

## نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و مجنون\*

سهیلا نمازعلیزاده\* - دکتر اشرف السادات موسوی لر\*\*

دانشجوی دکتری پژوهش هنر دانشگاه الزهرا (س) - استاد گروه پژوهش هنر دانشگاه الزهرا (س)

### چکیده

اندیشمندان حوزه عرفان ایرانی همواره نظرات گوناگونی را در باب مفهوم عشق ابراز داشته‌اند که بیانگر اهمیت مقام عشق در تعالیم و آموزه‌های اندیشه دینی ایرانی است. احمد غزالی (۵۲۰-۴۵۲ ه.ق) با خلق آثار عرفانی خویش، تحولاتی چشمگیری در باب سرشت عشق پدید آورده است و در *سوانح العشاق* که نخستین اثر وی در ساحت عشق و به زبان فارسی است، تعبیر و تفسیرهای بدیعی از حکایت دلدادگی لیلی و مجنون ارائه نموده است. از آنجایی که داستان عشق لیلی و مجنون ریشه در عشق عذری ادب عرب دارد، این مقاله با روش توصیفی - تحلیلی، با هدف شناخت مراحل استحاله عشق عذری لیلی و مجنون در نگرش احمد غزالی شکل گرفته و تلاش شده به این پرسش پاسخ دهد، در یک مطالعه تطبیقی، وجوه افتراق و اشتراک میان عشق لیلی و مجنون در نگرش احمد غزالی با عشق عذری عرب چگونه تفسیر می‌شوند؟ بر اساس نتایج بدست آمده، عشق عقیفانه، ناسوتی، دردآور، کُشنده و بی‌فرجام عذری با مبانی نظری ناب عاشقانه و عارفانه احمد غزالی مبتنی بر اتحاد رابطه عاشق و معشوق با عشق؛ به عشقی پسندیده، لاهوتی، خوشایند و امیدبخش استحاله یافته و عاملی مهم برای استکمال وجودی انسان می‌شود.

**کلیدواژه‌ها:** لیلی و مجنون، عشق عذری، احمد غزالی، *سوانح العشاق*، ادب عرب.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۷/۱۰/۱۷

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۸/۰۳/۲۰

\*Email: so.alizadeh @gmail.com

\*\*Email: a.mousavilar@alzahra.ac.ir (نویسنده مسئول)

\*این مقاله مستخرج از رساله دکتری در دانشگاه الزهرا (س) ارائه گردیده است.

## مقدمه

در قرن اول هجری خوف از خدا، گناه و خوف از جهنم رواج داشت، اما در قرن دوم هجری، رابعه عدویه (متوفی ۱۸۵ هجری) نخستین کسی بود که فنای ذات صوفی در عشق به حق را مطرح نمود. (نیکلسون ۱۳۴۱: ۵) او پرستش عاشقانه را مطلوب می‌دانست و معانی و واردات عارفانه را در پیرایه الفاظ عاشقانه بیان می‌کرد، اما در نظریه عشقی او، عاشق و معشوق به هم نمی‌پیوندند، بلکه از یکدیگر جدا هستند. (ستاری ۱۳۹۷: ۹۸) با ظهور ذوالنون مصری (متوفی ۲۴۵ هجری) افکار و تعالیم مکتب نوافلاطونی به عرفان و تصوف راه یافت. (زرین‌کوب ۱۳۹۴: ۵۴) مکتب نوافلاطونی که بر اساس ترکیبی از تعالیم افلاطون و برخی از آرای حکمای یونان، ایران و هند بنیان‌گذاری شده بود، توسط فلوطین (متوفی ۲۰۷ میلادی) تکمیل و ترویج شد. فلوطین، احد را عشق می‌خواند و عشق را عامل هدایت و جذب انسان می‌دانست. در دیدگاه او، زیبایی‌های محسوس جلوه‌ای از حُسن حقیقی حضرت حق پنداشته می‌شد. (یثربی ۱۳۹۵: ۱۰۱-۱۰۲) در سده سوم هجری در ایران اسلامی، خمیره حکمت خسروانی توسط بایزید بسطامی و منصور حلاج به تصوف منتقل شد. سپس، با درآمیختن حکمت ناشی از فیثاغورثیان، به پدید آمدن گروهی از حکمای عرفانی انجامید که باور به حضور مستقیم در آستانه وجود الهی داشتند. (همان: ۱۰۱-۱۰۲) در سده سوم هجری در ایران اسلامی، خمیره حکمت خسروانی توسط بایزید بسطامی و منصور حلاج به تصوف منتقل شد. سپس، با درآمیختن حکمت ناشی از فیثاغورثیان، به پدید آمدن گروهی از حکمای عرفانی انجامید که باور به حضور مستقیم در آستانه وجود الهی داشتند. (کربن ۱۳۸۲: ۵۹) در این دوره، با استفاده از دستاوردهای حکمت یونانی، اشراق شرقی، حکمت ایران باستان و تعالیم قرآنی، مکتب زیبایی‌پرستی توسط فردی ایرانی به نام ابوحلمان در عرفان ایرانی اسلامی

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۲۹۵

شکل گرفت. عرفان جمالی که بر اساس اصالت زیبایی و اصالت عشق برپا شد، از روح لطیف و ذوق سلیم ایرانی حکایت داشت و به تدریج به تکامل رسید. (افراسیاب پور ۱۳۸۷: ۱۵) در قرن چهارم هجری، ابوالحسن دیلمی (متوفی ۳۹۱ هجری) *عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف*، را به عنوان نخستین و کهن‌ترین کتاب تصوف اسلامی ایرانی در زمینه عشق الهی عرضه کرد. او در این کتاب، عشق را بر سه گونه تقسیم می‌کند: طبیعی، روحانی و الهی. دیلمی، عشق طبیعی را مذموم نمی‌دانست، اما در قیاس با عشق الهی کم ارزش می‌خواند. (ستاری ۱۳۹۷: ۱۰۹) در سده‌های میانی، می‌توان به دو جریان مذهبی عمده و دو دیدگاه اشاره کرد؛ صوفیان حنبلی که اغلب استعمال لفظ عشق را برای بیان نسبت انسان با خدا و خدا با انسان جایز نمی‌دانستند؛ در حالی که صوفیان شافعی - اشعری از این معنی بهره زیادی برده‌اند. (اصفهانی ۱۳۶۷: ۱۱۰) در ابتدای قرن پنجم هجری، کتب صوفیان ایرانی و تألیفات جدلی به تشریح و تفصیل عشق پرداختند. ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ هجری) محبت و عشق را یکی از مقامات معرفی کرد و خواجه عبدالله انصاری (متوفی ۴۸۱ هجری) در یکی از آثار خود به نام *صد میدان*، محبت را جامع‌ترین اصل ارتقاء معنوی برشمرد. در اواخر قرن پنجم و ابتدای قرن ششم هجری، شاهد ظهور آثاری هستیم که به موضوع عشق اختصاص یافته‌اند. (لوپزن ۱۳۹۷، ج ۱: ۳۲۳) سوانح احمد غزالی نخستین اثر به زبان فارسی است که به طور مستقل درباره عشق نوشته شده است و یکی از معروف‌ترین رسالاتی است که در ادبیات عرفانی ایرانی، رابطه عشقی میان خالق و مخلوق را به زبانی بسیار نمادین شرح می‌دهد. (همان: ۳۲۴) شناخت ویژگی‌های آرای احمد غزالی در باب استحاله و تعالی یافتن عشق زمینی، مسئله‌ای است که پژوهش پیش‌رو با روش توصیفی - تحلیلی و تطبیقی قصد دارد آن را در داستان عشق لیلی و مجنون در ادب عرب با نگرش احمد غزالی

دریابد. بر شمردن جنبه‌های متمایز و مشترک میان دو جریان فکری در داستان عشق لیلی و مجنون در ادب عرب با نگرش احمد غزالی خود بر چند پرسش دلالت دارد:

- ۱- بر اساس مبانی نظری احمد غزالی مفهوم عشق چیست؟
- ۲- عشق عذری در ادب عرب چگونه معنا می‌یابد؟
- ۳- وجوه افتراق و اشتراک میان عشق لیلی و مجنون در نگرش احمد غزالی با عشق عذری عرب چگونه تفسیر می‌شوند؟

### پیشینه پژوهش

اهمیت نگرش احمد غزالی در باب عشق، بستری غنی برای پژوهش را فراهم آورده‌است. جلال ستاری از جمله کسانی است که در آثار خویش از جمله کتاب‌های عشق صوفیانه (۱۳۹۷) و حالات عشق مجنون (۱۳۸۵) به آرای احمد غزالی در باب عشق پرداخته است. زهره هاشمی و ابوالقاسم قوام در مقاله‌ای با عنوان «نگرش احمد غزالی بر بنیاد نظریه استعاره‌شناختی» (۱۳۹۲)، با استفاده از نظریه استعاره‌شناختی به بررسی مفهوم عشق در متن *سوانح* پرداخته و نشان می‌دهند که دیدگاه غزالی به عشق، دیدگاهی زاهدانه و عابدانه است، نه عاشقانه. مقاله دیگری با عنوان «تعامل زبان و معنا در *سوانح* احمد غزالی بر پایه نظریه ارتباطی یاکوبسن» (۱۳۹۴)، نوشته تورج عقدایی و فاطمه بیداخویدی برای تعیین دقیق جایگاه پیام زیباشناختی متن *سوانح*، آن را با توجه به نظریه ارتباط یاکوبسن بررسی و تحلیل کرده‌اند. سهیلا نمازعلیزاده و اشرف السادات موسوی لر نیز در مقاله‌ای تحت عنوان «آیکونولوژی نگاره لیلی و مجنون در سفال سلجوقی» (۱۳۹۸)، بر اساس آرای اروین پانوفسکی و در سه مرحله توصیف پیش‌آیکونوگرافی، تحلیل آیکونوگرافی و تفسیر آیکونوگرافی (آیکونولوژی)،

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۲۹۷

جنبه‌های ساختاری و محتوایی تصویرگری عشق لیلی و مجنون را در سفال سلجوقی بررسی نموده و بر تأثیرگذاری شیوه اندیشیدن احمد غزالی بر سفال‌نگاره سلجوقی تأکید می‌ورزند. اما، مقاله حاضر مراحل دگرگونی عشق لیلی و مجنون را در ادبیات می‌کاود و به این مهم تأکید دارد که عشق عذری لیلی و مجنون که در فرهنگ و ادب عرب شکل گرفته، با اندیشه احمد غزالی استحاله یافته و به عنوان جریان فکری نوین در اندیشه و ادبیات عرفانی و غنایی ایران تأثیر می‌گذارد.

## عشق عذری

در رساله ضیافت افلاطون آمده است که عشق بر دو گونه است: نخست، عشق آسمانی که به زندگی مردمان پرهیزگار شادی می‌بخشد و دیگری، عشق جسمانی که باید با احتیاط با آن برخورد کرد تا ایجاد هرزگی نکند. (افلاطون ۱۳۸۵: ۷۶) بنا بر رساله ضیافت افلاطون، عشق میان افراد نوع بشر، نهاد دو فرد را بهم پیوند می‌دهد و درمانگر زخم جدایی است و بدین وسیله ما را به اصل خویش واصل می‌نماید. هر یک از ما نیمه یک انسان دیگری است و بین هر یک از نیمه‌ها، همیشه دوستی و همدمی ناب برقرار است. هرگاه که یک نیمه به نیمه دیگر خود بپیوندد، عشق و محبت پدید می‌آید، به گونه‌ای که تحمل یک لحظه جدایی را پذیرا نمی‌باشند. این پیوستگان، حیات و هستی خویش را با رغبتی هر چه تمامتر به دیگری می‌سپارند. (همان: ۸۳) در آغاز اسلام، تعریف افلاطونی عشق میان مسلمانان رواج داشته و نزد فلاسفه و عرفای اسلامی شناخته شده بود و عشق عذری؛ صورت غایی و نهایی آرمان افلاطونی در عشق و عاشقی تلقی می‌شد. (ستاری ۱۳۹۷: ۲۷۱)

آداب عشق عذری نخستین بار در الزهره ابن داوود اصفهانی از فقهای ایرانی تبار (متوفی ۲۹۷ هجری) تدوین شد. «ابن داوود با تکیه بر حدیث قدسی پیامبر

اکرم (ص): «من عشق فَعَفْتُ مَاتَ، مَاتَ شِيداً» (هر کس عشق بورزد و عقیف بماند و عشق خود را پنهان دارد و از عشق جان بسپارد، همچون شهیدان مرده است) به تعریف رموز رفتارهای عاشقانه‌ای پرداخته که مستقل از مذهب و عرفان بود. (ستاری ۱۳۹۷: ۷۵) او در این کتاب با خلاصه نمودن رساله ضیافت حکیم یونانی، چنین نتیجه گرفت که عشق، جنون الهی است، نه پسندیده است و نه ناپسند. آنچه ابن داوود در الزهره بیان داشته مجموعه‌ای به نظم و نثر در عشق افلاطونی است که با اشعار شاعران قبیله بنی‌عذره در عربستان جنوبی که به ستایش عشق عذرای می‌پرداختند، مطابقت دارد. بنا بر رسم این قبیله، عاشق عذرای، درد می‌کشد، رنج می‌برد و سرانجام می‌میرد. (کربن ۱۳۹۵: ۲۵۶)

در نظر ابن داوود عشق عذری گُشنده است و عاشق عذرای درد می‌کشد تا سرانجام بمیرد. او معتقد است که عشق عذری، روحانی، لاهوتی و آسمانی نیست، بلکه عشقی جسمانی، ناسوتی و زمینی است. این عشق، دایره‌وار به دور خود می‌پیچد و راه به عالم الوهیت و ربوبیت نمی‌برد. (ستاری ۱۳۹۷: ۲۷۶) در واقع، ابن داوود انسان را شایسته آن نمی‌داند که به خدا عشق ورزد. او آسودگی و گشایش کار عشاق عذری را زمانی می‌داند که با مرگ مواجه شوند و مرگ را پایان عشق دو دل‌داده و آخر عذاب آن‌ها تلقی می‌کند؛ بدون آنکه حرفی از وصال آن‌ها به میان آید. (۱۴۰۶: ۵۷) او با ادعای صوفیان نوافلاطونی مبتنی بر اینکه عشق درمانگر است، مخالفت ورزید و بدین ترتیب، مبدأ حرکت صوفیانی همچون احمد غزالی شد تا عشق عذری به قلمرو عرفان راه یابد. (ستاری ۱۳۸۵: ۴۱۱)

## عشق عذری لیلی و مجنون در ادب عرب

مطالعات نشان می‌دهد که دو گرایش عمده بر شعر و ادب جاهلی عرب و دوره پس از آن، چیره بوده است: نخست، شعری که به شعر کامجویی شهرت داشت و در جامعه شهری به خصوص شهرهای مکه و مدینه رایج بود. این شعر بیانگر

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۲۹۹

جدایی و کامیابی، اندوه و شادی بود. از این رو، داستان عشق مجنون در این گروه قرار ندارد. سبک دیگر، سرشار از عشق افلاطونی و یا به تعبیر عرب، حُب عذری بود. این عشق، همواره به ناکامی منتهی می شد و عاشق، مرگ را برتر از وصال جسمانی محبوب خود می دانست. در پایان، هر دو بر سر این عشق جان می باختند. (کراچکوفسکی ۱۳۷۶: ۶۵)

در عصر امویان (۱۳۲-۴۱ هجری)، نوعی غزل معروف به غزل بدوی رواج یافت که زاده طبع شاعران عذری بود. معروف ترین این شاعران به قبیله بنی عذره انتساب داشتند که عشق افلاطونی عقیفانه را می سرودند. بنی عذره به شدت به عشق عقیفانه موصوف بودند و می پنداشتند که مردن از درد عشق و درباختن نقد هستی در طلب وصال، مرگی شیرین و مایه فخر و مباهات است. (ستاری ۱۳۸۵: ۴۰۹) داستان عشق مجنون (قیس بن ملوح بن مزاحم) و لیلی (بنت سعد) از قبیله بنی عامر، از داستان های کهن عرب و نمونه ای از عشق عقیفانه عذری است. (صفا ۱۳۹۱، ج ۲: ۸۰۳)

در مورد هویت حقیقی و تاریخی مجنون، روایات گوناگون و متناقضی نقل شده است، برخی وجود مجنون را باطل شمرده و دیوانگی او را دور از منزلت قبیله عامری می دانند، اما حضور شخصی به نام نوفل در داستان که به عنوان یک شهسوار بی بدیل و جوانمرد بی همتا ایفای نقش می کند، صحت داستان را تصدیق می کند. نوفل فرزند عبدالرحمان بن عوف، هویت حقیقی داشته و حدود سال ۸۰ هجری در گذشته است. از این رو، احتمالاً مجنون از قبیله بنی عامر بوده و در سده نخست هجری قمری در جزیره العرب زندگی می کرده است. (احمدنژاد ۱۳۷۸: ۵۷)

بنا بر متون عربی، سه روایت برای داستان عشق لیلی و مجنون وجود دارد: نخست، قیس بن ملوح با لیلی بنت سعد که هر دو خردسال بودند، هنگام چرانیدن چهارپایان آشنا می شوند. آن دو به هم دل می بندند و پس از رسیدن به سن بلوغ، خانواده لیلی او را از قیس دور نگاه می دارند. لیلی به خانه شوی

فرستاده می‌شود. در پی آن جدایی، عشقی توان‌فرسا و جانکاه تمام وجود قیس را فرا می‌گیرد. سرانجام این عشق عقیقانه، مرگ دو دل‌داده بدون وصال است. دوم، قیس و لیلی از یک قبیله و با هم آشنا بوده و برای یکدیگر شعر می‌خواندند و سپس دل در گرو عشقی بی‌وصال نهادند که به مرگ انجامید. سوم، قیس و لیلی، هر دو جوانانی شاعر بوده‌اند. روزی قیس در بیابان می‌گذشت، گروهی از زنان و دختران که لیلی هم در میانشان بود، قیس را دعوت کردند که به جمع آن‌ها بیوندد. او، پذیرفت و شتر خود را کشت تا خوراکی برای آن‌ها فراهم آورد، اما پس از گفت و شنود ادبی، جوانی دیگر به جمع آن‌ها پیوست. زنان و دختران از جمله لیلی، قیس را رها کردند و به آن جوان روی آوردند. اندکی بعد، لیلی عشق خود به قیس را بر زبان آورد و به دنبال این رویداد، آوازه عشق این دو دل‌داده بر زبان‌ها افتاد تا اینکه پس از وقوع حوادث متنوع سرانجام به مرگی بی‌وصال ختم شد. (حسینی ۱۳۷۲: ۴۴۶-۴۴۴)

## داستان عشق لیلی و مجنون در ادب ایران

در قرون اولیه اسلام، داستان عشق لیلی و مجنون تنها یک حکایت محلی عربی بود، اما به تدریج در سروده‌های پارسی از جمله رودکی، رابعه قزدارى ملقب به رابعه بلخی شاعر پارسی‌گوی سده چهارم هجری، باباطاهر عریان و ناصر خسرو قبادیانی راه یافت. (مؤید ۱۳۷۱: ۵۳۰)

به تدریج، برخی از متون نثر و نظم به این داستان پرداختند و با تعبیر و بیان‌های مختلف، نام این دو دل‌داده را در آثار خود آوردند. نخست، سوانح احمد غزالی (متوفی ۵۲۰ هجری)، سپس، تمهیدات عین‌القضات همدانی (مقتول، ۵۲۵ هجری)، حدیقه الحقیقه و مثنوی عشق‌نامه سنایی (متوفی ۵۴۵ هجری) از این داستان یاد کردند. (سجادی ۱۳۷۲: ۲۰۶) نظامی در اواخر قرن ششم هجری، حکایت یک عشق بدوی عربی را به نظم کشید. او داستان عشق لیلی و مجنون را تا سطح



س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۳۰۱

یک شاهکار ادبی ارتقاء داد و از طریق ادبیات غنایی پارسی به دیگر فرهنگ‌ها انتقال یافت. (مؤید ۱۳۷۱: ۵۳۱) نظامی لیلی و مجنون را موافق با مشرب خود چنان سروده، که گاه عارف‌اندیش جلوه می‌کند، اما جوهر قصه همان گوهر عشق عذرابی است. (ستاری ۱۳۸۵: ۱۵)

منظومه لیلی و مجنون، سومین مثنوی از پنج گنج نظامی است که شاعر آن را به تشویق شروانشاه که دوستدار داستان‌های عاشقانه بود، در سال ۵۸۴ هجری سروده است. (نوروزی ۱۳۸۶: ۸۴) به روایت نظامی سرور قوم عامریان، عرب نامداری بود که از نعمت داشتن فرزند محروم بود. سرانجام، خداوند به او پسری داد. هنگامی که پسر به ده سالگی رسید، پدر او را به مکتب‌خانه فرستاد. بر اساس روایت نظامی، آغاز دلدادگی مجنون به لیلی در مکتب‌خانه و در کودکی است و آن هنگامی است که یاران و همدرسان او به دانش آموختن مشغول بودند و آن دو به حدیث مهربانی گرفتار آمده بودند. (ثروتیان ۱۳۹۴: ۳۲۴) با وجود موانعی که در سر راه این عشق پدید می‌آید، پدر مجنون به خواستگاری لیلی می‌رود، اما از پدر لیلی جواب منفی می‌شنود و لیلی به خانه شوهری به نام ابن‌سلام می‌رود. مجنون با شنیدن این خبر، سر به بیابان می‌گذارد و با جانوران صحرا انس می‌گیرد. (همان: ۳۴۵) در ادامه، مجنون خبر مرگ ابن‌سلام را می‌شنود، اما از شیدایی باز نمی‌آورد و به وصال لیلی نمی‌رسد. سرانجام، لیلی به ناکام می‌میرد و مجنون هم وقتی بر سر تربت عروس خاکی می‌رود، دنیای فانی را ترک می‌گوید. (همان: ۳۸۳)

### جایگاه عشق لیلی و مجنون در اندیشه احمد غزالی

در آغاز اسلام، استعمال لفظ عشق برای تبیین رابطه انسان با خدا رایج نبود و بنا بر جایگاه رفیع مفهوم حُب در قرآن، واژه محبت به جای عشق به کار می‌رفت. به تدریج، بیان عشق آغاز شد و بسیاری از عارفان با استناد به آیات قرآنی از

جمله آیه ۵۴ سوره مائده «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ» و احادیث مقدسی همچون کنز مخفی «كنت كنزاً مخفياً فاحببت أن أعرف فخلقت الخلق لكي أعرف»، رابطه خالق و مخلوق را همانند رابطه عاشق و معشوق پنداشتند. با طی مراحل تطور مفهوم عشق، نظریات گوناگونی در باب سرشت عشق مطرح شد. در اواخر قرن پنجم هجری، نام‌آوری همچون احمد غزالی به ظهور رسید که با خلق آثار عرفانی خود، شعاع اندیشه‌هایش را تا قرون متمادی بر عرفان ایرانی پرتوافکن ساخت.

احمد غزالی، در باب توصیف عشق می‌گوید: «حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه نگنجد؛ زیرا که آن معانی آبکار است که دست حیطة حروف بر دامن در آن آبکار نرسد.» و معتقد است که عشق را تنها با بصیرت باطن می‌توان درک کرد. (مجاهد ۱۳۷۶: ۱۰۵) در نظریه عشق ناب احمد غزالی، عاشق و معشوق در وحدت جوهر ناب عشق استحاله می‌یابند. (کربن ۱۳۹۵: ۲۵۸) از منظر وی جلوه‌های عشق به صورت عاشق و معشوق ظاهر می‌شود، ولی از حیث ماهیت ذاتی، وحدت حقیقی داشته و عاشق و معشوق هر دو از عشق سرچشمه می‌گیرند. او در سوانح در باب وحدت عشق می‌گوید:

عشق در ذات خویش یکرنگ است فارغ از صلح و ایمن از جنگ است  
نه در او فرق عاشق از معشوق نه در او سبق سابق از مسبوق  
ذات او برتر از جهات آمد وین عوارض برون ز ذات آمد  
(غزالی ۱۳۶۸: ۷۹)

احمد غزالی، با استناد به آیه ۵۴ سوره مائده، سرآغاز عشق را از جانب خداوند دانسته و می‌گوید: «خاصیت آدم، آن بس است که محبوبش پیش از مُحِبِّی بود، این اندک منقبتی نبود. «يُحِبُّهُمْ» چندان نزل فرستاد پیش از آمدن او که الی الابد نوش می‌کند، هنوز باقی بود. جوانمردا نزلی که در ازل افکند جز در ابد

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۳۰۳

کی استیفا توان کرد؟ لابل نزلی که قدم در ازل افکند، حدثان در ابد چون استیفا کرد؟» (غزالی ۱۳۶۸: ۱۲) او بر اساس گفته بایزید بسطامی می گوید: «یُحِبُّهُمَ پيش از یُحِبُّونَهُ» بود بلابد. سلطان العارفين ابویزید قدس الله روحه گفت: «چندین وقت پنداشتم که من او را می خواهم، خود اول او مرا خواسته بود.» (همان: ۲۲)

در تحلیل اندیشه غزالی می توان گفت که عشق از منظر او، موهبتی ازلی و ابدی است که از خداوند سرچشمه می گیرد. خداوند پیش از آنکه محبوب انسان باشد محب اوست و انسان نیز پیش از آنکه محب خداوند باشد، محبوب اوست. به بیان دیگر، عشق انسان به خداوند نتیجه عشق خداوند نسبت به انسان است. این عشق که از جانب حق بر دل انسان افکنده شده، در ازل رقم خورده است. در واقع، در دیدگاه عشق محوری احمد غزالی، عشق از جمله صفات ذاتی حق است و با توجه به اتحاد صفات و ذات او، ذات احدیت بر عشق استوار است.

او برای توصیف مراحل عشق از آغاز تا کمال؛ از عشق مجنون یاد کرده و می گوید: «تا بدایت عشق بود، هر جا که مشابه آن حدیث بیند، همه بدوست گیرد. مجنون چند روز طعام نخورده بود، آهوایی به دام او افتاد. اکرامش نمود و رهایش نمود. از او پرسیدند چرا چنین کردی؟ گفت: از او چیزی به لیلی ماند. جفا شرط نیست.» (همان: ۲۴) سپس، مصائب مسیر عشق را که عاشق باید آن را تحمل کند، بر می شمرد و می گوید:

«اهل قبیله مجنون به قبیله لیلی گفتند: این مرد از عشق لیلی هلاک خواهد شد. چه زیان دارد اگر یکبار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند؟ گفتند: ما را از این معنی هیچ بخلی نیست، ولیکن مجنون خود تاب دیدار او ندارد. مجنون را بیاوردند، هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن. بر خاک در پست شد... در بدایت عشق، چون عاشق، معشوق را ببیند اضطرابی در وی پیدا شود... چون عاشق پخته شد در عشق در التقا از خود غایب شود، زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق، چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بر بندد بقدر پختگی او در کار.» (همان: ۲۴)

از منظر غزالی، ویژگی‌های عشق در مرحله آغازین و پایانی آن متفاوت است. در مرحله نخست، عاشق، بی‌تاب، مضطرب و پریشان حال است، اما هنگامی که عشق بر همه وجود او چیره می‌شود، وی به آرامش و سلوت می‌رسد.

غزالی در توصیف کمال عشق می‌گوید: «چون عشق به کمال رسد... آنسش از اغیار منقطع گردد، الا از آنچه تعلق بدو دارد... و چون به کمال تر رسد، سلوت برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود... وصال باید که هیزم آتش. شوق آید تا زیادت شود. و این آن قدم است که معشوق کمال داند و اتحاد طلب کند و هرچه بیرون این بود او را سیری نکند.» (غزالی ۱۳۶۸: ۲۳) از منظر احمد غزالی، در مرحله کمال و پختگی عشق؛ مجنون دیگر لیلی را به چشم سر نمی‌بیند و ملامت ظاهرینان را به جان می‌خرد. (ستاری ۱۳۹۷: ۳۴۹)

بنا بر دیدگاه غزالی «کمال عشق در آن است که عاشق فقط به معشوق و سرانجام به عین عشق خرسند شود و به چیز دیگر خود را تسلی ندهد.» (غزالی ۱۳۶۸: ۱۱۵) احمد غزالی علی‌رغم دشواری‌های موجود در مسیر عشق، عشق را موهبتی امیدبخش و خوشایند دانسته و عاشق و معشوق را برای رسیدن به مرحله از عشق، امیدوار می‌پندارد. به نظر می‌رسد این نکته، مهم‌ترین وجه تمایز میان عشق عذری عرب با عشق عارفانه مطلوب احمد غزالی است.

بر اساس آرای احمد غزالی، در مرحله کمال عشق هنگامی که عاشق خود را در معشوق مشاهده می‌کند، خود و جمال خود را تنها در نگاه عاشقی می‌بیند، که او را نظاره می‌کند. (کربن ۱۳۹۵: ۲۵۸) همچنین، در سوانح می‌گوید: «عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت درو غیرست و عاریتست؛ زیرا که فراق به تحقیق در عشق دوئیست و وصال به تحقیق یکیست، باقی همه پندار وصالست نه حقیقت وصال.» (غزالی ۱۳۶۸: ۳۲) با توجه به رویکرد معرفت‌شناختی احمد غزالی می‌توان گفت که او تمایزی بین حقیقت وصال یا اتحاد عاشق و معشوق

س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۳۰۵

با گوهر عشق قائل نیست. بنابراین، عشق بی فرجام عذری در نگرش احمد غزالی استحاله یافته و به اتحاد یا وصال می انجامد.

احمد غزالی معتقد است که این مرحله از کمال عشق یا «این نقطه، از علم متواری است. چون عشق به کمال رسد، قوت از خود خورد و از بیرون کاری ندارد.» (غزالی ۱۳۶۸: ۴۹) از منظر احمد غزالی، شوق اتحاد یا وصال چنان مست کننده است که علم، آگاهی، عقل و حواس از انسان رخت می بندند.

عین القضاة همدانی (متوفی ۵۲۵ هجری)، شاگرد احمد غزالی نیز به تأسی از استادش، در یکی از رساله هایش با عنوان تمهیدات، نظریه عشق ناب احمد غزالی را بسط داد. (کربن ۱۳۹۵: ۲۵۹) او در آثار خود از سخنان و آرای احمد غزالی بسیار نقل کرده است. (صفا ۱۳۹۱، ج ۲: ۹۳۷) قاضی همدانی در نامه ها، کمال عشق را عاری از علم می داند و می گوید: «... چون آفتاب عشق برآید، عقل محو گردد.» (عین القضاة ۱۳۶۲، ج ۲: ۱۲) نظامی (متوفی حدود ۶۱۲ هجری) نیز پس از احمد غزالی، در خمسه از عشق مجنون و لیلی در مکتب خانه یاد کرده و آن دو را متواری از علم می داند.

یاران به حساب علم خوانی	ایشان به حساب مهربانی
یاران سخن از لغت سرشتند	ایشان لغتی دگر نوشتند
یاران ورقی ز علم خواندند	ایشان نفسی به عشق راندند

(ثروتیان ۱۳۹۴: ۳۲۴)

احمد غزالی از دو گونه عشق مجازی سخن می گوید که یکی کار دل است مانند عشق مجنون به لیلی که مجنون را برای کشیدن بار الهی می پروراند و دیگری عشقی که کار نفس و شهوانی است. (ستاری ۱۳۹۷: ۱۷۴۹) بدین ترتیب می توان چنین استنباط کرد که در نگرش احمد غزالی، عشق لیلی و مجنون همانند عشق عذری ادب عرب عقیفانه و پاک است، اما می تواند همچون پُل یا نردبانی به سرچشمه عشق که از خداوند نشأت می گیرد متصل شود. به نظر می رسد که احمد غزالی علی رغم بی فرجامی عشق عذری در ادب عرب، بر

فرجام یا اتحاد عشق پاک لیلی (معشوق) و مجنون (عاشق) با سرشت عشق که منشأ الهی دارد تأکید می‌ورزد و در واقع، چنین عشقی را پسندیده می‌یابد. از طرفی، او با مذموم دانستن عشق مجازی برخاسته از نفس و شهوت و مقایسه کردن آن با عشق پسندیده لیلی و مجنون که از دل برمی‌خیزد، به طور ضمنی انسان را به دوری از شائبه‌های نفسانی ترغیب می‌کند. به عبارتی، او با بهره‌گیری از نیروی عشق و سلوک عاشقانه؛ انسان را به رجعت به خویشتن خویش و خودشناسی وامی‌دارد و بر استكمال وجودی انسان از راه عشق زمینی پسندیده صحنه می‌گذارد.

## جدول ۱. مقایسه تطبیقی نگرش عارفانه احمد غزالی و عشق عذری لیلی و مجنون

عشق	عشق عذری لیلی و مجنون در عرب جاهلی	عشق لیلی و مجنون در نگرش عارفانه و عاشقانه احمد غزالی
۱- تفسیر عشق	با تفسیر افلاطونی عشق عذری، عشق لیلی و مجنون، جنون الهی پنداشته شد.	عشق لیلی و مجنون، پلی برای رسیدن به عشق الهی است.
۲- سرآغاز عشق	عقیقانه، زمینی، ناسوتی و جسمانی است.	پاک، کار دل، از خداوند سرچشمه می‌گیرد.
۳- مراحل عشق	عشق عذری لیلی و مجنون، دردآور و ناامیدکننده و کُشنده است.	مراحل عشق لیلی و مجنون دشوار است، اما آن‌ها به عین عشق خُرسند و امیدوارند.
۴- ارتباط عشق لیلی و مجنون با عشق الهی	عشق عذری لیلی و مجنون به عالم الوهیت راه نمی‌برد و به عشق الهی نمی‌انجامد.	عشق مجازی پسندیده لیلی و مجنون به عالم الوهیت راه می‌برد و به عشق الهی می‌انجامد.
۵- وصال	بی‌فرجام و بی‌وصال	اتحاد عاشق و معشوق در جوهره ناب عشق به منزله وصال تلقی می‌شود.
۶- نقش علم در عشق	-	کمال عشق از علم متواری است.
۷- ارتباط عاشق و معشوق با دیگران	-	عاشق در میان جماعت است، اما از اغیار منقطع است.
۸- فرجام عشق	مرگ	کمال عشق یعنی اتحاد عاشق و معشوق با عشق الهی.

## نتیجه

در این پژوهش، مفاهیم عشق عذری لیلی و مجنون که ریشه در ادب عرب دارد با نگرش عارفانه و عاشقانه احمد غزالی مقایسه شد. نتایج نشان داد که عشق عذری لیلی و مجنون با مبانی نظری نوین احمد غزالی استحاله یافته و مضمونی متعالی بدست آورده است. طرح نظریه نوین احمد غزالی مبتنی بر اتحاد عاشق و معشوق با گوهر عشق که در ذات احدیت ریشه دارد، عشق عذری لیلی و مجنون را که جنون الهی پنداشته می شد تا مرحله وصال با منشأ ذات عشق ارتقاء داد. از این رو، تغییر تفسیر عشق عذری لیلی و مجنون از مرحله ناسوتی و جسمانی به مرحله زدودن تیرگی ها از نفس، سیر استکاملی وجودی انسان را به ارمغان آورد. بنا بر دیدگاه عشق محوری احمد غزالی، امیدواری، شادمانی و خرسندی عاشق و معشوق بر ناامیدی عشق عذری لیلی و مجنون غلبه کرد و جلوه ای تازه به جایگاه عشق بخشید. بنابراین، رویکرد معرفت شناختی عارفانه و عاشقانه احمد غزالی در باب سرشت عشق، عشق الهی و ارتباط عاشقانه و عارفانه انسان با خدا به عنوان جریان فکری نوین، تأثیرات بسزایی بر اندیشه و ادب عرفانی و غنایی ایران گذاشته است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی

## کتابنامه

قرآن کریم.

افراسیاب پور، علی اکبر. ۱۳۸۷. «عرفان سهروردی و زیبایی پرستی». فصلنامه تخصصی عرفان. س ۴. ش ۱۶. صص ۳۰-۱۳.

افلاطون. ۱۳۸۵. رساله ضیافت. ترجمه محمدعلی فروغی. تهران: جامی.

احمدنژاد، کامل. ۱۳۷۸. لیلی و مجنون با مقدمه کراچکوفسکی. چ ۳. تهران: زوار.

اصفهان‌ئی، ابومنصور. ۱۳۶۷. نهج‌الخاص. تصحیح نصرالله پورجوادی. تهران: تحقیقات اسلامی.

- ۳۰۸ / فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی — سهیلا نمازعلیزاده - اشرف السادات موسوی لر
- ابن داوود اصفهانی. ۱۴۰۶ هجری قمری / ۱۹۸۵ میلادی. الزهره. الاردن: مکتبه المنار.
- ثروتیان، بهروز. ۱۳۹۴. *جادوی سخن جهان نظامی*. تهران: معین.
- حسینی، سیدمحمد. ۱۳۷۲. *مجنون و لیلی عربی و لیلی و مجنون نظامی*. مندرج در مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی نهمین سده تولد نظامی گنجوی. به اهتمام منصور صحت. ج ۱. تبریز: دانشگاه تبریز.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۹۴. *ارزش میراث صوفیه*. چ ۱۷. تهران: امیرکبیر.
- ستاری، جلال. ۱۳۸۵. *حالات عشق مجنون*. چ ۲. تهران: توس.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۷. *عشق صوفیانه*. چ ۹. تهران: نشر مرکز.
- سجادی، ضیاءالدین. ۱۳۷۲. *لیلی و مجنون در قرن ششم هجری و لیلی و مجنون نظامی*. مندرج در مجموعه مقالات کنگره بین‌المللی نهمین سده تولد نظامی گنجوی. به اهتمام منصور ثروت. ج ۲. تبریز: دانشگاه تبریز.
- صفا، ذبیح‌الله. ۱۳۹۱. *تاریخ ادبیات در ایران*. ج ۲. چ ۱۸. تهران: فردوس.
- عین‌القضات همدانی. ۱۳۶۲. *نامه‌ها*. به اهتمام علی‌تقی منزوی و عقیف عسیران. ج ۲. تهران: کتابخانه منوچهری.
- عقدایی، تورج و فاطمه پیدا خویدی. ۱۳۹۴. «تعامل زبان و معنا در سوانح احمد غزالی بر پایه نظریه ارتباطی یاکوبسن». *فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب*. س ۱۱. ش ۱۴. صص ۲۳۲-۱۹۹.
- غزالی، احمد. ۱۳۶۸. *سوانح*. به تصحیح هلموت ریتز. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- کرین، هانری. ۱۳۸۲. *روابط حکمت اشراق با ایران باستان*. ترجمه عبدالمحمد روح بخشان. تهران: اساطیر.
- \_\_\_\_\_ . ۱۳۹۵. *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه محمدجواد طباطبایی. چ ۲. تهران: مینوی خرد.
- کراچکوفسکی. ۱۳۷۶. *پژوهشی در ریشه‌های تاریخی و اجتماعی داستان لیلی و مجنون*. ترجمه کامل احمدنژاد. تهران: زوآر.
- لوین، لئونارد. ۱۳۹۷. *میراث تصوف*. ترجمه مجدالدین کیوانی. ج ۱. چ ۳. تهران: نشر مرکز.
- مجاهد، احمد. ۱۳۷۶. *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*. تهران: دانشگاه تهران.



- س ۱۵ - ش ۵۵ - تابستان ۹۸ — نگرش عارفانه احمد غزالی و استحاله عشق عذری لیلی و... / ۳۰۹
- مؤید، حشمت. ۱۳۷۱. «در مدار نظامی (نقدی بر لیلی و مجنون نظامی)»، فصلنامه ایران‌شناسی (پژوهش در تاریخ و تمدن و فرهنگ ایران و زبان و ادبیات فارسی). تهران: بنیاد مطالعات ایران. ش ۱۵. صص ۵۲۸-۵۴۲.
- نوروزی، خورشید. ۱۳۸۶. «نقد و تحلیل شرح‌های لیلی و مجنون نظامی گنجوی». فصلنامه ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب. س ۳. ش ۷. صص ۱۰۰-۸۴.
- نیکلسون، ر.ا. ۱۳۴۱. اسلام و تصوف. ترجمه محمدحسین مدرس نهاوندی. تهران: زوآر.
- یثربی، سیدیحیی. ۱۳۹۵. عرفان نظری، تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف. چ ۹. قم: بوستان کتاب.
- هاشمی، زهره و ابوالقاسم قوام. ۱۳۹۲. «نگرش احمد غزالی بر بنیاد نظریه استعاره‌شناختی». نشریه ادب پژوهی. ش ۲۶. صص ۷۱-۴۹.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

## References

*The Holy Quran.*

Afr sy bp r, Al Akbar.( 2008/1387SH). Erf n-e sohrevard va z by -parast . *Fasl-nāme-ye Taxassosī-ye Erfān*. Year 4. No. 16. Pp. 13-30.

Ahmadne d, K mel. (1999/1378SH). *Leylī va majnūn bā moqaddame-ye Krachkovsky*. 3<sup>rd</sup> ed. Tehr n: Zavv r.

Ayn al-qoz t Hamed n (1983/1362SH). *Nāme-hā*. With the Effort of Al Naq Monzav & Af Ās n. 2<sup>nd</sup> Vol. Tehr n: Ket ĩx ne-ye Man ehr .

Corbin. Henry. (2003/1382SH). *Ravābet-e hekmat-e ešrāq bā irān-e bāstān (Les motifs zoroastriens dans la philosophie de sohrawardi shaykh -ol- Ishraq)*. Tr. By Abdolmohammad R hbā n. Tehr n: As t r.

\_\_\_\_\_. (2016/1395SH). *Tārīx-e falsafe-ye eslāmī (Histoire de la philosophie islamique)*. Tr. by .Mohammad Jav d Tab tab e 2<sup>nd</sup> ed. Tehr n: M n -ye Xerad.

Ebn-e D v dEsfah n (1985/1406AH). *Al-zahrat*. Jordan: Maktabat al-Man r.

Esfah n , Ab mas r. (1988/1367SH). *Nahj al-xās*. Ed. by Nasroll hpjav d . ĩTehr n: Tahq q-e Esl m .

H ĩ , Zohre & Abolq sem Qav m. (2013/1392SH). “Negare -e ahmad qaz l bar bony d-e nazar -e este re- en xt . *Adab-pazūhī*. No. 26. Pp. 49-71.

Hossein . Seyyed Mohammad. (1993/1372SH). *Majn nva leyl -ye arab va leyl va majn ĩ nez mi . Majm e maq l -e nohom n sade-ye tavallo-d-e hak mez m ° e ganjav . Wh the Effort of Mans r Servat*. 1<sup>st</sup> Vol. Tabr :zTabr University.

Krachkovsky, Ignaty. (1997/1376SH). *Pažūhešī dar rīše-hā-ye tārīxī va eĵtemā'ī-ye dāstān-e leylī va majnūn*. Tr. by K mel Ahmadne d. Tehr n: Zavv r.

Lewisohn, Leonard. (2018/1397SH). *Mīrās-e tasavvof (The heritage of sufism)*. Tr. by Majdodd n Kĵv n .<sup>st</sup>1 Vol. 3<sup>rd</sup> ed. Tehr n: markaz. Mo yayed, He mat(1992/1371SH). *Dar mad r-e nez m (naqd bar leyl va majn ĩ nez m ) . Fasl-nāme-ye Irān-šenāsī*. No. 15. Pp. 528-542.

Moj ĩd, Ahmad. (1997/1376SH). *Majmū'e āsār-e ahmad qazālī*. Tehr n: Tehr n .niv ersity.

Nicholson, R.A. (1962/1341SH). *Eslām va tasavvof (Sufism: The Mysticism of Islam)*. Tr. by Mohammadhossein Modarres Nah vand . Tehr n: Zavv r.

Nowr z Xor (2007/1386SH). Naqd va tahl -h -ye leyl va majn e nez m -ye ganjav . *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehr n Branch. Year 3. No 7. Pp. 84-100.

Oqad y T aj & F teme B dXoveyd (2015/1394SH). Ta mol-e zab n va ma n dar sav neh-e ahmad-e qaz l bar p ye-ye nazar -e erteb t -ye jakobson . *Quarterly Journal of Mytho-Mystic Literature*. Islamic Azad University- South Tehr n Branch. Year 11. No 14. Pp. 199-232.

Plato .(2006/1385SH). *Resāle-ye zīyāfat (Symposium)*. Tr. by Mohammad Al ħ r q Tehr n: J m .

Qaz l , Ahmad. (1989/1368SH). *Savāneh*. Ed. by Helmut Ritter. Tehr n: Markaz-e Na -e D ne g h .

Saf , Zab hbl h(2012/1391SH). *Tārīx-e adabīyāt dar irān*. 2<sup>nd</sup> Vol. 18<sup>th</sup> ed. Tehr n: Ferdows.

Sajj d Zi odd n (1994/1372SH). Leyl va majn ndar qarn-e e onē hejr va leyl va majn e nez m . Majm maq l -t nohom n sade-ye tavallod-e hak mez m ° e ganjav . With the Effort of Mans r Serat. 2<sup>nd</sup> Vol. Tabr :zTabr University.

Satt r Jal l(2007/1385SH). *Hālāt-e ešq-e majnūn*. 2<sup>nd</sup> ed. Tehr n: T s.

\_\_\_\_\_ . (2018/1397SH). *Ešq-e sūfiyāne*. 9<sup>th</sup> ed. Tehr n: Markaz.

Servat y n, Behr z(2017/1394SH). *Jādū-ye soxan-e jahān-e nezāmī*. Tehr n: Mo n.

Yasreb Seyyed Yahy . (2016/1395SH). *Tahqīqī dar seyr-e takāmoli va osūl va masā'el-e tasavvof*. 9<sup>th</sup> ed. Qom: B st -Ket b.

Zarr nk Abdolhossein. (2015/1394SH). *Arzeš-e mīrās-e sūfi*. 17<sup>th</sup> ed. Tehr n: Am rkab r.