



کاربرد عشق در قرآن و اندیشه‌های مولانا و هگل بر اساس رویکرد بینامتنیت

حلیمه دیلمی نژاد^۱

دانشجوی دکترای تخصصی زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد اسلامی واحد بوشهر، ایران

دکتر شمس الحاجیه اردلانی^۲ (نویسنده مسئول)

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر، ایران.

دکتر سید احمد حسینی کازرونی^۳

استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد بوشهر، ایران

تاریخ دریافت: ۹۸/۶/۹ تاریخ پذیرش: ۹۸/۹/۱۴

چکیده

تحلیل با رویکرد «بینامتنیت» ارتباط یک متن با سایر متون را بررسی می‌کند. هدف اصلی این پژوهش، مقایسه کاربرد عشق از منظر مولانا و هگل با تکیه بر قرآن است. عشق موضوعی است که از دیرباز فلاسفه، عارفان و اندیشمندان در شناخت و درک ماهیت آن کوشیده‌اند و یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که همه عرفا و فلاسفه بدان نظر داشته و درباره‌اش سخن گفته‌اند. آنان عشق را جان

^۱ halimadailam@yahoo.com

^۲ ardalani_sh@yahoo.com

^۳ Sahkazerooni@yahoo.com

و اساس عالم می‌دانند که به واسطه آن همه موجودات از ادنی تا اعلی در جنبش و به سوی سرمنشأ عشق، یعنی ذات حق تعالی در حرکت‌اند. مولانا و هگل دو متفکر برجسته از دو برهه زمانی بسیار دور از هم هستند که به بیان جنبه‌های مختلف عشق پرداخته‌اند و در آثار و نوشته‌هایشان عشق، نقشی محوری دارد. پرسش اصلی این جستار این است که بارزترین وجوه مشترک میان عشق در سروده‌های مولانا و آثار هگل کدام است؟ در این پژوهش با رهیافتی توصیفی - تحلیلی ابتدا به توضیح و تبیین عشق و سپس به شرح مصادیق بارز آن با استناد به آیات قرآن، از مثنوی و آثار هگل می‌پردازد. در نهایت این نتیجه حاصل شد که آنچه در مسیر دانندگی و تکامل روح انسانی با تکیه بر عشق خالصانه صورت می‌گیرد، مهم‌ترین نکته در اشتراک نظر این دو اندیشمند است.

کلیدواژه‌ها: قرآن، عشق، عرفان، بینامتنیت، مولانا، هگل

۱. مقدمه

بینش و فلسفه میان فرهنگی، امروزه بر اندیشه و پژوهش‌هایی اطلاق می‌شود که می‌کوشند با رجوع به آثار پدید آمده در فرهنگ‌های مختلف و با عطف توجه به مسائل مشترک زمانه، زمینه گفت‌وگو و مشارکت بین متفکران را فراهم کنند. مضمون این مقاله را باید در چنین جهتی فهمید. در این گونه تلقی، قصد اثبات یا انکار یک طرف و ترجیح یکی بر دیگری نیست. از این منظر باید از مطلق‌انگاری پرهیز کرد و بیشتر به هم‌پوشانی‌ها و کوشش برای هم‌سخنی اندیشید، با توجه به این موضوع، مولوی و هگل نمایندگان از دو فرهنگ تلقی می‌شوند که برای ورود به گفت‌وگویی ثمربخش، مناسب تلقی شده‌اند.

«فردریش روکرت در سال ۱۸۲۱، بخشی از اشعار مولوی را به آلمانی ترجمه می‌کند. روکرت زمینه آشنایی متفکران آلمانی با مولوی و اشعار و اندیشه‌های وی را فراهم می‌کند. از آثار هگل برمی‌آید که وی به مولوی توجه داشته و در آثار خود چند جا به وی اشاره و استناد می‌کند.» (هگل ۱۹۶۸، ج ۳، ۳۸۶). مقایسه هگل و مناسبت وی برای مقایسه با متفکران دیگر از این جهت موجه می‌نماید که وی مهم‌ترین مرجع متفکران بعد از خود است. به تعبیر گادامر، هگل «تا امروز در همه چیز دست دارد» (گادامر ۱۳۸۲: ۲۱)

با این توضیح، مولوی از دو جهت در نسبت با متفکران عصر رمانتیک و ایدئالیست‌های آلمانی قابل طرح می‌شود. یکی اینکه اساساً چه شباهت‌هایی بین وی و متفکران این حوزه یافت می‌شود؟ دوم اینکه با نظر به وضع عالم معاصر و نحوه تأثیر این دسته از فلاسفه به خصوص هگل در تاریخ اروپا، آیا می‌توان مولوی را متفکری قابل طرح در دنیای امروز به حساب آورد؟

در مورد نکته اول این مطلب جالب توجه وجود دارد که هر دو متفکر ایدئالیست، به نحوی تحت تأثیر سنت‌های آلمانی به خصوص عرفان آلمانی هستند. همین نسبت می‌تواند مبنایی باشد که آن‌ها را مقایسه پذیر با مولوی تلقی کنیم. این نکته هنگامی بیشتر اهمیت خود را می‌نماید که به تأثیرات اساسی سنت عرفان آلمانی از طریق متفکرانی چون اکهارت و بوهمه در این متفکران توجه کنیم. کسی که با حال و هوای عرفان مسیحی آشنا است، با شنیدن اندیشه‌های هگل نمی‌تواند از تأثیرگذاری آن سنت، در وی چشم‌پوشی کند. برخی فلاسفه، تاریخ هگل را اصلاً گونه‌ای الهیات تاریخی می‌دانند (کونتسمن ۱۹۹۴، ۱۵۳). ظاهراً هگل با توجه به همین منابع می‌کوشد تحولات تاریخی به خصوص تحولات دوره جدید در اروپا را در قالب نظامی فراگیر درآورد. هگل این سنت را بازخوانده و در تنظیم نظام فراگیر خود از آن استفاده کرده است. اگر اندیشه مولوی مقایسه پذیر با اندیشه عارفانی چون اکهارت و بوهمه، است در نتیجه می‌توان وی را وارد گفت‌وگو با هگل کرد.

در تمامی آثار عرفان مسیحی و اسلامی انسان موجودی است «بی‌قرار بین خویشتن و خدا». تمامی ماجراها در عرفان، حکایت سیر مدام انسان بین خویشتن و خدا یعنی بین عاشق و معشوق است. انسان، عاشق بی‌قراری است که قرار می‌خواهد. در تاریخ تفکر و فرهنگ غربی، ابتدا به بی‌قراری انسان وقوف حاصل شد و با تعبیری چون بیگانگی و ازخودبیگانگی بدان اندیشیده شد. با تحولات روحی بزرگی که در تاریخ مغرب زمین رخ داد، این تعارض بین عاشق و معشوق به سود عاشق به پایان رسید. کوشش هگل شاید از بارزترین نمودها برای چنین فروکاست شدنی است. در فلسفه هگل می‌توان عشق را مقوله اصلی به حساب آورد.

عشقی که توجّه به رابطه عاشق و معشوق در خانواده دارد. در رابطه عاشق و معشوق، انحلال شخصیت زن و مرد در یکدیگر و ارتقای آن‌ها به صورت بنیاد و خانواده، نمایاننده مشخصه‌های عشق از نگاه هگل است.

یکی از مهم‌ترین ابعاد عشق که فلسفه هگل بسیار بر آن تأکید می‌کند، جنبه وحدت‌بخشی آن است. به خصوص در تحلیلی که وی از تشکیل خانواده به دست می‌دهد، این مهم نقش اساسی دارد. به تعبیر هگل، زن و شوهر، از شخصیت‌های مستقل‌شان صرف‌نظر می‌کنند و بدین‌سان به شخصیتی واحد بدل می‌شوند. زناشویی، آگاهی بر یگانگی خود و دیگری است و این یعنی عشق.

در این پژوهش تلاش شده است تا بارزترین وجوه مشترک میان عشق در سروده‌های مولانا و آثار هگل با استناد به آیات قرآن شرح و تبیین گردد و این تحقیق به روش کیفی، از نوع تحلیلی-توصیفی، مبتنی بر مطالعه کتابخانه‌ای انجام گرفته و برای گردآوری اطلاعات بیشتر از نوع متنخوانی و فیشبرداری استفاده شده است.

۲. مسأله تحقیق

یکی از اساسی‌ترین بن‌مایه‌هایی که اندیشه عارفان را به خود مشغول کرده مسأله عشق است. هر چند گروهی سعی کرده‌اند که تعریفی جامع و مانع از عشق ارائه دهند و آن را در قالب ظرف بریزند، ولی به قول مولانا:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت

در تعریف عشق می‌گویند: و عشق هم محبت است، لکن چون از حد درگذرد عشق خوانند... و اشتقاق عشق از عشقه گرفته‌اند و عشقه در لغت آن گیاه باشد که در درخت پیچد و درخت را فراخوردن گیرد. پس گونه او زرد کند باز ثمره از او بازگیرد باز خشک کند. جز افگندن و سوختن را نشاید، میان محب و میان خلق، ملال افگند... یا بیمار کند یا دیوانه گرداند تا هلاک

کند. (مستملی ۱۳۶۳: ۱۳۹۳)

شمس تبریزی دربارهٔ عشق چنین می‌گوید: «اگر از جسم بگذری و به جان رسی، به حادثی رسیده باشی. حقّ قدیم است. از کجا یابد حادث را... نزد تو آنچه بدان بجهی و برهی، جان است ... از قدیم چیزی به تو پیوندد و آن عشق است. دام عشق آمد و در او پیچید. از آن قدیم، قدیم را بینی و هُوَیْدِرِکِ الابصار. این است تمامی این سخن که تمامی نیست» (شمس تبریزی ۲۵۳۶: ۶۹).

تا قرن پنجم هجری قمری، صوفیه، بیشتر از «محبّت» دم میزدند و از قرن پنجم به بعد است که عشق در عرفان و آثار منظوم و منثور عرفانی وارد شد (سجادی ۱۳۷۹: ۲۸۲). مولانا یکی از بزرگ‌ترین عارفانی است که به عشق توجهی ویژه داشته است. او دربارهٔ عشق سخنان رسا و شیوایی دارد. گزافه نیست اگر بگوییم اساس همهٔ اشعار مولانا برپایهٔ عشق بنیان گذاشته شده است.

از نگاه مولانا مواد ناقص و مانع عشق، پلیدی‌ها، زشتی‌ها، تاریکی‌ها و بخصوص جهل است؛ که باید از آن‌ها دوری گزید و در هیاهوی زندگی می‌توان به مدد عشق به آرامش والایی دست یافت. گولپینارلی دربارهٔ مولوی این چنین آورده است «شکوهی داشت که هر کس به دیدارش می‌آمد، در برابر او سر فرود می‌آورد و هر کس از وی جدا می‌شد، به حقارت خود اعتراف می‌کرد.» (گولپینارلی ۱۳۵۳: ۲۱۶).

مولانا انسان را متوجه تقابل عقل و غریزه می‌کند و می‌گوید: بر اساس تنظیم سازمان شخصیت، در گام اول باید تضادهای درونی را بشناسید. (جعفری ۱۳۷۹: ۱۹۴). رابطه هگل در مسألهٔ طرح‌هایی برای دین و عشق به بیان این مطلب می‌پردازد که آدمی همواره درون تعارضات و تضادها، زندگی می‌کند. سعادت او به آن است که در درونش وحدت برقرار شود و از تعارضات فرارود (مصلح ۱۳۹۲: ۲۱۸). در بررسی عشق نزد مولانا و هگل، عشق جایگاهی والا در اندیشهٔ هر دو دارد. این مسئله دو سؤال در پی دارد:

۱- بارزترین وجوه مشترک میان عشق درسروده‌های مولانا و آثار هگل کدام است؟

۲- نگاه مولانا و هگل به عشق چگونه است؟

مولانا و هگل در آثار و نوشته‌هایشان عشق، نقش محوری و اصلی دارد و نزدیکی دیدگاه‌هایشان را در این باره به‌روشنی می‌توان در مثنوی و آثار هگل دید. ارزش عشق، سریان عشق در کائنات، توجّه به عشق مجازی، پاک‌دامنی و عفت در عشق و... از جمله موضوعاتی هستند که مولانا و هگل در آن‌ها هم‌نظرند و تنها تفاوت دیدگاه آن دو در این است که مولانا با نظر به آیات قرآنی به بیان عشق مجازی و حقیقی پرداخته است؛ ولی هگل به بیان عشق مجازی توجّه داشته است.

۳. پیشینه تحقیق

پژوهش‌های متعددی در رابطه با هگل و مولانا صورت گرفته است. تنها تحقیق مقایسه‌ای و بینامتنی پیرامون مولانا و هگل، مقاله تفکر دیالکتیکی مولانا و هگل، رساله دکتری احسان طبری است که می‌توان گفت جامع‌ترین اثر موشکافی دیدگاه تحول‌گرای این دو متفکر است. آنچه مهم است این است که مقاله حاضر بیشتر به نمایاندن عرفانی‌ترین دیدگاه‌های هگل یعنی عشق پرداخته است. به عبارت دیگر سخن نگارنده بر این است که آنچه از میان لایه‌ها و جنبه‌های غامض سخن هگل که اشرافی‌ترین مایه را دارد، استخراج و آن را در بینش مولانا جستجو و با آیات و مضامین مشترک قرآن منطبق سازد. لذا بررسی سابقه تحقیق نشان می‌دهد که تاکنون پژوهشی با عنوان عشق در قرآن و اندیشه‌های مولانا و هگل بر اساس رویکرد بینامتنیت، صورت نگرفته و پژوهش حاضر پژوهشی مستقل از پژوهش‌های دیگر است.

۴. مفهوم عشق

واژه «عشق» مفهوم پیچیده‌ای است که در قرآن، نامی از آن برده نشده است. تعریف دقیق آن نیز کار بسیار سختی است و نیازمند بحث‌های طولانی و دقیق هست، اما جنبه‌های گوناگون آن را می‌توان از راه بررسی تعاریف مختلفی که از عشق ارائه شده، تشریح کرد.

عشق در لغت، به معنای میل مفرط است: «الْعَيْنُ وَالشَّيْنُ وَالْقَافُ، أَصْلُ صَحِيحٌ يَدُلُّ عَلَى تَجَاوُزِ حَدِّ الْمُحِبِّهِ» (ابن فارس ۱۴۲۲ ق: ۷۴۷) عشق به عنوان یک احساس مثبت و شکل بسیار قوی دوست داشتن، معمولاً نقطه مقابل تنفر قرار می‌گیرد و در صورتی که در آن عامل میل جنسی کم‌رنگ باشد و یک شکل خالص و محض رابطه رمانتیک را متضمن باشد، با کلمه شهوت قابل قیاس است.

هرگاه سخن از عشق می‌رود، عشق شهوانی در ذهن تداعی می‌شود، عشق بین مرد و زن که هدفش بقای نسل انسان بر زمین است. همین است که هرگز نمی‌توانیم عشق را تا حد عقلانی محض یا ارادی محض، تجرید کنیم و بخش عاطفی و احساسی‌اش را کنار بگذاریم، زیرا عشق ماهیتاً نه اندیشه است نه اراده، بلکه احساس است، جلوه جسمانی روح است، از برکت عشق است که درمی‌یابیم روح هم بهره‌ای از جسم دارد.

عشق یکی از اصول و آموزه‌های اساسی در جهان‌بینی عرفانی اکثر عرفاست بسیاری از آن‌ها عشق را شرط اصلی در سیر و سلوک برای وصول به حق و رسیدن به معرفت و یقین میدانند، زیرا اکسیر عشق، چنان قابلیت‌ی به جان انسان روا میدارد که میتواند تجلیگاه حُسن یار شود و آدمی به وسیله آن به بارگاه اطمینان و آرامش دست یابد.

۵. عشق در قرآن

در قرآن کلمه عشق به کار نرفته است. شاید به این دلیل که در زبان شعرای عصر جاهلی واژه عشق، به معنی فسق و فجور و شهوت‌رانی به کار می‌رفته است؛ چنانکه اشعار شعرای آن زمان محتوایی جز دنیاپرستی و زرق و برق زندگی زودگذر دنیای دنی نداشت که نمونه آن اشعار سبعة معلقه است و همین باعث شد که خداوند شعرای آن زمان و زمین را گمراه معرفی کند و در سوره شعرا می‌فرماید: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» (شعرا/۲۲۵-۲۲۳)؛ گمراهان از شعرای

بی‌ایمان پیروی می‌کنند. آیا ندیدی که آن‌ها در هر وادی سرگشته می‌روند و آنچه را عمل نمی‌کنند می‌گویند؛ مگر کسانی که ایمان آوردند و عمل صالح انجام دادند. با توجه به اینکه خود آیات مسجّع و با وزن و آهنگ خاصی است، باید گفت: منظور آیه این نیست که هر شاعری پیرو گمراهان است.

در روایات، کلمه عشق آمده است. در حدیث معروف قدسی آمده است: «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي وَمَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي وَمَنْ عَرَفَنِي احْبَبَنِي وَمَنْ احْبَبَنِي عَشَقَنِي وَمَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ وَمَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيْتِهِ وَمَنْ عَلَى دِيْتِهِ فَاَنَا دِيْتُهُ» (فیض کاشانی ۱۴۲۳ ق: ۳۶۶)؛ خداوند فرمود: هر کس مرا طلب کند، مرا می‌یابد و هر که مرا بیابد، مرا می‌شناسد و هر که مرا بشناسد، عاشقش می‌شوم و هر کس که به گردن من دیه دارد، من خودم دیه او هستم. به جای کلمه عشق، در قرآن «حُب» آمده است: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (بقره/۱۶۵)؛ کسانی که ایمان آوردند، شدیدترین محبت آن‌ها برای تنها حضرت رب‌العالمین است. بنابراین عشق، اساس پرستش است؛ چنانکه دین هم جز محبت، چیزی نیست. علامه طباطبائی در مورد نکات آیه مذکور، در تفسیر المیزان می‌فرماید:

۱. حب یک نوع ارتباط وجودی و جاذبه خاص میان علت و معلول است.
۲. محبت دارای شدت و ضعف و در یک نظام طولی است، نه عرضی.
۳. خداوند از هر جهت شایسته محبت ذاتی و حقیقی و خالص و دائمی موجودات نسبت به او است.
۴. اساس محبت‌ها، به حب ذات برمی‌گردد و اگر غیر خود را هم دوست داریم، برای این جهت است که به ما وابسته است؛ لذا خدا که خود را دوست می‌دارد، مخلوقاتش را هم که از آثار اوست، دوست می‌دارد.
۵. محبت اعم از آگاهانه و ناآگاهانه است؛ بنابراین هر موجودی بهره‌ای از عشق و محبت دارد.

(طباطبائی ۱۳۷۴: ۱۵۴).

۶. عشق در اندیشه مولانا

مولانا عشق را خمیرمایه همه پیشرفت‌ها و بزرگواری‌ها می‌داند. عشقی که مد نظر اوست و از آن سخن می‌گوید شباهت زیادی دارد به عشقی که مد نظر عین القضاة همدانی و روزبهان بقلی شیرازی است. از منظر هر سه عارف «عشق» پیوند دهنده عاشق و معشوق است و این عشق موجب اتحاد میان عاشق و معشوق می‌شود. در مشرب عرفانی مولانا نیز این اصل حاکم است. به اعتقاد مولوی عشق از اوصاف ربّ جلیل است و آن‌گونه که باید برای بشر قابل شناخت و توصیف نیست و عقل در شرح و توصیف عاجز است. این عشق لطیفه‌ای است الهی و آن سری، از چنان نیروی شگرفی برخوردار است که سبب تبدیل اخلاق زشت به اخلاق نیک می‌گردد و آدمی را از هرگونه عیب و نقصی پاک و مبرا می‌کند. مولانا عشق را طیب همه امراض جسمانی و روحانی آدمی می‌داند و آن را دوی نخوت و ناموس می‌انگارد.

۷. عشق در فلسفه هگل

هگل عشق را به‌عنوان جنبه‌های معینی از شناخت خود در نظر گرفته است. عشق در فلسفه هگل عامل سازنده ازدواج و خانواده است. مفهوم عشق در آثار هگل، اصل اتحاد خانواده به‌عنوان نهاد اجتماعی طبیعی است از این‌رو در عشق تقابل میان اراده‌ها معنی ندارد. (سیپ ۱۹۷۹: ۵۵).

ازدواج و خانواده مبین وحدت عینی میان اراده‌های فردی است. عشق در این وضع طبیعی، صرفاً عشق جنسی است؛ اما می‌تواند تا سطح اخلاق برکشیده شود. عشق از نظر هگل شکلی بازشناسی دوسویه است که در آن فرد در عین حال که برای خود است، برای دیگری هم هست (هگل، ۱۹۷۹: ص ۲۳۱). عشق بدین ترتیب مبین زندگی اخلاقی طبیعی و بی‌واسطه است؛ اما قادر نیست بر تنش‌ها و تقابل‌های پیش‌آمده در دل اجتماع فائق آید. به همین منظور، هگل آن را به خانواده، به‌عنوان زندگی طبیعی، محدود می‌کند.

۸. جلوه‌های عشق در اندیشه مولانا و هگل

۸-۱. اخلاق در عشق

یکی از ویژگی‌های مهم و عمده‌ای که مولانا در عشق برمی‌شمارد، پاک‌دامنی و عفت در آن است. هرچند مولانا از فواید عشق مجازی و ظاهری سخن به میان می‌آورد و آن را پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی می‌داند؛ ولی سخت بر این باور است که اگر در همین عشق مجازی شبهه‌ای از شهوت و ناپاکی هویدا شود، دیگر این نوع عشق ارزش ذاتی خود را از دست می‌دهد و عاشق را به قهقرا می‌کشاند.

مولانا همان‌گونه که در جای‌جای مثنوی برای اثبات مدعای خود از شیوه تمثیل و داستان‌پردازی بهره می‌جوید، راجع به نکوهش ناپاکی و شهوت در عشق، داستانی زیبا را در دفتر چهارم بیان می‌دارد، در این داستان می‌خوانیم که جوانی عاشق زنی شده و شور عشق، خواب و خور را از او در ربود؛ اما هرگاه که این عاشق، نامه‌ای به معشوق خود می‌نوشت و ضمن آن، اظهار عشق و علاقه می‌کرد، نامه‌رسان از روی حسادت در مفاد نامه دست می‌برد و کلمات آن را جابجا می‌کرد و خلاصه نمی‌گذاشت که عریضه‌عاشق به‌طور کامل به معشوق برسد. هفت، هشت سال بدین منوال گذشت تا این که شبی بر اثر حادثه‌ای عاشق، معشوق خود را در کنار جوی آب در باغی درحالی که مشغول جستن انگشتری گم شده خود بود، ملاقات کرد. جوان همین که باغ را خلوت یافت، اخگر آتشین میل و شهوت در دلش زبانه کشد و به طرف معشوق رفت تا او را در آغوش کشد؛ اما معشوق از این گستاخی خشمگین شد و او را از این عمل بازداشت. (مولانا ۱۳۶۳، د ۴: ۲۲)

چون که تنه‌ایش بدید آن ساده مرد	زود او قصد کنار و بوسه کرد
بانگ بر وی زد به هیئت آن نگار	که مرو گستاخ، ادب را هوش دار
گفت آخر خلوت است و خلق نی	آب حاضر تشنه‌ای همچون منی

(همان: ۲۲)

عاشق پس از مقاومت معشوق، به او گفت: چرا من را از این کار بازمی‌داری؟ اینجا که کسی نیست جز نسیمی که می‌وزد. معشوق پاسخ داد ای نادان، چگونه است که نسیم را می‌بینی اما

خالق نسیم را نمی‌بینی؟ پس ادامه داد و گفت تو عاشق نیستی بلکه کاسبی؛ یعنی تو مرا نمی‌خواهی بلکه امیال شهوانی خود را می‌خواهی. (همان: ۲۲)

نفس شهوانی ز حق کَرست و کور من به دل کوریت می‌دیدم ز دور
هشت سالت ز آن نپرسیدم به هیچ که پُرت دیدم ز جهل پیچ پیچ

(همان: ۲۲)

مولانا در قالب داستان به سالکان طریق گوشزد می‌کند که عشق که آلوده به تمنیات شهوانی و نفسانی باشد انسان را از درک حق کور و کر می‌کند و سالک را از رسیدن به سرمنزله مقصود بازمی‌دارد.

عشق به خدا و اولیای او انسان را مهذب می‌کند و تابع پیر و مراد و قطب می‌گرداند. خداوند در این رابطه در قرآن می‌فرماید: «قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ» (آل عمران/۲۹)؛ ای پیامبر به کفار بگو اگر خدا را دوست می‌دارید، از من اطاعت کنید تا خدا دوستتان بدارد. به همین دلیل محبت و مودت اهل بیت خواسته پیامبر (ص) از ماست: «لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری/۲۳).

هگل هم در اندیشه‌های عاشقانه خود به نوعی عشق را پیوند اخلاقی میان زن و شوهر می‌داند و می‌گوید: از آنجاکه زن و شوهر، در بنیاد خانواده شخصیتی واحد می‌یابند و اصل در زناشویی، وحدت شخصیت و سپردن استقلال خویش به یکدیگر است، ازدواج خویشاوندی با اخلاق اجتماعی تعارض دارد. (هگل، ۶۸: ۲۰۰۳) بنابراین عشق در این میانه، واسطه‌ای است برای تحقق اهدافی اخلاقی. زناشویی اساساً پیوندی اخلاقی است که بر مبنای آن بنیادی ماهیتاً اخلاقی یعنی خانواده شکل می‌گیرد. هگل در این زمینه تصریح می‌کند: «عنصر اخلاقی ذاتاً کلی است و این رابطه که با طبیعت به وجود آمده؛ یعنی خانواده، اساساً امری روحانی به حساب می‌آید و تنها به واسطه روحانی بودن، اخلاقی است» (استیس، ۱۳۸۸: ص ۸۵). بر همین اساس طلاق نیز، به واسطه آنکه این پیوند روحانی و اخلاقی را از هم می‌گسلد،

غیراخلاقی است و باید به تأخیر افتد. (هگل، ۲۰۰۳: ص ۷۷)؛ بنابراین عشق نه تنها وحدت بخش است، بلکه عنصری اساساً اخلاقی به شمار می‌رود. چرا که وحدت نشأت گرفته از آن اخلاقی است.

۸-۲. ایثار و از خودگذشتگی

مولانا عشق را از ابتدا با سختی و خون و مرگ و شکنجه توأم می‌داند و می‌گوید کسانی که در طریق عشق ثبات قدم ندارند، پی کار خویش گیرند و شعله‌های آغازین عشق برای آن است که قلب ناخالص خامان را از زرّ ناب کاملان جدا سازد.

و آن محب حق ز بهر حق کجاست	که ز اغراض و ز علتها جداست...
میل معشوقان نهان است و ستیر	میل عاشق با دو صد طبل و نفیر...
کار آن کارست ای مشتاق مست	کاندر آن کار ار رسد مرگت خوش است
شد نشان صدق ایمان ای جوان	آنک آید خوش تو را مرگ اندر آن
گر نشد ایمان تو ای جان چنین	نیست کامل رو بجو اکمال دین
چون کراحت رفت آن خود مرگ نیست	صورت مرگ است و نقلان کردنی است
چون کراحت رفت مردن نفع شد	پس درست آید که مردن دفع شد

(مولانا، ۴۶۲۱د: ۳)

در واقع بلاها و رنج‌ها برای عاشقان راستین محبتی است که سیمای محنت دارد؛ آن گونه که نعمت‌ها و عافیت‌ها، برای گمراهان و کسانی که مورد بی‌مهری خداوند قرار می‌گیرند، ممکن است عذابی باشد به صورت نعمت و قهری در لباس لطف:

قهر را از لطف داند هر کسی	خواه نادان، خواه دانا یا خسی
لیک لطفی قهر در پنهان شده	یا که قهری در دل لطف آمده
کم کسی داند مگر ربانی‌ای	کش بود در دل میحکّ جانی‌ای

(همان: ۶۳۸)

عشق و محبت کینه‌ها را از سینه‌ها بیرون می‌برد و تلخها را شیرین، می‌کند. خدا در قرآن می‌فرماید: «ادْفَعِ بِأَلْتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ» (فصلت/۳۴)؛ بااخلاق نیکوتر دفع شر کن! آنگاه آنکه بین تو و او دشمنی است، گویا دوستی یکدل شده است. مولوی گوید:

از محبت تلخ‌های شیرین شود

از محبت مسها زرین شود
(مولانا، ۳۶۸د: ۱)

مولانا عشق را بالاترین مرتبه جان آگاهی و شناخت می‌داند که وجود انسان را دگرگون می‌کند و آن را هم‌جنس خود می‌نماید و بدین‌وسیله بالاترین مرتبه لذت را نصیب انسان می‌کند و جان انسانی را مهمان سفره شادی‌های «عشق» می‌گرداند. آیات فوق در تفسیر ذوقی آیه «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» (مائده/۵۴) نشان صدق آن است که در راه معشوق از گرانبها ترین چیز، یعنی جان خود ایثار کند و از آن کراهت نداشته باشد اگر ایمان به این درجه برسد، دیگر مرگ، مرگ نیست، بلکه زندگی است، به مصداق گفته قران: «مرده نیند وزنده‌اند و از حق روزی می‌برند.» (آل عمران/۱۶۹)

در فلسفه هگل یکی از ابعاد عشق که بسیار بر آن تأکید می‌شود، جنبه وحدت بخشی آن است. به خصوص در تحلیلی که وی از تشکیل خانواده به دست می‌دهد، این مهم نقش اساسی ایفا می‌کند. به تعبیر هگل، زن و شوهر، از شخصیت‌های مستقل شان صرف نظر می‌کنند و بدین سان به شخصیتی واحد بدل می‌شوند. (کاپلستون، ۱۳۸۲: ص ۱۱۰) در اینجا برخلاف رابطه‌ای که خواجه و برده با هم دارند، تقابلی در کار نیست. در رابطه خواجه و برده، آزادی حقیقی از آن برده است که با خودسازی و خودشکوفایی، به فاصله هرچه بیشتر از خواجه می‌رسد. حال آنکه عاشق و معشوق «متعهد می‌شوند که شخصیت‌هایشان را به یکدیگر تسلیم کنند و

هر کدام تنها با دیگری کامل باشند.» (استیس ۱۳۸۸: ۵۶) بدین طریق علاوه بر شخصیت این دو در یکدیگر ادغام شده است، ارتقایی نیز صورت گرفته است؛ زیرا خانواده، بنیاد و به واسطه وحدتش شخصیتی غیرتر است. عاشق و معشوق ابدأ مخالف یکدیگر نیستند (هگل ۲۰۰۳: ۴۷).

همچنین هگل در تبیین هنر رمانتیک سه خصیصه را خاص هنر مزبور برشمرد: شرف، عشق و وفاداری. شرف، پی بردن به ارج و ارزش خود است، حال آنکه در عشق، عاشق به ارج و ارزش نامتناهی دیگری اعتراف می‌کند و حقیقت نفس خویش را در او می‌یابد (همان: ۵۶).

۸-۳. امر مطلق و روح

مولوی و هگل در اعتقاد به جنبش موجود در تمامی عالم هستی با یکدیگر هم عقیده هستند. دیالکتیک مهم‌ترین اصطلاح فلسفه هگل و روح اندیشه وی است. این تصور که هر آنچه در عقل و واقع ظاهر می‌شود، نمود و ظهور ذات و حقیقتی ثابت است، در تاریخ تفکر سابقه طولانی دارد و به نظر هگل، کل تاریخ تفکر، خود نمود همین اصل است. هگل فکر می‌کند که این کهن‌ترین اصل تفکر را با استفاده از تجارب تمامی فیلسوفان بازنمایشی کرده و بدین ترتیب، روح غالب بر هستی را به اندیشه فلسفی آورده است. یکی از متفکرانی که زود هنگام و با التفاتی به عرفان مسیحی، استحاله دیالکتیک و تهی بودن اندیشه هگلی از جوهره دیالکتیک را متذکر شد، "کی یر که گور" بود. به نظر "کی یر که گور" مهم‌ترین خطای هگل، فروکاستن انسان به تفکر مفهومی و غفلت از تفکر معنوی است. طرح وی از اگزیستانس و فراتر قرار دادن قلمرو ایمان و تفکر معنوی نسبت به تفکر مفهومی، یکی از واکنش‌های به‌جا در مقابل هگل بود.

وی هرگز عزم به مفهوم آوردن و در اندیشه گنجاندن امر مطلق نمی‌کند و آن را محال می‌داند. یکی از اصطلاحات برای اشاره به امر مطلق عشق است. در ادبیات صوفیانه، از ابتدا، زمینه برای تصور عشق به‌عنوان بنیاد هستی وجود داشته است. مثلاً از بزرگان تصوف مکرر

نقل شده است که «الحبّ سار فی الوجود» مولوی در ادامه همین سنت، عشق را مبدأ و اساس هستی می‌داند:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای
گر نبودی عشق هستی کی بدی

زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای
کای زدی نان بر تو تو کی شدی

(مولانا، د ۲۰۱۰: ۵)

همچنین می‌گوید:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد

(مولانا، د ۲۵: ۱)

به نظر می‌رسد که مولوی بیش از آنکه تحت جاذبه دریافت خود در باب سیلان موجودات هستی باشد، تحت جاذبه مرکز و سرچشمه سیلان و صیروت است. او، چنان مجذوب عشق است که هرگز نمی‌تواند آن را به قالب‌های عقلی و مفهومی کشاند:

پس چه باشد عشق دریای عدم
در شکسته عقل را آنجا قدم

(مولانا، د ۴۷۲۳: ۳)

بنابراین، مهم‌ترین مضمون آثار مولوی به خصوص دیوان شمس، شرح و بیان عشق است. با اینکه شرح و بیان او از عشق، عقلانی و مفهومی نیست باز وقتی به عشق می‌آید خجل می‌شود: هر چه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن عقل در شرحش چو خر در گل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

(مولانا، د ۱۱۲: ۱)

در نظر مولوی، جان و روح عالم و آدم عشق است و هیچ عزمی جز پیوستن به اقیانوس عشق بی‌کران ارزش دل نهادن و دل سپردن ندارد.

عصر واژگونی و مرگ خدا و نهیلیسم، عصر مرگ کلمه خدا و استدلال‌های وجود خدا و الهیات و کلام نیست. اگر بخواهیم بر اساس میراث مولانا سخن گوئیم، عصر فراموشی عشق

است. جان جهان، عشق است و نه باور عقلی به خدای واجب‌الوجود. از این رو، رسول خاتم از آن حیث سرور عالم و مقصود آفرینش بود که منتهی در عشق بود:

با محمد بود عشق پاک جفت	بهر عشق او را خدا لولاک گفت
منتهی در عشق چون او بود فرد	پس مر او را ز انبیا تخصیص کرد
گر نبودی بهر عشق پاک را	کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی	تا علو عشق را فهمی کنی

(مولانا، ۲۷۳۷: ۵)

از نظر مولوی تمام کائنات ظهور عشق‌اند و دم‌به‌دم ما را به عاشقی فرا می‌خوانند. شاید مهم‌ترین پیامی که مولانا برای انسان معاصر می‌تواند داشته باشد التفات مجدد به جا و روح عالمی است که در تاریخ و عالم غرب رو به فراموشی رفته است؛ و چه بسا رمز جاذبه مولوی برای برخی معاصران آن است که وی نشانه حکمت و نگاهی است که در تاریخ مدرنیته به محاق رفته است.

در فلسفه هگل، روح حرکت خود را آغاز می‌کند و در حالی به اوج می‌رسد که چیزی از خود نمی‌داند و با عبور از مراحل سه‌گانه هنر، دین و فلسفه به خودآگاهی می‌رسد. این حرکت روح در مرحله اول از طریق ذهن و روح انسان خود را می‌شناسد (هنر). سپس در دین مسیحیت خود را می‌شناسد (دین) و در فلسفه به عقلانیت محض می‌رسد و کاملاً از جهان ماده جدا می‌شود (فلسفه). حرکت روح مطلق، از نقطه‌ای آغاز با سیر حرکتی خطی در بستر تاریخی با روش دیالکتیک به خودآگاهی می‌رسد.

اندیشه هگل هر چند به ظاهر با آنچه مولوی جان جهان، عشق شاه ظهور یافته در رسولان و مانند آن می‌داند شباهت دارد، تصویر هگل از روح را باید صورتی دگرگون‌شده از روحی دانست که در تصوف اسلامی به آن اشاره می‌شود:

این جهان یک فکر است از عقل کل عقل چون شاه است و صورت‌ها رسل

(مولانا، ۶۷۸: ۲)

۸-۴. تجلی عشق در جهان

در نزد مولانا عشق الهی مقصور بر کسوت بشریت و سعادت لاهوتی در پیکر ناسوتی است و این عشق است که به مثابهٔ کیمیایی، خاک را به زر تبدیل می‌کند و در وجود آدمی قدرت تغییر و تبدیل دارد. در سنت عرفانی مولانا عشق در همهٔ هستی ساری و جاری است و در همهٔ موجودات سریان دارد:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد	او ز حرص و عیب کلی پاک شد
شادباش ای عشق خوش سودای	ما ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما
جسم خاک از عشق بر افلاک شد	کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق جان طور آمد عاشقا	طور مست و خر موسی صاعقا

(مولانا، د ۱: ص ۲۳)

در این اشعار به آیه معروف «فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا» (اعراف / ۱۴۳) و «وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا» (نسا/ ۱۵۷-۱۵۸) مولانا معراج پیامبر را مبتنی بر عشق می‌داند و همچنین چالاک و بی‌قراری کوه در برابر تجلی عشق پاک و برون آمدن از جامه خودبینی را ناشی از عشق می‌داند. به همین دلیل معتقد است که جان کوه طور از عشق آفریده شده است. (مولانا، ۱۳۸۵: ص ۴۹).

قطرهٔ دل را یکی گوهر فتاد	کان به دریاها و گردون‌ها نداد
---------------------------	-------------------------------

(مولانا، د ۱۰۱۷: ۱)

بیت بالا به آیه معروف: «إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا» (احزاب / ۷۲) اشاره دارد. در این بیت، گوهر را جامعیت اسماء و صفات الهی تأویل کرده‌اند؛ ولی به نظر می‌رسد مولانا از آن، عشق

را اراده می‌کند. این بار امانت، نه کوه طاقت آن داشت نه زمین، نه عرش، نه کرسی، نبینی که خداوند در مورد بی‌طاقتی کوه فرمود: «اگر این قران بر کوه نازل شدی او را از ترس خاشع می‌دیدی فرشته را ببینی که پوستی بر استخوان کشیده بی‌باکانه شربت بلا در جام ولاء کشیده و در او هیچ تغییری نامده، چرا چنین است؟ چون آدمی زاده صاحب دل است و دل باری را برمی‌دارد که تن از برداشتن آن ناتوان است» (مبیدی ۱۳۵۲: ۲۶۶).

فردریک در کتاب تاریخ فلسفه درباره منشأ دین یهود و مسیحیت و تفاوت اندیشه در این دو دین می‌گوید: «منشأ دین یهود، نفرتی است که وحدت کهن زندگی را از بین می‌برد. ابراهیم هیچ عشقی با جهان و آدمیان ندارد و همه پیوندهای عاشقانه‌اش را از هم می‌گسلد و به تعبیر هگل از روحیه خصومت با جهان و دیگر آدمیان برخوردار است.» (فردریک ۱۹۹۹: ۱۳۲)

بدین طریق نسبت قوم یهود و در رأس آن‌ها ابراهیم با جهان، ابزاری است. حتی رابطه آنان با خدا به سطح بردگی و بندگی تنزل می‌یابد، زیرا انزجار، ضرورتاً به رابطه‌ی خواجه که در این حالت خدا است، با اموال، انسان یا نظایر آن سرایت می‌کند. (همان: ۱۵۶) رابطه نامتناهی و متناهی از هم گسسته است. در واقع «نامتناهی در ماوراء قرار دارد و خود تبدیل به شیء شده است.» (استیس ۱۳۸۸: ۱۱۲) دیگر هر چیزی در رابطه با انسان شیئی متناهی است.

اما عیسی، پیامبر عشق است و عشقش بیش از هر چیز بر وحدت زندگی تأکید می‌ورزد. هگل در پاسخ به تعارض کانتی، وظیفه و تمایل، انقیاد بنده وارانه را نسبت به خدا، طرح می‌کند. این انقیاد در عشق مسیحی نمود می‌یابد. مسیح «احترام به قوانین را نمی‌آموزد، برعکس چیزی را عرضه می‌کند که به قوانین وفادار است اما آن‌ها را به مثابه قوانین فسخ می‌کند و بدین سان بالاتر از اطاعت قوانین است» (همان: ۱۴۵). این امر یعنی از در آشتی درآمدن با جهان به واسطه عشق، آموزه‌های مسیح از قبیل رحمت الهی از طریق شفاعت مسیح، نمودی از همین آشتی‌پذیری با جهان و تقدیر خویش است.

یکی از باورهای مولانا این است که عشق مجازی را مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق حقیقی می‌داند ولی عفت و پاک‌دامنی در عشق را بسیار با اهمیت می‌داند و می‌گوید: اگر در عشق حقیقی ذره‌ای از شهوت و ناپاکی یافت شود دیگر این عشق ارزش ذاتی خود را از دست می‌دهد و عاشق به سوی هلاک و نابودی پیش می‌رود و از معشوق حقیقی بازمی‌ماند:

نفس شهوانی ز حقّ کَر است و کور من به دل کوریت میدیدم زدور

(مولانا، ۳۶۸د: ۱)

آری! عشقی که آلوده به تمیّات شهوانی و نفسانی باشد انسان را از درک حقیقت کر و کور می‌کند و سالک را از رسیدن به سرمنزل مقصود بازمی‌دارد. مولانا در عشق مجازی، به نوعی، صبغه الهی معتقد است و عشق مجازی را نه عشق به صورت و جسم معشوق، بلکه عشق به روح و روان معشوق برمی‌شمارد. او ظاهر جسم را محل توجه و «نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي» نمی‌داند بلکه به مصداق حدیث قدسی روح را ارزشمند و لایق عشق‌ورزی می‌داند نه جسم ظاهری و مادی را:

هین رها کن عشق‌های صورتی عشق بر صورت، نه بر روی سستی

آنچه معشوق است، صورت نیست آن خواه عشق این جهان، خواه آن جهان

(مولانا، ۴۸د: ۱)

مولانا در اثبات نظر خود به این مسئله اشاره می‌فرماید که اگر آدمی واقعاً بر صورت و هیأت ظاهر عشق می‌ورزند چرا وقتی که جان از آن کالبد مفارقت می‌جوید، دیگر بدان توجه نمی‌کنند و آن را لایق عشق‌ورزی نمی‌دانند؟ پس در واقع آن روح معشوق است که لایق عشق‌ورزی است نه جسم وی.

آنچه بر صورت تو عاشق گشته ای
 چون برون شد جان چرایش هشته ای
 صورتش برجاست این زشتی زچيست
 عاشقا واین که معشوق تو کیست
 آنچه محسوس است اگر معشوقه است
 عاشقستی هر که او را حس هست...
 (مولانا، ۴۸: ۱)

عشق به مادیات، عشق حقیقی و دائمی و کلی و عمیق نیست؛ زیرا آن، معشوق واقعی انسان نیست؛ بلکه آن مربوط به قوای غضبی و خواهش‌های نفسانی و حیوانی است؛ لذا وقتی انسان در شهوت و شکم غرق شد، یک حالت تنفر و دلزدگی و خستگی و سستی به او نسبت به آن‌ها دست می‌دهد؛ ولی عشق به امور معنوی مثل عشق به خدا و معصومین (ع) و مردان ربانی و علم و فلسفه، عامل شور و شوق و گرمی و امید است و هرچه در این موارد ترقی کند، عشق قوی‌تر می‌گردد؛ چون روح انسان با این امور سنخیت دارد؛ به همین دلیل در فلسفه اثبات‌شده است: علت پیوند و اتصال انسان به خدا و اولیای او سنخیت و مناسبت داشتن حقیقت روح انسان با آن‌هاست.

با توجه به اندیشه‌های فلسفی هگل، می‌توان دریافت که عشق از نگاه او کاملاً عقلانی است. استیس این جنبه را چنین توضیح می‌دهد: «... بنابراین مبنای ازدواج دلدادگی نیست، بر پایه احساس است، اما فقط احساسی که در هسته آن عقل قرار دارد. عقل در اینجا در جامعه احساس تجلی می‌کند ... زناشویی مانند هر یک از تأسیسات اخلاقی بر پایه عقل استوار است» (هگل ۲۰۰۳: ۹۰).

اما از این لحاظ شاید نتوان تقابلی بین این نسبت و رابطه خواجه و برده بیان کرد. به اعتقاد هگل «خودآگاهی حقیقی، تنها وقتی به دست می‌آید که ارتباط خود و دیگری به رابطه متقابل بین دو فرد خودآگاه بسط می‌یابد» (استیس، ۱۰۱: ۱۳۸۸). در اینجا مراد هگل رابطه خواجه و برده است و نه عشق. هگل رابطه خواجه و برده را مرتبه‌ای ضروری و کلی در فرآیند تمدن می‌داند که در آگاهی فردی بروز می‌یابد (فردریک ۱۹۹۹: ۵۵). اگر عقلانیت،

مشخصه عشق هگلی قلمداد می‌شود، مراد تفاوت این مقوله با عشق از نگاه دیگران است و باید دانست که هر آموزنده‌ای در نظام هگل از جهتی عقلانی بهره می‌برد.

۸-۶. گذر از خود در عشق

یکی از ویژگی‌های آدمی این است که سختی‌ها و بلاها را مقدمه کمال و پیشرفت‌های خود می‌داند؛ بر فحوای آیه شریفه وَكُنْتُمْ بِشَيْءٍ مِّنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ (بقره/۳۳) خداوند سبحان، مشکلات رنج و درد و ترس و گرسنگی و ... را بر انسان‌ها حکم فرما نموده است تا نقد جان آن‌ها آشکار شود و به تکامل و فعلیت برسند؛ البته برای کسانی که مقاومت کنند، آثار نیکی به وجود می‌آورد:

حق تعالی گرم و سرد و رنج و درد	بر تن ما می‌نهد ای شیر مرد
خوف و جوع و نقص اموال و بدن	جمله بهر نقد جان ظاهر شدن

(مولانا، د ۷۳: ۱)

جلال‌الدین بلخی معتقد است هر شخص برحسب شناخت خود، درد و رنج را درمی‌یابد یعنی؛ هر کسی درد و رنج را متناسب با فهم و دانش خود درک می‌کند از این رو است که هر کس، دریافتی خاص از درد و رنج دارد و برحسب شناخت خود، واقعه‌ای را درد و یا لذت می‌پندارد. وی رنج را یک امر درونی و نسبی می‌داند که انسان می‌تواند در سایه آگاهی و شناخت حاکمیت خود را بر آن اثبات کند: *م‌انسانی و مطالعات فرهنگی*

مبتلا چون دید تاویلات رنج برد بیند کی شود او مات رنج

(همان ۸:)

درواقع بلاها و رنج‌ها برای عاشقان راستین محبتی است که سیمای محنت دارد؛ آن‌گونه که نعمت‌ها و عافیت‌ها، برای گمراهان و کسانی که مورد بی‌مهری خداوند قرار می‌گیرند، ممکن است، عذابی باشد به صورت نعمت و قهری در لباس لطف.

هگل هم در اندیشه‌های خود به گذر از خود در راه عشق اشاره کرده و با مقایسه دین یهود با اندیشه‌های مسیحیت می‌گوید: «ابزار انگاری قوم یهود، زندگی را در هم می‌شکند و

موجودات را به اشیایی بدل می‌کند که به کار بهره‌مندی و تضمین امنیت فرد و خانواده‌اش می‌آید. روابط میان انسان یهودی صرفاً عینی و ناشی از تفکر است.» (هگل ۲۰۰۳: ۱۱۲) بنابراین هر چیزی تنها در رابطه با انسان و این قوم معنا می‌یابد؛ و تقدیر قوم یهود آن است که از جهان و آدمیان تا ابد جدا باشند.

در مقابل، تقدیر مسیح، از خودگذشتگی است. «او تقدیر خود را در همین جدایی می‌بیند و قادر به آشتی یافتن با خود نیست... مسیح... تقدیر خویش را در تقابل با دنیایی می‌بیند که برای او بیگانه شده و وی از راه عشق بر آن غلبه می‌کند» (همان: ۱۶۶). تقدیر مسیح در سر سپردن به صلیب و گذشتن از خود در راه سعادت آدمیان از برکات عشق است. هگل در این آشتی‌جویی با تقدیر خویش و درگذشتن از خود، آزادی راستین روح را درمی‌یابد (همان: ۱۸۰).

۸-۷. لایتناهی بودن عشق

از نظر مولانا یکی دیگر از مشخصه‌های عشق این است که عاشق راضی به قضای الهی است؛ به این معنی که عاشق چون نهنگی است که خوش و ناخوش را مانند آتش می‌سوزاند و به پایان راه می‌اندیشد که وصال معشوق است.

عاشقان را هرزمانی مردنی است مردن عشاق خود یک نوع نیست
 او دو صد جان دارد از جان هدی و آن دو صد را می‌کند هر دم فدی
 هریکی جان را ستاند ده بها از نبی خون عشره امثال
 گر بریزد خون من آن دوست‌رو پای‌کوبان جان برافشانم برو
 آزمودم مرگ من در زندگی است چون رهم زین زندگی پایندگی است
 (مولانا، د ۳۸۳۴: ۳)

تأثیر عمیق قرآن بر روح عاشق مولانا، در جای‌جای مثنوی او را وادار به غرق در دریای جوشان آیات الهی می‌کند. وی در حالات بی‌خودی به تفسیر ذوقی آیات الهی همت می‌گمارد که بی‌شک در کتاب‌های منظوم عرفانی دیگر نظیر آن را نمی‌توان یافت. «در

بسیاری موارد تمثّل به آیات متضمن تفسیر آنها نیز می‌شود و این تفسیرها که گاه با وجود ایجاز فوق‌العاده‌ای که دارد شامل نکات جالبی است... و نظایر آن در تفسیرهای غیر صوفی هم نیست.» (زرین کوب ۱۳۶۶: ۴۰)

مولانا در ابیات ذکر شده به آیه «مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰ إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ» (انعام / ۱۶۰)، هر کس کار نیکو کند او را ده برابر آن خواهد بود و هر کس کار زشت کند به قدر کار زشتش مجازات شود و بر آنها اصلاً ستم نخواهد شد. همان‌گونه که در قران آمده، هر کس کار خیری انجام دهد، ده برابر پاداش خواهد گرفت. مولانا آن را به عاشق تعمیم می‌دهد و بیان می‌دارد که عشق لحظه‌به‌لحظه زندگی جدیدتر و متنوع‌تری به عاشق می‌بخشد و در هر لحظه‌ای مرگ‌های تازه‌تری سراغش را می‌گیرد، البته مردن برای عاشق، زندگی در زندگی است که دیدار حق نصیب او می‌شود، در واقع بیم مرگ کسانی راست که زندگی را تنها در این جهان می‌بینند، آن‌که خدا را شناخته است و به او عشق می‌ورزد، از مردن تن باکی ندارد. او چنان مجذوب محبوب است که خواهد در راه او کشته شود و بدو زنده ماند (شهیدی، ۱۳۷۳: د ۳: ص ۵۸۵).

نیم جان بستاند و صد جان دهد آنچه در و همت نیاید آن دهد

(مولانا، د ۲۴۵: ۱)

عشق انسان به خدا باعث می‌شود که از او تقاضای مرگ کند. در قران آمده: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (جمعه / ۷۷)؛ ای کسانی که یهودی شده‌اید، اگر تنها شما اولیای خدا هستید، آرزوی مرگ بکنید. این آیه یادآور سخن حافظ است که می‌گوید:

این جان عاریت که به حافظ سپرده دوست روزی زُخْش بنیم و تسلیم وی کنم

(حافظ ۱۷۳: ۱۳۶۷)

در اندیشه‌های هگل هم به نوعی به لاینتهایی بودن عشق می‌توان پی برد؛ اما عشق از گسترش خود تا بی نهایت، ناتوان است و چنانچه تا بی کران گسترده شود عمقش را از دست می‌دهد. مظهر این ناتوانی، عمیقاً در وجود مسیح یافت می‌شود. او سرانجام آزادیش را در نابودیش می‌بیند. هگل نیز «همانند ارسطو می‌داند که عشق نمی‌تواند بدون از دست دادن شور و حالش تداوم یابد» (استیس، ۱۳۸۸: ص ۱۰۱). مسیح به عنوان مظهر عشق درمی‌یابد که تقدیر او، از سرنوشت قومش جدا است. او نمی‌تواند به یک‌باره جهان را به کیش خود درآورد مگر از طریق مرگ بر روی صلیب و نیز رواج انجیل به واسطه حواریانش؛ بنابراین، این عشق، به اشتیاقی ارضا نشده، ناآرام و بی‌پایان بدل می‌شود که عاملی اساسی و اجتناب‌ناپذیر در تجربه دینی به شمار می‌رود (فردریک ۱۹۹۹: ۱۱۲).

۸-۸. عشق ابزار اصلی

هگل در رساله طرح‌هایی برای دین و عشق به بیان این مطلب می‌پردازد که آدمی همواره درون تعارضات و تضادها زندگی میکند. سعادت او به آن است که در درونش وحدت برقرار شود و از تعارضات فرارود (مصلح ۱۳۹۲: ۲۱۱). مولانا نیز انسان را متوجه تقابل عناصر و غریزه که مانع از دستیابی به اتحاد و آرامشی معنوی می‌شود می‌کند و می‌گوید: «برای تنظیم سازمان شخصیت در گام اول باید تضادهای درونی را بشناسید.» (جعفری، ۱۳۷۹: ص ۱۹۴).

جان حیوانی ندارد اتحاد تو مجو این اتحاد از روح باد

(مولانا، ۱۹۴۴: ۴)

و می‌گوید:

ای برادر عقل یک‌دم با خود آر دم‌به‌دم در تو خزان است و بهار

(مولانا، ۱۸۹۶: ۱)

اما پرسش مهمی که تأمل‌برانگیز است و باید به صورتی ژرف به آن اندیشید، این است که به‌راستی انسان چگونه می‌تواند بر بعد مادی و جسمانی وجود خود غالب و عقل روحانی

محض شود و به صلحی پایدار با خداوند دست یابد؟ هگل پاسخ این پرسش را تنها در رو نمودن به عشقی خالصانه می‌داند و می‌گوید: «پیوند و آشتی با خداوند، تنها از طریق عشق ممکن است چراکه با عشق، تعینات خارجی رخت برمی‌بندد و فضیلت و کمال قوام پیدا می‌کند. چنین عشقی از جنس فهم و عقل نیست؛ احساس محدودیت و متعینی هم نیست، بلکه احساسی است که تمام وجود آدمی را فرامی‌گیرد و بر همه تعارضات غلبه می‌کند.» (مصلح ۱۳۹۲: ۲۱۱).

از منظر مولانا نیز عشق از دریای دل برمی‌آید و از سرسخت‌ترین‌ها، صافی‌ترین‌ها را بیرون می‌آورد و در نهایت با آتش زدن در اضداد موجب روشنی و جلای آئینه باطن می‌شود:

هر که در او نیست از این عشق رنگ
عشق بر آورد ز هر سنگ آب
نزد خدا نیست به جز چوب و سنگ
عشق تراشید ز آئینه زنگ
کفر به جنگ آمد و ایمان به صلح
عشق بزد آتش در صلح و جنگ
عشق گشاید دهن از بحر دل
هر دو جهان را بخورد چون نهنگ

(مولانا، ۱۳۸۰، غ، ج ۴۷۵: ۱)

پرسش مهم دیگری که تفکری عمیق می‌طلبد این است که تعارضات مسیر عشق جهت دستیابی به حقیقت چیست؟ و چگونه می‌توان عشقی بی‌ریا نسبت به ذات بی‌چون ابراز داشت و به دیگر سخن او را فقط به خاطر خود او خواست؟

آن محبت حق ز بهر حق کجاست
کاو ز اغراض و ز علت‌ها جداست

(مولانا، ۴۵۹۶: ۳)

هگل معتقد است که در کار عشق، سه مرحله را می‌توان از هم تمییز داد. عاشق در مرحله اول مانند نوزادی تازه تولد یافته است بدون تعارضی درون خویش؛ اما این کودک ناچار است تغذیه کند و مواد و عناصر خارجی را در خود جذب و هضم کند، این تعارض و تکثر ادامه می‌یابد تا این که مجدداً به وحدت برسد. عاشق هم ابتدا از حالت یگانگی بیرون می‌آید و در پایان دوباره به یگانگی بازمی‌گردد؛ اما مهم‌ترین عاملی که در کار عشق برای بازگشت به

یگانگی تعارض ایجاد می‌کند، مالکیت و دارایی است که یکی از جنبه‌های مهم آن در نسبت فردا با خود است و او را از نیل به وحدت بازمی‌دارد (مصلح ۱۳۹۲: ۲۱۳)؛ و این جنبه همان مالکیت نفسانی است که به‌موجب آن هگل چنین می‌گوید: مطلق همان من، یعنی روح انسانیت به‌طور کلی است. روح مطلق روح کامل است. چنین روحی مسلماً در کنه و ذات گوهر من که فردی از افراد انسانم وجود دارد، زیرا من قالب هستی خود را از او وام گرفته‌ام. ولی از سوی دیگر من همچو فردی با همه خودپرستی‌های نابخردانه‌ام صورتی مسخ‌شده از روح مطلقم به زبان دینی می‌توان گفت روح مطلق، چیزی جز روح خدا نیست؛ (استیس ۱۳۸۸: ۱۶۲). بر همین اساس مولانا نیز انانیت انسان را پرده‌ای می‌داند که او را از رؤیت حقیقت بازمی‌دارد. مولانا در مثنوی می‌گوید، سیر تکامل تکوینی برای افراد دربند هوی و هوس هیچ حاصلی ندارد.

کاش از خاکی سفر نگزیدمی
همچو خاکی دانه‌ای می‌چیدمی
چون سفر کردم مراره آزمود
زین سفر کردن ره آوردم چه بود

(مولانا، د ۱۸۰۸: ۲)

نکته قابل ذکر بسیار مهم دیگر از دیدگاه این دو اندیشمند ارتباط تنگاتنگ عشق و دین است. «هگل به‌طور کلی قائل به دو نوع تدین بود. تدین ذهنی و تدین عینی. تدین ذهنی، شخصی و بر پایه عشق است و با دگرگونی حالت فرد، تغییر می‌یابد؛ بنابراین از هیچ فایده‌ای پیروی نمی‌کند. در مقابل تدین عینی در قالب سنت‌ها و شرایع جای می‌گیرد که پیروی از احکام آن واجب است و فردیت را در آن جایگاهی ندارد. او همواره تدین اصیل را تدین ذهنی که رابطه‌ای کاملاً فردی و عاشقانه با امر مقدس است، می‌داند.» (فاضلی ۱۳۹۲: ۲۲۵). مقصود مولانا نیز از دین، پوسته و قشر ظاهری آن نیست، او به دنبال یافتن دین حقیقی است و تمامی انسان‌ها را به جستجوی آن فرامی‌خواند:

ترک خور و خفتن گو، رو دین حقیقی جو
تا میر ابد باشی بی رسمک و آیینک

(مولانا، ج ۴۷۰: ۱)

او عشق الهی را یگانه آیینی می‌داند که مسلکش از تمامی آیین‌هایی که در قالب بایدها و نبایدها جای می‌گیرند و هیچ بهره‌ای از بطن دین ندارند، جداست:

ملت عشق از همه دین‌ها جداست ملت عشق از همه دین‌ها جداست

(مولانا، ج ۱۲: ۱)

بیان هگل در باب بعد مناسکی دین نیز چنین است. «خداوند در مناسک در یک سمت و من در سمت دیگر هستم و تعیین شدگی به این معناست که من به روح گره خورده خود با روح الهی علم پیدا کنم و حقیقت خود را تنها در خدا بدانم. مناسک متضمن دادن این لذت مطلق و متعالی به خویشتن است.» (لگنهاوزن ۱۳۸۳: ۱۲۲). می‌توان گفت که این احساس متعالی که هگل آن را روح مناسک دینی می‌داند. چیزی جز جان عبادت یا جذب اندرون موردنظر مولانا نیست که موجب می‌شود انسان پذیرای نور الهی گردد و به یگانگی اصیل دست یابد.

کسب دین عشق است و جذب اندرون قابلیت نور حق دان ای حرون

(مولانا، د ۲۶۰۱: ۲)

۹. نتیجه‌گیری

در این جستار به این نتیجه می‌رسیم که عشق می‌تواند نقطه اشتراک نظرات عرفا و فیلسوفان باشد. مولانا که نماینده تام و تمام عرفان اسلامی است و هگل که چهره برجسته فلسفه مغرب زمین در عصر کنونی است در بیشتر موارد نظراتی یکسان و مشابه در خصوص عشق دارند. عشق یکی از موضوعات بسیار مهمی است که موردنظر عارفان اسلامی است. مولانا که نماینده تام و تمام عرفان اسلامی است، عشق را در همه موجودات ساری و جاری می‌داند. مولانا معراج پیامبر را مبتنی بر عشق می‌داند و همچنین چالاکی و بی‌قراری کوه در برابر تجلی حق را ناشی از عشق می‌داند. از منظر او در نظام هستی عشق ارزش والایی دارد. او عفت و پاک‌دامنی در عشق مجازی را یک ضرورت می‌شمارد و آن را مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق حقیقی می‌داند.

مولانا در قالب داستان به سالکان طریق گوشزد می‌کند که عشق آلوده به تمنّیات شهوانی و نفسانی انسان را از درک حق کور و کر می‌کند و سالک را از رسیدن به سرمنزل مقصود بازمی‌دارد. هگل هم در اندیشه‌های عاشقانه خود به نوعی عشق را پیوند اخلاقی میان زن و شوهر می‌داند به گونه‌ای که عشق در این میانه، واسطه‌ای برای تحقق اهدافی اخلاقی شده است.

خدا در قرآن می‌فرماید، عشق و محبّت کینه‌ها را از سینه‌ها بیرون می‌برد و تلخها را شیرین می‌کند. تأثیر عمیق قرآن بر روح عاشق مولانا، در جای‌جای مثنوی او را وادار به غرق در دریای جوشان آیات الهی کرده است.

هگل هم در اندیشه‌های خود به گذر از خود در راه عشق اشاره کرده هگل در این آشتی‌جویی با تقدیر، به آزادی روح معتقد است و در اندیشه‌هایش به نوعی به لایتناهی بودن عشق می‌توان پی برد.

مولانا در عشق مجازی به نوعی صبغه الهی معتقد است و عشق مجازی را عشق به صورت و جسم معشوق نمی‌انگارد بلکه برای روح و روان معشوق ارزش والایی قائل است؛ و نتیجه نهایی عشق را فناء فی الله « می‌داند و معتقد است که عشق مجازی عقیف و پاک می‌تواند پلی برای رسیدن به عشق حقیقی به حساب آید. ولی با توجه به اندیشه‌های فلسفی هگل، تفاوت دیدگاه او با مولانا در این است که عشق از نگاه هگل کاملاً عقلانی است. ولی مولانا عشق مجازی را فقط عشق به روح و روان معشوق که عنصری الهی است می‌داند و اهمیتی نسبت به جسم و ظاهر معشوق قائل نیست ولی هگل برخلاف مولانا ظاهر و زیبایی جسمانی معشوق را نیز مهم می‌شمارد و آن را حائز اهمیت می‌داند.

منابع و مآخذ

- ۱- قرآن مجید، ترجمه محمد مهدی فولادوند. (۱۳۷۴). قم: تحقیق و نشر دارالقرآن الکریم.
- ۲- ابن فارس، احمد بن زکریا. (۱۴۲۲ ق). معجم مقاییس اللغه، بیروت: دارالاحیاء التراث العربی.
- ۳- استیس، والتر ترنس. (۱۳۸۸). فلسفه هگل، ترجمه حمید عنایت، تهران: انتشارات امیرکبیر.

- ۴- جعفری، محمد تقی. (۱۳۷۹). مولوی و جهان بینی ها، تهران: موسسه نشر آثار و علامه جعفری.
- ۵- حافظ، خواجه شمس الدین. (۱۳۶۷). دیوان حافظ، تصحیح انجوی، تهران: جاویدان.
- ۶- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۶). بحر در کوزه، چ ۱۳، تهران: علمی.
- ۷- سجادی، سید ضیاء. (۱۳۷۹). مقدمه ای بر عرفان و تصوف، تهران: انتشارات سمت.
- ۸- شمس تبریزی، ملک داد. (۱۳۶۸). مقالات شمس، به کوشش محمدعلی ملک داد، تهران: خوارزمی.
- ۹- شهیدی، جعفر. (۱۳۶۸). نهج البلاغه، تهران: انتشارات انقلاب اسلامی.
- ۱۰- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۷۴). تفسیر المیزان، قم: انتشارات تبلیغات اسلامی.
- ۱۱- فاضلی، محمدهادی و بیات، محمدرضا. (۱۳۹۲). جایگاه انگاری دین در نظام، ادیان و عرفان، ش ۲.
- ۱۲- فردریک، کاپلستون. (۱۳۸۲). تاریخ فلسفه، جلد ۸ (از فیشته تا نیچه)، تهران: انتشارات سروش.
- ۱۳- فیض کاشانی، ملا محسن. (۱۴۲۳ ق). الحقائق فی محاسن الاخلاق، چ ۲، محقق، محسن عقیلی، قم: دار الکتب الاسلامی.
- ۱۴- گادامر. (۱۳۸۲). آغاز فلسفه، ترجمه فولادوند، تهران: هرمس.
- ۱۵- گولینارلی، عبدالباقی. (۱۳۵۳). مولانا جلال الدین، زندگانی، فلسفه، آثار و گزیده ای از آن ها، ترجمه و توضیحات: توفیق هاشم سبحانی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۱۶- لگنهاوزن، محمد. (۱۳۸۳). خداوند در اندیشه هگل، ترجمه منصور نصیری، معرفت فلسفی، ش ۴
- ۱۷- مستملی بخاری، ابوابراهیم اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). شرح تعرف، با مقدمه محمد روشن، تهران: اساطیر.
- ۱۸- مصلح، علی اصغر. (۱۳۹۲). مجموعه فلسفه غرب، گنورگ فردریش هگل. تهران: علمی.
- ۱۹- مولانا، جلال الدین. (۱۳۶۳) مثنوی، نیکلسون، تهران: مولی.
- ۲۰- ----- (۱۳۸۰) غزلیات شمس، فروزان فر، چ ۴، تهران: دوستان.
- ۲۱- ----- (۱۳۸۵) فیه و مافیه، تصحیح فروزان فر، تهران: نگاه.
- ۲۲- میدی، رشیدالدین. (۱۳۷۱). کشف الاسرار، به سعی علی اصغر حکمت، تهران: امیرکبیر.
- ۲۳- هگل، گنورگ و بلهلم. (۱۳۵۶) خدایگان و بنده، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.
- ۲۴- هگل، گنورگ و بلهلم. (۱۳۵۶) عقل در تاریخ، ترجمه حمید عنایت، تهران: دانشگاه صنعتی شریف.
- ۲۵- Hegel, G. W. F, The Elements of Philosophy of Rights, trans by H. B. Nisbat, Cambridge University Press. ۲۰۰۳, p. ۴۷

۲۶-Hegel, G. W. F. (۱۹۷۹) *Difference Between the Fichtean and Schellingian System of Philosophy* (۱۸۰۰), trans. W. Cerf and H. S. Harris, Albany: SUNY Press

۲۷-Hegel, G.W.F. (۱۹۶۸), *Enzyklopadie dar philosophischen Wissenschaften* (III), Suhrkamp taschenbuch Wissenschaft, Frankfurt a.M

۲۸-Kunzmann(۱۹۹۴). P. U Burkard, F-p, und Wiedmann, dtv-Atlas Philosophie, Deutscher Taschenbuch Berlag

۲۹-Siep, Ludwig (۱۹۷۹), *Anerkennung als Prinzip der praktische Philosophie*, Freiburg: Alber Verlag

۳۰-The Cambridge Companion to Hegel, ed by Frederick C. Beiser, Cambridge University Press, ۱۹۹۹, p.۵۵

