

بررسی تطبیقی انواع عشق عرفانی از دیدگاه ابن عربی و جامی در بهارستان

فاطمه قاسمیان^۱

پوران یوسفی پور^۲

آسیه ذبیح نیا عمران^۳

چکیده

بهارستان جامی (۸۱۷-۸۹۸ هـ.ق) کتابی محتوی حکایات و اندرزهای اخلاقی به نثر ساده و مسجع آمیخته با نظم است که در سال (۸۹۲ هـ.ق) نوشته شده است. جامی این اثر تعلیمی و اندرزی را به تقلید از گلستان سعدی نگاشته است. روضه پنجم بهارستان جامی در تقریر عشق و حال عاشقان است. محیی الدین بن عربی (۵۶۰-۶۳۸ هـ.ق) از عرفای بزرگ اهل اندلس است که اساس مشرب عرفان او حُب و عشق است. در پژوهش حاضر، با تکیه بر روش توصیفی - تحلیلی و رویکرد تطبیقی (آمریکایی)، دیدگاه جامی درباره مؤلفه‌های عشق با نظرات ابن عربی در این باب مقایسه شده است. عشق مد نظر جامی و ابن عربی همسانی‌های بسیاری باهم دارد. مقاله حاضر درصدد پاسخ به این پرسش است که عشق مورد توجه ابن عربی و جامی کدام است؟ براساس دستاورد تحقیق به نظرمی‌رسد، جامی در تبیین عشق، تحت تأثیر ابن عربی بوده و هر دو عشق را فطری و اساس آفرینش می‌دانند. از دیدگاه ابن عربی و جامی، اصل اصول عرفان، عشق و وحدت وجود است؛ یعنی که مدار هستی‌بخش و حقیقت هستی حق تعالی است و جز او حقیقتی و وجودی نیست.

کلیدواژه‌ها: ابن عربی، بهارستان، جامی، عشق، عرفان.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشجوی دکتری گروه زبان و ادبیات فارسی، واحدانار، دانشگاه آزاد اسلامی، انار، ایران

۲. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد انار، دانشگاه آزاد اسلامی، انار، ایران. (نویسنده مسئول) pooran.yusefipoor@yahoo.com

۳. دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه پیام نوریزد، ایران.

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۱۳

تاریخ ارسال: ۱۳۹۹/۱/۲۴

۱. مقدمه

عشق، ودیعه‌ای الهی است که در وجود انسان نهاده شده و با ذات و فطرت وی عجین شده؛ لذا انسان پیوسته به دنبال معبود و معشوق حقیقی بوده‌است. عشق انسان به خدا، علاقه‌ای فطری و جذبه‌ای مقدس است که جان را به نور جمالش منور ساخته و به آن رنگ و صبغه‌ای الهی می‌دهد.

عشق راه رسیدن انسان به سعادت و کمال را میسر می‌سازد. اساساً خداوند آدمی را خلق کرد تا عاشق باشد و تفاوت انسان با فرشته در این است که فرشته از درک عشق عاجز است و عشق خاص انسان است و از روز ازل در نهاد او نهاده شده‌است.

عشق یکی از اصول اساسی در جهان‌بینی عرفانی و از محوری‌ترین آموزه‌های صوفیه است. عشق «عبارت است از بارورکردن چیزی زیبا، خواه آن چیز زیبا تن باشد و خواه روح!» (رستمی، ۱۳۹۵: ۲۲). سقراط عشق را به‌عنوان میل به مالکیت ابدی بر امور خیر یا به‌عبارتی میل به سعادت تعریف می‌کند. گویی عاشق با صعود از نردبان عشق از زیبایی ظاهری و مادی به زیبایی معنوی می‌رسد و عاقبت چشمش به مشاهده جمال مطلق روشن و حقایق دانش و فضیلت در وی تولد می‌یابد؛ حقایقی که رمز سعادت بشر را در خود دارند. هم‌چنین...عشق الهام‌گرفته از زیبایی ظاهری، تصویر حقایق فراتجربی را فراروی روح و جان آدمی قرار می‌دهد (همان: ۲۳).

کمر موضوعی در تعالیم صوفیه به اندازه عشق از اهمیت برخوردار است. مورخان عموماً از نوعی تطور تدریجی تصوف سخن به میان آورده‌اند که از عرفان زاهدانه و خانقاه شروع شده، آرام آرام بر تأکید به عشق و محبت تبدیل می‌شود. سرزمین ایران از دیرباز مهد تفکرات عرفانی بوده‌است. از این رو در طی قرون و اعصار، نام آوران بی‌شماری را در عرصه عرفان و تصوف در دامن خود پرورش داده‌است، یکی از این بزرگان نام‌آور عرفان، جامی است. آثار او را به دو قسمت منظوم و منثور می‌توان تقسیم کرد. یکی از آثار وی بهارستان است که کتابی تعلیمی و درسی در زمینه عرفان و اصول تصوف و اخلاق و معارف است. مقاله حاضر می‌کوشد تا این فرضیه را به اثبات برساند که جامی در باب عشق، تحت تأثیر عرفان عاشقانه ابن عربی است.

۲.۱. اهمیت و ضرورت تحقیق

این پژوهش تطبیقی، تصویری دقیق‌تر از شخصیت جامی در باب عشق ارائه می‌دهد و لایه‌های زیرین منظومه فکری او با استناد به مبانی علمی کاویده می‌شود. هم‌چنین، وجوه اشتراک دیدگاه‌های ابن عربی (نماینده عرفان قرن ششم و هفتم) و جامی (نماینده فرهنگ عرفان قرن نهم) در پیوند با عشق و تقریر حال عاشقان به بوته نقد گذاشته می‌شود. در این مقاله برآنیم به واکاوی موضوع عشق در بهارستان جامی و آثار ابن عربی پردازیم. بازتاب این نگرش‌ها در آثار ادبی، با تفاوت‌ها و شباهت‌هایی همراه است که بیانگر نگاه مخصوص هر فرد است. روضه پنجم بهارستان به عنوان یکی از آثار تعلیمی، حاوی مطالب ارزشمندی در باب نگرش جامی به عشق است که تاکنون در هیچ پژوهش علمی با آثار ابن عربی مقایسه نشده‌است، بنابراین ضروری است که این موضوع مورد بررسی قرار گیرد.

۳.۱. پیشینه تحقیق

تاکنون دو مقاله در باره عشق در آثار جامی نوشته شده‌است که به ترتیب سال نشر به شرح زیر است. گفتنی است که تکیه این دو مقاله بر منظومه‌های عاشقانه جامی و غزلیات وی بوده‌است: اسکندری، بهاء الدین، موحدی، محمدرضا (۱۳۸۹)، در مقاله‌ای با عنوان «جامی و حدیث مکرر عشق»، به تبیین این موضوع پرداخته‌اند که جامی با نگاهی عارفانه

هستی را می‌نگرد، می‌فهمد و تبیین می‌کند. در این تفسیر، عشق کلیدی‌ترین و محوری‌ترین مفهوم است. عشق در این نگاه، تنها نسبتی عاطفی میان دو انسان نیست - که البته این هم هست - بلکه مقوله‌ای است گسترده و فراگیر که با آن هم می‌توان انگیزه آفرینش را فهمید و هم ارتباط متقابل پدیده‌های مختلف هستی را تبیین کرد. آنچه حق را به آفریدن می‌انگیزد، عشق اوست به خویشتن و کمالات پنهان آن و از آنجا که هستی چیزی جز تقیدات وجود بحث حق نیست، این عشق پس از شکل‌گیری عالم کثرات در تمامی هستی نیز به صورت‌های مختلف جریان می‌یابد و به هر شکل، جلوه‌ای است از همان عشق آغازین؛ یعنی عشق حق به خویشتن. عشق با این گستره وسیع خویش، هم‌انواعی دارد و هم‌مراحلی. در این مقاله کوشش بر آن است که از منظر جامی به برخی عناصر اصلی عشق در منظومه فکری او نگاهی بیفکنیم.

اسکندری، بهالدین (۱۳۹۰) در مقاله‌ای با عنوان «جامی و مشکل عشق»، به این نتایج دست یافته است که جامی افزون بر سرودن منظومه‌های عاشقانه‌ای همچون «لیلی و مجنون» و «یوسف و زلیخا» به عشق از منظر یک محقق مدرسی و با نگاه و تحلیل عارفان نیز نگرسته است. در این جهان‌بینی عشق کلیدی‌ترین عنصر است؛ عنصری که آفرینش با او تبیین می‌شود و در همه جا و همه چیز جاری است. سرآغاز فتنه وجود، عشق حق است به خویشتن و شهود کمالات خویش. جامی می‌کوشد گونه‌های مختلف این عشق‌ورزی و شهود و نیز آدمیان و تنوع نگاه عاشقانه آنان را باز نماید. کوشش او در تبیین سریان عمومی عشق، انواع شهود حق و انگیزه‌های متفاوت آدمیان، کوششی است بسزا و اما در موضعی مبهم و شاید ناراسا و ناتمام. در این نوشتار سعی بر آن است که به برخی از این ابهامات و ناهماهنگی‌ها، نارسایی‌ها و ناتمامی‌ها اشاره شود. نیز تلاش شده است تا براساس همان نگاه جامی، در طریحی دیگر تا آنجا که ممکن است این ناهماهنگی‌ها به هماهنگی رسد و ابهامات رفع شود.

همان‌گونه که از عناوین مقالات فوق مشهود است، تاکنون عشق در بهارستان جامی با دیدگاه ابن‌عربی مقایسه نشده است.

۴.۱. روش کار

روش تحقیق در این مقاله موردی - زمینه‌ای با رویکرد همبستگی است. در این تحقیق برای جمع‌آوری اطلاعات از روش‌های اسنادی (یادداشت‌برداری به صورت توصیفی) و پیمایشی (استفاده از نظریات جامی و ابن‌عربی) استفاده شده است. هم‌چنین با توجه به ماهیت موضوع برای گردآوری داده‌ها از روش مبتنی بر ابزار کتابخانه‌ای و برای تحلیل داده‌ها از روش تحلیل کیفی بهره می‌برد. قلمرو تحقیق حاضر تمامی آثار ابن‌عربی و باب پنجم عشق در بهارستان جامی را در برمی‌گیرد.

۲. مفاهیم نظری

مطالعات مقایسه‌ای و تطبیقی در سده اخیر رایج شده است. در حوزه ادبیات فارسی، امروزه شاهد استفاده از دستاوردهای مقایسه‌ای و تطبیقی در بازخوانی متون کهن هستیم. بر این پایه، «ادبیات تطبیقی یعنی مطالعه ادبیات در آن سوی مرزهای یک کشور خاص و مطالعه رابطه ادبیات با دیگر حوزه‌های دانش بشری چون هنر (نقاشی، پیکرتراشی، معماری و موسیقی)، فلسفه، تاریخ، علوم اجتماعی (سیاست، اقتصاد، جامعه‌شناسی و ...) و علوم و ادیان و ... به اختصار می‌توان گفت که ادبیات تطبیقی یعنی مقایسه ادبیات یک کشور با ادبیات یک یا چند کشور دیگر و نیز، مقایسه ادبیات با دیگر حوزه‌های دانش انسانی» (الخطیب، ۱۹۹۹، ۵۰) است. ادبیات تطبیقی این امکان را فراهم می‌آورد که تبادل فرهنگی میان ملت‌ها و مردم در نواحی مختلف جهان بررسی شود و در اثر تضارب آرا، نقاط مشترک و متفاوت دیدگاه‌ها مشخص گردد (یوست، ۱۳۸۶، ۳۸). به طور کلی، دو مکتب عمده در حوزه ادبیات تطبیقی وجود دارد: مکتب فرانسوی و آمریکایی.

بر اساس اصول مکتب فرانسه، امکان تطبیق و مقایسه آثار و افکار آن‌ها زمانی محقق می‌شود که نشانه‌هایی از تأثیر و تأثر به دست آید، اما در مکتب آمریکایی چنین قیدی وجود ندارد. «نزد محققان این فن، ادبیات تطبیقی دربرگیرنده تمام پژوهش‌های تطبیقی بین ادبیات مختلف یا بین ادبیات و سایر هنرها به طور خاص بوده و بین آن‌ها و دیگر معارف بشری به طور عام انجام می‌پذیرد» (کفافی، ۱۳۸۲، ۱۴).

۱.۲. بهارستان جامی

نورالدین ابوالبرکات عبدالرحمن بن قطام‌الدین احمد بن محمد متخلص به جامی (۸۱۷-۸۹۸هـ) از شعرا و نویسندگان بزرگ قرن نهم هجری است. تلمذ در محضر استادانی چون جنید اصولی، خواجه علی سمرقندی، شهاب‌الدین محمد جاجرمی و قاضی‌زاده رومی، در کنار هوش فعال، استعداد کم‌نظیر و سرعت انتقال فراوان، او را تبدیل به خاتم شعرای بزرگ پارسی و در زمره دانشمندان و عارفان سرشناس قرار داده است. وی علاوه بر تبصر در نظم و نثر، در منطق، حکمت، کلام، فقه، اصول، حدیث، قرائت، تفسیر قرآن، ریاضیات و هیئت نیز صاحب‌نظر بود. در طریقت نیز مرید سعدالدین کاشغری و خواجه ناصرالدین عبیدالله احرار بود. جامی از کودکی از زیارت مشایخ بزرگ تصوف بهره جسته و همین امر زمینه‌ساز علاقه وی به سیر و سلوک بوده که در نهایت به پیوستن او به طریقت نقشبندیه می‌انجامد (صفا، ۱۳۶۴: ۳۴۸). علاقه او به گلستان سعدی موجب گردید تا کتاب بهارستان را نزدیک به سبک و سیاق گلستان بنویسد. این کتاب همانند گلستان در قالب نثر همراه با اشعار فارسی و عربی تالیف شده است. در واقع جامی در بهارستان قصد داشته که زبان سعدی را ساده و برای همه کس قابل فهم کند.

جامی در ابتدای کتاب یادآور می‌شود که چون فرزندش مشغول آموختن است، این کتاب را برای او و به سبک گلستان تهیه کرده است (جامی، ۱۳۷۱: ۱۶). بهارستان، اثری آمیخته به نظم و نثر است که از نظر ادبی در صدر آثاری که به تقلید از گلستان سعدی تألیف شده‌اند، قرار می‌گیرد. این اثر که به گفته خود جامی برای فرزند محصلش، ضیاءالدین یوسف، در سال ۸۹۲ نوشته شده شامل یک مقدمه، هشت بخش یا روضه و یک خاتمه است. هر روضه به موضوعی جداگانه می‌پردازد که روضه پنجم ذکر عشق و احوال عاشقان است. جامی در نگارش بهارستان علاوه بر سبک و سیاق سعدی، تحت تأثیر محتوای گلستان نیز بوده است؛ به همین سبب در سراسر بهارستان نصایح حکمت‌آمیز و توصیه‌های اخلاقی به چشم می‌خورد که نثر مسجع و عبارات ساده و شیرین اثرگذاری آن‌ها را دوچندان کرده است. بخش منظوم بهارستان شامل ابیاتی اغلب به فارسی و اندکی به عربی است که محصول ذوق جامی است، تنها در روضه هفتم به تناسب ذکر احوال شاعران مختلف، ابیاتی از همان شاعر را ذکر کرده است. بیشتر اشعار در قالب قطعه است که با توجه به هدف سرایش اثر که پند و اندرز به فرزند و مخاطبان دیگر است، مناسب‌ترین قالب شعری است. قالب دیگر مورد استفاده شاعر در بهارستان، رباعی است و در مواردی مثنوی و ابیات فرد نیز به چشم می‌خورد. از صنایع بدیعی به کار رفته در بهارستان می‌توان به جناس، رد العجز علی الصدر، تضاد، مراعات النظیر اشاره کرد. «حکایت‌های کوتاه بهارستان محصول تفکر کمال‌یافته جامی است که حاوی عمیق‌ترین و متعالی‌ترین درونمایه‌های تربیتی، اخلاقی و عرفانی می‌باشد. بنابراین، شناساندن مفاهیم متعالی بهارستان جامی موجب خودباوری فرهنگی می‌گردد» (بیگزاده و آرتا، ۱۳۹۵: ۱۲۰-۱۱۹).

۲.۲. ابن عربی

ابوعبدالله محیی‌الدین محمدبن‌علی‌بن‌محمدبن‌العربی‌الحاتمی در شهر مُرسیه اندلس به دنیا آمد. وی معروف به شیخ اکبر بود که در مشرق زمین «ابن عربی» خوانده می‌شود (مقری، ۱۹۶۸: ۱۶۳/۲). او در سال ۶۳۸ هجری، دو سال پس از فراغت از کتاب کبیر «فتوحات مکیه» در شهر دمشق از دنیا رفت و در قریه صالحیه در دامنه کوه قاسیون به خاک سپرده شد

(جهانگیری، ۱۳۷۵: ۱۷). ابن عربی از همان آغاز جوانی دارای دلی تپنده در آرزوی آنچه فراسوی دنیای محسوس و مادی است و روحی تشنه حقایق غیبی و عواطفی پر هیجان و اندیشه‌ای عرفان‌جو بوده است، چنان‌که در این ره‌گذر جوانه‌های بینش عرفانی در درونش سر برمی‌زده و حالات و مکاشفات برایش دست می‌داده که انگیزه شگفتی دیگران می‌شد. یکی از بزرگ‌ترین و نام‌دارترین شیوخ عرفان و تصوف، هم‌زمان با جوانی ابن عربی، شعیب بن حسین اندلسی مشهور به ابومدین (۱۱۹۸م.) بوده است که ابن عربی در نوشته‌هایش چندین بار از وی نام می‌برد و او را «شیخنا و عمادنا» و «شیخ الشیوخ» و «ابوالنجا» می‌نامد (عفیفی، ۱۹۵۴: ۸).

صوفیه، تحت تعلیم مشایخ و طریقت‌های متعدد بر بنیادهای مختلفی تأکید داشته‌اند؛ از قبیل: سکوت و عزلت، مراقبت باطن و از جمله عشق و محبت. از کسانی که توجه به جمال بشری و عشق انسانی را وسیله وصول به کمال دانسته‌است، می‌توان به ابن عربی اشاره کرد (یثربی، ۱۳۹۴: ۳۴۱). مبانی نظری ابن عربی، با حمل افکار وی در این باب بر عشق حقیقی یا عشق مجازی برای نیل به معشوق اصلی سازگار است نه با عشق دروغین، کاذب و شهوانی.

عشق در لغت یعنی به حد افراط دوست داشتن، محبت تام. (فرهنگ فارسی: ذیل عشق) لفظ «عشق» از نظر لغت مشتق از عَشَق است و «عَشَقَه» گیاهی است بر دور درخت می‌پیچد و درخت را خشک، زرد و بی‌محصول می‌کند (زمانی، ۱۳۸۳: ۴۳۲). انسان نیز وقتی در کمند عشق گرفتار آمد، به خاطر دوستی بی‌حد، محو در معشوقش گشته، وجود خود را فراموش می‌کند، تا جایی که دیوانه‌وار، با رنگی پریده و لباسی ژولیده و قیافه‌ای مریض، ظاهر می‌شود. عشق را به معنی لب هستی و گوهر شریف و یکدانه گیتی در عرفان و ادبیات عرفانی برشمرده‌اند. عشق ریشه در تمام ابعاد زندگی انسان دارد که این مفهوم جزو مفاهیم اساسی عرفان است.

ابن عربی عالم و عارف بزرگ عرفان اسلامی که نظریه وحدت وجودی او در نهایت مسیرش به جایی می‌رسد، که جز عشق خدا چیزی نمی‌بیند. نهایت نظر عارف وحدت وجودی این است که جز خدا اصلاً وجودی و موجودی نیست. جامی در مقوله عشق تحت تأثیر ابن عربی است. در این بخش به بررسی تطبیقی عشق از دیدگاه ابن عربی و جامی در باب چهارم بهارستان می‌پردازیم.

۳. بحث و بررسی

۱.۳. عشق الهی یا عشق آرمانی در عرفان

ابن عربی عشق را اصل هستی می‌شمارد (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲/ ۳۲۳). نظریه عشق، در سراسر نظام اندیشه عرفانی ابن عربی، به شکل‌های گوناگون آشکار می‌شود و وظیفه‌ای عمده، در کل نظام جهانی و نیز هستی انسان، بر عهده می‌گیرد. دوست داشتن (=حب)، مقامی الهی است و خدا خود را «ودود» (بسیار دوست دارنده) و مهربان نامیده است و نیز در خبر، خدا محب (دوست‌دار) نامیده شده است، به این حدیث پیامبر اشاره می‌کند که: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» خدا زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد (همان: ۳۲۲)

از دیدگاه ابن عربی «محبت» دارای چهار لقب است:

الف، حبّ یا مهرورزی یا دوست داشتن؛ یعنی خلوص آن در دل و صفای آن از تیرگی‌های عوارض دوست‌دار در این میان دارای هیچ غرض و اراده‌ای در برابر محبوب خود نیست.

ب، وُدّ (مهربانی بسیار) که نامی الهی است (ودود) و از نعمت‌های خداست و در او ثابت است.

ج، عشق که همانا افراط در دوست داشتن است. در خبر آمده که خدا خود را به «شدت دوست داشتن» وصف کرده است، اما نام‌های عشق و عاشق درباره خدا به کار نمی‌روند. در عشق، مهرورزی چنان به دوست‌دار روی می‌کند که با همه اجزای وی در می‌آمیزد و او را سخت در بر می‌گیرد، زیرا واژه عشق، مشتق از «عشقه» (گیاه پیچک) است (همان: ۲/ ۳۲۳). غزالی عشق را محبت شدید و قوی تعریف کرده و عشق را مرتبه عالی و اعلائی محبت می‌داند (غزالی، بی تا، ج ۴: ۲۷۵) **د، هوی** یا خواهش و آرزو که همانا اختصاص دادن همه اراده خود به محبوب و تعلق به اوست، در آغاز آن‌چه در دل روی دهد (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲/ ۳۲۳).

جامی نیز عشق الهی را عشق کامل می‌داند و محبان را در چهار طبقه می‌گنجاند:

مشاهدان صفت جمال در صور عنصری انسانی بر چهار طبقه‌اند. طبقه اول و دوم کشش‌شان به عشق انسانی برای ظهور وحدت در کثرت است. اگر به انسانی دیگر عشق می‌ورزند و محبوی زمینی دارند، محبویشان در واقع خداست؛ محبویان زمینی در نگاهشان آینه‌هایی بیش نیستند.

در طبقه اول، «روشندلانی که نفوس طیبه ایشان از شوب شهوت مصفا شده باشد و قلوب طاهره ایشان از لوث طبیعت مبرا گشته در مظاهر خلقیه جز مشاهده وجه حق نمی‌کنند و در مرئی کونیه جز مطالعه جمال مطلق او نمی‌نمایند، در عشق به شکل‌های مطبوع و صورت‌های زیبا مقید نیستند؛ بلکه هر صورتی که در کل عالم هست، نسبت به ایشان کار آن اشکال و صور می‌کند» (جامی، ۱۳۷۹: ۳۵۲).

در طبقه دوم، پاک‌زاند که نفسشان به عنایت بی علت یا به واسطه مجاهدت و ریاضت از احکام کثرت و انحراف ظلمت و کدورت طبیعت فی‌الجمله صافی شده باشد، اگر چه آن احکام بالکلیه زایل نگشته باشد، ادراک معانی مجردشان بی‌مظهری مناسب حال و نشأت ایشان میسر نشود، لاجرم به رابطه معنی حسن صوری از حیثیت مظهری انسانی که اتم مظاهر است، آتش عشق و سوزش شوق در نهادشان شعله‌ور گردد، بقایای احکام ما به الامتیاز سوختن گیرد و حکم ما به الاتحاد قوت یابد، آن تعلق و میل حسی از آن مظهر منقطع گردد و سر جمال مطلق از صور حسی مقید تجرید یابد، دری از درهای مشاهده به روی ایشان گشاده گردد و عشق مجازی عارضی، رنگ محبت اصلی حقیقی گیرد (همان: ۳۵۳). در حقیقت این دو طبقه «در مظاهر خلقیه جز مشاهده حق نمی‌کنند» (همان).

در طبقه سوم، نیز هاله‌ای کمرنگ از حضور حق را می‌توان دید.

عشق کارکردهای زیادی دارد که مهم‌ترین کارکرد آن خودشنی، مبارزه با نفس اماره است؛ زیرا کسی که به گوهر عشق دست یافته است صفاتی از قبیل حسد، خودخواهی، کینه، دنیا دوستی، لذت‌پرستی را به کلی در خود از میان می‌برد.

در طبقه چهارم، آلودگانند که «نفس اماره ایشان نمرده است و آتش شهوتشان نیفسرده، در اسفل السافلین طبیعت افتاده اند و در سجن سجن بهیمیت رخت نهاده، وصف عشق و محبت از ایشان منتفی است و نعت رقت و لطافت در ایشان مختفی و محبوب حقیقی را بالکلیه فراموش کرده‌اند و با محبویان مجازی دست در آغوش آورده با آرزوی طبع آرام گرفته اند و هوای نفس را عشق نام نهاده اند (همان: ۳۵۵).

۲.۳. عشق ودیعه‌ای الهی و فطری

ابن عربی، لطیف‌ترین گونه مهر ورزیدن و دوست داشتن را با تجربه شخصی خود، تحلیل می‌کند و می‌گوید: انسان عشقی مفرط و آرزو و خواهشی و شوقی قلق‌انگیز و شیفتگی و لاغری و روی‌گردانی از خواب و خوراک، در خودش می‌یابد و نمی‌داند این‌ها همه برای کیست. معشوق او نامعین است. پس از آن چنان اتفاق می‌افتد که برای وی، در کشف، یک تجلی روی می‌دهد و آن عشق بدان تعلق می‌گیرد یا کسی را می‌بیند و آن وجودی که در خود می‌یابد، با دیدن وی، به

او تعلق می‌گیرد و آن‌گاه پی می‌برد که آن کس، محبوب او بوده و وی از آن آگاه نبوده است... این امر از نهانی‌ترین دقایق فرانگریستن و پیش آگاهی نفوس انسان‌ها به اشیا، از پشت پرده غیب است. حالتی است مجهول که انسان نمی‌داند به چه کسی، در چه کسی و به چه انگیزه‌ای شیفته و شیدا شده است (ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲/ ۳۲۴).

هانری کربن، نظریه عشق را نزد ابن عربی، «دیالکتیک عشق» می‌نامد و در این باره می‌گوید: «از میان استادان تصوف، ابن عربی یکی از کسانی است که تحلیل پدیده‌های عشق را به حد نهایی رسانده‌اند» (کربن، ۱۳۹۷: ۵۳).
جامی عشق الهی را فطری و ذاتی برمی‌شمارد:

«ما عداى مرتبه اولی که محبت ذاتی است از قبیل محبت اسمائی و صفاتی یا افعالی و آثاری تواند بود؛ محبت اسمائی و صفاتی آن است که محب بعضی از اسماء و صفات محبوب را چون افضال و انعام و اعزاز و اکرام بر اضدادش ایثار و اختیار کند، بی ملاحظه وصول آثار آنها به وی و محبت افعالی و آثاری آن است که آن اختیار و ایثار بنا بر وصول احکام و آثار آنها باشد به وی» (جامی، ۱۳۷۹: ۳۵۱).

این محبت لایزال در صدد زوال و معرض تغیر و انتقال است، هر گاه «محبوب به صفات حمیده و افعال پسندیده که متعلق محبت محب است تجلی کند، به همگی قصد و همت خود بر آن اقبال نماید و در آن آویزد و چون به مقابلات این صفات و افعال که ملایم هوا و موافق رضای او نباشد تجلی کند، به تمامی حول و قوت خود از آن اعراض کند و بپرهیزد» (همان: ۳۵۲).

چون یار وفا کند در او آویزی و تیغ جفا زند از او بگریزی
آب رخ عاشقان چرا می‌ریزی کاش از سر کوی عاشقان برخیزی
(همان: ۳۵۱)

«ادنی مراتب محبت، محبت آثاری است و متعلق آن جمال آثار است که معبر می‌شود به حسن و مفسر می‌گردد به روح منفوخ در قالب تناسب و فی الحقیقه ظهور سر وحدت است در صورت کثرت و آن یا معنوی روحانی باشد، چون تناسب و عدالت اخلاق و اوصاف کاملان مکمل که متعلق ارادت و محبت طالبان و مریدان می‌گردد و ارادت و اختیار خود را فدای ارادت و اختیار ایشان می‌کند و یا صوری غیر روحانی چون تناسب اعضا و اجزای بعضی از صور عنصری انسانی که به صفت حسن ملاحظت موصوف باشند» (همان: ۳۵۲).
جامی محبت ذاتی را منحصر در حق می‌داند، معشوق خداست به تصریح جامی:

«و اعلاى درجات آن، محبت ذاتی است که محبت طالب میلی و انجذابی و عشقی به محبوب حق و مطلوب مطلق در باطن پدید آید» (همان: ۳۴۸).

۳.۳. عشق عوام

عشق طبیعی، عشق عوام و هدف آن یگانه شدن در روح حیوانی است، چنان‌که روح هر یک از عاشق و معشوق، روح یار او می‌شود، آن هم از راه لذت بردن و انگیزش شهوت و سرانجام عملی آن نکاح است (ابن عربی، ۱۹۱۹: ۱۱۳). اما جامی عشق عوام را مذمت می‌کند به سبب این که با شهوت آلوده است:

جامی عشق را راهی می‌داند که به خداوند و سعادت ختم می‌شود. اما اگر این راه با شهوت و غرائز حیوانی آمیخته شود دیگر فرد را به سمت خداوند و سعادت نمی‌برد. شاعر برای بیان این منظور از سخن پیامبر اسلام (ص) یاری می‌گیرد:

«از مقبسات مشکات نبوت است که (مَنْ عَشِقَ وَ عَفَا وَ كَتَمَ فَمَاتَ مَاتَ شَهِيداً) یعنی هر که در جاذبه عشق آویزد و با لطافت عشق آمیزد و در آن طریق عفت و کتمان پیش گیرد، چون بمیرد، شهید میرد. و شرط عفت و کتمان از برای آنست

که چون به میل طبع و هوای نفس آلوده باشد و در وصول به آن وسایط توسل جویند و اظهار کنند از قبیل شهوات نفس حیوانی است نه از فضائل روح انسانی.

آن عشق را که منتقبت خاص آدمی ست هر جا که هست عفت و ستر از لوازمست
عشقی که هست شهوت طبع و هوای نفس خاصیت طباع و سباع و بهایمست
(جامی، ۱۳۷۱: ۵۴)

۴.۳. عشق ساری در هستی

خدا شناخته نمی‌شود، مگر به آنچه خودش درباره خودش خبر داده است که او ما را دوست می‌دارد و به ما رحمت، رأفت و شفقت دارد، برای این که ما او را تصور کنیم و او را در برابر دیدگانمان، در دل‌هایمان و در خیالمان، در آوریم، چنان که گویی او را می‌بینیم، نه بلکه او را در درونمان می‌بینیم؛ زیرا اوست که خود را به ما شناسانده است، نه این که ما با نظر خودمان او را شناخته باشیم. هستند کسانی که او را می‌بینند و به او نادانند.

از سوی دیگر، همان گونه که خدا به غیر خود نیازمند نیست، به همین سان، در موجودات، جز خودش را دوست نمی‌دارد. او در هر معشوقی بر چشم هر عاشقی، ظاهر است. هیچ موجودی نیست که عاشق و دوست‌دار نباشد. جهان همه عاشق و معشوق است و همه به او باز می‌گردد. هیچ کس جز آفریننده خود را دوست نمی‌دارد، اما خدا، در عشق معشوقان و نیز در زر و سیم و جاه و مقام، پنهان می‌ماند. بدین سان در جهان همه چیز محبوب است (ر.ک: ابن عربی، ۱۲۹۳: ۱۴۴/۲). جامی نیز عشق را در همه موجودات جاری و ساری می‌داند؛ چه با این نگاه، مظاهر آفرینش طفیل شهود یک عاشق است؛ عاشقی که خویش را از بلندای انبساطی یکدست در تنزلات وجود می‌ریزد و افزون بر خویش همگان را به شهود جمال و حسن و عشق‌بازی گرفتار می‌سازد (اسکندری، ۱۳۹۰: ۴۲).

ابن عربی در مورد عشق در موجودات می‌گوید: از کرامات خداوند این است که محبت را در تمام موجودات عالم جاری ساخت، و آن را قرین لذتی نمود که مافوق ندارد (ابن عربی، ۱۴۰۸: ۱۲/۵۸۱).

جامی «سرچشمه همه عشق‌ها را عشق حق به خویش می‌داند» (اسکندری و موحدی، ۱۳۸۹: ۱۲۷).

۵.۳. عشق و زیبایی

ابن عربی می‌گوید: شاعران سخنشان را درباره عشق به موجودات هدر داده‌اند و نمی‌دانند که معشوق واقعی کیست؟ اما عارفان شعری، غزلی و مدیحی نمی‌شنوند که خدا را در آن، از پس پرده صورت‌ها، نیابند و سبب این هم رشک غیرت الهی است که نمی‌خواهد کسی جز او دوست داشته شود؛ زیرا سبب عشق، زیبایی است و خدا دارای آن است. زیبایی به سبب خود دوست داشتنی است (ر.ک: ابن عربی، ۱۲۹۳: ۲/۱۴۴).

خدا زیباست و زیبایی را دوست می‌دارد؛ پس خودش را دوست می‌دارد.

جامی که همیشه اخلاقیات را سرلوحه زندگی خود قرار داده این بار هم با تأکیدی دوباره بحث عفت در عاشقی را مطرح می‌کند و داستان نسبتاً طولانی را نقل می‌کند که سرگذشت غلامی است که عاشق و شیدای او معتقد است «که این بغایت جمیل است و به نهایت (آمال و امانی) دلیل. اما عفت و پاکی از آن اجمل است و ثواب موعود بر آن از همه در جمال اکمل» (جامی، ۱۳۹۴: ۵۸). به همین سبب عفت پیشه می‌کند و با عشقی که با شهوت و گناه آلوده نشده از دنیا می‌رود.

۶.۳. عشق مجازی

ابن عربی می‌گوید: از عشق هیچ تعریف ذاتی که بدان شناخته شود، ممکن نیست و تصورناپذیر است (ابن عربی، ۱۹۴۶: ۲/۳۵۲). از دیدگاه او، هر کس که عشق را تعریف کند، آن را شناخته است و هر کس که آن را ننویسد و نچشیده

باشد، عشق را نشناخته است. آن کس که بگوید من از عشق سیراب شدم، آن را نشناخته است. «عشق، نوشیدن بی سیراب شدن است» (همان: ۲ / ۱۱۱).

این عربی به حالت و وضعیت ویژه‌ای اشاره می‌کند که در آن، عشق، عاشق را یک‌باره و یک‌پارچه در بر می‌گیرد و او را در خود مستغرق می‌سازد، اما عشق تنها هنگامی همه عاشق را در خود مستغرق می‌کند که محبوب او خدا یا یکی از هم‌نوعان او باشد. این از آن روست که انسان بذاته، تنها با کسی برابری می‌کند و او را دوست می‌دارد که به صورت او باشد. آن‌گاه هیچ جزئی در وی نیست، مگر که همانند آن در محبوب یافت می‌شود... ظاهرش در ظاهر محبوب و باطنش در باطن محبوب، شیفته می‌شود. از این جاست که خدا «ظاهر و باطن» نامیده شده است؛ بدین‌سان، محبت، انسان را در خدا و هم‌نوعان خودش مستغرق می‌کند این پدیده در جهان فقط به سبب هم‌گونی است. اما مستغرق شدن او در عشق، هنگامی که خدا را دوست می‌دارد، از این روست که انسان به صورت خدا آفریده شده است و حضرت الهی را با همه ذات خودش، پذیرا می‌گردد و از این رو همه نام‌های الهی در وی آشکار می‌شوند و وی بدان‌ها متخلق می‌شود. از سوی دیگر، اگر عشقش به خدا تعلق گیرد و محبوب خدا باشد، فانی او در عشقش به حق شدیدتر از فانی او در عشق به هم‌نوعان خودش است؛ زیرا هنگامی که انسان یکی از هم‌نوعانش را دوست می‌دارد، در غیاب او از ظاهر محبوب بی‌بهره است، اما چون حق، محبوب او باشد، وی در مشاهده دائم است و مشاهده محبوب، مانند خوراک برای تن است که بدان رشد می‌کند و هرچه مشاهده‌اش افزون شود، بر عشقش افزوده می‌شود و از این روست که شوق با دیدار، آرام می‌گیرد و اشتیاق با دیدار برانگیخته می‌شود.

این همان احساسی است که عاشق هنگام رسیدن به معشوق، در خود می‌یابد و از دیدار او سیر نمی‌شود و ولع او کاستی نمی‌گیرد و هر چه به او می‌نگرد، بر وجد و شوقش افزوده می‌گردد (ر.ک: همان: ۲ / ۳۲۶).
اما جامی در ضمن حکایتی، توجه به ظاهر و عشق ظاهری را نکوهش می‌کند:

«عاشقی از دهشت حبیب دلتنگ بود و از وحشت رقیب پای در سنگ، آرزو می‌برد که کی باشد که آن ساده‌روی ریش برآورده باشد و پندار حسن از سر بیرون کرده تا بی‌تحاشی در خدمت او توانم بود و بی‌تکلف از صحبت او توانم آسود. شنیدم که چون آرزوی او برآمد و تازگی جمال (آن پسر) به سر درآمد و او نیز چون دیگران از راه تمنای او بنشست و دیده از تماشای او بر بست. با وی گفتند: این خلاف آنست که می‌گفتی. گفت: من چه دانستم که این صید به هویی بخواهد گریخت و این قید به مویی بخواهد گسیخت.

در لغت خوانده‌ام که ریش پر است پیش دانش‌پور لغت‌پرداز
لیک آن پر کزو به و کرم عدم می‌کند مرغ نیکویی پرواز
(جامی، ۱۳۷۱: ۶۳)

رونق حسن تو رفتست ای پسر از نهال خشک سرسبزی مجوی
خط سبزت با سیاهی می‌زند حرف پندار جمال از دل بشوی
یک دو مویت کز زنخدان سر زده کرده یکسانت به پیران دو موی
(همان: ۶۴)

۷.۳. تناسب عاشق و معشوق

از گمراهی‌های عاشق، یکی این است که می‌پندارد که محبوب او در چشم هر کسی نیکوست و در او آن می‌بیند که عاشق در او می‌بیند، این از حیرت است. گمراهی دیگر عاشق این است که در گزینش راه‌هایی که او را به محبوبش می‌رساند متحیر است و با خود می‌گوید: این کنم یا آن کنم تا بدان وسیله به محبوبم برسم. وی هم‌چنان در سرگشتگی

است؛ زیرا می‌پندارد که لذت حسی در کنار محبوبش بیشتر از آن لذت در خیال است و این به سبب چیرگی و تیرگی درون بر چنین عاشقی است که از «لذت تخیل» در خواب غافل است، چه این لذت بیشتری دارد تا خیال، چون اتصالی بیشتر از خیال، به محبوب دارد، همان‌گونه که اتصال با خیال نیز شدیدتر از اتصال با بیرون، یعنی محسوس است، اما لذت عاشق به «معنی»، اتصالی قوی‌تر از خیال به محبوب دارد (ر.ک: ابن عربی، ۱۹۴۶: ۲ / ۳۳۸).

جامی لزوم تناسب عاشق و معشوق را با حکایتی نقل می‌کند:

«غوکی از جفت خویش جدا مانده و محنت بی‌جفتیش بر کنار دریا نشانده، هر سو نظری می‌انداخت و خاطر غم‌دیده خود را از غم بی‌جفتی می‌پرداخت. ناگهان:

ماهی‌ای دید در میانه آب همچو آب روان، روان به شتاب
همچو مقراض از سبیکه سیم اطلس سطح آب ازو به دو نیم
یا چو ایمن هلالی از کم و کاست متمایل به جنبش از چپ و راست

چون غوک وی را بدید خاطرش به صحبت وی کشید، قصه بی‌جفتی خود را در میان آورد و از وی طلب مصاحبت کرد. ماهی گفت: مصاحبت را مناسب دریاست است و مصاحب نامناسب صحبت را ناشایست. مرا با توجه مناسب است؟ مرا جا در قعر دریا و ترا منزل به کنار ساحل. مرا دهان خاموش، ترا زبان پر از خروش، ترا قیج لقا سپر بلا، هر که شکل ترا بیند نخواهد که با تو نشیند و مرا حسن منظر سرمایه خوف و خطر، هر که به جمال من دیده برافروزد چشم طمع در وصال من دوزد؛ مرغان آسمان در هوای منند و وحوش صحرا در سودای من. صیادان گاه چون دام در جست‌وجوی من با هزار دیده، و گاه چون شست از بار آرزوی من پشت خمیده. این بگفت و راه قعر دریا برداشت و غوک را بر ساحل تنها بگذاشت (جامی، ۱۳۹۶: ۸۴).

با کسی منشین که نبود با تو در گوهر یکی رشته پیوند صحبت اتحاد گوهرست
جنس را با جنس و با ناجنس اگر گیری قیاس این بسان آب و روغن، و آن چو شیر و شکر است
(جامی، ۱۳۷۱: ۱۰۴ و ۱۰۵)

۴. نتیجه‌گیری

در این مقاله، دیدگاه ابن عربی و جامی درباره مؤلفه‌های عشق مقایسه شده است. این امر با تکیه بر «مکتب تطبیقی» امریکا صورت گرفت، زیرا تطبیق‌گران آمریکایی تنها پدیده‌های ادبی را مورد پژوهش قرار نمی‌دهند، بلکه حوزه‌های مختلف معرفتی و بیانی را هم دخیل می‌کنند. از مباحث مطرح شده در متن مقاله نتیجه می‌گیریم که بزرگ‌ترین عامل قوی که تصوف را بر اساس عشق و محبت استوار ساخت، عقیده به وحدت وجود بود؛ زیرا همین که عارف خدا را حقیقت ساری در همه اشیا شمرد و ماسوی الله را عدم دانست، یعنی جز خدا چیزی ندید.

یکی از مبانی عرفان ابن‌عربی وحدت وجود است. به این معنی که در حقیقت، جز وجود واحد و موجود واحد تحقق ندارد و ماسوا چیزی جز جلوه و ظهور آن وجود واحد نیست؛ بنابراین کاملاً طبیعی است که عارف «عشق» را به ماسوا و سراسر هستی سرایت دهد. طبعاً نسبت به هر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک و مذهب او، صلح کل و محبت به همه موجودات می‌شود.

میان دیدگاه ابن عربی درباره عشق و جامی در باب عشق کتاب بهارستان مشترکات زیادی از جمله: فطری بودن عشق، پاکبازی در راه عشق، تسلیم در برابر معشوق و ذکر مدام و... نام برد. «عشق» به خداوند گره خورده است به‌گونه‌ای که

سالک جز خدا چیزی را در نظر ندارد و بدون همراهی عشق الهی هیچ کاری پیش نخواهد رفت. با استناد به یافته‌های این بررسی، اندیشه شکوفا بودن عشق به اثبات می‌رسد. از دید ابن عربی و جامی «عشق» موجب نوزایی و انقلابی درونی می‌شود و به لحاظ روحی دگرگونی‌های بسیاری را سبب می‌گردد.

منابع

۱. ابن عربی، محیی الدین (۱۴۰۸)، *الفتوحات المکیه*. قاهره: هیئته المصریه لعامه للکتاب.
۲. ----- (۱۲۹۳) *الفتوحات المکیه*. بولاق.
۳. ----- (۱۹۴۶) *فصوص الحکم*. به کوشش ابوالعلاء عقیفی، قاهره.
۴. ----- (۱۹۱۹) *التدبیرات الالهیه، عقله المستوفز، همراه با انشاء الدوائر*، به کوشش نیبرگ. لیدن.
۵. اسکندری، بهاء‌الدین (۱۳۹۰)، «جامی و مشکل عشق»، *مجله ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناختی*، پاییز، دوره ۷، شماره ۲۴، صص ۳۷-۶۸.
۶. اسکندری، بهاء‌الدین، موحدی، محمدرضا (۱۳۸۹)، «جامی و حدیث مکرر عشق»، *مجله ادب فارسی*، دوره ۱، شماره ۳-۵، صص ۱۲۵-۱۴۵.
۷. بیگزاده، خلیل و محمد آرتا (۱۳۹۵)، «نقد تطبیقی حکایت‌های بهارستان جامی با داستان‌های مینی‌مالیستی»، *متن‌پژوهی ادبی*، سال ۲۰، شماره ۶۸، تابستان، صص ۱۱۷-۱۴۲.
۸. جامی، عبدالرحمن (۱۳۷۱)، *بهارستان*، تصحیح اسماعیل حاکمی، تهران: اطلاعات.
۹. ----- (۱۳۹۴)، *بهارستان نورالدین عبدالرحمان جامی*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات هادی اکبرزاده، مشهد: آستان قدس (به نشر).
۱۰. ----- (۱۳۷۹)، *بهارستان*، تصحیح اعلاخان افصح زاد، تهران: میراث مکتوب.
۱۱. ----- (۱۳۹۶)، *بهارستان*، به کوشش مرجان کشاورزی آزاد، تهران: پیدایش.
۱۲. جهانگیری، محسن (۱۳۷۵)، *محیی‌الدین بن عربی چهره درخشان و برجسته عرفان اسلامی*، تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. خطیب، حسام (۱۹۹۹)، *آفاق الأدب المقارن: عربیاً و عالمیاً*، دمشق: دارالفکر.
۱۴. زمانی، کریم (۱۳۹۲)، *شرح جامع مثنوی معنوی*، تهران: اطلاعات.
۱۵. رستمی، مسعود (۱۳۹۵)، «آموزه عشق افلاطونی در نمایشنامه ماسک دار کومس اثر جان میلتون»، *مجله متافیزیک*، دوره ۸، شماره ۲۲، پاییز و زمستان، صص ۱۹-۳۰.
۱۶. ستاری، جلال (۱۳۸۱)، *حالات عشق مجنون*، تهران: توس.
۱۷. صفا، ذبیح‌الله (۱۳۶۴)، *تاریخ ادبیات در ایران*، جلد سوم و چهارم، تهران: فردوسی.
۱۸. عقیفی، ابوالعلاء (۱۹۵۴)، *فهرست مؤلفات ابن عربی*، کلیه الاداب، دانشگاه اسکندریه، شماره ۸.
۱۹. غزالی، محمدبن محمد (بی تا)، *احیا علوم دین*، تصحیح عبدالعزیز سیروان، بیروت دارالقلم.
۲۰. کرین، هانری (۱۳۹۷)، *تخیل خلاق در عرفان*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: قم.
۲۱. کفافی، محمد عبدالسلام (۱۳۸۲)، *ادبیات تطبیقی*، ترجمه سید حسین سیدی، مشهد: آستان قدس رضوی (به نشر).
۲۲. معین، محمد (۱۳۸۰)، *فرهنگ فارسی*، تهران: سرایش.
۲۳. مقری، احمد (۱۹۶۸)، *نفع الطیب*، به کوشش احسان عباس، بیروت.
۲۴. یثربی، سید یحیی (۱۳۹۴)، *فلسفه عرفان*، تهران: نشر بوستان کتاب.

۲۵. یوست، فرانسوا (۱۳۸۶)، «چشم‌انداز تاریخی ادبیات تطبیقی»، ترجمه علیرضا انوشیروانی، *مجله مطالعات ادبیات تطبیقی* دانشگاه آزاد اسلامی جیرفت، شماره ۳، صص ۳۷-۶۰.

References

1. The Holy Quran.
2. Anousheh, Hassan (2001) Encyclopedia of Persian Literature, Persian Literature in the Subcontinent, Tehran: Ministry of Culture and Islamic Guidance. Dehkhoda, Ali Akbar (1998), Dictionary, Second Edition, Tehran: University of Tehran.
3. Engineer, Leila (2016) "A Study of the Concept of Love from the Perspective of Saadi and Sternberg", 2nd International Congress on Community Empowerment in Social Sciences, Psychology and Educational Sciences.
4. Levinger, G., Rands, M., & Talaber, R. (1977). The assessment of involvement and rewardingness in close and casual pair relationships (National Science Foundation Report DK). Amherst: University of Massachusetts.
5. Giddens, Anthony. (1992). The Transformation of Intimacy: Sexuality, Love and Eroticism in Modern Societies. Stanford, CA: Stanford University Press.
6. Goode, William J. (1959). "The Theoretical Importance of Love. American Sociological Review 24: 38-47.
7. Ganji, Hamid (2019) Personality assessment. Tehran: Savalan Publishing.
8. Hill, Michael Talmadge, (2009) Intimacy, Passion, Commitment, Physical Affection and Relationship Stage as Related to Romantic Relationship Satisfaction, USA: Graduate College of Oklahoma State University.
9. Hazan, C., & Shaver, P.R. (1994). Attachment as an organizational framework for research on close relationships. *Psychological Inquiry*, 5, 1-22.
10. Hatfield, E, Walester, G. W. (1981). A New Look at Love, Reading, MA: Addison-Wesley.
11. Kordirza, Ezatullah (2014) "Credit of Stanberg's Triangular Love Scale in Single Students". *Journal of Social Psychology Research*, Volume 4, Number 14, Summer. Pp. 112-125.
12. Qaisarian, Ishaq et al. (2017) "Study of love from the perspective of psychology, sociology, philosophy and linguistics in a combined theory". *Journal of Social Psychology Research*, Vol. 28, Winter, pp. 55-82.
13. Majd, Omid, Majd, Parvaneh (2011) "Stenberg's love triangle theory and its adaptation to Saadi's ideas". *Journal of Women and Culture and Art*. Volume 2, Number 4, Summer. Pp. 81-89.
14. Moin. Mohammad. (1996). Farhang Farsi, Tehran: Amirkabir.
15. Momen Arshi, Mohammad (2019) Shakrestan manuscript. Thanks to the efforts of Ali Najafi and Asieh Zabi Nia Omran. Qom: Navid Hekmat.
16. Rostami, Massoud. (2016) "The Teachings of Platonic Love in Koms's Masquered play by Milton." *Metaphysics Magazine*, Volume 8, Number 22, Fall and Winter. Pp. 19-30.
17. Rasouli, Mohammad Reza, and Parisa Kiomarsi (2019) - 133.
18. Rubin, Z. (1970). Measiorment of romantic love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 16, 265-273.
19. Sternberg, Robert (2002), Love is a story, translated by Farhad Shamloo, Tehran: Golshahr.
20. _____ (2009) Love Story; A new approach to male-female relationships, translated by Ali Asghar Bahrami, Tehran: Growth Growth, third edition.
21. Safa, Zabihullah. (1996). History of Literature in Iran, Vol. 5, Tehran: Ferdows Publishing.
22. Sternberg, Robert, (1986), «A triangular theory of love», **Psychological Review**, Year2, N93, p.p 135-119.
23. Sternberg, R.J., & Grajek, S. (1984). The nature of love. *Journal of Personality and Social Psychology*, 55, 354-356.
24. Trotter, Robert. J, (1985), «The Three Faces of Love», **Psychology Today**, N 12, p.p 46-54.