



Essays in
Philosophy and Kalam

Vol. 50, No. 1, Issue 100

Spring & Summer 2018

DOI: 10.22067/islamicphilosop.v50i1.69951

جستارهایی در
فلسفه و کلام

سال پنجاهم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۰

بهار و تابستان ۱۳۹۷، ص ۶۷-۴۹

بررسی تطبیقی عشق و اوصاف آن از منظر بکتی و تصوف*

دکتر فیاض قرایی

دانشیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: f.gharaei@um.ac.ir

چکیده

بسیاری درباره عشق سخن گفته‌اند و سخنان زیادی هم درباره عشق گفته شده است. غالب این سخنان کلی‌گویی و تکرار مکررات و شبیه هم است. اما از این میان عده بسیار اندکی هم بوده‌اند که در باب عشق سخنان بدیع گفته و به دقت به بیان جزئیات و رموز عشق پرداخته‌اند. قصد این مقاله پرداختن به اوصاف و ویژگی‌های عشق الهی از دید دو صاحب‌نظر مجرب و استاد در عشق الهی از دو جریان مهم و اثرگذار در دو جامعه متفاوت است: یکی از نهضت عرفانی بکتی در دین هندو در هندوستان و دیگری از جریان تصوف در عالم اسلام است. ابتدا به اختصار اشاره‌ای به شخصیت این دو صاحب‌نظر می‌شود، سپس به بیان اوصاف و ویژگی‌های مهم عشق از دید آن دو و مقایسه آن‌ها پرداخته می‌شود.

کلیدواژه‌ها: عشق، بکتی، تصوف.

مقدمه

بی‌تردید عنصر عشق تقریباً تمام فرهنگ‌ها را در طول تاریخ بشری، در شرق و غرب، در جوامع ابتدایی و پیشرفته به نحوی تحت تأثیر قرار داده است و به عنوان نیروی محرکی بسیار قوی در تمام فعالیت‌های بشری و جلوه‌های مختلف زندگی بشری از قبیل: مذهب، هنر، ادبیات، موسیقی، رقص، نمایش، فلسفه، عرفان و... حضور داشته است. از این رو نقش مهم و جهت‌دهی عنصر عشق در پیشرفت فرهنگ و تمدن بشری را نمی‌توان نادیده گرفت. مخصوصاً نقش عشق در سیر تفکر و تمدن شرقی بسیار پررنگ‌تر است و تأثیر آن محدود به افراد و حوزه‌های خاصی نبوده است. و اثر آن تا آنجا پیش رفته که گاهی سبب به وجود آمدن جریان‌ها و جنبش و نهضت‌هایی شده است. به سبب عنصر عشق، مثلاً در عالم هندو، نهضت بکتی^۱ و جنبش بائول‌ها^۲ به وجود آمده و در عالم اسلام جریان تصوف شکل گرفته است. البته به تبع آن، آثار عشق چنان فراگیر شده که قرن‌ها همه جوامع انسانی را درگیر خود کرده است و اثر آن در راستای صلح و دوستی و مدارا برای جامعه بشری و بالخصوص در جوامع چندفرهنگی و چنددینی، بسیار گران‌بها و سازنده بوده و برای قرن‌ها زندگی مسالمت‌آمیزی برای پیروان ادیان و اقوام مختلف فراهم آورده است.

برای پرهیز از پراکنده‌گویی، به طور برگزیده به دیدگاه‌های دو چهره نامدار پرداخته می‌شود: رامه کرشنه از نهضت بکتی در هند که بنا بر تجربه خود سخنان بدیع و ویژه‌ای در باب عشق دارد و مولوی از جریان تصوف که دقیق‌ترین و استادانه‌ترین بیان را درباره عشق دارد.

نگاهی گذرا به مفهوم کلی عشق

برای عشق تعاریفات و تقسیمات مختلفی بیان شده است که اینجا مجال پرداختن بدان نیست و فقط در حد ضرورت به آن اشاره‌ای می‌شود. متناسب با این مقام و برای ورود به بحث اصلی، به طور کلی می‌توان عشق را به سه دسته تقسیم نمود: عشق شهوی، عشق انسانی و عشق الهی.

عشق شهوی: عشقی است که برخاسته از تمایلات نفسانی و لذات جسمانی باشد و برای این نوع از عشق در فرهنگ‌های مختلف بشری اسامی مختلفی نهاده شده است: در یونانی: لروس^۳، لاتینی: آمور^۴، سنسکریت: کامه^۵، عربی: هوی، فارسی: هوس و کام. عشق انسانی: محبت شدیدی است که بین دو نفر

۱ Bhakti

۲ Bauls

۳ Eros

۴ Amor

۵ k ma

برقرار می‌شود و در آن انگیزه شهوی و نفسانی نیست. برای این نوع از عشق نیز نام‌های مختلفی نهاده شده است: یونانی: فیلیا^۱، لاتینی: دلیکتیو^۲، سنسکریت: پریاتا^۳، عربی: حب، فارسی: دلدادگی. عشق الهی: عشق به حقیقت مطلق است که جمال مطلق است و به نام‌های مختلف در فرهنگ‌های مختلف از آن یاد می‌شود: یونانی: آگاه^۴، لاتینی: کاریتاس^۵، سنسکریت: پره^۶، فارسی و عربی: عشق.

واقعیت این است که از آنجا که عشق متعلق به تجربه‌های شخصی افراد با شخصیت‌ها و قابلیت‌های متفاوت و ساحات روحی و روانی مختلف است، ارائه تعریفی دقیق و واحد با حد و رسم تام از آن ممکن نیست و هر کس به زبانی فقط نشانی از آن می‌دهد و آن را به گونه‌ای تعریف می‌کند. به همین دلیل مرزبندی بین انواع عشق نیز نمی‌تواند کاملاً دقیق باشد و تقسیم‌بندی مذکور نیز فقط می‌تواند قدمی کوچک در ابهام‌زدایی (هرچند اندک) و علامت‌رهنمایی در راستای شناخت انواع عشق و تمییز و تفکیک آن‌ها در حد میسور باشد. وگرنه خود عارفان و استادان عشق نیز در تعریف عشق احساس عجز و ناتوانی می‌کنند و آن را تعریف ناشدنی می‌دانند. لذا سخن گفتن در چنین مقامی بس مشکل است و ضرورت دارد که به سخن خود آنان استناد شود. ابن عربی می‌گوید: «فمن حد الحب ماعرفه و من لم یذقه شربا ماعرفه و من قال رویت منه ماعرفه فالحب شری بلاری» «هر کس که عشق را تعریف کند آن را نشناخته، و کسی که از جام آن جرعه‌ای نچشیده باشد آن را نشناخته، و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند.» (ابن عربی، ۱۱۱/۲). همو می‌گوید: «دل محبان خدا شکافته شد و آنان جلال و عظمت پروردگار را به نور دل دیده، بدن‌هاشان این جهانی و ارواحشان ملکوتی و عقولشان آسمانی است. آن‌ها میان صفوف ملائکه می‌باشند و به عین الیقین مشاهده می‌کنند و به اندازه توانشان او را می‌پرستند، آن هم نه به طمع بهشت و نه به خاطر خوف از جهنم، بلکه از آن رو که او را دوست دارند.» (الفاخوری، ۳۰۴).

جایگاه عشق در عرفان هندو

معروف‌ترین اصطلاح معادل عشق در هندوئیسم، واژه سنسکریت «کامه» به معنی «آرزو»، «اشتیاق»، «عشق» و «محبت» است. البته واژه کامه که اغلب در مورد عشق جنسی به کار می‌رود، نام الهه عشق در

۱ Philia

۲ Delictio

۳ Priyata

۴ Agape

۵ Caritas

۶ Prema

هندوویزم نیز است، همانند لروس که الهه عشق یونانی و کوپید^۱ که الهه عشق رومی است. اعتقاد بر این است که کامه، الهه عشق، از طریق تمایلات جنسی و عشق شهوانی، موجب تداوم حیات همه جانداران می‌گردد. گفتنی است که واژه «کام» در زبان فارسی نیز کم و بیش در همان معنای رایج «کامه» در زبان سنسکریت و «کام» در زبان هندی به کار می‌رود، همانند ترکیب «کام گرفتن». البته دلیل این معنی مشترک نیز یکی بودن ریشه زبان‌های هندی و ایرانی است.

در ریشه‌یابی تاریخی واژه‌های همسو با «عشق» در ادبیات باستان هند، ابتدا به واژه شردا^۲ بر می‌خوریم که به معنی «ایمان»، «توکل»، «میل» و «احترام»، و نیز نیرویی برانگیزاننده برای قربانی به رسم ودایی است؛ بدین صورت که خدایان در عوض هدایا و قربانی‌های پرستندگان، از قبیل غذا و شیر و چیزهای دیگر، زندگی سرشار از سعادت و برکت و خوشی به آنان ارزانی می‌دارند.

مشهورترین و رساترین واژه‌ای که برای بیان عشق الهی به کار برده می‌شود واژه بکتی^۳ است. ریشه آن بج^۴، به معنی «دوست داشتن» و «پرستیدن» است. واژه «بکتی» در ابتدا به معنی «خوردن»، «دارا بودن» و «لذت بردن» بوده و سپس به معنی «عبادت مشتاقانه»، «پرستش با اخلاص» و با کمی توسعه به معنی «عشق الهی» به کار رفته است. بنابراین بکتی، دوست داشتن خدا و پرستیدن عاشقانه اوست که سالک در طی آن به مقام تسلیم محض یا پرپتی^۵ در برابر خدا می‌رسد و هر کاری که انجام می‌دهد فقط برای رضای خداست.

اولین بار در کتاب بگود گیتا^۶ است که به جرعه‌های عشق الهی در آثار دینی هندو تحت عنوان بکتی به معنی «اخلاص در طاعت» و «عبادت عاشقانه» اشاره می‌شود (chapter XII).

در عرفان هندو سه طریق برای سیر باطنی توصیه شده است: طریق ریاضت یا یوگا مارگه^۷ طریق معرفت یا جنانه مارگه^۸ و طریق عشق یا بکتی مارگه^۹. بعضی مشرب‌ها طریق معرفت را مقدم شمرده‌اند، برخی دیگر طریق عشق را و برخی نیز ریاضت را. در بگود گیتا که از هر سه طریق سخن رفته، عشق بر طرق دیگر مقدم شمرده شده است. از طرف دیگر، آنان که طریق معرفت را برگزیده‌اند نه تنها طریق عشق

۱ Cupid

۲ r ddha

۳ Bhakti

۴ Bhaj

۵ Prapatti

۶ Bhagavad Gita

۷ Yoga m rga

۸ Jn na m rga

۹ Bhakti m rga

را نفی نکرده‌اند بلکه حتی سلوک عاشقانه را ضروری طی طریق هم دانسته‌اند.

اصل بکتی از اهمیت بسزایی در مکتب عرفانی ویشنوی^۱ برخوردار است. نهضت بکتی یا نهضت عرفانی مبتنی بر عشق، در حدود قرن هفتم میلادی در جنوب هند به وسیله عرفای نامداری به نام آلوارها^۲ پدید آمد. این عرفای ویشنوی دوازده نفر و متعلق به زمان‌ها و مکان‌های مختلف از ایالت تامیل^۳ هند بوده‌اند. این عارفان از طبقات مختلفی از جامعه هندوان بوده‌اند و فقط یکی از آنان از طبقه براهمنان (برترین طبقه هندویی) بوده است، و نکته جالب توجه دیگر اینکه در بین آنان زن عارف‌های نیز وجود داشته است. حرکتی را که آلوارها در جنوب هند آغاز کردند به وسیله حکیمان دیگری که اصطلاحاً به آچاریه‌ها^۴ مشهورند ادامه یافت. مشهورترین چهره‌های آچاریه‌ها، رامانوجه^۵ (قرن یازدهم میلادی) و مدوه^۶ (قرن دوازدهم میلادی) بودند که برای دادن ساختاری فلسفی و کلامی به ویشنویزم، که بکتی اصل اصیل آن به شمار می‌رفت، بسیار کوشیدند.

شنکره^۷ (۷۸۸-۸۲۰ میلادی) حکیم و عارف بزرگ هندو، گرچه به عنوان نماینده طریق معرفت یا جنانه معرفی شده است، اما هرگز مخالفتی با طریق بکتی نکرده است. شنکره، بکتی را همدریف با شردا (ایمان) و یوگا می‌داند و همه آن‌ها را برای رسیدن به رهایی مطلق ضروری می‌داند و به خصوص بکتی را می‌ستاید و آن را بهترین حامی و محرک سالک در طی طریق می‌داند. شنکره، بکتی را هم وسیله می‌داند و هم هدف. او بالاترین مرتبه بکتی را جنانه- نیشتا^۸ می‌داند که همان «خودشناسی» است. بنا بر نظر شنکره، بکتی که در ابتدای سیر باطنی به عنوان یک ابزار ضروری است، هنگامی که منجر به خودشناسی و تجربه «خود» می‌شود نهایت راه نیز هست (Krishan Sharma, 148- 149).

رامانوجه (۱۰۱۷-۱۱۳۷ میلادی) بکتی را تجربه‌ای می‌داند که در نتیجه مراقبه باطنی همراه با عشق حاصل می‌شود که خود نوعی معرفت شهودی است. بنابراین رامانوجه نیز همانند شنکره، بکتی (عشق) و جنانه (معرفت) را توأم با یکدیگر می‌داند. لذا بنا بر نظر او بکتی می‌تواند به عنوان معرفتی باطنی که از تجربه شخصی نشأت گرفته است تفسیر شود.

۱ Vaishnava

۲ Iv rs

۳ Tamil

۴ ch ryas

۵ R m n ja

۶ Madhva

۷ Shankara

۸ jñ na-nisth

سوامی ویوکانندا^۱، متفکر معاصر هندو می‌گوید: انسان برای پروریدن شخصیت انسانی خویش در زندگی این جهانی به سه چیز به طور ضروری نیازمند است: معرفت یا جنانه، یک بال است، عشق یا بکتی دیگر بال است و ریاضت یا یوگا همچون دم پرده است که تعادل را به هنگام پرواز حفظ می‌کند. اگر کسانی نتوانند این سه را با هم در خود جمع کنند همانا طریق بکتی، تنها طریقی است که می‌تواند آنان را به مقصد برساند. باید به یاد داشت که آداب و سنن هر چند برای طی طریق ضروری هستند، لکن ارزش آنها ارزش ابزاری است و تا جایی ارزش دارند که انسان به عشق آتشین الهی دست نیافته است. هر آن که انسان به این عشق دست یازد دیگر نیازی به چنین ابزاری نیست (Ibid., 33).

ویوکانندا معتقد است که عشق با همه مراتب و انواعش در نهایت به حقیقت مطلق منتهی می‌شود، ولی متأسفانه اغلب مردم از این امر غافل‌اند و نمی‌دانند که عشق‌های ظاهری همچون رودهایی هستند که عاقبت به اقیانوس بی‌منتهای حقیقت می‌ریزند. به همین دلیل است که انسان‌های غافل به چیزهای حقیر عشق می‌بازند و گوهر عشق را ارزان می‌فروشند (Swami Vivekananda, 3:98).

در ادبیات عرفانی هندو معمولاً برای توصیف حالات مختلف عشق از زبان تمثیلی استفاده می‌شود و کلماتی برای توصیف عشق الهی به کار برده می‌شود که عیناً در وصف عشق انسانی و این جهانی به کار می‌رود. و دلیل آن این است که اهل دل و مردان باطنی برای توصیف عشق متعالی چاره‌ای جز استفاده از زبان قراردادی ندارند و این زبان با تنگنایی که دارد ظرفیت و توان توصیف عشق را ندارد، لذا اصطلاحات عشق مجازی را به کار می‌برند، ولی از آن قصد عشق حقیقی می‌نمایند، و مردم عادی که از این زبان نمادین و عشق الهی بی‌خبرند دچار کژفهمی شده و عاشقان حقیقی را به عشق مجازی متهم می‌کنند (Ibid., 99).

جایگاه عشق در عرفان اسلامی

یکی از اساسی‌ترین مسائل در عرفان اسلامی عشق است و عارفان اساس آفرینش را عشق می‌دانند. چنانکه مشهور است آمده است: «کنت کنزاً مخفياً، فاحببت ان اعرف، فخلقت الخلق لکی اعرف.» یعنی: «گنج نهانی بودم، خواستم که شناخته شوم، پس آفریدگان را آفریدم تا شناخته شوم.»

عشق از تصوف جدایی‌ناپذیر است و عارفان سخنان بدیعی در باب عشق گفته‌اند. «بدون شک بیانات و نظرات صوفیه در باب عشق، فهم‌های نوظهور و بدیعی را عرضه می‌کنند.» (بنیامین آبراهاموف، عشق الهی در عرفان اسلامی، ۳۸) و همه سخنانشان در این باره اقباسی نیست. عرفا عشق را به دو نوع تقسیم

۱ Swami Vivekananda

می‌کنند: عشق مجازی و عشق حقیقی. عشق مجازی عبارت است از عشق ورزی به غیر حق، و عشق حقیقی، عشق به حضرت حق است. عرفا عشق مجازی را مقدمه و پلی برای عشق حقیقی می‌دانند و می‌گویند: «المجاز قنطره الحقیقه». و تحلیل آن این است که عشق مجازی باعث می‌شود که باطن انسان از علایق و تعلقات آزاد گردد و تنها یک دل‌بستگی داشته باشد که آن هم نسبت به معشوق است. و این خود تجربه‌ای بزرگ برای عاشق است که چگونه دل به یک دلبر سپردن باعث می‌شود تمام دل‌بستگی‌ها رخت بریندد و رنج و مرارت‌های دنیوی حقیر و ناچیز جلوه نمایند. حال اگر عاشق در عشق مجازی خود نیز تأمل کند در خواهد یافت که این معشوق، معشوق حقیقی نیست و باید دل به معشوق حقیقی داد که از ازل تا به ابد باقی است و او زیباترین است و زیباییش فناپذیر است. بدین ترتیب عبور از عشق مجازی به عشق حقیقی بسی آسان‌تر از آن است که انسان با دل‌بستگی‌های متعدد یکسره پا در عرصه عشق حقیقی بگذارد. یکی دیگر از توجیهاات برای عشق مجازی این است که پرتوی از عشق حقیقی است، از آن جهت که حسن و جمال مجازی، جلوه‌ای از حسن و جمال ازلی است؛ یعنی هر جا که زیبایی و حسن و کشش است، اگرچه عاشق خود خبر و توجه نداشته باشد در حقیقت اثری است از حسن و جمال الهی.

شیخ روزبهان بقلی در مورد عشق و اقسام آن چنین می‌گوید: «اعلم ایها السائل فی العشق، که عشق را مقدمات است، و بدایت عشق ارادت است از آنجا که به خدمت آیند. بعد از آن موافقت است. بعد از آن ریاضت است. حقیقتش محبت است و آن از دو طرف درآید: از انعام معشوق و از رؤیت معشوق. اول عموم است و دیگر خصوص، چون به کمال رسد شوق است و چون به حقیقت استغراق رسد یسمی عشق.» (روزبهان بقلی، ۱۵).

البته ریشه این عشق الهی را ما در قرآن و حدیث می‌یابیم که منبع الهام عارفان است. به بعضی از آیات در این مورد اشاره می‌شود: «والذین آمنوا اشد حباً لله» (بقره: ۱۶۵)، یعنی: «همانا مؤمنین محبت شدید به خداوند دارند.» «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی یحببکم الله ویغفر لکم ذنوبکم» (آل عمران: ۳۱)، یعنی: «ای پیامبر به آنان بگو اگر خدا را دوست می‌دارید اطاعت کنید، خداوند هم شما را دوست می‌دارد و گناهانتان را می‌آمرزد.» «ان الذین آمنوا و عملوا الصالحات سیجعل لهم الرحمن ودا» (مریم: ۹۶)، یعنی: «کسانی که ایمان آوردند و به کارهای نیکو پرداختند، همانا خداوند مهر خویش را در دل آنان می‌افکند.» «و هو الغفور الودود» (بروج: ۱۴)، یعنی: «همو (خداوند) بسیار آمرزنده و دوست دارنده است.» و «قل ان کان آباؤکم و اباؤکم و اخونکم و ازوجکم و عشیرتکم و امول اقترتموها و تجره تخشون کسادها و مسکن ترضونها احب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبیله» (توبه: ۲۴) یعنی: «بگو اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و قوم و خویش شما و اموالی که بدست آورده‌اید و تجارتی که از کساد آن می‌هراسید و

مسکن‌هایی که بدان علاقمندید در نظر شما محبوب‌تر است از خدا و رسول او و جهاد در راه او) در حدیث قدسی نیز آمده است: «من طلبنی وجدنی، و من وجدنی عرفنی، و من عرفنی احبنی، و من احبنی عشقنی، و من عشقنی عشقته، و من عشقته قتلته، و من قتلته فعلی دیته، و من علی دیته فانا دیته.» (فیض کاشانی، ۱۰۸)، یعنی: «هر که مرا طلب کند می‌یابد، و هر که مرا بیابد می‌شناسد، و هر که مرا بشناسد دوستم می‌دارد، و هر که دوستم بدارد عاشقم می‌شود، و هر که عاشقم شود می‌کشمش، و هر که را بکشم خون بهایش بر من است، و من خود خون بهای او هستم.» پیامبر اسلام (ص) نیز فرمود: «من عشق فکتم و عف و صبر فمات مات شهیدا» (ابن ابی الحدید، ۲۰/۲۳۳؛ ابن سراج قاری، ۱/۱۴)، یعنی: «هر که عاشق شود و رازدار باشد و عفاف ورزد و صبر پیشه کند تا بمیرد، همانا او شهید است.»

عرفا معمولاً منزلت عشق را بسی بالاتر از عقل دانسته‌اند. چون عشق می‌تواند بدانجا رسد که عقل از درک آن عاجز است. عین القضات می‌گوید: «سودایی عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد و دیوانگی عشق بر همه عقل‌ها افزون آید. هر که عشق ندارد بی‌حاصل است. هر که عاشق نیست خودبین و پرکین باشد و خودرأی بود. دریغ! همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودند! تا همه زنده و با درد بودند!»

«عاشق شدن آئین چو من شیدایی است/ ای هر که نه عاشق است، او خودرایی است
در عالم پیر هر کجا برنایی است/ عاشق بادا که عشق خوش سودایی است» (همان، صص ۹۸-۹۹).

ویژگی‌های عشق از دید دو چهره شاخص شارح عشق

رامه کرشنه^۱ و عشق الهی

یکی از چهره‌های شاخص نهضت عرفانی بکته در قرن نوزدهم میلادی، عارف مشهور رامه کرشنه است. رامه کرشنه در سال ۱۸۴۶ میلادی، در یکی از روستاهای بنگال دیده به جهان گشود. بالضروره اشاره‌ای به برخی از خصوصیات او می‌شود. او از مجذوبانی بوده که از کودکی دچار جذب می‌شده است. نقل است که اولین جذب او در اوان کودکی، در سن شش یا هفت سالگی رخ داده است. وی هنگامی که به تنهایی از میان شالیزارها می‌گذشت و از برنج پف کرده‌ای که در زنبیل حمل می‌کرد می‌خورد، ناگهان نگاهش به آسمان افتاد و ابر بسیار زیبایی را دید. آن ابر در حالی که به تدریج بزرگ‌تر می‌شد و آسمان را فرا می‌گرفت، دسته‌ای از درناهای سفید چون برف هم از پیش چشمان رامه کرشنه رد شدند. زیبایی این مناظر طبیعی در نظر آن کودک آنچنان جلوه نمود که او را مسحور و از خود بیخود ساخت. او بر زمین افتاد و

^۱ Ramakrishna

برنج‌ها بر زمین ریختند. بعد از مدتی که روستائیان او را نقش بر زمین دیدند به خانه‌اش حمل کردند. رامه کرشنه بعدها تعریف می‌کرد که در آن هنگام بهجت و سرور زایدالوصفی به او دست داده بود. رامه کرشنه کودکی سالم و شاداب و بی‌قرار و با شیطنت تمام بود. او در همان مدرسه روستای خودش، خواندن و نوشتن را یاد گرفت و به شنیدن اساطیر هندویی و داستان‌های حماسی هند علاقه وافری داشت. او علاقمند به نقاشی بود و بیزار از ریاضیات بود. او شیفته زیبایی و جنبه‌های زیباشناختی زندگی بود، زیبایی او را بی‌قرار می‌نمود و به خلسه عرفانی می‌برد.

رامه کرشنه هفت ساله بود که پدرش درگذشت و تحت سرپرستی برادر بزرگ‌تر خود قرار گرفت. روح او با علوم عادی ارضاء نمی‌شد، لذا در پی آن بود تا راهی به سوی خدا و عالم اسرار و معانی بیابد. تا اینکه او به خاطر عشقی که به کالی^۲ (الهه معروف و محبوب منطقه بنگال که مظهر صفات جلالیه است و در اساطیر هندو همسر شیوا به شمار می‌آید) داشت از سن نوزده سالگی معتکف معبد کالی در شهر دکشن‌اشور^۳ شد. از اینجا سیر باطنی او برای تهذیب نفس یا سادنا^۴ به طور جدی شروع شد. فکر و ذکر کالی تمام وجود او را پر کرده بود و شب و روز مشغول راز و نیاز با او بود و هر چه داشت عاشقانه نثار او می‌کرد. او دیگر همه تعلقاتش نسبت به عالم خارج را قطع کرده بود و تنها خواسته‌اش این بود که حتی شده یکبار کالی بر او تجلی کرده و خود را به او بنمایاند تا او بدین طریق به وصال حقیقت نائل گردد. آتش عشق آنچنان او را پریشان کرده بود که دیگر جهان خارج و حتی خود را فراموش کرده بود و او همچنان در آتش اشتیاق می‌سوخت. او خود در شرح احوالاتش می‌گوید: «در این هنگام، من در پی دیدن رخ معشوق، یکپارچه سوز و درد شده بودم. قلبم آن چنان در تب و تاب و فشار بود که حوله خیزی را بیچلانند. خوف ندیدن رخ دوست مرا از پای در می‌آورد. دیگر تاب فراق نداشتم. دنیا دیگر برایم ارزش زیستن نداشت. ناگهان چشمم به شمشیری که در معبد آویزان بود افتاد، تصمیم گرفتم به زندگی ام خاتمه دهم. چون دیوانه‌ای پریدم و آن شمشیر را گرفتم که ناگاه کالی خود را به من نمایان ساخت و من از خود بیخود شده و بر کف زمین افتادم و دیگر نفهمیدم پس از آن چه شد و آن روز و فردای آن روز چگونه گذشت، ولی هر چه بود سرشار از سرور و نشاط شده بودم و حضور مادر کالی را حس می‌کردم.» (Ramakrishna, The Life of Sri Ramakrishna, 17).

اوضاع روحی رامه کرشنه آنچنان آشفته می‌نمود که مردم می‌پنداشتند او دیوانه شده است، و این خبر به مادرش نیز رسید. مادرش توانست او را متقاعد کند تا به روستایشان برگردد. او حدود یک سال و نیم در

^۲ K 1

^۳ Dakshineswar

^۴ s dhan

روستا بود و در این مدت ازدواج کرد و وضع روحیش نیز به حالت عادی درآمد. تا اینکه در سال ۱۸۶۰ میلادی به داکشن آشور بازگشت. بعد از مدت کمی، دوباره مبتلای عشق شد و جنون عشق این بار با شدت و حدت بیشتری گریبان او را گرفت. او بار دیگر غافل از خویش و بیگانه شد. او خود می‌گوید: «گاهی مارها آنچنان روی بدن بی حس من چنبره می‌زدند که نه من از آنان خیر داشتم و نه آنان از من مدت شش سال چشمانم خواب ندیدند و باز بودند، حتی من نمی‌توانستم پلک چشمانم را ببندم. دیگر زمان و بدن برایم بی معنی بودند ... اوقاتم به گریه و زاری می‌گذشت ... بار دیگر مادر کالی خود را به من نمایاند.» (Diwakar, 117).

رامه کرشنه چنین وضعیتی داشت که به یک براهمن^۵ برخورد. رامه کرشنه که تا به حال سیر و سلوک خود را بدون راهنما و استاد و تنها بر اساس بکتی انجام می‌داد، خود را به دست این استاد سپرد و شروع به انجام مراقبات یوگای تنتره^۶ کرد که طریقی برای رستگاری و رهایی انسان، با به فعلیت رساندن نیروهای نهفته در درون انسان است. سرانجام رامه کرشنه به سیده^۷ آخرین منزل این طریق رسید. بعد از آن رامه کرشنه با استاد کار کشته دیگری به نام توتاپوری^۸ ملاقات کرد و زیر نظر او در طی مدت کمی به بالاترین مراتب رستگاری و رهایی یعنی نیروی کلپه سمادی^۹ دست یافت. این گونه بود که او مراحل سلوک را به پایان برد و شاگردان مبرزی را در عرفان و حکمت تربیت نمود که بعضی از آن‌ها همچون سوامی وی وکانند، چون ستاره‌ای بر تارک عرفان و فلسفه معاصر هندو می‌درخشند و از مصلحین بزرگ هندی به شمار می‌روند. بالاخره این عارف بزرگ هندو بعد از چند ماه در بستر بیماری بودن، در ۱۵ آگوست ۱۸۸۶ میلادی چشم از جهان فرو بست.

مولوی و عشق الهی

مولوی (متولد ۶۰۴ ق/ ۱۲۰۷ م) زاده بلخ، در عصر حمله مغول همراه پدر به قونیه رفت و در آنجا عالمی برجسته شد و در سن ۳۸ سالگی پس از دیدار شمس شرر عشق در جانش افتاد و شوریده‌سری شد که هیچ شباهتی با مولوی پیشین نداشت. همچنان که خود او می‌گوید:

«زاهد بودم ترانه گویم کردی / سرفتنه بزم و باده جویم کردی

سجاده نشین با وقاری بودم / باز یچه کودکان کویام کردی» (مولوی، دیوان

۵ Br hman

۶ Tantra

۷ Siddha

۸ Tot puri

۹ Nirvikalpa sam dh i

شمس، رباعی (۱۷۱۶).

از دید مولوی، عشق «مرکز و جان مذهب و محور اصلی معنویت است. ... و «بدترین مرگ‌ها بی‌عشقی است.»» (چیتیک، مولوی و مولویه، جلوه‌های معنویت در جهان اسلام، تهیه و تدوین سید حسین نصر، ۲۴۰-۲۴۱).

در حقیقت شخصیت مولوی ساخته و پرداخته آن آتش عشقی است که بعد از دیدار با شمس بر جان او افتاد. سرانجام مولوی چنان استادی در شرح عشق و عاشقی شد که بی‌تردید کسی به سان او به بیان ظرایف و کیمیای‌های عشق نپرداخته است و کسی خوش‌تر از او از عشق سخن نگفته است. کتاب جاودانه مثنوی معنوی (که بیش از بیست و پنج هزار بیت است) و دیوان کبیر (که بیش از چهل هزار بیت است) که از آثار بی‌نظیر او در عرفان و تصوف هستند، همه در شرح عشق است.

مولوی در طرح و تبیین مسائل و مبانی و رموز عرفانی، چنان با مهارت و ظرافت و باریک‌بینی سخن گفته که بی‌تردید گوی سبقت از همه بزرگان سلف و خلف ربوده است. بر خلاف کتب رسمی و درسی، مثنوی مولوی را از هر جا باز کنی و بخوانی بر خوان معارف مولوی نشسته‌ای و می‌توانی آغاز کنی؛ همانند خود قرآن کریم که استاد مولوی است، که از هر جای آن باز کنی و برخوانی، بر خوان کرم حق نشسته‌ای. مولوی عشق را غیر قابل تعریف و بیان می‌داند و می‌گوید عشق در شرح و بیان نمی‌گنجد و عشق را فقط خود عشق می‌تواند شرح دهد که چون است، یعنی باید عاشق شد و فهمید که عشق چیست. البته زبان می‌تواند تا حدی روشنگری کند، اما نمی‌تواند عشق را آن گونه که باید بیان کند:

«هر چه گویم عشق را شرح و بیان/ چون به عشق آیم خجل باشم از آن

گرچه تفسیر زبان روشن‌گر است/ لیک عشق بی‌زبان روشن‌تر است» (مولوی، مثنوی، دفتر اول، ابیات ۱۱۳-۱۱۴).

باز در جای دیگر در بی‌کرانگی عشق که باعث بیان‌ناپذیری آن می‌شود و در باب اینکه لفظ و زبان گنجایی و توان حمل معنای عشق را ندارد، می‌گوید:

«شرح عشق آر من بگویم بر دوام/ صد قیامت بگذرد و آن نا تمام

در نگنجد عشق در گفت و شنید/ عشق دریایی است قعرش ناپدید» (همان، دفتر پنجم،

ابیات ۲۱۸۹، ۲۷۳۱).

مولوی درگاه عقل و عشق را در غزلی از دیوان کبیر مقایسه می‌کند و با بیان ویژگی‌ها و میزان توانایی‌های آن دو، عشق بسی رفیع‌تر و بلندمرتبه‌تر از عقل می‌داند: عشق دوراندیش است و عقل نزدیک‌بین، عشق بی‌پرواست و عقل حساب‌گر:

در میان پرده خون عشق را گلزارها/ عاشقان را با جمال عشق بی چون کارها
عقل گوید: «شش جهت حد است و بیرون راه نیست»/ عشق گوید: «راه هست و رفته ام من بارها»
(مولوی، دیوان شمس، غزل ۱۳۲).

مولوی به عنوان استاد عشق و شارح بی بدیل آن، در جای جای مثنوی و دیوان کبیر، به مناسبت و به دقت از اوصاف عشق (نگ: ملاً حسین کاشفی، ۳۸۹-۴۰۹؛ سروش، ۲۹۸-۳۱۲) می گوید. درست است که دیگران هم از عشق و اوصاف آن سخن گفته اند، اما غالب آن ها کلی و تکراری است و گفته های مولوی از کلی گویی معمول فراتر رفته و به جزئیات و جنبه هایی از عشق پرداخته که از دید دیگران مغفول مانده است و در سخنان عاشقانه او نوآوری ها و باریک بینی ها و نازک اندیشی هایی دیده می شود که بی سابقه است.

مقایسه اوصاف عشق از دید آن دو

شباهت ها: رame کرشنه و مولوی اوصافی همانند برای عشق برمی شمارند که این اوصاف مشابه به
اختصار بدین شرح است:
یکم - مراتب عشق:

رame کرشنه عشق خدایی را با توجه به طبع و استعداد سالکان به سه نوع تقسیم می کند: ستوه^{۱۰}، راجس^{۱۱} و تمس^{۱۲}. «سالک ستوی^{۱۳} اعمال عبادی خویش را نهانی انجام می دهد، شبها به مراقبه فکری و تأمل می پردازد و به همین خاطر صبحگاهان دیر از خواب برمی خیزد، غذای ساده می خورد و چه بسا غذای او مقداری برنج با سبزی باشد، چندان مراقب بدن خود نیست، زندگی را در کمال سادگی و بدون هیچگونه تجملی می گذراند و از چاپلوسی پرهیز می کند. سالک راجسی^{۱۴} نشان های مخصوص فرقه ای بر بدن و تسبیح بر گردن دارد، به هنگام عبادت لباس ابریشمین بر تن می کند و در جشن های عبادی با شکوه شرکت می کند. سالک تمسی^{۱۵} ایمانی آتشین دارد و همچون آهنی که جذب آهن ربا شود مجذوب خدا می گردد و سراپا شور و آتش می شود.» (Ramakrishna, Sayings of Sri Ramakrishna, 240).

رame کرشنه می گوید که اگر عشق عشقی راستین و آتشین باشد برای رسیدن به حقیقت مطلق کفایت

۱۰ Sattva

۱۱ Rajas

۱۲ Tamas

۱۳ Sattvic

۱۴ Rajastic

۱۵ Tamasic

می‌کند و آخرین درجه آن پرمه بکتی^{۱۶} نامیده می‌شود. از نشانه‌های این عشق آن است که عاشق هم خویش و هم جهان خارج را فراموش می‌کند. در این مرحله است که دیگر سالک نیازی به انجام اعمال عبادی و ذکر نام خدا ندارد و سالک به انجام مراسم و آیین‌های دینی رغبتی نمی‌کند (Ibid., 245).

مولوی از هر دو نوع عشق مجازی و حقیقی بارها سخن می‌گوید و وجود هر دو نوع عشق را می‌پذیرد، ولی اصالت را به عشق حقیقی می‌دهد و عشق مجاز را پلی به سوی عشق حقیقی می‌داند و ماندن در عشق مجازی را روا نمی‌دارد و ماندن در آن را مایه ننگ می‌داند:

«عاشقی گر زین سر و گر زان سر است/ عاقبت ما را بدان شه رهبر است

عشق‌هایی کز پی رنگی بود/ عشق نبود عاقبت ننگی بود» (مولوی، مثنوی،

دفتر اول، ابیات ۱۱۱، ۲۰۵).

و عشق غیر یزدان را، عشق مردگان و نوعی جان‌کندن می‌داند (همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۷۱۶،

۳۲۷۳).

دوم - دگرگونی شخصیت:

رامه کرشنه می‌گوید که برجسته‌ترین ویژگی عشق این است که بینش و منش عاشق را کاملاً تغییر می‌دهد و عاشق، جهان را به گونه‌ای دیگر می‌بیند. مثل عاشق مثل کسی است که یرقان گرفته و همه چیز را زرد می‌بیند. عاشق نیز هر جا که می‌نگرد خدا را می‌بیند (Ibid., 238). این دگرگونی شخصیت حاصل از عشق به گونه‌ای است که گاه دیگران، عاشق را دیوانه می‌پندارند.

مولوی یکی از ویژگی‌های عشق را این می‌داند که شخصیت عاشق را از بن عوض می‌کند، پنجره‌های دیگری غیر از آنچه معمول است به روی عاشق می‌گشاید و رفتار و دید وی دگرگون می‌شود و حتی غم و شادی او نیز از جنس دیگری می‌شود. به عبارت دیگر، با عشق می‌توان میوه‌های دیگری جز غم و شادی از باغ زندگی چید و باغ زندگی عاشقان همیشه بهار است و خزان ندارد:

«باغ سبزه عشق کو بی منتهاست/ جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست

عاشقی زین هر دو حالت برتر است/ بی بهار و بی خزان سبز و تر است» (همان، دفتر اول،

ابیات ۱۷۹۳-۱۷۹۴).

سوم - رفع رذایل نفسانی:

رامه کرشنه معتقد است که یکی از ویژگی‌های عشق حقیقی آن است که ریشه تمام رذایل نفسانی و اوصاف ناپسند از قبیل کینه و حسد را می‌سوزاند و همه ضعف‌های اخلاقی و روحی انسان را بر طرف

می‌کند. چون عشق، عاشق را آن چنان غرق در معشوق می‌کند که غیر معشوق را فراموش می‌کند و دیگر چیزی نمی‌بیند که شایستگی توجه و تعلق داشته باشد و ریشه رذایل خشک می‌شود، و وقتی موضوعی برای تعلق خاطر وجود نداشته باشد اوصاف رذیله نیز که از تعلق خاطر به چیزی به وجود می‌آیند در جان آدمی ریشه نخواهند دوانید و دل عاشق زمین مساعدی برای بذر اوصاف رذیله نخواهد بود. لذا رame کرشنه می‌گوید که مثل کسی که با تمام وجود محو دیدار معشوق گشته است مثل پروانه‌ای است که به محض دیدن نوری، از تاریکی به سوی آن نور می‌شتابد و یا مثل مورچه‌ای است که خود را غرق شربت قند می‌کند و جان خود را بر سر آن می‌نهد (Ibid.). رame کرشنه می‌گوید که در طریق عشق، لازم نیست که انسان خود را از ناپاکی‌ها بپالاید بلکه این عشق است که وجود آدمی را از تمام آلودگی‌ها و تمایلات نفسانی پاک خواهد شست: «صخره مغناطیسی کف دریا، کشتی در حال حرکت را به سوی خود می‌کشد و میخ‌های آهنی را از کشتی جدا می‌کند و سپس تخته‌های کشتی را از هم جدا می‌کند و این چنین کشتی را به قعر دریا می‌فرستد. وقتی هم که روح آدمی به وسیله جذبه‌ای از جانب خدا ربوده شود، این ربایش در یک آن تمام خودخواهی‌ها و خود محوری‌ها را از بین خواهد برد و روح را در اقیانوس بی‌انتهای عشق الهی غوطه‌ور خواهد ساخت.» (Ibid., 240).

مولوی بر این باور است که این فقط عشق است که می‌تواند تمام امراض روحی و رذایل نفسانی را در اندک زمانی از وجود آدمی پاک بشوید و ریشه آن‌ها را بسوزاند و آینه دل را از هر غباری صاف نماید و چنین کاری از ریاضت بر نمی‌آید:

«هر که را جامه ز عشقی چاک شد/ او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

شاد باش ای عشق خوش سودای ما/ ای طیب جمله علت‌های ما

ای دوی نخوت و ناموس ما/ ای تو افلاطون و جالینوس ما» (همان، دفتر اول، ابیات

۲۲ - ۲۴)

و اگر هم کاری از ریاضت برآید نیاز به زمان بسیار زیادی دارد و عمر آدمی می‌طلبد. عشق توان سیر و صعود آدمی را زیاد می‌کند و اگر زهد و ریاضت یک پر دارد، عشق پانصد پر دارد. این کار تنها از عشق که طیب جان و جهان است، ساخته است و بس (همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۱۹۱ - ۲۱۹۲).

چهارم - شجاعت:

رame کرشنه یکی دیگر از ویژگی‌های مهم عشق را شجاعت و بی‌باکی می‌داند و معتقد است که انسان عاشق سر ترس دارد و ترس و خجالت در دل او جایی ندارد و لذا عاشق از شماتت و رسوایی پروایی ندارد. به عبارت دیگر وقتی انسان ربوده عشق الهی شود و اثری از خود و خودخواهی باقی نخواهد نماند،

در نتیجه جایی برای ترس نخواهد بود. (Ibid.)

مولوی می‌گوید انسان عاشق، انسانی سخت‌رو و بی‌باک است که پشت به آفتاب معشوق دارد و پشت‌گرم به اوست. دلیل نترسی عاشق هم این است که پشتش به خورشید حق و حقیقت گرم است و از این رو او نه بیمی دارد و نه در فکر نام و ننگ است (همان، دفتر سوم، بیت ۴۱۳۹). انسان عاشق دلیر است و همچون اسماعیل از قربانگاه عشق ترسی ندارد و جان به قربان دوست می‌کند و از سر آزاد است (همان، بیت ۴۱۰۱). از دید مولوی عشق با ترس جمع نمی‌شود و عشق صفت خداوند است و انسان عاشق خدایی شده از بند خوف آزاد است و همین دلیری و آزادگی عاشق، او را زودتر به سر منزل مقصود می‌رساند:

«ترس مویی نیست اندر پیش عشق / جمله قربان اند اندر کیش عشق

عشق وصف ایزد است اما که خوف / وصف بنده مبتلای فرج و جوف» (همان، دفتر پنجم، ابیات ۲۱۸۴-۲۱۸۵).

پنجم - وحدت:

رامه کرشنه یکی دیگر از ویژگی‌های مهم عشق را وحدت آفرینی می‌داند و معتقد است که عشق دو نوع وحدت را به همراه دارد یکی وحدت آن جهانی که وصال معشوق است و دیگر وحدت این جهانی که انسان‌ها را با هم متحد و یکدل می‌سازد و مدارا و صلح و تسامح به ارمغان می‌آورد. بنابراین عشق از گونه دوم می‌تواند پیام آور صلح و دوستی برای بشریت در این جهان باشد. رامه کرشنه معتقد است که حقیقت ادیان مختلف یکی است لکن راه‌ها مختلف است و می‌گوید: «سعی کنید حتی شده یک بار، ادیان مختلف را تجربه کنید. من می‌بینم که نزاع‌ها بر سر اسم است ... و افراد فکر نمی‌کنند که کرشنه، شیوا، الله، رام و ... همه یکی هستند ... همچنان که آب یک چیز است، هندو آن را در سبو می‌ریزد و به آن جل^{۱۷} می‌گوید، مسلمان هندی آن را در مشک می‌ریزد و پانی^{۱۸} می‌نامدش، و مسیحی آن را واتر^{۱۹} می‌نامد ... حقیقت آب یکی است ولی نام‌های مختلف دارد و همه دنبال یک چیزند. بگذارید هر کس به راه خودش برود، هر کس صادقانه در طلب خدا باشد (که درود بر او باد) یقیناً به او خواهد رسید.» (Mahindra Nath Gopla, 2:35).

مولوی عشق را وحدت‌آفرین می‌داند. هم وحدت با معشوق ازل را به ارمغان می‌آورد و عاشق را به وصال می‌رساند و هم نوعی یگانگی بین او و سایر انسان‌های همدل برقرار می‌سازد و کینه‌ها را از سینه‌ها می‌شوید و بذر محبت و یکدلی می‌کارد. بنابراین عشق همه کثرت‌ها را به وحدت مبدل می‌سازد و در

^{۱۷} Jal

^{۱۸} P ni

^{۱۹} Water

وحدت، غیریت و کینه معنی ندارد. مولوی این وحدت را این گونه شرح می‌دهد:
 «آفرین بر عشق کل اوستاد/ صد هزاران ذره را داد اتحاد
 همچو خاک مفترق در رهگذر/ یک سبوشان کرد دست کوزه‌گر» (همان، دفتر دوم،
 ابیات ۳۷۲۷، ۳۸۲۸).

او در جای دیگر می‌گوید که عشق همچون آهن‌ربا که آهن‌ریزه‌ها را جمع می‌کند، اجزای متفرق وجود
 آدمی را جمع کند، به عبارت دیگر عشق با گسستن همه بندهای تعلق و تبدیل آن‌ها به یک بند تعلق به حق،
 آدمی را یکسو و یک تو و یک لا (مخلص) و از بند اوهام و تشتت ذهنی رها می‌کند و آگاه است که آدمی
 شیرین و خوش می‌شود:

«جمع باید کرد اجزا را به عشق/ تا شوی خوش چون سمرقند و دمشق» (همان، دفتر چهارم،
 بیت ۳۲۸۹).

تفاوت‌ها: گاهی نیز تفاوت‌هایی در بیان اوصاف عشق از دید آن دو دیده می‌شود، بدین معنا که یکی
 وصفی برای عشق می‌گوید که آن دیگری نگفته است و بالعکس:

رامه کرشنه یکی از اوصاف عشق را استقامت می‌داند. او معتقد است که عشق در سلوک آنچنان
 استقامتی به سالک می‌دهد که تحمل ریاضت‌های طاقت فرسا و جانکاه و سختی‌های طریق را بر او
 سهل‌تر می‌سازد، به گونه‌ای که تحمل آن‌ها برای غیرعاشق ممکن نیست. بنابراین سالک عاشق بسیار
 استوارتر از سالک غیرعاشق است و ریاضت عاشقانه تحمل‌پذیرتر از ریاضت غیرعاشقانه است.

مولوی نیز ویژگی‌های دیگری برای عشق برمی‌شمارد که در بیان رامه کرشنه نیست:

تسلیم: در عشق حقیقی، عاشق غیر معشوق و حتی خود را نمی‌بیند و برای خود اختیاری قائل نیست،
 چون خودی نمی‌بیند تا اختیاری داشته باشد. بنابراین اراده عاشق در مسیر اراده حق قرار می‌گیرد و عاشق
 گوی چوگان دوست می‌شود و در هر حالی سرخوش است:

«او به صنعت آذر است و من صنم/ آلتی کو سازدم من آن شوم ...

گر مرا باران کند خرمن دهم/ ور مرا ناوک کند در تن جهم» (همان، دفتر پنجم، ابیات ۱۶۸۵ -
 ۱۶۸۸).

رفع تعارض‌ها و تناقض‌ها: ویژگی دیگر عشق این است که تمام مسائل و تناقضاتی را که عقل پدید
 آورده و از حل آن‌ها عاجز است حل می‌کند. لذا مولوی همه علوم دنیوی را تحقیر می‌کند، چون علوم
 دنیوی، از جمله فلسفه فقط ایجاد عقده و گره برای انسان می‌نماید و این تنها عشق است که عقده‌گشایی
 می‌کند و بحث گره‌گشا بحث جان است (همان، دفتر اول، ابیات ۱۵۰۱ - ۱۵۰۲). همو در جای دیگر

می‌گوید چون بحث عقلی اقناع‌گر نیست و هرکسی در آن به زعم خود حرف آخر را می‌زند، اما کس دیگری که جواب او را می‌دهد نیز چنین می‌پندارد و این زنجیره سخن آخر تا قیامت ادامه دارد و لذا مباحث جدلی بی‌پایان و بی‌ثمر است:

«همچنین بحث است تا حشر بشر/ در میان جبری و اهل قدر

پوزبند و سوسه عشق است و بس/ ورنه کی وسواس را بسته است کس

عشق برد بحث را ای جان و بس/ کوز گفت و گو شود فریاد رس» (همان، دفتر پنجم، ابیات

۳۲۱۴، ۳۲۳۰، ۳۲۴۰).

توحید: یکی از ویژگی‌های عشق حقیقی این است که تاب غیر معشوق را ندارد. او می‌گوید اگر کسی ادعای عاشقی داشت و نظر به غیر معشوق داشت، بدان که عاشق نیست و هرزه‌گرد است و عشق حقیقی جایی برای غیر معشوق نمی‌گذارد:

«غیر معشوق آر تماشایی بود/ عشق نبود هرزه سودایی بود

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت/ هر چه جز معشوق باقی جمله سوخت» (همان، دفتر

پنجم، ابیات ۵۹۲ - ۵۹۳).

و عشق با شرک سازگار نیست و عاشق را یک‌لا و یک‌تو می‌سازد، به گونه‌ای که عاشق با همه وجود رو به سوی دوست دارد و تاب غیر را ندارد. اصلاً عشق حقیقی بر اساس شعار توحید اسلام (لا اله الا الله) با نفی غیر آغاز می‌شود و پس از آن خود به خود توحید ثابت است، یعنی توحید از ازل وجود داشته است و نیازی به اثبات ندارد و اگر ما توحید را درک نمی‌کنیم، عیب از دیده احول ماست و عشق راستین این احولی را درمان می‌کند:

«تیسغ لا در قتل غیر حق براند/ در نگر زان پس که بعد لا چه ماند

مانند الا الله باقی جمله رفت/ شاد باش ای عشق شرکت سوز زفت

خود همو بود آخرین و اولین/ شرک جز از دیده احول مبین» (همان، دفتر پنجم،

ابیات ۵۹۴ - ۵۹۶).

توانایی: از دید مولوی عشق توانایی‌هایی به انسان می‌بخشد که از غیر آن ساخته نیست و سالک عاشق در سایه عشق می‌تواند ره صد ساله را یک شبه بی‌ماید و راهی را که پیمودن آن با زهد ممکن نیست و یا زمان زیادی می‌طلبد، در مدت کوتاهی طی کند. خلاصه در طریق سازندگی، تنها عشق است که می‌تواند مس وجود را به زر ناب تبدیل کند:

«از محبت تلخ‌ها شیرین شود/ از محبت مس‌ها زرین شود» (همان، دفتر دوم، بیت

(۱۵۲۹).

«سیر عارف هر دمی تا تخت شاه/ سیر زاهد هر مهی یک روزه راه» (همان، دفتر پنجم، ابیات

(۲۱۸۰)

نتیجه‌گیری

با اینکه این دو مسلک عرفانی بکتی و تصوف و این دو عارف بزرگ و نامی متعلق به آن‌ها، از نظر مختصات تاریخی و جغرافیایی، دینی و فرهنگی، و زبانی و نژادی فاصله زیادی از هم دارند و رame کرشنه عارف بزرگ هندی، هندوست و متعلق به قرن نوزدهم میلادی، و مولوی عارف سترگ ایرانی، مسلمان است و متعلق به قرن سیزدهم میلادی، در شرح اوصاف و ویژگی‌های عشق الهی دیدگاه‌ها و تجربه‌های مشترکی دارند و آن را در مواردی مثل: رفع رذایل نفسانی، رفع ترس و بیم، وحدت آفرینی و صلح آوری و دگرگون ساختن منش آدمی از بن و ... بیان می‌کنند. هر دو عارف عشق را مهم‌ترین طریق تهذیب نفس می‌دانند. البته این اتفاق نظر به طبیعت عشق الهی برمی‌گردد و نشان می‌دهد که دو عارف با تفاوت‌های فرهنگی و تاریخی نشان‌های مشابهی از آن می‌دهند و به یک حقیقت رهنمون می‌شوند و نقاب از چهره حقیقت عشق بر می‌کشند. از طرف دیگر دادن نشان‌های یکسان از عشق، نشانگر آن است که عشق ساخته اوهام و خیالات نیست، بلکه حقیقت بی‌همتایی است که فقط برای کسی که قابلیت و اهلیت تجربه آن را داشته باشد کشف و آفتابی می‌شود. البته از این نکته نیز نباید غافل بود که شرح و نشان عشق به وسیله مولوی که استاد عشق است تفصیلی‌تر و دقیق‌تر از رame کرشنه است و مولوی در شرح عشق شاید هم‌اوردی نه تنها در بین عرفای اسلامی، بلکه در میان عرفای جهان نیز نداشته باشد و او در این زمینه با بیان لطایف و ظرایف عشق گوی سبقت را از همگان ربوده است.

منابع

- ابن ابی الحدید، عبد الحمید بن هبة الله، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء کتب العربیه، ۱۹۷۶ م.
ابن عربی، محمد بن علی، الفتوحات المکیه، بیروت، دار احیاء تراث عربی، بی‌تا.
آبراهاموف بنیامین، عشق الهی در عرفان اسلامی، ترجمه مرضیه شریعتی، تهران، انتشارات حکمت، ۱۳۸۸.
چیتیک ویلیام، مولوی و مولویه، جلوه‌های معنویت در جهان اسلام، تهیه و تدوین سید حسین نصر، ترجمه فاطمه شاه‌حسینی، قم، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۲.
روزبهان بقلی، روزبهان بن ابی‌نصر، عبهر العاشقین، تهران، ۱۳۴۹.
سراج، جعفر بن احمد، مصارع العشاق، بیروت، دار صادر، بی‌تا.

- سروش عبدالکریم، *قصه ارباب معرفت*، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۳.
- شمس مغربی، محمدشیرین بن عزالدین، *دیوان شمس مغربی*، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
- علاءالدوله سمنانی، احمد بن محمد، *مصنفات فارسی علاءالدوله سمنانی*، رساله سلوه العاشقین و سکتة المشائقین، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۹.
- عین‌القضاة، عبدالله بن محمد، *تمهیدات*، تهران، ۱۳۴۱.
- فاخوری، حنا، *تاریخ فلسفه در جهان اسلام*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷.
- فیض کاشانی، محمد محسن بن شاه مرتضی، *الکلمات المکنونه*، مدرسه عالی شهید مطهری، ۱۳۸۷.
- کاشفی، حسین بن علی، *لب لباب مثنوی*، تهران، ۱۳۷۵.
- مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، *دیوان شمس*، تصحیح فروزانفر، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۳.
- _____، *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۳.
- _____، *مثنوی معنوی*، تصحیح و شرح استعلامی، تهران، انتشارات زوار، ۱۳۶۹.
- یثربی یحیی، عرفان نظری، دفتر تبلیغات، قم، ۱۳۷۲.
- Diwakar R. R., *Paramahansa Sri Ramakrishna*, Bombay, 1964.
- Marquette, Jacques De, *Introduction to Comparative Mysticism*, Bombay, 1965.
- Ramakrishna, *Gospel Of Sri Ramakrishna, The Mahendranath Gupta*, Madras, 1992.
- _____, *Sayings of Sri Ramakrishna*, 2004.
- _____, *The Life of Sri Ramakrishna*, Advaita Ashrama, 1984.
- Sharma Krishan, *Bakhti and Bakhti Movement*, New Delhi, 1987.
- Spencer, Sidney, *Mysticism in World Rrligion*, Baltimore, 1963.
- Vivekananda, *The Complete Works of Swami Vivekananda*, Calcutta, 1994.