

عشق در عرفان اسلامی
از دیدگاه عبدالرحمن جامی
دکتر سوسن آل رسول
استادیار دانشکده الهیات دانشگاه آزاد اسلامی - واحد کرج
(از ص ۱۵۷ تا ۱۷۶)

چکیده:

عشق و محبت از اساسی‌ترین مباحث عرفان نظری و عملی است. در واقع، تجلی عشق است که تمام مراتب خلقت را ایجاد می‌کند و به ظهور می‌رساند، و در مسیر کمالیه موجودات به سوی حق نیز همین عشق است که ایجاد حرکت و کمال می‌کند و مرتبه به مرتبه، آنها را تا خود حق می‌رساند. پس می‌توان عشق را یک بار در قوس نزول و یک بار در قوس صعود نگریست. در این مقاله با استخراج و تحلیل آراء جامی از مجموعه آثارش - نه فقط در یک غزل یا قصیده یا متن عرفانی - دیدگاه عرفانی وی نسبت به عشق، این عنصر مهم در عرفان اسلامی، مشخص می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: جامی، وجود، عرفان، عشق.

مقدمه:

کلمات عشق، عاشق و معشوق، حب، محب و محبوب، طلب، طالب و مطلوب و نظایر آنها در کلام عرفا و اشعار عارفانه بسیار دیده می‌شود. سراسر نوشته‌های جامی نیز مملو از این تعبیرات است که در مواردی به صراحت و در مواضعی در پرده تمثیل‌ها و نمادهای ظریف، جلوه‌گر می‌شود.

گاه، عشق و عاشق و معشوق، همه، خداست؛

دی عشق، نشان بی‌نشانی می‌گفت؛ اسرار کمال جاودانی می‌گفت؛
اوصاف جمال خویشان، بی‌من و تو، با خود به زبان بی‌زبانی می‌گفت
(جامی، اشعة اللمعات، ۱۹)

گاه، عشق و عاشق، خداست و معشوق، بنده او؛

عشق است غنی ز بوده و نابوده؛ جاوید به مستقر عز، آسوده؛
عکس رخ خود ز این و آن، بنموده و آنکه به جمال و حسنشان، بستوده
(همان، ۲۰)

گاه، معشوق، خداست و عاشق، بنده؛

همه، دلدادۀ اویند؛ چه هشیار و چه مست؛ همه، دیوانۀ اویند؛ چه نزدیک و چه دور
(جامی، دیوان ج ۱، فاتحة الشباب، ص ۴۷۱، غزل ۴۳۶)

و گاه، معشوق، بنده‌ای و عاشق، بنده دیگر است؛

چون داستان عشق زلیخا به یوسف و لیلی و مجنون و سلامان و ابلسال و نظایر

اینها.

تعیین وجود، شرط لازم برای ظهور است، اما چنین نیست که مجرد تعیین ذات و تقید وجود مطلق، به تنهایی، شرط کافی برای ظهور باشد، بلکه متمم آن، حب حق - تعالی - به ذات و کمالات اسمایی است که با ذات او ملازمند. در عرفان اسلامی، اصولاً علت آفرینش جهان نه سود بردن خالق اوست و نه بهره رساندن به مخلوق،

بلکه سبب اصلی آفرینش، حُب حق - تعالی - به کمال است. یعنی همان طور که خود کمالات، کمال اند، حب و عشق به آنها نیز کمال است و تنفّر از آنها، نقص. حق - تعالی - که کمال مطلق و مطلق کمال است، به ذات خود که عین تمام صفات کمالیه اش می باشد نیز عشق و محبّت دارد.

خدا در مرتبه قبل از خلق به ذات بسیط خود و تمام کمالات و اسماء نهفته و مستجن در ذات، علم دارد لکن از آنجا که حُب شیء، مستلزم حُب آثار آن نیز می باشد، حق - تعالی - نیز دوست دارد، جمال خود را هم در آینه ذات و هم در آینه اسماء و صفات و هم در آینه فعل خود ببیند. از این رو هم در آینه اسماء و صفات و اعیان ثابت در مقام واحدیت ظهور نمود و هم در آینه فعل خویش، تجلّی کرد؛

حق، چو حسن کمال اسما دید،	آنچنانش، نهفته، نپسندید؛
خواست اظهار آن کمال کند،	عرض آن حسن و آن جمال کند،
خواست تا در مجالی اعیان،	سرّ مستر او رسد به عیان
چون ز حق یافت انبغات، این خواست؛	فتنه عشق و عاشقی برخاست
هست با نیست، عشق در پیوست	نیست زان عشق، نقش هستی بست
نیست چون فیض نور هستی یافت	روی همّت به منبع آن تافت
سایه و آفتاب را با هم	نسبت جذب عشق شد محکم

(جامی، هفت اورنگ، ج ۱، دفتر دوم سلسله الذهب، صص ۲۴۹ و ۲۵۰)

جامی در اشعة اللمعات می گوید: (جامی، اشعة اللمعات، ۳۹) «اشتهاق عاشق و معشوق از حقیقت مطلقه عشق است که هر یک همان حقیقت مطلقه است مأخوذ با خصوصیتی (اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه از آن جهت است که حقیقت مطلقه با معنای عشق و محبّت از جهت عموم سریان در همه موجودات، چه واجب و چه ممکنات، مشابه است، لذا حقیقت مطلقه را از جهت سریان در همه موجودات و مراتب به عشق و محبّت، تشبیه کرده اند.)

عشق در مقرر عز و مقام وحدت از تعین عاشقی و معشوقی به دور است. «خود را به خودی خود می دانست و جمال و کمال ذاتی خود را به خود می دید و صدای استغناي «انَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ» (عنکبوت / آیه ۶) برگوش تاریک نشینان ظلمت آباد عدم می زد.

سپس حسن خود را در آینه عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد و نام عاشقی و معشوقی و صفت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت. اشتقاق این دو از عشق و متمایز گشتن آنها از یکدیگر به خواص و احکام، نباید باعث این توهم شود که مغایرت بین این دو حقیقی است. یک روی است که هرگاه آینه ها متعدد گردند، آن روی به تعدد آنها در نمایش، متعدد گردد.

گر تو به دو رخ نظاره یار کنی، شک نیست که بر وحدتش انکار کنی
 نبود رخ او به جز یکی، لیک شود بسیار، چه، تو آینه بسیار کنی
 (جامی، اشعة اللمعات، ۴۲)

حق - تعالی - در ضمن کمال ذاتی، کمالی دیگر (اسمائی) را که موقوف بر اعتبار بر غیر و سوائی است - که به کمال جلاء و استجلاء نامیده می شوند - مشاهده می کرد. کمال جلاء، نمود و ظهور خودش در مجالی و مظاهر (بحسب تلك الشئون و الاعتبارات متمایزه الاحکام متخالفه الانار روحا و مثلاً و حساً) است و کمال استجلاء؛ یعنی، شهود خودش خودش را در همین مراتب، تا همچنانکه خود را به خود در خود می دید در مقام جمع احدیّت، همچنین خود را به غیر خود در خود، یا خود در غیر خود، یا به غیر خود در غیر خود ببیند در مراتب تفصیل و کثرت. پس از آن شعور به کمال اسمائی، حرکت و میل و طلبی انبعاث یافت به سوی تحقّق و ظهور آن و این میل و طلب و خواست، سرچشمه همه عشق ها و خمیرمایه همه محبت ها است.

ای بر قد تو قبای حسن، آمده چست! بر قامت ما لباس عشق از تو درست!

ز انسان که جمال، همه، عکس رخ توست، عشق همه از تو خاست در روز نخست
(جامی، لوامع، ۳۴۵)

ابن عربی از این تجلی و ظهور که به منزله انتقال عالم از عدم (عدم عینی مقارن با ثبوت علمی در حضرت علمیه حق) به سوی وجود (وجود عینی) است، به نوعی حرکت تعبیر می‌کند و آن را حرکت حُبی می‌نامد، زیرا ناشی از دوست داشتن خداوند نسبت به ذات خود و ظهور و افشای کمالات خود در قالب مظاهر بوده است. (ابن عربی، فص موسوی، ص ۲۳۰)

جانان که دم عشق زند با همه کس، کس را نرسد به دامنش دست هوس؛
مرآت شهود اوست ذرات وجود، با صورت خود، عشق همی بازد و بس!
(جامی، لوامع، ص ۳۴۷)

عرفا - و از آن جمله، جامی - با اعتقاد به «فاعل بالتجلی» بودن حق، در صدور و ظهور فیض از باری - تعالی - جز ذات او را موثر نمی‌دانند و با تکیه بر قاعده «الحب موجب للظهور، التعین يقتضی المظهریه»، انگیزه و علت ایجاد عالم را نه سود بردن خالق، نه جود رساندن بر مخلوق و استکمال به فعل، بلکه محبت به ذات خویش و کمالات ذاتیه خود می‌دانند؛ یعنی، ابتهاج نامتناهی و عشق ازلی حق - تعالی - به ذات خود، موجب ظهور و تجلی اوست به صورت کمالات اسمائی خویش و همانطور که ذات خود را در مرتبه ذات، شهود نموده و دوست دارد، اراده نموده که در آینه فعل خود نیز شاهد آن کمالات باشد.

این محبت در مقام احدیت، چون سایر صفات، عین ذات یگانه است و چون ذات یگانه در صفت بی‌صفتی و نشان بی‌نشانی. علم و عقل را در بیان ماهیتش زبان عبارت نیست. اما در مرتبه واحدیت که مقام تمایز بین صفات و تغایر بین صفات و ذات است، از ذات و سایر صفات، ممتاز است و درک آن برای اهل دانش و بینش ممکن است ولیکن سرّی است پنهانی و امری است ذوقی و وجدانی؛ تا نچشند

ندانند و چون بدانند بیان نتوانند!

پس از تجلی اول که حق - تعالی - خود را به شئین ذاتی خود دانست و به صورت آنها بر خود تجلی کرد و اعیان ثابتة در علم متعین شدند، منصیغ به احکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی خارجی گشت. پس می توان گفت که معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت حق اوست زیرا عزت و وحدت وجود حق - سبحانه - و عموم سریان وی در همه مراتب، چنین اقتضایی دارد.

هست بی صورت، جناب قدس عشق لیک در هر صورتی خود را نمود؛
در لباس حسن لیلی، جلوه کرد، صبر و آرام از دل مجنون ریود؛
پیش روی خود ز عذرا پرده بست، صد در غم بر رخ وامق گشود؛
در حقیقت، خود به خود می باخت عشق وامق و مجنون به جز نامی نبود

(جامی، دیوان، ج ۱، فاتحه الشیاب، ص ۳۵۶، غزل ۲۶۳)

البته نباید توهم نمود که چون ظهور ذاتی و صفاتی حق - سبحانه - بر فعل او مترتب است، مستکمل به غیر می باشد، زیرا فعل او وجود منبسط است که جز وجود ربطی ندارد و فی حد نفسه آن را حکمی مستقل نیست و خود به وجود حق، موجود و به غنای او، غنی است (گرچه حد نفسه مفتقر بالذات و لاشیء است) پس باز جز ذات او را در عرصه آفرینش، نقشی نیست.

گه عشق به ذات می نماید، گاهی به صفات، می نماید؛
بی پرده، یکیست ذاتش اما در پرده، ذوات، می نماید؛
از بهر ظهور در مراتب شیرین حرکات، می نماید؛
هرچند مجرد از جهات است، از جمله جهات، می نماید؛
بحریست محیط و چون زند موج، در شط و فرات، می نماید؛
می باش قتیل عشق، جامی! کین به ز حیات، می نماید؛

(جامی، دیوان، ج ۲، واسطه العقد، صص ۱۸۴ و ۱۸۵، غزل ۱۷۴)

وجود و کمالات وجودی، امری بسیط و واحدند. بنابراین با همه صفات کمالیه در ارکان مظاهر، به تبع سریان وجود منبسط و تجلی اعظم حق، ساری‌اند. از این رو از منظر عرفان، جهان یکسره زنده و مدرک بوده و به تبع حیات و ادراک، حبّ و عشق الهی در سراسر ارکان هستی، موجود است که در هر مرتبه‌ای به نحوی ظهور می‌یابد.

چون صبح ازل ز عشق، دم زد عشق، آتش شوق در قلم زد؛
از لوح عدم، قلم، سرافراشت، صد نقش بدیع پیکر انگاشت؛
هستند افلاک، زاده عشق؛ ارکان به زمین فتاده عشق؛
بی عشق، نشان ز نیک و بد نیست، چیزی که ز عشق نیست، خود نیست!

(جامی، هفت اورنگ، ج ۲ و نیز لیلی و مجنون، ص ۲۳۳)

ابن فارض در قصیده خمیره خود که جامی در «لوامع» به شرح آن پرداخته و درباره سابقه این عشق می‌گوید:

شَرِينَا عَلٰی ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً عَلٰی سَكْرَتِهَا مِنْ قَبْلِ اَنْ يَخْلُقَ الْكَرْمَ؛
یعنی، نوش کردیم و با یکدیگر به دوستکامی بریاد حضرت دوست - که روی محبت همه به اوست - از شرابی نوشیدیم و مست شدیم، بلکه به بویی از آن از دست شدیم، که این مستی ما پیش از آفریدن درخت انگور بود.

ولی جامی پا را از این فراتر می‌گذارد؛ مستی را به قبل از آفرینش افلاک - نه قبل از خلقت درخت انگور - نسبت می‌دهد، زمانی که حتی نشانی از باده و تاک نبوده است؛

روزی که مدار چرخ و افلاک نبود و آمیزش آب و آتش و خاک نبود؛
بریاد تو مست بودم و باده پرست؛ هر چند نشان باده و تاک نبود

(جامی، لوامع، ۳۶۳)

آری، بارقه الهی در ضمیر پاک انسانی از جانب حق - تعالی - ساری و جاری

است. همینکه آدمی، عاشق می شود و بر او - یا بر مظاهر او - عشق می ورزد، جز از وی به وی نیست.

عشق او تخم عشق ما و شماس است؛ خواستگاری نخست از وی خاست؛
عشق او شخص و عشق ما سایه؛ سایه از شخص می برد مایه
تا نه شخص است ایستاده به پای، بهر اثبات سایه، ژاژ مخای
ما نبودیم و خواست از وی بود؛ ما از آن خواست، یافتیم وجود

(جامی، هفت اورنگ، ج ۱، دفتر دوم سلسله الذهب، صص ۳۱۸ و ۳۱۹، داستان ملاقات ذوالنون مصری در

حرم مکه با کنیزک)

نقش عشق در صعود به کمال؛

همانطور که آغاز و صدور جهان بر مبنای حرکت حبی است، رجوع و بازگشت آن نیز با حرکت عشقی در جستجوی خداوند انجام می گیرد، چرا که همه عالم در جستجوی مرکزی برای تعالی و در طلب دائمی برای مستقری همیشگی و همگانی است و چون این طلب، بی پایان است، در امداد الهی نیز تعطیلی نیست و آفرینش، همچنان تداوم دارد. (موسوی بجنوردی، ج ۴، ذیل بحث جهان شناسی ابن عربی)

هر که از میکرده عشق تو بویی شنود، تا زید مست زید، چون برود، مست رود
و آن کزین میکرده بویی به مشامش نرسد، اینقدر دولت او بس که به این می گردد
کشتزار است عجب، عرصه گیتی که در او هر که را می نگری کشته خود می درود
یار، مستغنی و ره، مشکل و رهبر، نایاب؛ سالکان را دل ازین خون نشود چون نشود
صاحب سایه بود عشق تو و من، سایه بروم یا بدوم چون برود یا بدود
می کشم پیش خیال تو دل و جان، چه کنم میهمان هر که بود حاضر و خوان هر چه بود
حاجت صوت مغنی نبود جامی را جاودان، بانگ سماع از دل خود می شنود

(جامی، دیوان، ج ۲، واسطه العقد، ص ۱۷۴، غزل ۱۵۸)

از این رو، عبدالرحمن جامی، طرح بهترین قسمت آثار خود را در زمینه عشق (بدون جدا کردن عشق انسانی و عشق عرفانی) هم در رساله‌های عرفانی، هم در دیوان اشعار و هم در داستانه‌های هفت اورنگ و بهارستان عرضه می‌کند. به اعتراف او عشق حقیقی، عشق عرفانی است. وی عشق انسانی و عشق به مظاهر را مجازی تعبیر می‌کند و آن را گذرگاهی برای رسیدن به عشق عرفانی می‌شمارد. البته شایان ذکر است که حقایق عرفان و تصوّف را در نقاب عشق زمینی نهفتن، ابتکار جامی نیست؛ او هنرمندانه برای بیان آراء و عقاید خود از این مسلک پیش کسوتان استفاده برده است و اگر چه در اشعارش مسائل عشق را بارمز و کنایه و در شکل بدیعی بیان می‌کند، ولی در رساله‌هایش، این مسائل بدون پرده نگاشته می‌شوند.

حسن خویش از روی خوبان آشکارا کرده‌ای	پس به چشم عاشقان آن را تماشا کرده‌ای
ز آب و گل، عکس جمال خویش بنموده‌ای	شمع گل رخسار و ماه سرو بالا کرده‌ای
جرعه‌ای از جام عشق خود به خاک افشانده‌ای	ذوفنون عقل را مجنون و شیدا کرده‌ای
گرچه معشوقی، لباس عاشقی پوشیده‌ای	آنکه از خود جلوه‌ای بر خود تمنا کرده‌ای
بر رخ از زلف سیه، مشکین سلاسل بسته‌ای	عالمی را بستۀ زنجیر سودا کرده‌ای
موکب حسنت ننگجد در زمین و آسمان	در حریم سینه حیرانم که چون جا کرده‌ای

(جامی، دیوان، ج ۱، فاتحة الشباب، ص ۷۶۶، غزل ۸۹۶)

انواع عشق و محبت

۱- عشق و محبت ذاتی: شکی نیست که تفاوت درجات محبّان، منوط به تفاوت طبقات محبوبان است. هر چه کمالات محبوب بیشتر باشد، محب نیز ارجمندتر و بلند همّت تر است. لذا بالاترین درجه، عشق و محبت ذاتی است که نسبت به محبوب حق و مطلوب مطلق در باطن پدید می‌آید. این عشق، چنان او را از خود، بیخود می‌کند که نه علّتی برایش می‌یابد و نه توجیهی منطقی برای آن پیدا می‌کند.

دوست می‌دارد ولی نمی‌داند که چرا و چگونه؟ و در خود کشش می‌یابد لیکن نمی‌داند که از کجاست تا به کجا؟

محبوب منی، ندانم ز چه روی؟ مشعوف توام، لیک ندانم که چرا؟
(جامی، لوامع، ص ۳۴۹)

علامت چنین محبتی، این است که صفات متقابلۀ محبوب، چون وعد و وعید، دوری و نزدیکی، اعزاز و اذلال، هدایت و اضلال بر محب، یکسان می‌شود و کشیدن مرارت آثار صفات قهر و جلال، چون چشیدن احکام صفات لطف و جمال، بر او آسان گردد.

داستان تحفه مغنیه و عشق او به خدا و ماجرای سرّی سقطی با وی در مثنوی هفت اورنگ، آنچنان زیبا عشق به ذات الهی را به تصویر می‌کشد که کمتر، خواننده‌ای مجذوب نمی‌شود؛

مست آنم که باده مست ازوست؛	نعره رند می پرست از اوست
شور عشقش زده‌ست بر من راه	از همه غافلم وز او آگاه
عاقلم پیش یار و فرزانه؛	پیش اریاب جهل، دیوانه...
شیخ، چون گفت و گوی تحفه شنید	کرد از اشک خود، گهر ریزش
تحفه چون ز آتش نهانی او	دید از دیده، اشک رانی او
گفت این گریه‌ایست بر صفتش	وای تو! چون رسی به معرفتش...
گفت: معشوقم آن که جانم داد؛	در ستایشگری زیانم داد
به شناسایی خودم بنواخت	ساخت روشن دلم به نور شناخت
از رگ جان بود به من اقرب؛	نیست دور از برم؛ نه روز و نه شب

(جامی، هفت اورنگ، جلد ۱، سلسله الذهب، صص ۳۱۸-۳۰۹)

شایسته مقام انسانی، آن است که حضرت ذات را بی ملاحظه صفات جمال یا جلال و مطالعه صدور آثار و افعال، دوست بدارد، زیرا محبتی که فقط برای او نباشد

به شوائب اعواض و اعراض، آلوده گردد، متعلق آن در حقیقت ذات او نیست بلکه امری از متعلقات آن است. کدام غبن از این فاحش تر و کدام خسارت از این موحش تر که محبوب اصلی و مطلوب حقیقی را بگذاری و روی ارادت در محبوبان طفیلی و مطالب مجازی آوری؛

تا چند ای دل! به داغ حرمان سازی خود را ز حریم وصل، دور اندازی
معشوقه، نقاب کرده باز از رخ خویش تو آیی و عشق با نقابش بازی
(جامی، لوامع، ص ۳۹۹)

محبت، نتیجه مناسبت و سنخیت بین محب و محبوب است. مناسبت ذاتی بین حق و عبد به دو وجه می تواند باشد:

الف) جهت آیینگی و مظهریت عین عبد برای تجلی و جودی به گونه ای ضعیف باشد که اکثر احکام امکان و وسایط از او منتفی باشد؛ یعنی، بدان گونه است که تعیین آن تجلی به واسطه تقید و تعیین عبد در قدس ذاتی او تأثیر نکند و طهارت اصلی او را نتواند تغییر دهد. تفاوت درجه مقربان محبوب و نزدیکان مجذوب به اعتبار تفاوت در کمال و نقصان این وجه می تواند باشد؛

دیدم پیری که زیر این چرخ کبود، چون او دگری ز بود خود، پاک نبود؛
بود آینه ای که عکس خورشید وجود، جاوید در او به صورت اصل نمود
(همان، ص ۳۵۰)

ب) مناسب به جهت حظّ عبدست از جمعیت مرتبه الوهیت؛ یعنی، به اعتبار تخلّق به اخلاق الهی و اوصاف نامتناهی با حق - تعالی - سنخیت پیدا کرده است. کسی که هر دو وجه را داشته باشد، محبرب حق و مرآت ذات الوهیت و احکام و لوازم آن است.

تالی محبت ذاتی، محبت حق است به واسطه اموری که اختصاص کلی و ارتباط تام به آن حضرت داشته باشد چون معرفت و شهود او و قرب و وصول به او؛ این

نسبت به مرتبه اول اگرچه نازلتر است و معلول اما نسبت به مرتبه ای که تالی آن است رفیع تر و عالی تر است؛

معشوقه که شد زکامها عایق من؛ دی گفت: نیی به عاشقی لایق من
وصل است زمن کام تو، آری، هستی تو عاشق کام خویش، نی عاشق من!
(همانجا)

مرتبه دانی این محبت، دوست داشتن حق - سبحانه - است به واسطه اموری که اختصاص و ارتباط مذکور را نداشته باشد، مثل دستیابی به آرزوهایی چون خوردنی ها و آشامیدنی ها و حوریان و غلمان و... و انواع نعم الهی.

همچنانکه تفاوت بسیاری میان وقوف مع الحق - سبحانه - و وقوف مع الحظ منه است، بین وقوف مع الحظ منه و وقوف مع الحظ من الآله و نعمائه نیز فاصله بسیاری است زیرا کسی که در این مرتبه اخیر است مطلوب حقیقی اش لذات و نعمات دنیوی و اخروی است و حضرت حق را وسیله و واسطه رسیدن به آنها می داند. کدام غبن از این فاحش تر که مطلوب اصلی را تابع مطالب عارضی کرده و مقصود حقیقی را طفیل مقاصد مجازی پندارند.

۲- محبت اسمائی و صفاتی؛ محبت بعضی از اسماء و صفات محبوب را چون افضال و انعام و اعزاز و اکرام بر اضدادش اختیار کند بدون ملاحظه وصول آثار آنها به وی؛

آن یکی در مجالی اشیا، به صفت های حق بود بینا
هرچه بیند به معنی صفتی، گردد او را سبیل معرفتی
صد هزار آینه ست در نظرش، به صفات خدای، راهبرش
گرچه برده ست ره به کشف صفات، بی خبر باشد از تجلی ذات

(جامی، هفت اورنگ، ج ۱، دفتر دوم سلسله الذهب، ص ۲۷۷)

اگرچه جز به ذات رفیع الدرجات او عشق ورزیدن شایسته نیست ولیکن اگر چنانچه استعداد فرد به ظهور محبت ذاتی، وافی نباشد، باید از محبت به اسماء و صفات او که به وجهی عین ذات اوست عدول نکرده و باطن خود را به شائبه تعلق به افعال و آثار، گرفتار نکند؛

آن مه که وفا و مهر، سرمایه اوست، اوج فلک حسن، کمین پایه اوست
خوشید رخس نگر و گرتوانی آن زلف سیه نگر که همسایه اوست

(جامی، لوامع، ص ۳۹۹)

۳- محبت افعالی و آثاری؛ آن است که آن اختیار و ایثار بنابر وصول احکام و آثار آنها به وی باشد. این محبت دائماً در معرض نابودی و تغییر و عوض شدن می باشد، هرگاه که محبوب به صفات حمیده و افعال پسندیده که متعلق محبت محب است تجلی کند، با همه قصد و همت خود به آن رو آورد و در آن آویزد و چون به مقابلات این صفات و افعال که موافق (میل و) رضایت او نباشد تجلی کند، به تمامی حول و قوت خود از آن اعراض کرده و بپرهیزد؛

چون یار وفا کند در او آویزی؛ ورتیب جفا زند از او بگریزی؛
آب رخ عاشقان چرا می ریزی؟ کاش، از سرکوی عاشقان برخیزی

(همان، ص ۳۵۲)

پایین ترین مرتبه محبت، محبت آثاری است که به جمال آثار - که به حسن نامیده می شود - تعلق می گیرد و در حقیقت، ظهور سر وحدت در کثرت است. این محبت به دو گونه است:

الف) یا معنوی و روحانی است، مثل تناسب و عدالت اخلاق و اوصاف کاملان که مریدان و طالبان به آنها جذب شده و اراده و اختیار خود را فدای اراده و اختیار آنها می کنند.

ب) و یا صوری غیر روحانی است، مثل تناسب اعضا و اجزاء بعضی از صور

مادّی انسانی که به زیبایی و ملاحظت نامیده می‌شود.

مشاهدان جمال در صور انسانی چهار طبقه‌اند:

۱- پاکدلانی که نفوس طیبه آنها از شوب شهوت، مصفاً باشد و قلوب طاهره آنها از لوث طبیعت، مبرا گشته؛ این گروه در مظاهر خلقیه جز وجه حق مشاهده نمی‌کنند و در عشق به شکل‌های مطبوع و صورتهای زیبا مقید نیستند، بلکه هر صورتی که در عالم هست، نسبت با ایشان کار آن اشکال و صور را می‌کند؛

مه را بینم، روی توام یاد دهد؛ گل را بریم، بوی توام یاد دهد

چون زلف بنفشه را زند برهم باد آشفنگی موی توام یاد دهد

(همانجا)

قبله نظر مجنون برحسب ظاهر هر چند جمال لیلی است اما به حسن حقیقت، لیلی، آینه‌ای بیش نیست که عکس جمال مطلق در آن نموده شده؛ یعنی، از برای آن جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نمایان می‌شود. پس آنچه در مظاهر، ظاهر است همان جمال مطلق است، متعین به تعینات عدمی و تقیدات اعتباری و آنچه در مظاهر، مغایر جمال مطلق است جز تعینات و تقیدات اعتباری چیزی نیست.

چنین عاشقی که در همه مظاهر مقیده، جمال مطلق ببند و به همه آنها به جهت جمال مطلق ظاهر در آنها عشق ورزد، نایاب است. چه نادر است عشقی چنین یا عاشقی این چنین، زیرا که تا سالک از بشریت خود، خلاصی نیابد این سعادت برای

وی حاصل نمی‌گردد. (جامی، اشعة اللمعات، صص ۶۷-۶۸)

هر روان عشق را بسنگر که چون هر یکی را بر دگرگون است حال

آن یکی در جمله ذرات جهان دیده تابان آفتابی بی‌زوال

وان دگر در آینه هستی عیان دیده مستورات اعیان را جمال

وان دگر در هر یکی آن دیگری دیده من غیر احتجاب و اختلال

(جامی، نقدالنصوص، ص ۱۸۲)

جامی به این درجه عالی عشق به مظاهر، بسیار پرداخته است و بسیاری از داستانهای عاشقانه او به این جا ختم می‌شوند. از آن جمله است قصه آزاد کردن آهو توسط مجنون به دلیل مشابه بودن آن به لیلی:

او به صورت، مشابه لیلی ست	گر به لیلی ببخشی اش اولی ست
نرگش را نداده سرمه جلی	ورنه بودی بعینه لیلی...
بوسه بر چشم و گردن او داد،	رشته از دست و پای او بگشاد
گفت: رو رو فدای لیلی باش،	همچو من در دعای لیلی باش
سبزه می خور به گرد چشمه و جوی	بهر سرسبزش دعا می گوی
تا ز لیلی تو را بود بویی	کم مباد از وجود تو مویی!

(جامی، هفت اورنگ، ج ۱، دفتر اول سلسله الذهب، ص ۲۱۸)

۲- دسته دوم از مشاهدان جمال و زیبایی‌های ظاهری انسانی پاکبازانی هستند که نفسشان به عنایت بی علت یا به واسطه مجاهدت و ریاضت از احکام کثرت و انحراف و ظلمت طبیعت فی الجمله پاک شده باشد، اگرچه آن احکام به طور کامل، زایل نشده و لیکن از آنجا که ادراک معانی مجرد برای آنها بدون مظهري مناسب حال و نشئه آنها میسر نمی‌شود، لاجرم به واسطه زیبایی ظاهری در مظهري انسانی - که آتم المظاهر است - آتش عشق و شوق در نهادشان شعله ور می‌گردد و بقایای احکام ما به الامتیاز سوخته حکم ما به الاتحاد قوت می‌یابد. سپس آن تعلق و میل حسی از آن مظهر، منقطع می‌گردد و سر جمال مطلق از صور حسن مقید تجرید یافته و بایی از ابواب مشاهده به روی آنها گشوده می‌شود و عشق مجازی عارضی، رنگ محبت اصلی حقیقی می‌گیرد.

حجاب از روی امیدم گشودی؛	ذره ره به خورشیدم نمودی
کنون بر من در این راز، باز است	که با تو عشق ورزیدن مجاز است

چو باشد بر حقیقت، چشم بازم
جزاک الله که چشم باز کردی
به افتد ترک سودای مجازم
ز مهر غیر بگسستی دل من
مرا با جانِ جان، همراز کردی
اگر هر موی من گردد زبانی
حریم وصل کردی منزل من
ز تو رانم به هر یک، داستانی

(جامی، هفت اورنگ، ج ۲، یوسف و زلیخا، ص ۱۰۲)

جمال و عشق، مرغی است که از آشیان وحدت، پریده و بر شاخسار مظاهر کثرت، آرمیده است. هر نوای عزت معشوقی و هر ناله محنت عاشقی از آنجاست. همچنان که جمال آثاری که متعلق عشق مجازی است، ظل و فرع جمال ذاتی است که متعلق محبت حقیقی است، همچنین عشق مجازی، ظل و فرع محبت حقیقی است و به حکم «المجاز قنطرة الحقیقه» طریق حصول آن و وسیله وصول به آن می باشد.

چگونگی این امر را جامی به این صورت، توضیح می دهد که انسان به حسب فطرت اصیل خود به جمیل علی الاطلاق - عزّ شأنه - محبت ذاتی دارد و این محبت ذاتی معمولاً به واسطه تراکم حجاب های ظلمانی طبیعی، مخفی مانده است، اگر ناگهان پرتوی از نور آن جمال در صورت دلبری جذّاب و فریبا به نمایش در آید، قطعاً وی به آن رو می کند و مرغ دل او در هوای محبت وی پروبال می گشاید و اسیر دانه او شده، شکار دام او می گردد. آتش عشق و شعله شوق در نهادش افروخته شده و حجب کثیفه را می سوزاند و پرده غفلت را از دیده بصیرت او می گشاید و غبار کثرت را از آینه حقیقت او زدوده و دل او حقیقت بین می شود. نقص زیبایی سریع الزوال را دریافته، بقا و کمال جمال ذوالجلال را ادراک می کند؛ از آن گریخته و به این می آویزد. جمال وحدت افعال بر او ظاهر می شود و چون در محاضرة افعال، متمکن گردد، جمال صفات، منکشف شود و چون در مکاشفه صفات، رسوخ یابد، جمال ذات، تجلی کند و به محبت ذاتی، متحقّق گشته، ابواب

مشاهده بر او مفتوح شود. وجود را - از اول تا آخر - یک حقیقت ببند. بر هر چه گذرد، او را یابد و در هر چه نگردد، او را ببند. در این مرحله متوجه می‌شود که عشق مجازی به منزله بویی است که از شرابخانه عشق حقیقی به مشامش رسیده و محبت آثاری به مثابه پرتوی از آفتاب محبت ذاتی بر او تابیده که اگر آن بو را نمی‌شنید به این شرابخانه نمی‌رسید و اگر آن پرتو را نمی‌یافت از این آفتاب بهره نمی‌برد. (جامی، لوامع، صص ۳۷۰ و ۳۷۱)

عبدالرحمن جامی این سیر - یعنی از عشق مجازی به حقیقی رسیدن - را در مثنوی لیلی و مجنون، آنچنان با زیبایی مسحورکننده‌ای بیان می‌کند که تاریخ ادب را به اعجاب وامی‌دارد و خود را در پهنه آن جاودان می‌سازد.

۳- گروه سوم از کسانی که به زیبایی‌های انسانی، جذب می‌شوند، گرفتارانی هستند که در صدد عدم ترقی و در معرض احتجاب هستند. آنها فقط درک زیبایی‌های ظاهری را می‌کنند و به فراتر از آن، راهی ندارند. ای بسا کشف و شهود مقیدی نیز برایشان حاصل شده باشد ولی در همین حد، متوقف می‌مانند. اگر تمایل و تعلق آنها از صورتی منقطع شود، به صورت زیبای دیگری مجذوب می‌شوند و دائماً در این کشاکش، باقی می‌مانند. این تعلق و میل به صورت، خود، باعث حجاب و حرمان و فتنه در دین و دنیایشان می‌شود.

ای خواجه! زحسن خاکیان خو واکن آهنگ جمال اقدس اعلی کن
تا چند در آب چاه می‌بینی ماه مه تافت ز اوج چرخ، سربالا کن
(همان، ص ۳۵۴)

۴- گروه چهارم، آلودگانی هستند که نفس اماره‌شان، نمرده است و آتش شهوتشان، شعله‌ور است. در اسفل السافلین طبیعت افتاده‌اند و در سجن سجن بهیمیت، رخت نهاده وصف عشق و محبت از ایشان منتفی است و نعمت رقت و لطافت در ایشان مختفی و به کلی، محبوب حقیقی را فراموش کرده‌اند و با محبوبان

مجازی دست در آغوش آورده، با آرزوی طبع، آرام گرفته‌اند و هوای نفس را عشق نامیده‌اند. هیئات، هیئات!

اینان زکجا؟! و عشقبازی زکجا؟! هندو زکجا؟! زبان تازی زکجا؟!
چون اهل حقیقت، سخن عشق کنند، بسیهوده این قوم مجازی زکجا؟!
(همانجا)

پایین‌ترین مرتبه محبت آثاری، محبت شهوت است که محجوبانی که هنوز از رِق نفس و قید طبع، رها نشده باشند و پرتو کشف و مشاهده بر ساحت ذوق و ادراک آنها نتافته و جز مراد نفس، مقصودی نبینند و مطلوبی ندانند، به آن گرفتارند. هر چه دهند به حکم نفس دهند و هر چه ستانند به حکم آن.

البته باید به این نکته توجه داشت که بهره‌وری از شهوات و پرداختن به طبیعت برای همه افراد انسانی یک حکم را ندارد بلکه آنچه بر اهل الله می‌گذرد صورت شهوت و طبیعت است نه حقیقت آن و در واقع از قبیل تجلیات اسم «الظاهر» است. (ابن عربی، فصوص الحکم، فص حکمة فردیة، ص ۲۱۷)

احکام طبیعت که بود گوناگون، نحس است یکی را و یکی را میمون؛ در قصه شنیده باشی از نیل که چون بر سبطی، آب بود و بر قطبی، خون! (جامی، لوامع، ص ۳۵۵)

نتیجه:

حقیقت مطلق عشق است. عاشق و معشوق از عشق‌اند، عشق در مقام عزت و وحدت خود از تعین عاشقی و معشوقی منزّه بوده و عاشق، ظاهر و معشوق، باطن عشق است و هریک از محبوب و محب، آینه یکدیگرند. عشق به اطلاقش در جمیع مظاهر، ظهور کرده و در همه موجودات ظاهراً و باطناً سریان و تجلی دارد. پس هیچ چیز در هیچ مرتبه‌ای بدون وی تحقق ندارد و اگر عشق نبود آنچه ظاهر شده، ظاهر نمی‌شد زیرا حقایق اشیاء، صور تجلیات اوست و ظهور آنها به تجلی وجودی او

بعد از حصول شرایط - که آنها نیز از صور تجلیات اوست - می‌باشد. پس آنچه ظاهر شده، همه، عشق است. عاشق به معشوق، محتاج و معشوق به عاشق، محتاج است ولی راه رسیدن به معشوق، دور و دراز است.

عشق حقیقی و عرفانی در تفکر جامی، عشق به خداست و بقیه، همه، مجازی‌اند؛ یعنی، در حقیقت، عشق نیستند بلکه صورتی از عشق دارند و از آنجایی که همه افراد، صلاحیت و قابلیت عشق به ذات الهی را ندارند، متناسب با شأن و استعداد و مرتبه وجودی خودشان به کمالات و زیبایی‌ها مجذوب می‌شوند. از طرف دیگر، ادراک معانی مجرد برای آنها بدون مظهری مناسب حال و نشسته‌شان میسر نیست، لاجرم به واسطه زیبایی‌های ظاهری در مظهری انسانی، آتش عشق در نهادشان شعله‌ور می‌شود. سپس تعلق و میل حسی از آن مظهر، قطع شده و سرّ جمال مطلق از صورت‌های مقید، آزاد گردیده و بابتی از ابواب مشاهده به رویشان گشوده می‌شود و عشق مجازی عارضی، رنگ عشق حقیقی می‌گیرد.

منابع:

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- ابن عربی، محی‌الدین، فصوص‌الحکم، به همراه تعلیقات ابوالعلاء عقیفی، انتشارات الزهراء، تهران، ۱۳۷۰هـ.ش.
- ۳- جامی، عبدالرحمن، بهارستان، و رشائل جامی (مشمول بر رساله‌های موسیقی، عروض، قافیه، چهل حدیث، نایه، لوامع، شرح نایه، لوائح و سر رشته)، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۹هـ.ش.
- ۴- جامی، عبدالرحمن، اشعة اللّمعات، به کوشش حامد ربّانی، تهران، ۱۳۶۲هـ.ش.
- ۵- جامی، عبدالرحمن، دیوان (دو جلد)، مشتمل بر فاتحه الشباب و واسطه العقد و خاتمة الحیوة، نشر میراث مکتوب، تهران، ۱۳۷۸هـ.ش.
- ۶- جامی، عبدالرحمن، مثنوی هفت اورنگ (دو جلد) مشتمل بر سلسله الذهب، سلامان و ابسال، تحفة الاحرار، یوسف و زلیخا، لیلی و مجنون و خردنامه اسکندری، نشر میراث

مکتوب، تهران، ۱۳۷۸ ه.ش.

۷- جامی، عبد الرحمن، نقدالتّصوّص فی شرح نقش الفصوص، به کوشش ویلیام چیتیک، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۷۰ ه.ش.

۸- موسوی بجنوردی، محمد کاظم، «جهان‌شناسی ابن عربی»، دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، زیر نظر محمد کاظم موسوی بجنوردی، مرکز دایرة‌المعارف بزرگ اسلامی، تهران، ۱۳۶۹ ه.ش.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی