



نظری به تجلی عشق در بستر

اندیشه‌ها

اندیشه شناسی رساله لمعات شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی

دکتر جلیل مسگر نژاد

فخرالدین ابراهیم عراقی^۱ (۶۱۰ - ۶۸۸) یکی از چهره‌های تابناک حوزهٔ محیی‌الدین بن عربی (۵۶۰ - ۶۳۸) و شاگرد صدرالدین محمد قونوی (م ۶۷۳) و معاصر با بزرگانی ازین نحله مانند مؤیدالدین جندی (م ۶۹۰) و سعدالدین فرغانی (م ۷۰۰) و سعدالدین حمویه (۵۸۶ - ۶۳۱) و ... است.^۲ او از نخستین عارفانی است که در تلفیق مکاتیب عرفان و تصوف نقش داشته است، یعنی حوزهٔ تصوف عاشقانه که در ایران با ابوسعید ابوالخیر (م ۴۴۰) آغاز می‌شود و با ظهور شیخ احمد غزالی (و ۵۲۰) و عین‌القضاة همدانی (شهادت ۵۲۵) به ذروة کمال می‌رسد و حوزهٔ شیخ شهید، شهاب‌الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۸۷) و حوزهٔ تازه ظهور کردهٔ محیی‌الدین و اصحابش.

او در لمعات شیوهٔ جالبی را برمی‌گزیند که هم زمان با او عزیزالدین نسفی نیز در کشف الحقایق می‌خواهد سامان دهد. نهایت اینکه شیوهٔ نسفی بیشتر استدلالی و شیوهٔ صاحب لمعات عارفانه و عاشقانه است.

فخرالدین عراقی در مقدمه لمعات در معرفی شیوهٔ کار خود می‌گوید: «کلمه‌ای چند در بیان «مراتب عشق» بر سنن سوانح، زبان وقت املاء کرد، تا «آئینهٔ معشوق نمای» هر عاشق آید؛ با آنکه رتبت عشق برتر از آن است که به قوت فهم و بیان گردد سرابردۀ جلال او توان گشت، یا به دیده کشف و عیان به جمال حقیقت او نظر توان کرد»^۳. صاحب سوانح نیز در معرفی موضوع سخن چنین گوید:

«... این حروف مشتمل است بر فصولی چند که به «معانی عشق» تعلق دارد؛ اگرچه حدیث عشق در حروف و در کلمه ننگنجد. زیرا که، آن معانی ابکار است، که دست حرف به دامن خذر آن ابکار نرسد؛ اگر چه ما را کار آن است که ابکار معانی را به ذکور حروف دهیم و در خلوات کلام؛ ولیکن عبارت درین حدیث اشارتست به معانی، متفاوت نکرده بود؛ و آن نُکرة در حق کسی بود که ذوقش نبود»^۴.

در وهلهٔ نخست، دو مورد از سخن مذکور قابل تأمل و بررسی است: یکی اشکال تعبیر، یا عبور از سرادق معانی ابکار به مرحلهٔ الفاظ و کلمات؛ و دیگر اینکه مراد از «معانی عشق» در سوانح و «مراتب عشق» در لمعات. در مرحلهٔ بعد لازم است کلمهٔ «عشق» را در سیر اندیشه‌ها بررسی کنیم که این معنی نشسته در لباس لفظ،

حیات خود را از کجا شروع می‌کند و در سیر خود از چه عواحلی می‌گذرد تا این درخشش و تبلور را در فرهنگ پربار اسلام به خود می‌گیرد؟ و نیز لازم است ارتباط ضمنی کتبی چند از قبیل سوانح، عبرالعاشقین، لمعات، لواعیح و ... تا اندازه‌ای روشن شود که:

یک حرف بیش نیست سخن عشق و وین عجب کز هر زبان که می‌شنوم نامکژر است

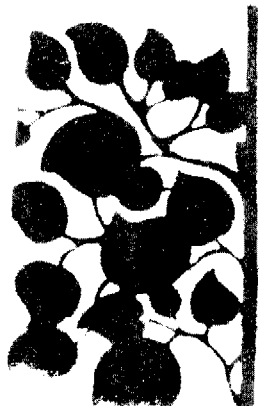
در این مرحله لازم است در مورد انتساب کتاب لواعیح به عین‌القضاة همدانی اشاره‌ای شود. محقق معاصر آقای نصرالله پورجوادی در ذیل یکی از صفحات چاپ سوانح می‌گوید: «لواعیح منسوب به عین‌القضاة همدانی به کوشش رحیم فرمیش (تهران ۱۳۳۷) به چاپ رسیده است، این اثر شرح سوانح نیست؛ اثر مستقلی است که به تقلید از سوانح نوشته شده است و مؤلف آن احتمالاً خواجه حمیدالدین ناگوری (م ۶۴۳) است، برخی نیز آن را به عبدالملک ورکانی نسبت داده‌اند که به سوانح غزالی شرح دیگری نوشته است»^۵.

ولی خود ریتر می‌گوید: «... الحق باید گفت که برای روشن شدن مطالب سوانح از لواعیح منسوب به عین‌القضاة همدانی که نسبت بیشتری با مطالب سوانح دارد، انتظار بیشتری می‌توان داشت. نویسنده لواعیح در اغلب موارد مطالب را عیناً از سوانح نقل کرده و آنها را به گونه‌ای تفسیر کرده است؛ البته وی مطابق ذوق و سلیقهٔ خود مطالب را تغییر داده و اثری مستقل پدید آورده است، به طوری که با مقایسهٔ مطالب این دو اثر، زیاد انتظار نمی‌رود که معانی سخن غزالی روشن شود...»

ریتر ضمن تأیید اهمیت رسالهٔ لواعیح، گرفتار تناقض گویی می‌شود، و مثل اینکه بگوید: هم لواعیح در این مرحله مفید است و هم مفید نیست، و مشخص نمی‌کند که این نویسنده لواعیح است که نتوانسته است معانی مطروحه در سوانح را خوب تشریح کند و یا اینکه «ریتر» خود از درک مسئله درمانده است.

آنچه مرا به تنظیم این مقاله واداشت در حقیقت همان گشودن گرهی است که ریتر آن را مطرح کرده است؛ هر چند اشکال اساسی ریتر در عدم آشنایی و بیگانگی اوست با روح این گونه مسائل که کم یا زیاد برای محقق مسلمان ساده و روشن است.

در این مرحله قبل از اینکه وارد اصل بحث شویم، لازم است مواردی از دو رسالهٔ سوانح و لواعیح را که



همخوانی دارد، برای مقایسه اهل تحقیق نشان دهیم: سوانح: «... گاه عشق آسمان بود و روح زمین، تا وقت چه اقتضا کند، که چه بارد... گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجرهٔ عشق ازو بر روید...»^۶

لوايح: «... عشق آسمانست و روح زمین، یعنی عشق فاعل است و روح قابل. بدین نسبت میان ایشان ارتباطی است معنوی، او این را در می‌کشد (جذب)، و او این را برمی‌کشد (تعالی)، تا معنی رابطهٔ او درکشنده است و این برکشیده...»^۷

سوانح: «... نهایت علم ساحل عشق است، اگر بر ساحل بود، از او حدیثی نصیب او بود، و اگر قدم پیش نهد غرقه شود، آنکه کی یارد که خیر دهد؛ و غرقه شده را کی علم بود؟»^۸

لوايح: «... علم تا به ساحل عشق بیش نرسد؛ او را در لجهٔ این بحر کاری نیست ... مَثْقَلُهُ طلب برپای وقت استوار کردن و خود را نگوینسار کردن و لجهٔ بحر خون‌خوار انداختن، تا در زمین وصال برآورد، تا روزگار بر خود سرآورد، کاری دیگر است...»^۹

باز درین مرحله به مقتضای سخن لازم است مواردی روشن شود، تا موضوع و مثال قرین به اندیشه گردد. تعبیر عشق به دریای خون‌خوار و ساحل به هوسناکان نیازمودهٔ عشق و نیز تعبیر معنی به دریا و سخن در قالب الفاظ به ساحل، که در عین قرابت بی‌بهره و لب خشک مانده است، در سخن عارفان لطیفه‌ای آشناست. حافظ گوید:

شب تاریک و بیم موج و گردابی چنین حایل
گجا دانند حال ما سبکباران ساحل‌ها
مولوی گوید:

ما چه خود را در سخن آغشته‌ایم
کز حکایت ما حکایت گشته‌ایم
نیست مثل آن، مثال این سخن
قاصر از معنی نو حرف کهن
چون لب جو نیست مشکالب ببند
بی لب و ساحلی بُدست این بحر قند^{۱۰}

فخرالدین عراقی در لمعات در «مراتب عشق» و شیخ احمد غزالی در سوانح در «معانی عشق» سخن را شروع نموده و بسط می‌دهند. آشکار است که سخن شیخ احمد در جوهرهٔ معنی و عمیق و کلی و سخن صاحب لمعات در تلو سخن سوانح موزون و حساب شده است.

صاحب سوانح در کتاب، مکاشفات دل خود را بیان می‌کند؛ ولی صاحب لمعات سخن را مدرسی و قابل تشکیک بیان می‌دارد تا بیشتر جنبهٔ تعلیمی به خود گیرد؛

از این رو است که اقبال به لمعات بیشتر از سوانح است.

مسئلهٔ عشق

علمای صوفیه و حکما و متکلمان در باب آغاز آفرینش و علت آن سخن‌ها گفته‌اند، که در این مقاله فرصت بررسی همهٔ آن سخنان نیست ولی لازم است این اندیشه را بررسی کوتاهی بکنیم تا سخن آشنا، آشناتر شود و احیاناً گرفتار تکرار الفاظ، بدون عنایت به معانی آن نشویم.

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر

یادگاری که درین گنبد دوار بماند

به طوری که ملاحظه شد سخن صاحب لمعات در «مراتب عشق» و صاحب سوانح در «معانی عشق» است؛ و تا این لطیفهٔ باکره نقاب از چهره برنارد و روشن نگردد که این اندیشه دارای چه سابقه‌ای است، راز اندیشهٔ بزرگانی چون شیخ احمدغزالی و عراقی مکتوم خواهد ماند.

محققین با توجه به اینکه واژهٔ «عشق» در متون دورهٔ اول اسلام و در دورهٔ جاهلیت استعمال نشده، آن را از موضوعات و مستحدثات قرون دوم به بعد دانسته‌اند.

عشق در اندیشهٔ یونان

در بررسی سیر مفهوم کلمهٔ «عشق» به طرف اندیشه‌های یونان و میراث داران آن رو می‌کنیم، و زیاد دور نمی‌رویم که گرفتار کمبود مرجع و مأخذ شویم و از روی ناچاری در صدد تأویل و سخن‌تراشی بیفتیم. از سقراط شروع می‌کنیم؛ زیرا سخنان او را به صورت مستقیم شاگردش افلاطون طی رسالاتی ذکر کرده است. با مطالعهٔ اصلی که سقراط درصدد روشننگری آن است و با استشهادهایی که به سخن خردمندان (اغلب بدون ذکر نام) می‌کند، می‌فهمیم که آن اصول، در زمان سقراط آن چنان ریشه‌دار بوده است که در زمان ما^{۱۱}، و سقراط نیز پیرو اندیشه‌های پیش از خود است!

شیوهٔ استدلالی سقراط (با گزارش افلاطون) مخصوص خود اوست؛ او با طرح سؤالاتی نقطهٔ مبهم و کور را با پاسخ‌های مخاطب خود گره‌گشایی می‌کند. او در رسالهٔ دوستی به مسئلهٔ ریشه‌ها و علل «محبت» و یا به قول خودش «دوستی» می‌پردازد. برای مثال:

سؤال: وقتی دو تن را می‌بینیم که یکی دیگری را دوست دارد؛ کدام یک از آنها را «دوست» می‌خوانیم، دوستدار، یا دوست داشته را؟ اگر دوستی از یک سو باشد در آن



صورت آیا امکان دارد که ، ما کسی را که ما را دوست ندارد، و ما او را دوست داریم، دوست بنامیم؟ (ص ۹۰) می‌گویند: که خداوند خودش دوستان را می‌آفریند و دوستی یکدیگر را در دل آنها جای می‌دهد. همین مطلب است که در این عبارت گفته‌اند: «خداوند همیشه هر کسی را به سوی مانند خود می‌کشاند» و آنها را با هم دوست می‌کند؛ و یا «همانندها به هم می‌گرایند»^{۱۲} (ص ۹۴) منظور سخن فوق نیکانند، چه بدان را به دوستی واقعی دسترسی نیست. پس نیکان دوست هستند. (ص ۹۵).

سقراط سخن فوق را با طرح تمثیلی که: «کوزه‌گر با کوزه‌گر می‌ستیزد و شاعر با شاعر...» نقض می‌کند، و ازین را نتیجه را معکوس می‌آراید، و می‌گوید: پس دوستی در بین دو چیزی که خلاف همدیگرند، امکان دارد. مانند: خشکی و دریا، سرما و طالب‌گرم، تلخ و شیرین (که بیشتر مسئله نیاز یکی را به دیگری مطرح می‌کند که در کلام اسلامی دارای اصلی استدلالی شناخته شده است؛ و آن قاعده این است که گفته‌اند: «هر ساغلی به غریزه عالی را می‌طلبد و دوست دارد»^{۱۳}

به مغز و جوهره اندیشه سقراط می‌رسیم و آن: «... محبت واقعی آن است که از محبت نسبت به محبوب منظوری غیر از خود محبوب را نداشته باشیم» (ص ۱۰۹). این گونه دوستی در بین انسان‌ها با نوعی تجانس حاصل می‌شود. (ص ۱۱۳)

سقراط می‌خواهد اثبات کند که علت وجودی هر عملی خود شخص است نه عاملی دیگر؛ و یا اینکه، دوستی و دوست و دوست داشته (عشق، عاشق و معشوق)، در اصل یکی بیش نیست. در مورد تجانس بین افراد در ص ۱۱۳ می‌گوید: این تجانس غیر از همانندی و تضاد است ولی مسئله را باز نمی‌کند و رساله را مبهم رها کرده و به پایان می‌برد.^{۱۴}

کلید حل سخنان سقراط را ما در اندیشه‌های نو افلاطونیان و «فلوطین» می‌یابیم که در حقیقت دنباله‌رو آن اندیشه‌ها با تعبیر خاص خود می‌باشند. این ادعا به این جهت است که اولاً جنبه‌های «خیر» و «نیکی» اخلاق سقراطی در سخنان آنان نهفته است؛ و ثانیاً، اصل «مَثَل» و جهان برین افلاطونی اساس این اندیشه‌ها را تشکیل می‌دهد.

فلوطین نیز درباره «زیبا» و علت کشش به جانب آن و کوشش طرف مقابل و علاقه‌مند و رسیدن به سعادت و خیر سخنانی دارد که ما چکیده آن را می‌آوریم:^{۱۵}

فلوطین نخست روایات دیگران را درباره «زیبایی» و

«زیبا» می‌آورد و می‌گوید: مثلاً گفته‌اند اساس زیبایی تناسب اعضا و اندام است. او این دلیل را نمی‌پذیرد و پاسخ می‌دهد که: تناسب نمی‌تواند اساس زیبایی قرار گیرد (هر چند تناسب در اعضای اندام‌ها یکی از عوامل می‌تواند باشد). فلوطین این اصل را با تکیه بر اصل فلسفی بسیط و مرکب پاسخ می‌دهد: اگر تناسب تنها عامل زیبایی باشد، پس آن زیبا همیشه جسم مرکب خواهد بود و جسم بسیط (که در کل وجودش غیر از خودش نیست) نمی‌تواند زیبا قلمداد شود. (ص ۱۱۲)

اصل موزونی اخلاق بود شاهد را
ورنه موزونی اندام چه خواهد بودن

(استاد شهریار)

فلوطین (ص ۱۱۳) از سخن فوق، طالب زیبایی را، روح می‌داند که روح، تنها عامل ارتباط جهان ماده با جهان معنی و معقولات است. معقولات نزدیکان و خویشان (هم جنسان) روحند. روح با ارتباط با جهان معقول تازه خود را باز می‌یابد و خود را می‌شناسد.

جسم زیبا از طریق بهره‌یابی (استعداد) از نیروی صورت بخشی (واهب المصوّر)، که از صورت‌های خدایی است، به وجود می‌آید. یا به عبارت روشن‌تر «زیبایی» انعکاس نور زیبای مطلق در جهان «آئینه» ماده می‌باشد. (ص ۱۱۴)

برای رسیدن به «زیبایی» باید جهان محسوسات را رها کنیم، و بدانیم که آنچه‌آن که کوران در مبصرات عقیم‌اند، حواس نیز در درک زیبایی واقعی (معقول) بی‌نصیب افتاده است؛ ما باید با قطع علاقه از جهان محسوسات (عالم ماده) به عالم بالا، به زیبایی رفتارها و کردارها و دانش‌ها روی آوریم. (ص ۱۱۵)

شادمانی ارواح همان رویارویی با زیبایی‌های عالم بالاست، که با چشم سر نتوان دید؛ ارواحی که قابلیت عاشق شدن را دارند، با درک و دیدن این زیبایی‌ها متحیر و شادمان می‌شوند (به مصداق حدیث: ربّ زدنی تحیراً فیک)

این درک از خارج حاصل نیاید، بلکه از اندرون خود باید این قابلیت را درک و زیبایی‌ها را ایجاد و احیا کنیم. و اگر نتوانستیم این قابلیت را ایجاد کنیم، باید بدانیم که این عدم توانایی در اثر ناموزون بودن اندام درونی (آلودگی روح و بی‌خبری) ماست، باید با آن موانع آن کار را انجام دهیم که مجسمه‌تراش با سنگ لخت انجام می‌دهد، و با تراشیدن آن، از دل آن شکل زیبایی را بیرون می‌کشد، (تو گویی ناچه از سنگ برمی‌آورد) به قول حافظ:



هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست

ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست

روحی که آن قابلیت را دریابد، زیبا شود و همانند عالم بالا شود (خداگونه)؛ زیرا منشأ همه زیبایی‌ها از آن است و برای رسیدن به او (نیک مطلق) باید ترک عالم ماده (ماسوی الله) بگوییم. (ص ۱۱۸)

آنچه به عشق حقیقی برسد، به عشق‌های مجازی که در مادون آن قرار دارد می‌خندد. (ص ۱۱۹)

نهایت اندیشه فلوطین به «وصال» و «فنا» و یا به اصطلاح او به «واحد شدن و عین واحد شدن» می‌انجامد. (ص ۱۲۱)

مفهوم عشق در فرهنگ اسلام:

بعد از این نمونه‌ها ما وارد شاخه‌های دیگر اندیشه در قبل از اسلام (مثلاً رواقیون، اصحاب ایبگور) نمی‌شویم ولی دنباله سخن را در فرهنگ اسلام جستجو می‌کنیم.

گر ز غیبت دیده‌ای بخشند راست
اصل عشق اینجا ببینی کز کجاست

(منطق الطیر)

فرهنگ اسلام مانند اقیانوسی است که تمام اندیشه‌های ملل و نحل در پیش را همچون رودها و جویبارهایی به خود پذیرفته است، بی آنکه در اصل و ماهیت این عظمت تغییر و دگرگونی حاصل آید.

پیروان مکتب مشاء

بررسی و سیر «عشق» را از فارابی آغاز می‌کنیم که در جهان اسلام به معلم ثانی لقب یافته و شأن و عظمت خاصی دارد: از بین آثار فارابی کتاب *فصوص الحکمة* او را با شرح استرآبادی انتخاب می‌کنیم.^{۱۶}

کنه ذات واجب را نتوان شناخت. (ص ۲۳۷)

لذت همان ادراک ملایم است و ألم ادراک منافر. آنچه اعلی بود در رتبه وجود از حواس، فوق حواس باشد. (ص ۲۴۱)

هر چیزی که آن چیز را از قوه به فعل آورد، کمال او باشد، و از آن لذت برد. (ص ۲۴۳)

سیر هر کس تا کمال وی بود

قرب هر کس حسب حال وی بود

(منطق الطیر)

کمال نفس یقین است.... پس یقین ثابت باید نفس را و هر معلوم که در او اثبات افزون‌تر باشد، فعلیت نفس به

آن بیشتر است، تا آنکه علم به معلومی پدید آید، که مطلقاً تغییر در ذات و صفات او راه نیابد، که نهایت لذت و نهایت کمال، علم باشد به چنان معلومی. (ص ۲۴۴)

عشق خود ابتهاج است از تصور حضور امری؛ پس هر کمالی از این کمالات که ادراک آن لذت است، در برابر مدرک معشوق آن مدرک است؛ پس معشوق نفس بالحقیقه که «موجود لذاته» است. (ص ۲۴۵)

کمال و لذت نفس مطمئنه عرفان حق اول است و نفس اول در اتصال شادان و در فراق سوزان است.

(درین فضل نظر ارسطو را در کتاب *انولوجیا* بیان می‌کند که: *إن فی العقل الاوّل جمیع الاشیاء*) (ص ۲۴۶)

چه گویی آنچه نزد خداست در پایه هستی (در اتم درجه)، بالا بود از حد مخلوق... پس گفت: «هناک صورة العشق»، اراده بیان این دارد: ذات اول عشق است و عاشق و معشوق. (ص ۲۶۸)

عشق را استرآبادی از زبان شیخ الرییس این گونه تعریف می‌کند: «العشق هو الابتهاج بتصور حضرة ذات ما» یعنی: عشق بهجت و خوشی است به دریافت ذاتی؛ و چون واجب الوجود مدرک ذات خود است بر وجه کمال.... پس واجب را عشق در مرحله کمال است و بهجت در حد تمامی که هیچ موجودی را سوای او، آن لذت و بهجت و عشق نباشد.

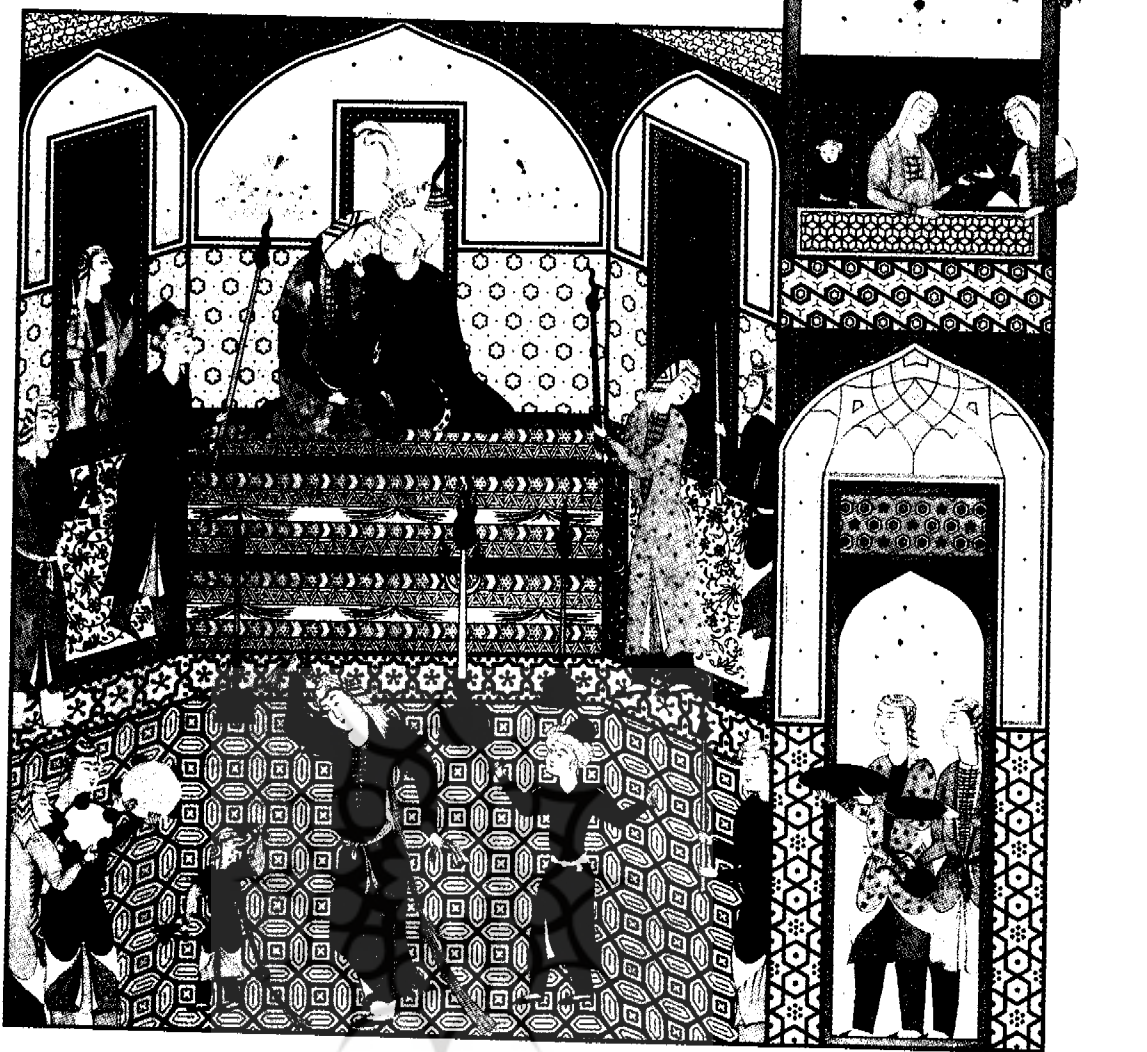
.... عشق بود و عاشق و معشوق بی تکثر و تغییر در ذات او؛ چنانکه علم بود و عالم و معلوم؛ بل هر عشقی و هر کششی که بود در غیر او، ظل آن عشق بالحقیقه باشد، چنانکه سایر صفات کمال.^{۱۷}

شیخ الرییس سخن عشق را در کتاب *اشارات* در نمط هشتم و نهم می‌آورد.^{۱۸}

شیخ بعد از درجه بندی لذت و الم با طرح سنوالاتی، لذت روحانی را رسیدن به کمال خیر می‌داند و الم و درد هم ادراک و رسیدن است به آن چیزی که نزد وی شرّ و آفت (منافر) است.^{۱۹} (ص ۱۶۰)

سخنان ابن سینا همان سخنان فارابی است، نهایت سخن فارابی جنبه اخلاقی و عملی دارد و سخن شیخ بیشتر فلسفی و نظری است.

خواجه نصیر از بزرگان اندیشه و از شارحان بزرگ مکتب مشاء و از اندیشمندی است که درین وادی گام نهاده و سخنان خود را در قالب اخلاقی، در کتاب *اخلاق الاشراف* که بالنسبه کتاب اخلاقی مستقل است و تا حدی از سخنان فارابی و شیخ فاصله می‌گیرد، بیان می‌کند.^{۲۰}



او لوازم محبت را این گونه بیان می‌کند: اهل ذوق «رجا»، «خشیت»، «شوق»، «انس»، «انبساط»، «توکل»، «رضا»، «تسلیم» را از لوازم محبت دانند.^{۲۱} خواجه گوید: محبت حقیقی به تسلیم می‌رسد؛ آنگاه که حاکم مطلق محبوب را داند و محکوم مطلق خود را. عشق حقیقی حدی با فنا دارد؛ که همه معشوق را ببندد و خود را هیچ نبیند. کل «ماسوی الله» به نزد اهل این مرحله حجاب باشد:

در جهان اسلام غیر از شیوه حکما دو روش مهم و شناخته وجود دارد: آن اندیشه بر مشرب اشراقی شیخ اشراق و نیز اندیشه بر مشرب محیی الدین بن عربی و اصحاب وحدت وجودی است که شیخ فخرالدین ابراهیم عراقی در اصل از هر دو مشرب سیراب است.

مکتب اشراق

شیخ شهاب الدین محیی بن حبش را در این مسئله «محبت» ابتکارات و ژرف نگری‌های خاص است؛ او بیش از دیگران به این اصل در کتب و رسالات خود

او محبت را این گونه تعریف می‌کند: «محبت ابتهاج باشد به حصول کمالی، یا تخیل حصول کمالی مظنون یا محقق، که در مشعور به باشد. او این لطیفه را مقرون به تشکیک می‌داند و نهایت و کمال محبت را «عشق» می‌نامد: «... عشق محبت مفرط باشد». او غایت محبت را «اتحاد»؛ «پس آخر و نهایت محبت و عشق «اتحاد» باشد».

او محبت را به دو مرحله «فطری» و «کسبی» تقسیم می‌کند. محبت فطری شامل همه کائنات است. برای مثال، ربودن مغناطیس آهن را و جذب آن به مغناطیس در اثر آن نیروی فطری (یا به قول سقراط: تجانس) می‌باشد. که این گونه محبت در نوع حیوان نسبت به سایر مخلوقات بیشتر است. ولی محبت کسبی مخصوص نوع انسان است؛ و علت و سبب آن یا از طریق «لذت» و یا «منفعت» و یا اینکه «مشاکله جوهر» می‌باشد.

مشاکله جوهر یا خاص است یا عام. عام همان هم خلقی و مؤانست مردمان است و خاص، محبت اهل الله و طالبین کمال مطلق راست.



پرداخته و کتاب و یا رساله مستقلی به نام فی حقیقه العشق در بیان این لطیفه تألیف کرده است.

ما نخست از کتاب اصلی او حکمة الاشراق به مواردی اشاره می‌کنیم و نمونه‌هایی از عقاید و اندیشه او را در کتاب مستقل فی حقیقه العشق پی می‌گیریم.^{۲۲}

۱. رساله حکمة الاشراق، ص ۱۳۵، ۱۳۷: او در این رساله در دو فصل مستقل به این مطلب می‌پردازد که ما فقط به سرفصل‌های گویای آن اشاره می‌کنیم:

فصل: فی انّ لكل نور عالٍ فهداً بالنسبة الى النور السافلِ و للسافلِ محبة بالنسبة الى العالی.

فصل: فی انّ محبة كل نور سافلٍ لنفسه مقهورة فی محبته للنور العالی.

۲. او در رساله هیاکل النور اصل ارتباط «سافل» و «عالی» را مورد مذاقه قرار می‌دهد:

«... اولین نسبتی که در وجود لازم آمد، نسبت جوهر قایم بود با نور قیوم، و این نسبت ام نسبت‌ها و شریف‌ترین آنهاست. این جوهر قایم عاشق است مر اول قیوم را؛ و اول قاهر اوست به نور قیومیت فهری، که عاجز کند مرین جوهر قایم را از آنکه احاطت ذات قیوم کند. پس این نسبت مشتمل است بر محبت و قهر. یک طرف شریف است و آن محبت است و دیگر خسیس است. و این نسبت سرایت کرد به هر نسبت که در جمله عالم است...».

۳. سخن مفصل شیخ شهید در کتاب فی الحقیقه العشق است؛ که به نظر می‌رسد خمیر مایه اصلی کتب ارزنده عرفانی از قبیل منطق الطیر عطار در طرح و تنظیم پایه‌های اندیشه آن باشد؛ و هم آثار این اثر را می‌توان در اندیشه شایرکان عقیده محیی الدین بازیافت.

شیخ درین رساله بعد از تمثیل زیبایی از حدیث مروی: «اول ما خلق الله العقل» می‌آورد؛ او در این آفریده نخستین سه وجهه و یا سه حال را مشخص می‌کند. این تثلث اگر از زبان حکمایی چون ابن‌سینا بیان شود به عقل دوم و نفس اول و فلک اول تعبیر خواهد شد؛ ولی شیخ شهید این سه وجهه را به «حُسن» و «عشق» و «حزن» تعبیر می‌کند.

او داستان را از خلقت آدم و تسلط حسن بر قالب آدم و رد عشق و حزن با زیبایی و فصاحت خاصی دنبال می‌کند و این نشأت اولی را در نشأت ثانی در تمثیل «یوسف»، «زلیخا»، «یعقوب» به سمبل عینی بدل می‌کند، و از قرآن و حدیث شاهد می‌گیرد تا در فصل دهم به تعریف عشق و درجات آن می‌پردازد:

«... العشق محبة مفرطة؛ عشق خاص‌تر از محبت است ... و محبت خاص‌تر از معرفت ... و از معرفت دو چیز متقابل تولد کند: که آن را محبت و عداوت خوانند (شهو و غضب)؛ اگر ملایم جسمانی باشد شهوت و اگر روحانی بود آن را «خیر محض» و «کمال مطلق» خوانند که نفس انسان طالب آن است، و در دیگری که نفس نفور از آن است، همان «شر محض» است.

پس اول پایه «معرفت»، و دوم باید «محبت» و سوم پایه «عشق» است. به عالم عشق نتوان رسید مگر این که از معرفت و محبت نردبانی سازی و معنی «حُطْوَتَيْنِ وَ قَدْ وَصَلْتَ»^{۲۳} این است.

عشق در نزد محیی الدین بن عربی

با عنایت به اینکه فخرالدین عراقی و بسیاری از شاعران و بزرگان اندیشه در فرهنگ اسلام بعد از تبلیغ اندیشه‌های او از طرف شاگرد ممتازش صدرالدین قونوی و با پرورده شدن بزرگانی به دست او و اصحاب او، پیرو اندیشه محیی‌الدین شده‌اند، بحث و بررسی ولو رئوس اندیشه‌های محیی‌الدین خود کتاب مستقلی می‌خواهد که کتب مستقل و تحقیقات ارزنده‌ای درین باره فراوان است و من بنا به ضرورت به چند فراز از سخن او از دو اثرش، یعنی: فتوحات مکتبه و فصوص الحکم می‌پردازم، تا بتوانم نظری به بیان امام فخر رازی نیز بکنیم که الحق او نیز در شرح اسماء الحسنی سنگ تمام گذاشته، و میدان اندیشه را به کمال برده است.

محیی‌الدین در تعریف عشق گوید: عشق حالتی است که وصفش نتوان کرد و به هیچ کلامی تعریفش نتوان نمود. هر کس عشق را تعریف کند آن را نشناخته است، و کسی که از جام آن جرعه‌ای نجشیده باشد آن را نشناخته است. و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که سیراب نکند...^{۲۴}

گوید: دل محبتان خدا شکافته شد و آنان جلال عظمت پروردگار را به نور دل دیدند، بدن‌هاشان این جهانی و ارواحشان ملکوتی و عقولشان آسمانی است؛ میان صفوف ملائکه می‌چمند و به عین‌الیقین مشاهده می‌کنند و به آن اندازه که قدرت دارند او را می‌پرستند ... آن هم نه به طمع بهشت و نه به خاطر خوف از جهنم، بلکه از آن جهت که او را دوست دارند.

محیی‌الدین مدعی است که آنچه می‌گوید آن را به کشف و عیان تجربه کرده است:

إني يتيمّةٌ دهرى ما لها شبةٌ

مِنْ أَلْفَرَايِدٍ فِي تَجَرُّدٍ وَلَا يَحْرُ ٢٥

به مصداق سخن: «مَا لَا يُدْرِكُ كَلْمَهُ لَا يُتْرَكُ كَلْمَهُ» دنباله سخن را از امام فخر رازی و کتاب مهم شرح اسماء الحسنی می آوریم تا نحوه نگرش حکیم اشعری مذهب را نیز درباره منشأ بحث ارائه دهیم؛ سخن بعدی را از رسائل اخوان الصفا خواهم آورد تا از یک سو به مکتب اسماعیلی و از دیگر سو به بیان معتزلی مسئله اشاره ای کرده باشیم تا سخنان شیخ احمد غزالی را در سوانح و سخنان عراقی را در لمعات و سایر نوشته های از این سنخ را تا حدی با چشمی باز بنگریم.

امام فخر رازی و مسئله عشق ٢٦:

در فرهنگ اسلام هر مسئله ای که به اصل برنگردد و پیوندی با قرآن کریم و کلام خدا برقرار نکند، ابر و عقیم است؛ لذا شمه ای از بیان این مطلب را از دید امام فخر رازی در کتاب شرح اسماء الحسنی می آوریم:

خداوند چهار چیز را به خود آن چهار چیز اضافه کرده است: (ص: ٥٩)

١. وفا به وفا: «وفا بعهدی اوف بعهدکم» بقره - ٤٠
٢. فسحة به فسحة: «فَأَسْفَحُوا يَفْسَحَ اللَّهُ لَكُمْ»
مجاله - ١١

٣. محبت به محبت: «أَنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» آل عمران - ٣١

٤. ذکر به ذکر: «اذكروني اذکرکم...» بقره - ١٥٢
«الْوَلَهُ» مَعْنَاهُ الْمُحِبَّةُ؛ فَكَانَ اِسْتِثْقَاءُ لَفْظِ الْاِلَهِ مِنْ كَلِّ وَاحِدٍ مِنْ رَجُلَيْنِ جَائِزًا، اِلَّا اَنْ اِسْتِثْقَاءَهُ مِنْ مُحِبَّةِ اللَّهِ - تَعَالَى - لِعِبَادِهِ، اَوَّلِي مِنْ اِسْتِثْقَاءِهِ مِنْ اَفْعَالِ الْخَلْقِ؛ لِأَنَّ مُحِبَّةَ اللَّهِ صِفَةٌ اَزَلِيَّةٌ وَ مُحِبَّةَ الْعِبَادِ اَمْرٌ مُخَدَّتٌ. (ص: ١٤)

او درباره «معرفة الله و محبته» گوید: از پیامبر (ص) روایت شده است که هر کس بگوید: «سبحان الله»، ثوابش ده است؛ و اگر گوید «الحمد لله» ثوابش بیست است؛ و اگر گوید: «لا اله الا الله» ثوابش سی است؛ و اگر بگوید «الله اکبر» ثوابش چهل است.

علما دانند اینکه با استدلال عقلی نیز حق مطلب این گونه است؛ زیرا ثوابی بالاتر و شریف تر از «معرفة الله» و استغراق در «محبت» و خدمت او نیست.

او معرفت را در چهار مرحله با توجه به چهار مورد فوق الذکر محصور می کند:

١. تنزیه و تقدیس «سبحان الله»

٢. معرفت به اینکه خداوند در ذات خود کامل و

مکمل غیر است «الحمد لله».

٣. معرفت به اینکه با این صفت در عالم هستی چیزی نیست «لا اله الا الله».

٤. شناخت با نور جلال کبریایی و اینکه او (سبحانه) اکبر و اکمل و اعظم از آن است که با سنجش خیال و مقیاس قیاس درآید «الله اکبر»

پس از نظر امام فخر رازی معرفة الله همان محبت به خداست که در معنای کلمة التَّهْلِيلِ نهفته است.

سخن اخوان الصفا درباره عشق ٢٧:

این بحث در رسائل اخوان الصفا با شیوه خاص استدلال تأویلی و بهره گرفتن از تمام امکانات اندیشه های دیگر (شیوه اسماعیلی) با شرح و بسط تمام آمده است. با عنایت به اینکه این نگرش در آثار عرفانی بعد از خود دارای تأثیرات فراوان است و خود اخوان از منابع نو افلاطونی، و فیثاغوری و مذاهب هرمسی و سایر نحله ها در تبیین اندیشه های خود بهره گرفته اند، لذا به گوشه ای از این نگرش در رسائل می پردازیم:

عشق به اجسام: (ج ٤، ص ١٨٣)

... نفس جزیی با شرافت جوهری اش که در این جهان غریب افتاده است؛ گرفتار آفات جسد و فساد هیولا شده، مثل: مردی است که عاشق زن عشوه گر فاجر و جاهل بدخلق ... شود و دایماً از عاشق طلب مشتهیات نماید... آن مرد در اثر علاقه و دلدادگی به آن فاجره از یاد اصل منزل و وطن خود غفلت نماید.

نفس جزیی از عالم علوی و روحانی هبوط کرد و در دریای هیولا غرق شد، و به مصداق «انطلقوا الی ظل ذی ثَلَاثِ شَعْبٍ» (سوره ٧٧ - آیه ٣٠) در هیاکل اجسام غرق گشته ... مانند کشتی شکستگان، که هر کس در فکر نجات خود است، یکی سوار بر تخته پاره ای و دیگر چنگ در حشیشی زند (ص ١٨٤)

نویسندگان رسائل در این قسمت بعد از بررسی نظرات مختلف درباره «عشق» از نظرگاه های مختلف «مراتب» که شمه ای از آن را در بالا دیدیم می گویند ٢٨.

عده ای آن را شدت علاقه برای اتحاد می دانند؛ لذا عاشق در هر حال، خواهان نزدیک تر شدن است. اتحاد از خواص امور روحانی است...

در مراتب عشق گویند: چون نفوس متجسد بر سه نوع: نبات، حیوان و انسان است؛ لذا عشق هر یک جداست:



۱- عشق نباتی بیشتر خوردن و نوشیدن و هم آغوشی می‌طلبد (شهوایه) و این آن نیرویی است که از قرآن قمر با زهره و یا زحل حاصل آید.

۲- عشق حیوانی که غضب و قهر و غلبه و تسلط و حبّ جاه می‌طلبد (زایچه آن، شمس و مریخ است).

۳- عشق انسانی معارف و کسب فضایل را می‌خواهد (هیلاج آن شمس و عطارد و یا مشتری است).

در هر تنی کم یا زیاد از هر سه نوع بالا وجود دارد و به مقتضای حال وقت صورت ظهور می‌کند.

از وظایف نفس یکی این است که از مزاج بدن در افعال و اخلاق متابعت می‌کند؛ زیرا مزاج جسد (تمنیات) و اعضای بدن و مفاصل برای نفس مثل دوات و ابزار کار برای صنعتگر است، که بدان وسایل کارهایش را به نمایش

می‌گذارد؛ و با این اسباب و وسایل است که عشق و محبت به مرور ایام بین دو تن (دو دوست) ایجاد می‌شود. (ص ۲۷۵)

عده‌ای می‌پندارند که عشق لازمه چیزهای زیباست، در صورتی که این گونه نیست. چه بسا چیز مورد علاقه کسی در نظر دیگری زیبا نباشد (همان استدلالی که سقراط می‌کند). (ص ۲۷۶)

بدان که حکمت الهی درباره بعضی از موجودات نسبت به بعضی دیگر پیوستگی و ارتباطی قرار داده است، چونان که معلول را به علت خود اشتیاق است و آب را تشنه می‌خواهد... سخن رییس قبیله قریش در جواب کسری انوشیروان که از او می‌پرسد: کدام اولاد تو برای تو عزیزتر است؛ او در پاسخ می‌گوید: «صَغِيرُهُمْ حَتَّى يَكْبُرُ، عَلَيْهِمْ حَتَّى يَبْتَؤَا، نَائِبُهُمْ حَتَّى يَرْجِعَ» در این باب، مولوی در مثنوی چه زیبا بیان می‌کند:

می‌شود صیّاد مرغان را شکار

تا کند ناگاه ایشان را شکار

دلبران را دل اسیر بیدلان

جمله معشوقان شکار عاشقان

هر که عاشق دیدیش معشوق دان

کاو به نسبت هست هم این و هم آن

تشنگان گر آب جویند از جهان

آب جوید هم به عالم تشنگان

من چه غم دارم که ویرانی بود

زیر ویران گنج سلطانی بود

غرق حق خواهد که باشد غرق تر

همچو موج بحر جان زیر و زیر^{۲۹}

(مسئله فوق الذکر در کتاب فصوص الحکم محیی الدین نیز در مراحل مختلف، از قبیل «آکل و ماکول» و «تسخیر طفل بزرگان را» بحث می‌شود.)

محبوبات در عالم زیاد است و از شمار آن جز خدا کسی آگاه نیست «أَنْ تَعْلَمُوا نِعْمَةَ اللَّهِ لِأَتْحَصُوهَا» محبوبات هر یک در عالم علی قدر مراتبهم ظهورات دارد... مثلاً: چیه‌ها بازی را دوست دارند، و عالم علم را می‌پسندد و علاقه به احسان و نیکی از کرایم اخلاق انسانی است... تا می‌رسد محبت ابنای جنس به هم که آن را «عشق» خوانند.^{۳۰}

ضرورت عشق «اصل حیات» است؛ اگر عشق نبود این همه فضایل مخفی می‌ماند و کسی نه از نیکی آگاهی داشت نه از بدی. (ص ۲۷۸) علاقه به بقای نفس و در



نهایت به جاودانگی در جبلت موجود آن است که درک حقایق اشیاء (ملایمات و مضاد) و لذایذ (در درجات مختلف آن) به همان اصل برمی‌گردد. (ص ۲۸۰)

هر کس به مقتضای حال خود طالب درجه‌ای از این مراتب است (مانند محاجه مرغان در مقابل همد در منطق الطیر)؛ و محبت ذات باری طالبین غایه‌المنی می‌باشند (که به حیات جاودان و بقا در ذات منتهی می‌شود). (ص ۲۸۱)

عشق و علاقه در این جهان در بین انسان‌ها دارای راز و رمزی است. آن برخاسته از آشنایی و ارتباطی است که قبلاً داشته‌اند. در این جهان عاشق شایق، ظهور معشوق گمشده را در شخصی و چهره‌ای و یا حالتی می‌یابد که ملایم روح او و سبکینه خاطر او قرار گیرد و از دیدار او احساس آرامش و لذت می‌کند (همان اشاره سقراط در رساله دوستی). (ص ۲۸۳)

به قول سنایی:

در جهان زشت و نیکو و چپ و راست

ناخلف زادگان آدم راست

پایه بسیار سوی بام بلند

تو به یک پایه چون شوی خرسند

این جذب و علاقه نیز سرخود نیست؛ بلکه آن از دوران فلک و سیر کواکب (مدت‌رات امر) حاصل می‌شود. (ص ۲۸۵) ایجاد سرور و شمع‌ده که در عالم ارواح است به اشاره‌ای در این آیه بیان شده است: «فیها ما تشتهی الانفس و تلذ الاعین» (سوره ۴۳، آیه ۷۱) و بدان که تمام محاسن و فضایل و خیرات از «فیض الله» است و «اشراق نور» اوست بر عقل کلی، و از عقل کل به نفس کلیه، و از نفس کلیه به هیولی؛ و آن همان صورتی است که نفوس جزئیته در عالم اجسام در ظاهر اشخاص، که از احاطه فلک بر او حاصل شده است، ایجاد می‌شود. در این حال شخص گویی گمشده خود را می‌یابد.

بررسی کتب سوانح، لوایح

اولین کتابی که بعد از سوانح به روشنگری موضوع می‌پردازد، کتاب لوایح منسوب به عین القضاة همدانی است.^{۳۱} این کتاب هر چند منسوب به عین القضاة همدانی است ولی این انتساب به احتمال بعیده است. نثر و روشنگری‌های لوایح و مراحل توضیح پایه پای کتاب سوانح می‌باشد و در بسیاری از موارد عین جملات سوانح را در آن می‌یابیم.

به طوری که در اوایل بحث دیدیم شیخ احمد غزالی کتاب سوانح را در بیان «معانی عشق» تقریر کرده است^{۳۲} و عراقی کتاب لمعات را در بیان «مراتب عشق» نوشته است. در فاصله این دو اثر ماندگار، اثری دیگر به نام *عبرالمعاشقین* را در مسیر علمی عرفان داریم که در حد خود ثالث ثلاثه‌ای است و بدون این اثر ارزنده نمی‌توان این فاصله معنوی را بین دو اثر فوق‌الذکر پر کرد.^{۳۳}

در مورد حد بیان این اثر ارزنده باید گفت که در حد فاصل «معنی» و «مرتب» حد «حالات» قرار دارد که شیخ روزبهان این اثر را در «حالات عشق» به شیوه خاصی نوشته است.^{۳۴}

برای بحث درباره «معانی»، «حالات» و «مراتب» یک موضوع خاص معنوی، فرصت دیگری لازم است؛ و لازم است برای توضیح و تبیین این مسائل از سیر عقاید کلامی بهره بگیریم. زیرا: عشق را در هر سه مورد صفتی از صفات حضرت حق قلمداد کرده‌اند و آن نیز اولین و بهترین و بالاترین صفت که قابل انطباق با موضوع کلامی و فلسفی. «اول ما خلق الله العقل» و در بیان دیگر: «اول ما خلق الله نوری»، در مقام و منزلت حقیقت محمدیه در بیان اصحاب وحدت وجودی است. حال این حقیقت (عقل - یا - نور - یا حقیقت محمدیه) را اگر در ارتباط با منشأ که ذات باری است در نظر بگیریم و به توضیح و توجیه آن پردازیم، آن «معنی» را علت اساس تجلی، یا آفرینش خواهیم یافت که همان عشق است؛ و در حدیث مشهور: «كنت كنزاً...» نیز «حب» به عشق تعبیر شده است که علت آفرینش می‌باشد. درباره «حالات» باید مسئله را این گونه دید که خود آفریده نخست که هم عاشق است و هم عشق و هم معشوق، و قدیم است، دارای تجلیات در مادون خود است و یا اینکه، این مقام نیز دارای صفاتی است که آن را با ماقبل و مابعد خود ارتباط می‌دهد، و آن حلاوتی است که در عشق نهفته است و آغاز معرفتی است و صفات صنع و صانعی است و یا به تعبیر دیگر جمالی است منشأ گرفته از جلال؛ و به قول روزبهان بقلی:

گفت من دست کرد لاهوتم

قاید و رهنمای ناسوتم

نظر حق به ماست از همه خلق

خلقت ما جداست از همه خلق

و یا «سرجمالی در جلال حسن فطرت نقش گل آن

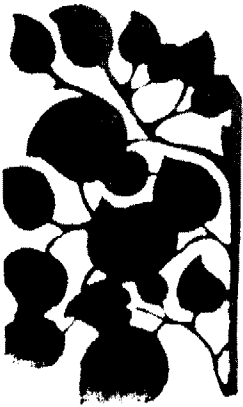
عروس...»^{۳۵}

درباره حالات عشق بهترین نمونه، تمثیل مرغان، در برابر هُدُود، در منطق الطیر عطار است؛ که در عبهرالعاشقین به صورت درجه بندی از «بدایة العشق» شروع می شود و در «فی کمال العشق» به اتمام می رسد.^{۳۶} و در حد فاصل «بدایت» و «نهایت» حالات: خوف، رجا، وجد، یقین ... به عاشق سالک روی می نماید.

کتاب لمعات با توجه به فصل بندی و موضوعاتی که در آن فصول مستقر است، تصویری است از فصوص الحکم محیی الدین ابن عربی، زیرا: محیی الدین فصوص را در یک مقدمه و ۲۷ فص به تفکیک بیان می کند و در لمعات نیز ما یک مقدمه و ۲۸ لمعه می یابیم. اضافه بودن یک لمعه در این فصل بندی چندان مهم نیست؛ زیرا ما نمی گوئیم که هر «لمعه» لمعات دقیقاً از یک فص بخصوص بهره می گیرد و مفاهیم هر لمعه با هر فص قابل انطباق می باشد؛ بلکه این تأثیر در کل است. صاحب لمعات علاوه بر بهره گیری از صور تعبیرات فصوص که هر فصی از مقام و مرتبه روحانی یک فرد از افراد ابناء،

تصویر ارائه می دهد، در لمعات نیز استشهد به این تعابیر می یابیم، ولی نه در هر لمعه ای از آن. عراقی پرورده مکتب صدرالدین فونوی است، همچنان که صدرالدین در دو رساله فکوک و نصوص یک برداشت کلی مفهومی از اندیشه محیی الدین دارد، عراقی نیز با این برداشت کلی - که آمیزه ای از مکتب محیی الدین و مکتب اشراق است - می خواهد اصالت اندیشه خود را در تابعیت به افکار وحدت وجودی بیشتر نشان بدهد. به طور مثال در آغاز لمعه چهارم اصل «عین اشیاء شدن» را به «... خود را عین همه کرد ...» بیان می کند. این اصل را نمی گوئیم که مثلاً از جمله «سبحان من اظهر الاشياء و هو عینها...» از محیی الدین اقتباس کرده، زیرا ما این معنی را در اندیشه عرفای متقدم و حتی شعر فارسی داریم؛ ولی با استفاده از تعبیر «عین» می خواهد انتساب خود را به مکتب محیی الدین حفظ کند.^{۳۷} عراقی در لمعات با آوردن ابیات ابن فارض در مقام شاهد قول، شیوه عاشقانه او را نیز در این آمیزه عرفانی خود وارد می کند و با آوردن امثله ای از





شده و درباره جواز عشق مجازی و کسانی از بزرگان که این جواز را داده‌اند، سخن می‌گویند: «... فَمِمَّنْ جَوْزِ ذَلِكِ عبدالواحد بن زید و اهل دمشق، و ابو یزید بسطامی، و ابوالقاسم الجنید، و ابوالحسین الثوری و ذالنون مصری و یوسف بن حسین رازی...»^{۴۰}

مکتب ظاهری که صورت متعادل آن در امام الک بن انس، همان امام رابع از ائمه عامه است که اشعری در مقدمه کتاب مشهور خود الابانة عن اصول الدیانة خود مذهب خود را تابع او می‌داند؛ و نیز ابوبکر محمد بن سلیمان داود اصفهانی متوفی به سال ۲۹۷ صاحب کتاب الزهرة صورت دیگری از این اندیشه را که بی‌شباهت به اندیشه ابیکور نیست وارد جهان اسلام، علی الخصوص در غرب و اندلس، می‌کنند و مقدمات سقوط اسلام را در غرب فراهم می‌نمایند. این همان مذهب و سنت جواز عشق و بهره‌وری از زیباییان و ساده‌رویان است که شیخ اوحدالدین کرمانی را در مقابل شیخ شمس‌الدین تبریزی قرار می‌دهد، و به وضوح دو مسیر از سیر و سلوک را به تماشا می‌گذارد؛ و یکی «ماه را در طشت آب می‌نگرد»، و دیگری «ماه را در آسمان».^{۴۱}

به نظر می‌رسد مراد فخرالدین عراقی از «سنن» همین شیوه اندیشه در سلوک و بهره بردن از جمال و جمال پرستی باشد که باز اگر این اندیشه در فرهنگ عرفان اسلام ریشه‌یابی شود، ریشه آن به پیش از اسلام برمی‌گردد و تعبیرات «مغیبه» در شعر حافظ نیز از آن مسئله معنی می‌برد. اگر شمس تبریزی اوحدالدین کرمانی را در حالی که ساده‌رویان در اطراف او بودند می‌یابد، و یا اینکه شیخ ملامتیه را در کوی بدنامان در حالی که دور و بر او را باز ساده‌روییانی گرفته‌اند، ترسیم می‌کنند، مغان و پیرمغان را نیز حافظ این گونه ترسیم می‌کند:

در سرای مغان رفته بود و آب زده

نشسته پیر و صلابی به شیخ و شاب زده

شعاع جام و قدح نور ماه پوشیده

عذرا مغیجگان راه آفتاب زده

تعبیر فخرالدین عراقی در لمعات را این گونه می‌آوریم:

عشق در همه ساری است ناگزیر جمله اشیاست

و ما الحبّ الّ للحبیب الاوّل ... (لمعه ۷)

... اگر از ناهمواری زمین در سایه کژی‌بینی، آن کژی

عین راستی بود، چه راستی ابرو در کژی است. «از کژی

راستی کمان آمد». «والحقیقة کالکرة»، هر جا که انگشت

بزرگان عرفان و تصوف، محدوده را در بیان اندیشه خود گسترش می‌دهد، ولی در مجموع اندیشه عراقی در لمعات تابع اندیشه مکتب وحدت وجودی محیی‌الدین است.

ما در این مجال به بررسی «معانی عشق» در کتاب سوانح نمی‌توانیم بپردازیم، ولی نکته‌ای که صاحب لمعات در مقدمه رساله خود بیان می‌کند که: «... کلمه‌ای چند در بیان مراتب عشق بر سنن سوانح...» مراد از تعبیر «سنن سوانح» چیست؟

این «سنن» چیست و مراد عراقی اشاره به کدام شیوه و رفتاری است که «مَنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً...» عراقی می‌خواهد این کتاب یا رساله را بر «سنن سوانح» از زبان وقت املاء کند.^{۳۸}

با توجه به شرح زندگی فخرالدین عراقی و «جمال پرستی» او، و دلباختن او به قلندر بچه‌ای که در شرح حال فخرالدین عراقی آورده‌اند، که او را به نظر کیمیا اثر بهاء الدین زکریای مولثانی از مریدان مکتب شیخ شهاب‌الدین صاحب عوارف المعارف می‌کشاند، ما را به بارقه‌ای از منظور نظر عراقی از «سنن» می‌رساند.^{۳۹}

بیان این سنت در سوانح به اصولی از اندیشه برمی‌گردد که در اوّل مقاله به شمه‌ای از آن از زبان سقراط و نیز نو افلاطونیان اشاره شد. شیخ احمد غزالی آیا این سنت را در جهان اسلام علنی کرده و بنیان نهاده و یا اینکه به اعتبار سخن اوست که فخرالدین عراقی آن را بیان می‌کند؟ زیرا قبل از فخرالدین و صاحب سوانح بزرگانی از تصوف در این راه گام نهاده و حتی اصول این اندیشه وارد فرق فقهی در اسلام شده است که فعلاً ما را مجال پرداختن به آن نیست.

اصل اندیشه احساس لذت و فرح و شادی انسانی از انسانی دیگر است که در زبان سقراط با مشاکله ارواح بیان می‌شود و در زبان افلاطون از عالم مثال و در جهان اسلام با تعبیری از حدیث «الارواح جنود مجتدة، فما تعارف منها ائتلف و ما تناكر منها اختلف» است؛ و با تعبیر یک روح در دو کالبد و آشنایی ارواح قبل از تجسد و تعین ... بیان می‌شود.

هر چند اصل در مجرای روحانیت و عشق روحانی و علاقه و محبت روحانی است ولی در مسیر رشد اندیشه، این جهان پل یا نردبان آن جهان می‌شود که بدایة العشق را عشق این جهانی می‌گیرند:

شیخ روزبهان در کتاب عیبرالعاشقین وارد این بحث

نهی حاق وسط او باشد (لمعه ۱۵) ... معشوق هر لحظه از دریچه هر صفتی با عاشق روی دیگر نماید، ص ۴۹۸ ... محب خواست که به عین الیقین جمال دوست ببیند. عمری درین طلب سرگشته می‌گشت. ناگاه به سر او ندای در دادند:

آن چشمه که خضر خورد ازو آب حیات
در منزل تست لیک انباشته‌ای

... سخن مستانه می‌رود، معذور دار که بی اختیار می‌آید.

مرا چو دل به خرابات می‌برد هر دم
به گرد اهل مناجات و زهد کی گردم

در بحری افتاده‌ام که کرانش نیست ... (ص ۵۳۰) ... چندان که خود را ملامت می‌کنم... باز همت می‌گوید که ناامیدی شرط نیست (ص ۵۳۱) ۴۲

برای حسن ختام این بررسی و باز برای نشان دادن آن جهت از اندیشه، در عالم عرفان و تصوف با غزلی از عراقی سخن خود را به پایان می‌برم:

در صومعه ننگ‌جند رند شرابخانه
عنقا چگونه گنج‌جند در کنج آشیانه

ساقی به یک کرشمه بشکن هزار توبه
برهان مرا زمن باز، زان چشم جاودانه
تا وارهم زهستی و ز ننگ خودپرستی

بر هم زتم زمستی نیک و بد زمانه

این زهد و پارسایی چون نیست جز ریایی
ما و شراب و شاهد، کنج شرابخانه

اینست زندگانی باقی همه حکایت

اینست کامرانی، دیگر همه فسانه

میخانه حسن ساقی، میخواره چشم مستش
پیمانه هم لب او باقی همه بهانه

در دیده عراقی، جام و شراب و ساقی

جمله یکیست و احوال، بیند یکی دوگانه

پانویس‌ها:

۱. در این تحقیق از مجموعه آثار فخرالدین عراقی تحقیق ارزنده خانم دکتر نسرین محنتم (خزاعی)، انتشارات زوّار چاپ اول ۱۳۷۲ استفاده شده است.

۲. دربارهٔ پیروان مکتب محیی‌الدین و شارحان فصوص‌الحکم رک: مجلهٔ معارف، دوره هشتم، شماره ۲ مرداد - آبان ۱۳۷۰ (مرکز نشر)، مقالهٔ «بررسی شروح فارسی فصوص‌الحکم و

... از نگارنده، ص ۴۱ الی ۶۹. و دنباله همان مقاله در معارف، دوره دهم شماره ۲ و ۳، مرداد و اسفند ۱۳۷۲ «شیخ برکه و سرای برکه ص ۷۹ - ۸۷» و نیز در مورد افسانهٔ سه یار مکتب صدرالدین قونوی، یعنی: امیرحسینی هروی و سعدالدین فرغانی و فخرالدین عراقی، رک: به مجلهٔ معارف، دوره پنجم شماره ۱، فروردین - تیر ۱۳۶۷، کتاب کنترل‌موز، ص ۹۷ الی ۱۶۸.

۳. مجموعه آثار ...، ص ۴۵۲

۴. سوانح، چاپ مرکز نشر دانشگاهی، باهتمام هلموت ریتز، تجدید چاپ به همت نصر... پور جوادی، تهران ۱۳۶۸، ص ۲ و ۳.

۵. حاشیه مقدمه چاپ سوانح، پور جوادی، ص ۱۹ و ۲۰.

۶. سوانح، همان منبع ص ۸ و ۹.

۷. لوابیح، به تصحیح و تشبیه دکتر رحیم فرمنش، کتابخانه منوچهری (بدون تاریخ) ص ۱۴.

۸. سوانح، همان منبع، ص ۱۱.

۹. لوابیح، همان منبع، ص ۱۵.

۱۰. مثنوی، دفتر سوم چاپ نیکلسون، ص ۱۵، س ۱۹ به بعد.

۱۱. سقراط در بحث‌های خود در مقاطع مختلف اغلب به گفته شاعران استشهد می‌کند و آنان را خردمندان می‌نامد (رک: پنج رساله ترجمه دکتر محمود صناعی چاپ بنیاد نشر و ترجمه کتاب، رسالهٔ دوستی، ص ۹۲ و ۹۴).

۱۲. شماره صفحات از روی کتاب و چاپ فوق الذکر می‌باشد. (مراد از خداوند، نه به مفهوم اسلامی آنست، بلکه آنست که در مدار اندیشهٔ چند خدایی آنزمان (پولی‌تئست)، مثلاً «ژئوس» یا خدای زیبایی «آپولون» این سخن را گفته است).

۱۳. قواعد کلی فلسفی، ابراهیمی دینانی، ج ۱، ص ۲۵۱ (به نقل از اسفار، ج ۵، ص ۲۰۱ چاپ جدید)

۱۴. در این مقاله ما نمی‌توانیم در سخنان منقول از حکما بحث و بررسی و کنکاش کنیم که در آن به صورت این مقاله خود کتابی خواهد شد.

۱۵. دوره آثار فلوطین، ۲ جلد، انتشارات خوارزمی، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران ۱۳۶۶ نقل می‌شود.

۱۶. رک: شرح فصوص الحکمه، فارابی، شرح محمدتقی استرآبادی، به همت استاد محمدتقی دانش پژوه، تهران، انتشارات مک گیل ۱۳۵۸.

۱۷. ما در این مقطع وارد عقاید معتزله و اشاعره نمی‌شویم که آیا صفات عین ذات و یا غیر آن است، ولی روشن است که با این بیان سخن فارابی سخن معتزله است.

۱۸. نقل از ترجمهٔ اشارات، چاپ وزارت معارف، سال ۱۳۱۶.

۱۹. شیخ منیر چون ابی‌قور و افلاطون و سقراط و ارسطو، لذت حقیقی را در ادراک و رسیدن بدان چیز می‌داند که نزد یابندهٔ آن

«کمال خیر» است. این لذت باطنی و بزرگتر از تمام لذات ظاهری است (شاید نظرش از بزرگتر همان شدیدتر و کامل‌تر است) رک: تاریخ فلسفه در اسلام، حنا الفاخوری، خلیل البحر، ترجمه آینی، چاپ انتشارات اسلامی، ص ۴۹۳ و ۴۹۴.

۲۰. رک: اوصاف الاشراف، تصحیح سید مهدی شمس‌الدین، چاپ وزارت ارشاد، ص ۶۹ و ۷۰ و ۷۱.

۲۱. منازل و مراحل عشق در کتب صوفیه و علی‌الخصوص در کتاب غیرالمعاشقین و لوایع و لمعات به صور گوناگون بیان شده است. ۲۲. مطالب از کتاب حکمة الاشراف در مجموعه مصنفات (سه جلدی)، ج ۲، ص ۱۳۵ و ۱۳۷. و کتاب هیاکل التور، ج ۲، ص ۱۰۳، بند ۱۳ و رساله فی حقیقه العشق، ج ۳، مجموعه مصنفات، ص ۲۶۸ تا ۲۹۱ با ذکر صفحه به صورت آزاد نقل می‌کنیم.

۲۳. سخن منسوب به حلاج است ولی دیگر عرفا نیز آن را بکار برده‌اند. رک: نجات الانس، چاپ اطلاعات، دکتر عابدی، ص ۶۳۳.

۲۴. استاد مرحوم احمد علی رجایی که خدایش رحمت‌کناد در کتاب فرهنگ اشعار حافظ تحقیق جامعی درباره «محبّت» و درجات آن از ص ۵۲۱ الی ص ۵۷۰ آورده است که مفید معنی است. رک: فرهنگ اشعار حافظ، چاپ کتابفروشی زوّار.

۲۵. رک: فتوحات چاپ ۴ جلدی دار صادر، باب ۳۷۳.

۲۶. رک: شرح اسماء الحسنی، چاپ دار صادر، افسس تهران ۱۳۶۴.

۲۷. رک: رسائل اخوان الصفا، چاپ دار صادر بیروت - در چهار مجلد، (این بحث در ج ۳ و ج ۴ مطرح است).

۲۸. رسائل اخوان الصفا، همان، ج ۳، ص ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴.

۲۹. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۷۳۸ به بعد (چاپ نیکلسون).

۳۰. در رسائل اخوان این مسئله مرحله‌ای از «عشق» است و این عشق مقدمه است به عشق به عالم برین...

۳۱. مطلبی که نسبت کتاب لوایع را به عین القضاة نسبت می‌کند، مطلبی است که در ص ۳۰ همان کتاب به بیٹی از شرف‌الدین شفره استنهاد کرده است. با توجه به زمان شهادت عین القضاة، یعنی سال ۵۲۵ و سال وفات شرف‌الدین شفره، یعنی ۶۰۰ با حسابی که شرف‌الدین حداقل هفتاد و پنج سال قبل از مرگش آنچنان مشهور باشد که شخصیتی مثل عین القضاة به شعر او استناد کند، لازم است که عمر او را بالای صد سال فرض کنیم که از موارد بعیده در فرض می‌نماید. مشابهت در گفتار در کتاب لوایع و سوانح خیلی زیاد است. در لوایع می‌خوانیم، پیر من گفتی عشق همای هوای قدمست، اگر سایه بر عالم حدوث افکند، او را از حد امکان به عالم وجود رساند (ص ۳۰، س ۶). در ص ۲۲ سوانح نیز عشق را به «مرغ ازل» تشبیه می‌کند...

۳۲. رک: به موارد ۶، ۷، ۸، ۹.

لمعه چهارم، مجموعه آثار فخرالدین عراقی، ص ۶۶۴ (به نظر من محیی‌الدین میتکر کل اندیشه وحدت وجودی نیست، بلکه او توانسته است از سخنان پراکنده یک جمع منسجمی را در چهارچوب یک مکتب ارائه نماید. همچنانکه اغلب بزرگان اندیشه نیز این گونه عمل نموده‌اند).

۳۸. مجموعه آثار فخرالدین ...، ص ۴۵۲، س ۱۰.

۳۹. رک: به مقدمه عالمانه خانم محتشم خزاعی در مجموعه

آثار فخرالدین، ص ۸ الی ۲۵.

۴۰. رک: غیرالمعاشقین، همان منبع، ص ۱۰ و ۱۱.

۴۱. رک: نجات الانس، به همت دکتر عابدی، چاپ اطلاعات، ص ۴۶۶ (درباره مذاهب اسلام در اندلس) رک: اسلام در غرب، تحقیق از دکتر نورالدین آل علی، چاپ دانشگاه تهران، که در آن کتاب صورتی از وضعیت حرمسراها و غلامسراها را ترسیم می‌کند که هنوز در حکومت‌های وهابی و پیروان آنها امری مجاز به شمار می‌رود.

۴۲. شماره صفحات از مجموعه آثار فخرالدین ابراهیم عراقی با تصحیح و تشریح و شرح مشکلات خانم دکتر نسریه محتشم خزاعی، انتشارات زوّار، تهران چاپ اول ۱۳۷۲.

