Croce, Benedetto. (2002). **General aesthetics**. Translated by Fouad Rouhani. fourth edition. Tehran: Scientific and Cultural(Elmi Farhangi).

31-Maulvi Balkhi, Jalaluddin Mohammad. (1984). **Masnavi Manavi**. Nicholson's correction. First Edition. Tehran: Amirkabir.

32-Nasr, Seyed Hossein. (1980). The opinion of Islamic thinkers about nature. Third edition. Tehran: Kharazmi.

33-Hospers, John and Roger Scratton (2006). Philosophy of art and aesthetics. Translated by Yaqub Azhend. second edition. Tehran: University of Tehran.

34-Yakani, Ismail. (1967). **Rhetoric**. Tehran: Ibn Sina.