

عشق مجازی و رابطه آن با عشق حقیقی

از دید عرفان اسلامی

علی نصیری*

چکیده

یکی از مباحث پرچالش در مبحث عشق این است که آیا عشق مجازی می‌تواند پیل و معبری برای عشق حقیقی به شمار رفته و از این جهت دارای مشروعیت شود؟ عرفای بزرگ مسلمان با طرح قاعده «المجاز قنطره الحقیقه» بر این نکته پای فشرده و حتی در عرصه سیر و سلوک به تجربه‌کردن و چشیدن عشق مجازی توصیه می‌کنند. البته آنان تاکید می‌ورزند که مقصودشان عشق مجازی عقلانی و عقیف است که از هرگونه هوا و هوس و امیال شهوانی پیراسته باشد.

نگارنده در این مقاله با ارائه دیدگاه عارفان بزرگی همچون عین‌القضاء همدانی، احمد غزالی، روزبهان بقلی شیرازی، صدرالمتلاهین و ... هفت تحلیل از این دیدگاه را مورد بررسی قرار داده و به این نتیجه رهنمون شده که اولاً عشق مجازی با فرض نمایندگی

*. عضو هیات علمی دانشگاه علم و صنعت ایران

حسن معشوق از حسن خداوند، همان عشق حقیقی است و عشق‌های مجازی از نوع لیلی و مجنون به هیچ روی نمی‌تواند از شاخه‌های شهوت و هوس عاری باشد؛ ثانیاً بر اساس برخی از تحلیل‌های ارائه شده، اساساً موضوع بحث از این مسئله خارج است که عشق مجازی یل رسیدن به عشق حقیقی است، و بر اساس سایر تحلیل‌ها، عشق مجازی باعث تاریکی بیشتر باطن می‌شود، نه آنکه سبب تطهیر آن شود و زمینه را برای عشق حقیقی فراهم سازد. بنابراین ادعای آورده شده مردود است. گفتنی است با آنکه عرفا به این شایبه‌ها مبتلا نبوده‌اند، ولی این امر باعث سوء استفاده دیگران شده است.

واژگان کلیدی: عشق مجازی، عشق حقیقی، عشق عقلانی، عشق عقیف، تلطیف سر.

مقدمه

یکی از شیرین‌ترین و جذاب‌ترین مباحثی که برگرفته از مبانی دینی و با الهام از آیات و روایات در عرفان اسلامی انعکاس یافته، مبحث «عشق» است. عشق حقیقی در آیاتی نظیر «و تبتل الیه تبتیلاً»^۱ و روایاتی نظیر روایت پیامبر اکرم (ص) «أفضل الناس من عشق العباده فغانقها و أحبها بقلبه...»^۲ و عشق مجازی در داستان زلیخا و دل‌باختگی زنان مصر، با دیدن یوسف در قرآن منعکس شده است. اما اگر تحقیقات و آثار ماندگار عرفانی در این زمینه همچون «تهمیدات» قاضی القضاة همدانی، «عیبه‌العاشقین» روزبهان بقلی شیرازی، «السوانح فی العشق» غزالی نمی‌بود، هرگز راز یکی از عمیق‌ترین معارف دین بازکاوی نمی‌شد. به حقیقت آثار عرفا در این زمینه بسیاری از اسرار عبودیت، عشق و سرگشتگی عاشقان به خداوند را روشن ساخته و از این جهت این آثار بسیار ستودنی‌اند.

اما با این حال به نظر می‌رسد عرفا با تقسیم عشق مجازی به عشق عقلانی (که گاه از آن به عشق نفسانی عقیف هم یاد می‌شود) و عشق مجازی شهوانی غیر عقیف و تقدم عشق مجازی از نوع اول نسبت به عشق حقیقی، دچار لغزش بزرگ شده و بدون آنکه خود از این مقال و مقوله‌ها بهره جسته و هدف سوئی داشته باشند، راه را برای برداشت سوء و سوء استفاده افراد و اشخاص و مدعیان عشق مجازی فراهم ساخته‌اند؛ به گونه‌ای که هر مدعی عشق مجازی، عشق خود را مقدس و جلوه‌ای از عشق به خداوند می‌شناسد.

این مقاله برای نقد و بررسی این نگرش فراهم شده و به این منظور و بر اساس سیر تاریخی، دیدگاه‌های مختلف در این زمینه را مورد بررسی قرار داده و پس از تحلیل دیدگاه عرفا و هفت توجیهی که از این نظریه ارائه شده، آنها را به نقد درآورده است.

۱. افلاطون (م ۳۴۸ ق.م)

احتمالاً نخستین کسی که به خاطر تمایلات و اندیشه‌های اشراقی از عشق حقیقی و عشق مجازی گفت‌وگو کرده، «افلاطون» است. از آنجا که افلاطون معتقد است عالم ماده و ظاهر در ورای خود دارای عالمی مثالی و نامحسوس است؛ همواره پدیده‌های ظاهری را راوی دانسته و آنها را نماینده پدیده‌های حقیقی و همانند آنها می‌داند. بر این اساس معتقد است که وقتی ما روی زیبا را می‌بینیم به یاد چهره زیبای حقیقی می‌افتیم که پیش از حضور در این عالم در عالم ارواح آن را مشاهده کرده‌ایم. پس عشق مجازی می‌تواند ما را به عشق حقیقی رهنمون شود. گفتار او در این باره چنین است:

چون آدمی جمال زمینی بیند، آن جمال حقیقی را به یاد آورد؛ در این حال گویی پروبال درآورده و می‌خواهد به سوی او پرواز کند؛ اما بال‌هایش از اینکه او را به آن جمال برسانند ناتوانند. در هوا چون پرنده‌ای معلق می‌ماند و آنچه در زمین می‌گذرد از یاد می‌برد و در این حال است که مردم پندارند او دیوانه شده است. اما من به تو می‌گویم که این حال برای هرکس به آن دست یافت، یا هرکس که این حال به او منتقل شد بهترین و زیباترین انواع شیفته‌گی است و سرچشمه سعادت عظیمی است که آن شخص به آن شیوه شیفته شد و تا سرحد جنون دلباخته جمال حقیقی شد. «عاشق»، به معنای حقیقی کلمه او است.

نفس هر انسانی جمال حقیقت را در آنجا دیده است و این مقتضای طبیعت او است و اگر این مشاهدت نمی‌بود ممکن نمی‌بود که به این جسد درآید و آن را به حرکت درآورد. ولی آنچه برای هرنفسی میسر نمی‌شود این است که در اینجا به یاد آورد آنچه را در آنجا دیده است.

بنابراین برای نفسی که آن نور را جز لحظه‌ای مشاهده نکرده و نفسی که در این جهان دستخوش بدبختی گشته و دیگرانش به جانب شر و فساد کشیده‌اند و عالم قدس و آنچه را سابقاً در آنجا دیده، پاک از یاد برده است، به یاد آوردن حقیقت آسان نیست. شماره ارواحی را که از آن خاطره به یاد دارند چه اندک است. این گونه ارواح، چون در زندگی خود چهره جمال ازلی را می‌بینند، شیفته شوند و عنان اختیار از دست بدهند و وحشت‌زده آنچه را می‌بینند ندانند چیست؟

آنگاه چنین افزوده است:

اگر آن خاطرها با اندوهی فراوان بر من مستولی شده‌اند و من عنان سخن از دست دادم مرا معذوردار که بسیار سخن گفتم درباره جمالی که آن روز در عوالم بالا می‌درخشید؛ و امروز که در روی زمین جای داریم، با چشم خود آن را حس می‌کنیم؛ که هیچ عضوی نافذتر از چشم نباشد. ولی ما را یاری آن نیست که عقل را با چشم سر بینیم. اگر عقل با چهره‌ای درخشان بر ما ظاهر شود، با عشقی برافروخته چون آتش ما را بسوزاند و ما به سوی آن روی خواهیم آورد. پس تنها زیبایی است که می‌بینیم و بدان عشق می‌ورزیم.^۴

۲. شیخ الرییس ابن‌سینا (م ۴۲۸ ق.م)

از جمله کسانی که در این باره اظهار نظر کرده و عشق مجازی را وسیله‌ای برای نیل به عشق حقیقی دانسته، فیلسوف نامی اسلام «ابن سینا» است. ابن سینا برای عشق دو شرط اساسی قائل شده که عبارت است از: ۱. عقیف بودن ۲. مبتنی بودن عشق بر شمایل معشوق؛ یعنی مبتنی بر غلبه شهوت و هوا نفس نباشد. او معتقد است عشق با این دو شرط می‌تواند به تلطیف سر منتهی شده و شخص را در مسیر سیر و سلوک یاری رساند و او را به عشق حقیقی یعنی به خداوند برساند.^۵

«خواجه نصیرالدین طوسی» در توضیح این بخش از گفتار ابن سینا نخست عشق را به حقیقی و مجازی و سپس عشق مجازی را به عشق حیوانی و عشق عقلانی تقسیم می‌کند. او می‌گوید:

منشأ عشق مجازی - حیوانی، شهوت حیوانی و لذت‌جویی بهیمی است و شیفتگی عاشق بیشتر به سیما و شکل ظاهری معشوق است. اما در عشق مجازی - عقلانی، عاشق شیفته شمایل معشوق است. به لحاظ آنکه آنها را صادر از نفس خویش می‌داند.

خواجه معتقد است مقصود ابن‌سینا از مقدمه بودن عشق مجازی برای نیل به عشق حقیقی، عشق مجازی از نوع عقلانی است. او در تحلیل این مقدمه می‌گوید:

این عشق مجازی بر دل انسان نرمی و تائیر، وجد و رقت می‌بخشد و انسان را از علایق و دلبستگی‌های این جهان آزاد می‌کند و او را اداوار می‌کند که از هرکس و هر چیزی که جز معشوق وی است، روی گرداند و تمام هموم و خواسته‌ها و امیال و آرزوهایش بر یک نقطه تمرکز یابد و همین کار باعث

می‌شود که توجه او به معشوق حقیقی، نسبت به دیگران آسان باشد. چه ، دیگران باید از هزاران خواسته و هم و هدف دست بردارند، اما او از همه دست کشیده و فقط از یک مورد باید دل ببرد.^۶

امام فخر رازی نیز در توجیه سخن ابن سینا چنین معتقد است:

تاثیر عشق در تلطیف سر، از آن جهت است که چنین عاشقی همیشه حالات معشوق را از حرکات و سکانات، حضور و غیبت و خشم و خشنودی او مورد توجه قرار می‌دهد و به طور دائمی ذهن عاشق متوجه استقراء افعال و تعقیب اقوال معشوق می‌گردد و از این راه به ملکه تلطیف سر دست می‌یابد و لذا نقل کرده اند که مجنون را به خواب دیدند و گفتند: خدا با تو چه کار کرد؟ گفت: خداوند مرا بر مدعیان محبت خویش حجت قرار داد.^۷

۳. عین‌القضاه همدانی (م ۵۲۵)

از جمله کسانی که در این زمینه اظهار نظر کرده عین‌القضاه همدانی (۴۹۲-۵۲۵) در کتاب پرنفخ «تمهیدات» است. کتابی که می‌گوید پس از تدوین مجلداتی چند و در پی دوران عزلت که به نگاشتن عزم نداشت و آنچه از قلب برآمد و بر زبان جاری شد، فراهم آمد^۸ و به مخاطبان خود اعلام می‌دارد هر آنچه در این کتاب می‌خوانند و می‌شنوند از زبان او نیست بلکه برآمده از دل او است.^۹

او در جایی از این کتاب آورده است:

ای عزیز! این حدیث را گوش دار که مصطفی بگفت: «من عشق و عفت ثم کتم فمات مات شهیدا» ... دریغا اگر عشق خالق نداری، باری عشق مخلوق مهیا کن تا قدر این کلمات ترا حاصل شود. دریغا از عشق چه توان گفت؟! و از عشق چه نشان شاید داد و چه عبارت توان کرد؟! ...

ای عزیز به خدا رسیدن فرض است و لابد هرچه بواسطه آن به خدا رسند فرض باشد نزدیک طالبان . عشق بنده را به خدا رساند. پس عشق از بهر این معنی فرض راه باشد. ای عزیز! مجنون صفتی باید که از نام لیلی شنیدن جان توان باختن. فارغ را از عشق لیلی چه باک و چه خبر؟! و آنکه عاشق لیلی نباشد آنچه فرض راه مجنون بود او را فرض نبود.^{۱۰}

و می‌گوید:

دریغا دانی که چرا این همه پرده‌ها و حجاب‌ها در راه نهادند؟ از برای آنکه تا عشق روز به روز دیده وی پخته گردد. تا طاقت بار کشیدن لقاء الله آرد بی‌حجابی

ای عزیز! جمال لیلی، دانه‌ای دان بر دامی نهاده، چه دانی که دام چیست؟! صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد که از آن عشق خود، که او را استعداد آن نبود که به دام جمال عشق ازل افتد، که آنکه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا برای عشق لیلی یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود. آنگاه بار عشق الله را توان قبول کردن.^{۱۱}

همچنین او در کتاب «رساله لواطح» که پیرامون عشق نگاشته، مکررا در این باره سخن به میان آورده است. در جایی از این کتاب چنین آورده است:

اما آدمی را بر مثل خود عشق ظاهر شود و آن دو سبب است: یکی سبب جلی و دیگری خفی. سبب جلی آن است که او مغلوب هواست و شهوت بر وجود او غالب است و او را به طبع مر دفع آن را به جان طالب است. چنانکه گرسنگی را به طعام دفع کنند و تشنگی را به آب، هر آینه چون شهوت قوت گیرد هم از خود دفع باید کرد و دفع او بواسطه صاحب جمالی که دل را بر او میلی مفرط بود تمام تر بود و سبب خفی آن است که در صورت آدمی سری است که در بیان ما نگنجد. عبارت از آن سر در عالم نبوت این است که «خلق الله آدم علی صورته». پس جان که از عالم بی‌نشانی او نشان است «قل الروح من امر ربی» به حکم معنی خفی به هزار جان از دل قدم می‌سازد و به سوی عالم او می‌شتابد تا باشد که از ریحان عشق بویی بیاید. این معنی در تحریر و تقدیر نتوان آوردن. کسی سرش نمی‌داند، زبان درکش، زبان درکش.^{۱۲}

او در جایی دیگر از ماجرای عشق و دل‌باختگی زنان مصر با دیدن یوسف به عنوان شاهدهی از عشق مجازی برای عشق حقیقی کمک می‌گیرد و می‌گوید:

آنچه گفته‌اند که عاشق را در عشق محو و فنا حاصل شود حق است و سر این سخن در قصه آن خوب روی کنعانی و آن لطیف صنع یزدانی ظاهر شده است و آنچه صواحبات در غلبه مشاهده او به فناء اوصاف موصوف شدند و از الم قطع بی‌شعور شدند و قطعن آیدین و از غایت بی‌شعوری منظور را از عالم انسانی بیرون بردند و به ملکیت ذکر کردند. «ان هذا الا ملک کریم»^{۱۳}

او در این کتاب حکایت‌های مختلفی در تبیین شور، شیدایی و بیخودی عاشقان و زار و نزار شدن آنان آورده است.^{۱۴}

۴. احمد بن محمد غزالی (م ۵۲۰ ق)

احمد غزالی برادر ابوحامد غزالی از عارفان سده ششم است که در یک بار دیدار با عین القضاه همدانی در سن ۲۱ سالگی تمام مسیر زندگی علمی و معنوی‌اش تغییر یافت و به قول خود به عالم مکاشفه و ملکوت بار یافت.^{۱۵} او رساله‌ای در باب عشق دارد با عنوان «السوانح

فی العشق». غزالی در این کتاب بسان سایر آثار عرفانی در زمینه عشق، سراسر از حالات وجد و انجذاب عاشقان بویژه عشق حقیقی گفتگو کرده و گاهگاهی از عشق مجازی و حالات عاشقان مجازی همچون لیلی و مجنون برای تبیین عشق حقیقی کمک گرفته است.

آغاز این رساله با آیه شریفه «یحییم و یحیونه» آغاز می‌شود.^{۱۶}

او عشق را به معنای انعکاس حقیقت زیبای خداوند در آینه جان یا هر شیء دیگر می‌داند. چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد صورت ثابت و پیدا گردد. در صفای هوای روح کمالش آن بود که اگر دیده، اشراف روح خواهد، کی خود را ببندد؟ پیکر معشوق یا نامش یا صفتش با آن ببند و این به وقت بگردد. وقت باشد که حجاب نظر او به خود آید و دیده اشراف او را فرا گیرد تا به جای او، آنکه خود او را ببند. اینجا بود که گوید مصراع: در هرچه نگه کنم ترا می‌بینم.^{۱۷}

او برای آنکه نشان دهد عاشق، تاب دیدن معشوق را ندارد این حکایت را نقل کرده است: آورده‌اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و به لیلی گفتند که این مرد از عشق هلاک خواهد شد. چه زیان دارد که یک بار دستور باشید تا او لیلی را ببند؟ گفتند که ما را از این معنی هیچ بخل نیست لیکن مجنون خود تاب دیدار او ندارد. مجنون را بیآوردند و درگاه خیمه لیلی برداشتند. هنوز سایه لیلی پیدا نگشته بود که مجنون را مجنون در بایست. «گفتی، بر خاک دریست شد».^{۱۸}

و نیز داستان مردی را نقل می‌کند که به عنوان نمک فروش به بهانه دیدار ایاز نزد سلطان محمود آمد و در میان مجلس او نشست و بانگ بر زد که: چه کسی نمک می‌خرد؟ و چون با اعتراض محمود روبه‌رو شد و هدف خود از آمدن بازگفت، بر محمود ثابت کرد که محمود طالب وصال ایاز است و هنوز به مرحله عشق واصل نشده است. و این نمک فروش است که به این مرتبه رسیده است.^{۱۹}

آنگاه حقیقت عشق حقیقی با عشق مجازی را این چنین باز می‌شناساند:

حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید، اما «دل» محل صفات او است و او خود، به حجب عز خود متعز است و هیچ کس ذات و صفات او چه داند؟ بل نکت از تهمت او روی به دیده علم نماید، از روی لوح دل بیش از این ممکن نیست که از او بیانی یا نشانی تواند بود. اما در عالم خیال ما روی چون فرا نماید گاه بود که نشان دارد علی التحقیق، گاه بود که ندارد.^{۲۰}

۵. سیف الدین باخرزی (م ۶۴۶ یا ۶۵۳)

باخرزی رساله‌ای کوتاه درباره عشق دارد. تأکید وی در آغاز این رساله بر غیرقابل توصیف بودن حقیقت عشق است و اینکه عشق آمدنی است نه آموختنی.

من خود سخن از سرّ عشق چه گویم؟ از معنی این حدیث چه اثر جویم که معنای این حدیث خیر این است:

ای بی‌خبر از سوخته و سوختنی عشق آمدنی بود نه آموختنی

دفترها در شرح عشق چون زلف معشوق و گلیم عاشقان سیه کردند. هنوز این نعره به گوش هوش می‌رسد که:

مشکل عشق ترا تفسیر چیست خواب سودای مرا تعبیر چیست^{۲۱}

او برای تأیید مدعای خود می‌گوید:

اسکندر رومی که جهان‌گشایی داشت همه حکما را جمع کرد و حقیقت عشق را از آنان پرسید، اما پس از پاسخ آنان گفت: اینها همه از روی افتناع جواب است و از وجه اشباع صوابست، اما جمال سلطان عشق هنوز در نقاب است.^{۲۲}

آنگاه حکایت ابوسعید ابوالخیر را ذکر می‌کند که وقتی در جوانی به کار تصوف و طریقت پرداخت از شدت زیبایی که داشت، عارفان بزرگی همچون عثمان سرخسی مفتون زیبایی او شدند. عثمان سرخسی وقتی چهره بوسعید را در حال خطابه بر سر منبر بغداد دید نعره‌ای زد و بی‌هوش بر زمین افتاد.^{۲۳}

سپس با زبان نغز لبریز از استعارات عاشقانه، روایت پیامبر(ص): «من عشق ...» را این چنین معنا می‌کند:

من عشق؛ یعنی هر درخت نهاد که عشقه عشق بدو در افتاد، او را در آن مقام بیداری داد، نهفتگی بداد. پرده عفت از پیش فرو گذاشت. آن راز را در نهان‌خانه ضمیر از کبیر و صغیر مستور داشت. اگر از وجه ملال بقمه قبه وصال برآید، سعید است و اگر از خوف ذوالجلال و نومییدی اتصال فرو رود شهید است. باری به فتوای مفتی ملکوت و اثناء منهی اسرار، سراپرده جبروت عاشق بر عشق زیان نکرد، حیات او سرمایه سعادت آمد و مemat او پیرایه شهادت گشت. «ز این سعادت حبذا و زان شهادت مرحبا»

آنگاه چنین می‌افزاید:

این خود حال و مال عشق‌بازان عالم مجاز بود. اما از احوال مشتاقان جمال جلال کریم کارساز خیر چیست؟ یا ایها الذین آمنوا من یرتد منکم عن دینه فسوف یاتی الله بقوم یحیهم و یحبونه^{۲۴}

سپس در توصیف عشق حقیقی می‌گوید:

آنها که سال‌ها بر در حجره محبت (یحیهم و یحیونهم) معتکف بوده‌اند و هر چه رقم ما سوی الله دارد، از حرم سینه بیرون کرده‌اند نه بر آسمانی التفاتی بوده و نه بر زمین و نه امید بهشت دامن وقت ایشان را تاب داده و نه خوف آتش دوزخ گریبان حال ایشان گرفته^{۲۵}

سپس برای آنکه معنای چنین عشق حقیقی را بشناساند، داستان جوانی را که برای تحصیل به شهر بلخ آمد را ذکر می‌کند که پس از دیدن دختری صاحب جمال چنان از هوش رفت و بر بستر افتاد و وقتی استاد او ماجرا را فهمید، از پدر دختر که اتفاقاً یکی از شاگردان او بود خواست تا آن دختر را بر سر بالین آن جوان ببرند. جوان حالش رو به بهبودی گذاشت؛ اما چون شب دختر به خانه خود رفت آن جوان عاشق جان داد.

دختر با آب دیده شب خوش باد کرد و برفت. جوان در عقب آن مسافر جان را به مشایعت جانان از زوایای حجره تن ناتوان بیرون فرستاد^{۲۶}

۵. روزبهان بقلی شیرازی (۶۰۶م)

روزبهان بقلی شیرازی که از او با عنوان‌های: سلطان عارفان، برهان عالمان، قدوه عاشقان و سرور ابدال یاد می‌کنند و در ستایش از ریاضت‌های طولانی او بویزه در کوه‌های اطراف شیراز ستایش‌ها شده^{۲۷}، کتابی مشهور در زمینه عشق با نام «عیبر العاشقین» دارد. «عیبر» به معنای نرگس است و مقصود مؤلف آن است که این کتاب به مثابه نرگسی مشام جان عاشقان را عطرآگین می‌سازد.^{۲۸}

در توصیف این کتاب می‌گویند: یکی از نخستین کتاب‌هایی است که در عشق صوفیانه و جمال پرستی تالیف شده و برای فهم آثار عرفانی نظیر عطار، مولوی و حافظ بسیار ضروری است.^{۲۹}

«محمد معین» درباره انگیزه تالیف این کتاب که در فهم مراد عرفا از عشق مجازی کمک می‌رساند، چنین آورده است:

در زمان سامانیان خرید و فروش غلامان ترک در ایران شرقی و شمالی رواج یافت و بعضی غلامان توانستند به امارت و سلطنت برسند. غلامان و کنیزکان ترک در زیبایی نامدار بودند. سپاهیان ترک نیز علاوه بر دلیری از زیبایی نیز بهره داشتند ... تمام دربارها و خانه‌های رجال را در این دوره غلامان ترک فراگرفته بودند. عشق ورزیدن به ممالیک که بعضی فقیهان به جواز آن فتوا داده بودند. (سبکی، طبقات الشافعیه، ج ۳، ص ۱۸) - در نزد شاعران قرن‌های پنجم و ششم رایج بوده است. بر اثر زیبایی غلامان و کنیزکان ترک، در ادب فارسی «ترک» به معنای دلیر و معشوق زیبا به کار رفته است.^{۳۰}

روزبهان از معشوقی که در کتاب پیوسته او را خطاب می کند، یاد کرده و از او خواسته است تا در کتاب، عشق انسانی و رابطه آن با عشق الاهی را تشریح کند و او این کتاب را به این منظور در ۳۲ فصل فراهم ساخت.^{۳۱}

او در مقدمه کتاب به روایاتی از پیامبر(ص) استناد می کند که غالباً عرفا برای دفاع از مشروعیت مطلق عشق و بلکه عشق مجازی از آنها بهره می گیرند؛ نظیر روایت معروف «من عشق و عف و کتم و مات مات شهیدا»^{۳۲}. آنگاه این مسئله را مطرح می کند که آیا اطلاق عشق بر خداوند و عاشق بر محبان او رواست یا نه؟

در پاسخ می گوید دسته ای از سر غیرت بر خلق، آن را انکار کردند.^{۳۳} و شماری از سر جرأت آن را روا شمردند بویژه آنکه عاشقان در راه خداوند از هیچ ملامتی هراس ندارند. آنگاه نام چند تن از بزرگان عرفان و تصوف را در این زمینه می برد؛ نظیر: ابویزید بسطامی، جنید بغدادی، ذوالنون مصری حسین بن منصور، شبلی^{۳۴} و ...

بقلی شیرازی سپس چنین آورده است:

معلوم باشد که عشق لیلی و مجنون، جمیل و تبینه، دعد و رافع؛ و املق و عذرا، هند و بشر و امثال و نظیر آنها در عرب و عجم، نزد عقلا و علما معروف هستند. و الباء حقیقت دانند که تألف از تهمت طبیعت بیرون است ... و نیز سلاطین معرفت در زمان بدایت، بعضی را مرغان مقدس در قفس عشق انسان درافتاد. مثل ابو الحسن النوری، و ابو الغریب اصفهانی و در صحابه بشر و هند ... سید آفاق را از حالشان خبر شد، بریشان ترحم کرد و گفت: «الحمد لله الذی جعل فی امتی مثل یوسف و زلیخا»^{۳۵} او از آیات قرآن برای مشروعیت عشق مجازی کمک گرفته و می گوید: «عشق یعقوب بر یوسف مر عاشقان را دلیلی عظیم است در عشق انسانی؛ زیرا که عشق او جز عشق حق نبود، و جمالش جمال حق را در عشق وسپلت بود»^{۳۶}.

گوید از پیامبر(ص) چنین روایت شده است:

یامر بالحبوش اذا ارسلتم رسولا فاجعلوه حسن الوجه الاسمر.^{۳۷}

از نظر او به هر حال عشق که پدید آید؛ اگر طبیعتات و اگر روحانیات باشد، عشق در مقام خود محمود است زیرا که عشق طبیعی منهاج عشق روحانی است و عشق روحانی منهاج عشق ربانی است.^{۳۸}

او در فصل ۱۸ کتاب با عنوان «فی غلط اهل الدعوی فی العشق الانسانی» تفاوت طبع انسانها را مورد تأکید قرار داده و در نکوهش عشق مجازی حیوانی چنین می گوید:

و روح هوایی با روح حیوانی مطبوع کردند، و در مزابل، اخلاق مذمومه رنگ از آن اخلاق گرفت. کشتی که وی را از راه الفت آید، جز جذب شهوت و هیجان طبیعت نباشد. انس انسانی جز از راه طبیعت نباشد عامیان را؛ زیرا که نفس اعمی در منزل حظوظ جز به صنم پرستی فرو نیاید. میل ایشان ترک شهوات است. چون در صورت نیکوان نگرند، چشمشان در صورت بماند، از حسن افعالی و رنگ صفاتی و تجلی ذاتی. حظوظ جلالی نبینند. آتش نفس حیوانی سر برآرد، جهان، دل پر از لشکر هوس و وسواس کند، به هر سویی خاطری، به هر خاطری خیالی، به هر خیالی شری، به هر شری عزمی، به هر عزمی طلبی، در معصیت حق پدید آید. به آتش شهوت می‌سوزند، پندارند که آن محمود است. در خیال بت پرستی کنند، در معاصی کافری کنند، صمد را از صنم باز نشانند، آنگاه دعوی کنند و گویند: طاماتیان عصریم که ما در عالم قدرت مانده‌ایم... صحبت احداث و نسوان کنند... عن قریب آب شهوت اشجار ضلالت برویاند، عالم شریعت براندازد، و دم شهوت با دم اباحت ملتبس شود و حقیقت کار خود آن طریق دانند، جز رود و سرود و خمر و زهر و فسق و فساد پیشه ایشان نباشد... زینهار تا بگفت: خوش آن سوداییان فریفته نشوی، که آن ابلهان سخت خوب سخن باشند. هر یکی از ایشان فرعون زمانه است. «فانلهم الله جمیعا»^{۳۹}

به گمانم این صریح‌ترین گفتاری است که به روشنی نشان می‌دهد که عشق مجازی حیوانی تا چه اندازه از نگاه عارفان نکوهیده و ناپسند است.

روزبهران در این سخن که جای شرحی افزون دارد، به درستی تمام تاریکی‌های عشق مجازی را به تصویر کشیده است. او در ادامه سخن، عشق مجازی عقلانی و نفسانی را به مثابه پلی می‌داند که بر روی دوزخ طبیعت نهاده‌اند و عاشق مجازی برای رسیدن به عشق حقیقی باید پاک و پیراسته و بی‌لغزش از روی آن عبور کند.^{۴۰} و پس از گذر از عشق مجازی، تا رسیدن به نهایت عشق، دوازده مرحله بر می‌شمارد.^{۴۱}

تحلیل روزبهران از عشق آدمی به حسن و زیبایی شبیه همان تحلیلی است که پیش از این از افلاطون نقل کردیم. به این معنا که او معتقد است روح پیش از ورود به این عالم، زیبایی‌های حقیقی را دید و شناخت و چون جمال زیبا را در این دنیا می‌بیند به یاد آن زیبایی حقیقی می‌افتد. او می‌گوید:

چنین نشان داد سید اهل نشان، که حسن و جمال و نیل و کمال و خلق و صفا و وفا هرکه یافت در این

جهان، در آن جهان آثار است و از معدن مقدس، اهل انس را انوار است^{۴۲}

دیگر آنکه معتقد است:

هر چه اشیاء عالم لطیف‌تر و زیباتر باشند تجلی حق در آنها بیشتر است و عاشق حق با دیدن آنها بیشتر به یاد خداوند می‌افتد. البته به شرط آنکه خود آن شخص دارای روحی لطیف باشد. هر که را وجود لطیف‌تر و جسم رقیق‌تر و جان شریف‌تر، هیکل او از جواهر نورانی معدن طاهرتر. در جمع اشیاء، از مستحسنان تأثیر آن حسن است؛ زیرا که هر ذره از کون جایی از فعل حق دارد، که در او مباحث است به نعت صفت و تجلی ذات، علی‌الخصوص اشیاء مستحسن.^{۴۳}

اعتقاد او به این جهت بود که پیامبر(ص) هرگاه گل را می‌دید می‌بویید و بر روی چشم خود می‌گذاشت.

روى ان رسول الله(ص) كان اذا رأى الورد قبلها ووضعها على عينه وقال الورد الاحمر من بهاء الله.^{۴۴}

روزی لباس خود را به سمت باران گرفت تا بر آن بیارد. وقتی علت را پرسیدند فرمود: به خداوند نزدیک‌تر است.

و أنه برز الى المطر يوما، فحشر ثوبه عنده، لصيبه، فقيل في ذلك: فقال: هو قريب العهد بربه

۶. صدر المتالاهین شیرازی (م ۱۰۵۰ ق)

ملاصدرا در جلد سوم کتاب گرانسنگ «الاسفار الاربعه»، فصلی را با این عنوان گشوده است «الفصل فی ذکر عشق الظرفاء و الفئیان للاوجه الحسان» و به بررسی عشق مجازی پرداخته است. وی نخست متذکر می‌شود که در عشق مجازی از نوع عشق به چهره‌ها و اندام‌های زیبا پنج نظریه مطرح است.

۱. برخی آن را در ذیلت دانسته و آن را کار بطلان و باطل کیشان می‌پندارند.
 ۲. برخی آن را فضیلت نفسانی دانسته و محاسنی برای آن برشمرده‌اند.
 ۳. گروهی بر ماهیت و حقیقت این عشق وقوف نیافته و در داوری آن سکوت کرده‌اند.
 ۴. شماری آن را بیماری نفسانی می‌دانند.
 ۵. برخی آن را جنون و دیوانگی الهی می‌انگارند.
- آنگاه عقیده خویش را چنین بیان کرده است:

والذی يدل عليه النظر الدقيق والمنهج الأتق وملاحظة الأمور عن أساليبها الكلية ومبادئها العالية وغاياتها الحكيمية ان هذا العشق أعنى الالتذاذ الشديد بحسن الصورة الجميلة والمعجة المفرطة لمن وجد فيه الشمانل اللطيفة وتناسب الأعضاء وجوده التركيب لما كان موجودا على نحو وجود الأمور الطبيعية في نفوس أكثر الأمم من غير تكلف وتضع فهو لا محاله من جملة الأوضاع الإلهية التي يترتب عليها المصالح والحكم فلا بد ان يكون مستحسنا محمودا سيما وقد وقع من مباد فاضله لأجل غايات شريفة.

او به عنوان شاهد مدعای خود می‌گوید:

تجربه نشان داده هر ملتی که اهل علم و دانش، صنعت، آداب و اهل ریاضیاتند نظیر ایرانیان، اهل عراق، شام و روم، تحت تأثیر عشق مجازی‌اند. عشق لطیفی که منشأ آن نیکو شمردن شمایل محبوب است. «و نحن لم نجد احدا ممن له قلب اللطيف و طبع دقيق و ذهن صاف و نفس رحيمه خاليا عن هذه المحبه من اوقات عمره.»

اما در برابر، مردمی که دارای نفوذ غلیظ و قلوب قاسی و طبایع خشک و خالی‌اند همچون اکراد، اعراب، ترک و زنگیان از این نوع (عشق مجازی) بی‌بهره‌اند و تنها عشق به جنس مخالف در میانشان به هدف شهوت و مجامعت رایج است. همان عشق حیوانی که در سایر حیوانات نیز است که هدف آن حفظ و بقای نسل است. اما از آنجا که بر اساس حکمت الاهی مقدر آن بود که تعلیم و آموزش انواع علوم، فنون و صنایع به کودکان و خردسالان زیباروی به دست آموزگاران و اساتید آنها انجام گیرد، خداوند چنین اراده کرد تا عشق به چهره زیبا و اندام متناسب آنان در دل معلمانشان انداخته شود تا از این رهگذر میل و اشتیاق اساتید به آموختن بیشتر و بهتر این خردسالان و نوجوانان زیبا روی، افزون‌تر گردد.

آنگاه چنین افزوده است:

و نحن نشاهد ترتب هذه الغايات الي ذكرناها فلا محاله يكون وجود هذا العشق في الانسان معدودا من جمله الفضائل و المحسنات لا من جمله الرذائل و السيئات.^{۴۵}

او معتقد است که این عشق مجازی با فارغ کردن دل از هر غم و اندوه دیگر، جان را برای رویت جمال حق مهیا می‌سازد.

و لعمری ان هذا العشق ترك النفس فارغه عن جميع الهموم الدنياوية الا هم واحد فمن حيث يجعل الهموم هما واحدا هو الاشتياق الي روية جمال انساني فيه كثر من آثار جمال الله و جلاله.^{۴۶}

آنگاه چنین ادامه داده است:

ولاجل ذلك هذا العشق النفساني للشخص الانساني إذا لم يكن مبدأه افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان شمائل المعشوق ووجوده ترکیبه و اعتدال مزاجه و حسن أخلاقه و تناسب حركاته و افعاله و غنجه و دلاله معدود من جمله الفضائل و هو يرقق القلب و يذكي الذهن و ينبه النفس على ادراك الأمور الشريفة و لاجل ذلك امر المشائخ مریديهم في الابتداء بالعشق و قيل العشق العفيف أو في سبب في تلطيف النفس و تنوير القلب و في الاخبار ان الله جميل يحب الجمال و قيل من عشق و عفا و كتب و مات مات شهيدا ۴۷

سپس صدرالمتألهین با بررسی تفصیلی این مسئله، عشق انسانی را به دو قسم: حقیقی و مجازی تقسیم می‌کند و عشق حقیقی را محبت به خداوند و محبت به صفات و افعال او تفسیر

می‌کند. آنگاه عشق مجازی را به دو دسته: نفسانی و حیوانی منقسم می‌داند. عشق مجازی نفسانی از نظر او عبارت است از همگن شدن نفس عاشق و معشوق در جوهر که بیشتر اعجاب عاشق به شمایل معشوق است. که از نفس صادر می‌شود و در حقیقت توجه عاشق به لطافت و صفات نفس است. اما عشق مجازی حیوانی ریشه‌اش شهوت بدنی و طلب لذت حیوانی است. در این صورت بیشتر اعجاب و مفتون شدن عاشق به ظاهر، رنگ و شکل اعضای معشوق است که همگی جزء امور و مقتضیات جسمی به‌شمار می‌روند.

آنگاه درباره تأثیر عشق مجازی از نوع اول یعنی عشق نفسانی می‌گوید:

فإنه يجعل النفس لينة شيقه ذات وجد وحزن وبكاء ورقة قلب وفكر كأنها تطلب شيئا باطنيا مختفيا عن الحواس فتقطع عن الشواغل الدنيوية وتعرض عما سوى معشوقها جاعله جميع الهموم هما واحدا فلاجل ذلك يكون الاقبال على المعشوق الحقيقي أسهل على صاحبه من غيره فإنه لا يحتاج إلى الانتطاع عن أشياء كثيرة بل يرغب عن واحد إلى واحد^{۲۸}

سپس این نکته را متذکر می‌گردد که عشق مجازی نفسانی جزء فضایل متوسط است که صاحب آن بین عقل مفارق محض و نفس حیوانی قرار دارد و در میانه راه سلوک عرفانی قرار داشته و برای ترقیق و صفا بخشی به دل و بیدار ساختن جان از خواب طبیعت و دریای شهوات به آن نیازمند است.

باری، در اینجا است که گفته شده «المجاز قنطره الحقیقه». اما نفسی که به مرحله کمال و عقل بالفعل رسید و به عالم قدس متصل شده دیگر معنا ندارد که به عقب برگردد و به این عشق متوسط متوسل شود؛ زیرا پس از وصول به حقیقت برگشت به مجاز معنا ندارد.

او سپس چنین نتیجه می‌گیرد که احتمالا اختلاف پیش گفته درباره مدح و ذم عشق مجازی به خاطر عدم توجه به تفاوت دو نوع عشق مجازی نفسانی و حیوانی است. بنابراین به این جهت کسانی عشق مجازی را کار بی‌کارها دانسته‌اند به این که از امور خفیه و اسرار لطیف اطلاع نداشته و از حکمت خداوند در به ودیعه گذاشتن این عشق بی‌خبر بوده‌اند. اما کسانی که عشق را نوعی بیماری روانی و جنون الهی یا مالیخولیا دانسته‌اند به خاطر حالاتی است که گاه در عاشق مشاهده کرده‌اند که چگونه خواب ندارند و بدنشان آب شده و چشم‌ها در حدقه فرو رفته است. اما باید دانست که این حالات نشان دهنده سلامت نفس است؛ زیرا وقتی شخص درباره یک مسئله‌ای دائم الفکر و تمام اهتمامش به امر باطنی باشد، قوای بدنی‌اش به سمت مغز حرکت کرده و از افزونی حرکات دفاعی حرارت شدید پیدا می‌شود که تمام رطوبات و گوشت‌های زاید بدن را آب می‌کند، بنابراین خشکی و زمختی بر بدن مسلط می‌گردد.

او سپس به تبیین این نکته می‌پردازد که در عشق حقیقی و مجازی نفسانی، اتحاد عاشق و معشوق تحقق می‌یابد و چنین اتحادی ضرورتاً ناظر بر روح و روان است و هرگز امکان ندارد که میان دو جسم یا یک روح و جسم دیگر اتحاد و همسانی تحقق یابد.

او آنگاه چنین نتیجه می‌گیرد که هدف اساسی و حکمت اصلی وجود عشق مجازی در نفوس ظریفان نسبت به زیبایی اندام و زینت اشکال برخواستن از خواب غفلت و جهالت است. واعلم أن الغرض الأقصى والحكمة الأسمى من وجود العشق في نفوس الظرفاء ومحبتها لحسن الأبدان وزينه الاشكال إنما هو لان تشبه من نوم الغفلة ورقدة الجهالة وترتاض بها مده وتخرج من القوة إلى الفعل وترقى من الأمور الجسمانية إلى الأمور النفسانية ومنها إلى محاسن الأمور الدائمة الكلية وتتشوق إلى لقاء الله ونذات الآخرة وتتعرف من هذه الدلالات شرف جوهرها وكمال عنصرها ومحاسن عالمها وصلاح معادها^۴

نکات برگرفته از گفتار صدرالمتالهین

۱. همان‌گونه که صدرالمتالهین اشاره کرده است پراکندگی دیدگاه‌ها در زمینه عشق مجازی و برشمردن آن به عنوان رذیلت و کار بطلان و در برابر، معرفی آن به عنوان فضیلت و جنون الاهی نشان از پیچیدگی این مسئله و فقدان یک صدایی میان صاحب نظران در نیکو شمردن آن دارد.
۲. مهم‌ترین مدعای صدرالمتالهین که به صورت مکرر بر آن پای می‌فشارد این است که عشق مجازی نفسانی با عشق مجازی حیوانی فی‌نفسه متفاوت بوده و از آنجا که عشق مجازی نفسانی پل و رهگذار و وسیله‌ای برای ترقی روحی و بیداری از خواب غفلت و درک جمال و جلال حق تعالی است، امر مستحسن و فضیلت است.
۳. صدرالمتالهین برای آنکه اثبات کند عشق مجازی نفسانی با عشق مجازی حیوانی متفاوت بوده و وسیله رشد و تعالی روحی است، از شواهد و دلایل زیر کمک گرفته است:
 - یک. کسانی که عشق مجازی نفسانی مبتلا می‌شوند که خود دارای روح لطیف و خیال نازک باشند و انسان‌هایی با داشتن روحی خشک و روانی درشت و غلیظ، هرگز اسیر چنین عشقی نمی‌شوند. این امر خود نشان از تفاوت ماهوی این عشق با عشق مجازی حیوانی داشته و حکایت‌گر آن است که عشق مجازی نفسانی به عالم قدس و ملکوت مربوط است نه عالم ماده و ملک.^۵

دو. از آنجا که تعلیم و تربیت از سنن جاری الاهی است، خداوند عشق مجازی نفسانی به چهره و اندام زیبای خردسالان و نوجوانان زیباروی را در دل اساتید و معلمان آنان می‌افکند تا کار تعلیم و تربیت به مراتب آسانتر و سریعتر انجام پذیرد.

سه. از آنجا که عشق مجازی نفسانی تمام سراپرده جان را فراگرفته و تمام ذهن، فکر و وجود عاشق را متوجه معشوق می‌سازد، این رویکرد جانانه و همه جانبه که به طور اساسی ذهن و دل شخص را از هر چه غیر معشوق است، عاری و خالی می‌سازد، خود زمینه ساز صیقل یافتن جان و پیراسته شدن باطن و توجه به زیبایی مطلق می‌شود و سبب بیداری از خواب غفلت و دام طبیعت می‌گردد.

از این جهت صدرالمتالاهین به تمامی کسانی که در مسیر راه سیر و سلوک عرفانی به سر می‌برند، توصیه می‌کند که از عشق مجازی نفسانی و اهمیت و نقش آن نسبت به تهذیب باطن و نیل به کمال متتها و عقل بالفعل غافل نباشند!

چهار. از آنجا که چهره و اندام زیبا و موزون در عالم ظاهر نماینده زیبایی و موزون بودن عالم باطن است، عاشق از رهگذر عشق مجازی به جمال و جلال باطنی هستی که تنها از آن خداوند است، رهنمون می‌گردد. به این جهت است که گفته‌اند: «المجاز قنطره الحقیقه».

این بخش از گفتار صدرالمتالاهین متأثر از نظریه مثل افلاطونی و دیدگاه او در عشق مجازی است که پیش از این آن را نقل کرده‌ایم.

پنج. میان عشق مجازی نفسانی و حیوانی از جهات ذیل تفاوت است:

۱. منشأ عشق مجازی نفسانی، لطافت نفس و صفای باطن عاشق است؛ اما منشأ عشق مجازی حیوانی، شهوت جنسی و طلب لذت حیوانی است.

۲. عاشق در عشق مجازی نفسانی شیفته شمایل معشوق است؛ اما عاشق در عشق مجازی حیوانی فریفته ظاهر و رنگ و لعاب ظاهری معشوق است.

۳. عاشق در عشق مجازی نفسانی به دنبال ذوب و اتحاد با معشوق است؛ اما در عشق مجازی حیوانی به دنبال هم‌بستری و خلوت با معشوق است.

۴. عشق مجازی نفسانی باعث صفای باطن و عفت نفس می‌شود؛ اما عشق مجازی حیوانی شخص را به حریم‌شکنی، فساد و فسق می‌کشاند.

۷. سید نعمت‌الله جزایری (م ۱۱۱۲ ق)

وی از جمله کسانی که از عشق مجازی دفاع کرده و آن را وسیله‌ای برای قرب به حق دانسته است. او در این باره چنین آورده است:

والتامل فی عرض مراتب العشق الصوری و الالاهی و مقاماتهما و انطباق کل علی الآخر ینکشف له ان العشق الصوری اقوی معین فی تهذیب النفس و تلطیف السرّ و تصفیه الروح و توحید الهموم و الاعداد للعشق الالاهی لمن سبقت لهم من الله الحسنی و هذا حقیقه ما قیل المجاز فتنطره الحقیقه ۵۱. کسی که درباره مراتب عشق صوری و الاهی و مقامات آنها و انطباق هریک از آنها بر دیگری تأمل ورزد، برایش آشکار خواهد شد که عشق صوری قوی‌ترین یار برای تهذیب نفس و صیقل زدن به باطن و پیراستن روان و یکدست و سامان دادن به اندوه‌ها و آماده ساختن شخص برای عشق الاهی برای آنکه در قضای الاهی فرجام نیک برایش مقدر شده است، به شمار می‌رود. و این همان حقیقتی است که می‌گویند «مجاز» پل حقیقت است.

۷۳

از این گفتار سید نعمت‌الله جزایری سه نکته قابل استفاده است:

۱. تقسیم عشق به صوری و الاهی؛ مقصود ایشان از صوری همان عشق مجازی است.
۲. وجود شباهت‌ها میان این دو نوع عشق؛ عبارت «انطباق کل علی الآخر» ناظر به همین نکته است که پیش از این از آن یاد کردیم.
۳. عشق مجازی زمینه‌ساز و پل دستیابی به عشق حقیقی و الاهی است؛ اما نه از آن جهت که افلاطون براساس نظریه مثل بیان داشت، بلکه از جهت اینکه عشق مجازی با عاشق کاری می‌کند که غمها و اندوه‌ها را کنار گذاشته و تمام توجه او متوجه معشوق شود. (با استفاده از عبارت توحید الهموم) و آن هنگام که جان عاشق از عشق به معشوق لبریز شد چنان صفا و صیقل یافته و پیراسته می‌شود که ناخودآگاه به عشق الاهی منتهی می‌گردد. البته سید نعمت‌الله جزایری به این نکته اشاره دارد که این توفیق و سعادت تنها نصیب کسانی می‌شود که به خاطر برخورداری از شایستگی باطن، رسیدن به بارگاه عشق الاهی پیش از این برای آنان مقدر شده باشد. جمله «لمن سبقت لهم فی الله الحسنی» ناظر بر این نکته است.

۸. تفسیر نمونه و دفاع از عشق مجازی

از جمله مواردی که به عنوان شاهدی بر مدعای پل بودن عشق مجازی نسبت به عشق حقیقی نسبت به آن استناد شده، نوعی خاص از تفسیر آیات «... قالت امرأه العزیز الآن صحص الحق انارودته عن نفسه و انه لمن الصادقین ذلک لیعلم انی لم اخنه بالغیب و ان الله

لا یهدی کید الخائنین و ما ابری نفسی ان النفس لاماره بالسوء الا ما رحم ربی ان ربی غفور رحیم»^{۵۲} است. درباره اینکه ضمائر در آیات «ذلک لیعلم ... و ما ابری نفسی ...» به چه کسی برمی‌گردد، میان مفسران اختلاف است.

عموم مفسران این جملات را از زبان حضرت یوسف (ع) دانسته‌اند. در این صورت منطقی است که سخنانی بلند، ناظر بر پیراستگی دامن و اعلام تمایل نفس به سوء و بدی از زبان این پیامبر آسمانی صادر شده باشد. اما برخی مدعی‌اند که این ضمائر به زلیخا برمی‌گردد که در آیه نخست از او با نام «امراه العزیز» یاد شده است. اما این تفسیر با یک اشکال محتوایی روبرو است و آن اینکه همسر عزیز به رغم چنان پیشینه فریفتگی و عشق مجازی نسبت به یوسف و تلاش برای به دام انداختن او و سرانجام به دام انداختن یوسف در پی ترمرد او، چگونه چنین عبارت‌های نغز که حکایت از صلاح باطن و کمال نفس دارد، بر زبان‌جاری کرده است؟ بویژه این جمله «و ما ابری نفسی ان النفس لاماره بالسوء الا ما رحم ربی ...»

برای پاسخ از میان این اشکال گفته شده، از قاعده «المجاز قنطره الحقیقه» استفاده شده است. یعنی زلیخا در آغاز، اسیر عشق مجازی شد اما پس از آنکه به خواسته خود نرسید، با گذشت زمان از رخداد‌های پیش آمده عبرت گرفت و به سوی عشق خداوند رهنمون شد. در تفسیر نمونه در این باره چنین آمده است:

گروهی از مفسران دو آیه اخیر را سخن یوسف دانسته‌اند و گفته‌اند این دو آیه در حقیقت دنباله پیامی است که یوسف به وسیله فرستاده سلطان برای او فرستاد و معنا آن چنین است: من اگر می‌گویم از زنان مصر تحقیق کنید به خاطر این است که شاه (و یا عزیز مصر، وزیر او) بدانند من در غیابش در مورد همسرش نسبت به او خیانت نکرده‌ام و خداوند نیرنگ خائنان را هدایت نمی‌کند. در عین حال من خویش را تبرئه نمی‌کنم چرا که نفس سرکش، انسان را به بدی فرمان می‌دهد مگر آنچه خدا رحم کند؛ چراکه پروردگرم غفور و رحیم است. به ظاهر انگیزه این تفسیر، مخالف ظاهر این سخن است که آنها نخواسته‌اند این مقدار دانش و معرفت را برای همسر عزیز مصر بپذیرند چرا که او با لحنی مخلصانه و حاکی از تنبه و بیداری سخن می‌گوید.

در حالی که هیچ بعید نیست هنگامی که انسان در زندگی پایش به سنگ بخورد یک نوع حالت بیداری توأم با احساس گناه و شرمساری در وجودش پیدا شود بخصوص اینکه بسیار دیده شده است که شکست در عشق مجازی راهی برای انسان به سوی عشق حقیقی (عشق به پروردگار) می‌گشاید! و به تعبیر روانکاوی امروز آن تمایلات شدید سر کوفته «تصعید»

می‌گردد و بی‌آنکه از میان برود در شکل عالیت‌تری تجلی می‌یابد. پاره‌ای از روایات که در شرح حال همسر عزیز در سنین بالای زندگی‌اش نقل شده نیز دلیل بر این تبه و بیداری است.^{۵۳} براساس این دیدگاه شکست در عشق مجازی در انسان حالت تصعید ایجاد خواهد کرد و انسان از عشق مجازی به عشق حقیقی می‌رسد.

تحلیل گفتار عرفا در زمینه عشق مجازی

آنچه از گفتار عرفا و برخی از حکما در زمینه عشق مجازی نقل کردیم مهم‌ترین و شایع‌ترین دیدگاهی است که از سوی آنان در این زمینه ارائه شده است. برای اینکه صحت و سقم و میزان درستی این دعاوی روشن شود، لازم است نخست تحلیلی روشن از این گفتارها ارائه دهیم.

در بازنگری گفتارهای ارائه شده، نتایج زیر به دست می‌آید:

۱. عرفا تأکید دارند عشق از مفاهیم یافتنی است نه بافتنی. چشیدنی است نه شنیدنی، و معتقدند «جمال سلطان عشق همچنان در حجاب است.» آنچه را از حالات عاشقان هر چند در عشق مجازی به تصویر می‌کشند، تنها بیانگر نتایج و آثار عشق است نه نشانگر حقیقت و ماهیت آن. در این میان توجه به این نکته مهم است: عشق متفرع و متوقف بر زیبایی است؛ چه زیبایی حقیقی باشد و چه زیبایی وهمی.

۲. تمام عرفا یک صدا عشق را به عشق حقیقی و عشق مجازی تقسیم می‌کنند. مقصود از عشق حقیقی، عشق به خداوند به عنوان زیبای مطلق و مستجمع صفات جمال و جلال است. این عشق شامل صفات، ذات و افعال الهی و نیز شامل مصادیق عبودیت او همچون نماز می‌شود. و عشق مجازی، عشق به هر چیزی است که به طور ذاتی غیر از خدا باشد، هر چند به صورتی به خداوند باز گردد. عشق به خداوند از آن جهت عشق حقیقی است که گویا عشق در معنای موضوع له و آنجا که بایسته و شایسته است به کار رفته است. و عشق به غیر خداوند به آن جهت مجازی است که گویا به علائقی همچون مشابهت به جای حقیقت به کار رفته است. چنان‌که می‌گویند؛ چون صورت زیبا نماینده حسن مطلق الهی است تولید عشق می‌کند. مهم‌ترین آیه‌ای که نمایان‌گر عشق حقیقی است آیه «يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» و مهم‌ترین نمونه‌های عشق مجازی در قرآن، عشق یعقوب به یوسف و عشق زنان مصر به یوسف است و در میان روایات، مهم‌ترین روایت ناظر بر عشق مجازی روایت «من عشق و عف و کتم و مات مات شهیدا» است که از سوی عرفا به صورت مکرر مورد استفاده قرار گرفته است.

۳. عشق مجازی می تواند دارای انواعی باشد :

یک. عشق مردان به مردان؛ مانند عشق مؤمنان به رسول اکرم(ص)، عشق یعقوب به یوسف(ع)، عشق سلطان محمود غزنوی به ایاز، عشق عثمان سرخسی به بوسعید ابوالخیر. این نوع عشق می تواند به هم سانان و هم سنان مربوط باشد یا به خردسالان و نوجوانان زیبا روی، چنانکه صدرالمتالاهین به آن اشاره داشت.

دو. عشق مردان به زنان و برعکس؛ عموم عشق های مجازی مورد ادعا نظیر عشق لیلی و مجنون، وامق و عذرا، خسرو و شیرین، یوسف و زلیخا و ... از این دسته هستند.

سه. عشق انسان به اشیاء و پدیده های هستی؛ چنانکه روزبهان بقلی علاقه پیامبر(ص) به گل و باران و برخی دیگر از عرفا علاقه ایشان به زن و عطر را از نمونه های آن دانسته اند.

۴. حالات و پیامدهایی که بر عشق عارض می شود که خود دارای مراتب مختلف است، در عشق حقیقی و مجازی، مشترک و همسان است؛ هرچند معشوق در این دو نوع عشق متفاوت باشد. حالات و مراتب آن را می توان اینچنین بیان داشت:

۱. رؤیت معشوق و درک زیبایی او؛

۲. ایجاد حب و علاقه شدید نسبت به محبوب در دل؛

۳. علاقه ای که با دیدار و هم صحبتی مکرر با معشوق یا گفت و شنود خیالی در عالم وهم

با معشوق افزایش می یابد؛

۴. فارغ شدن ذهن و دل از همه هم و غم ها و امور جاری زندگی اعم از کار و تحصیل و بازماندن شخص از به جریان انداختن کارها و معطوف شدن ذهن و جان وی، تنها و تنها به سمت و سوی معشوق گویا در جان عاشق غیر از معشوق، دیگر از هیچ چیز خبری نیست. از این حالت به سکر یا جنون تعبیر می کنند.

۵. کاستی گرفتن خواب، خوراک، گفت و شنود عادی، و هرگونه فعالیت طبیعی بدنی و روحی؛ تا به آنجا که آثار ضعف، سستی، لاغری، نحیف شدن و بیماری در عاشق ظاهر می شود، چنانکه گاه عاشق در آستانه مرگ قرار می گیرد یا ممکن است بمیرد.

۶. روی آوری عاشق به پنهان سازی و کتمان عشق خود. اما راز این کتمان که عموماً متداول است، چیست؟ در عشق حقیقی دلیل آن روشن است؛ زیرا عاشق رمز و راز پیروزی را در کتمان می داند؛ و البته دیگران را در حدی نمی بیند که از این اسرار مطلع شوند. اما در عشق مجازی شاید این امر ناشی از شرم باشد. شاید عاشق این گونه عجز و بی تابی را برای

خود نقص می‌پندارد و شاید از شدت عشق گمان می‌برد معشوقش پاسخ منفی دهد و از این طریق صداقت و جدیت خود را نشان می‌دهد.

۷. پایان عشق چیست؟ در پایان عشق حقیقی این شور و شیدایی هیچ‌گاه پایان نمی‌پذیرد و چه‌بسا هر روز بر شدت آن نیز افزوده می‌شود؛ زیرا وصال نهایی به خداوندی که بی‌نهایت محض است، معنا ندارد. اما در عشق مجازی تا زمانی که وصال تحقق نیافته باشد؛ حالات سکر، مستی و جنون عاشق پایان نمی‌پذیرد. اما آیا پس از وصال، این عشق همچنان استمرار می‌یابد؟ و آیا درباره نمونه‌های شایع عشق مجازی، گفته می‌شود که پس از وصال و به هم رسیدن دو عاشق و معشوق، آنان همچنان در عشق یکدیگر سوخته و از شدت آنجان باخته‌اند؟!

۳. یکی از مهم‌ترین دعاوی عارفان آن است که عشق مجازی خود به دو نوع تقسیم می‌شود و از این دو نوع با تعابیر مختلف یاد می‌کنند:

۷۷

این‌سینا از آن به عشق عقیف و غیر عقیف یا عشق عقلانی و عشق حیوانی یاد کرد. قاضی‌القضاة همدانی نام آن را عشق جلی و خفی گذاشت. عشق جلی همان عشق مجازی حیوانی و عشق خفی همان عشق مجازی عقلانی است. ملاصدرا بر آن، عشق نفسانی و حیوانی نام نهاد.

از سوی دیگر، از مجموع سخنان عرفا در تقسیم عشق مجازی می‌توان تفاوت‌های ذیل را برای آنها برشمرد:

۱. منبع و منشأ عشق مجازی عقلانی و عقیف، درک حسن و زیبایی ظاهری و باطنی معشوق است از آن جهت که زیبایی خداوند را متجلی می‌سازد. عشق پیامبر به گل و زن نمایانگر همین امر است چنان‌که عشق مومنان به پیامبر می‌تواند نشان‌دهنده آن باشد. بیشترین توجه عاشق در چنین عشقی شمایل و سجایای معشوق است و ظاهر زیبای آن سهمی کمتر دارد. معشوق در چنین عشقی به‌گونه‌ای جای خدا نشسته و نمایندگی از جانب او، زیبایی‌های او را به ذهن و خاطر عاشق تداعی می‌کند. اما منبع و منشأ عشق مجازی حیوانی و غیر عقیف؛ شهوت، میل جنسی و هواهای نفسانی است. به این جهت با وصال عاشق به معشوق، تمامی شوق و اشتیاق و بیقراری عاشق پایان می‌پذیرد. البته بر عکس عشق مجازی از نوع اول.

۴. در اینکه عرفا به اتفاق، عشق مجازی حیوانی و غیر عقیف را نکوهش کرده و آن را وسیله هلاکت و ضلالت دانسته و حتی هشدار داده‌اند که مبادا فریب این دسته از مدعیان عشق را نخورید، جای هیچ‌گونه تردیدی نیست. گفتارهای پیش نقل شده از آنان بهترین شاهد

مدعاست. بنابراین، بسیار بی‌انصافی است که کسی به عرفا اینگونه نسبت دهد که آنان مروج عشق مجازی غیر عقیف بوده و خود به گونه‌های مختلف در دامن شهوت اسیر شده‌اند و برای توجیه این رفتارها و مشروعیت بخشیدن به عشق مجازی از آیات و روایات و دین کمک گرفته‌اند. چنان‌که برخی روی آوردن به عرفان را ناشی از شکست و سرخوردگی‌های جنسی دانسته یا گفته‌اند چون اهل عرفان و تصوف از ازدواج با زنان روی برتافته‌اند، به ناچار به پسران زیبا روی آورده و با آنان به عشق و معاشقه پرداخته‌اند؛ چنان‌که در کاخ‌های قرطبه، قاهره، دمشق و بغداد رسوایی‌هایی فراوان از عشق‌بازی با پسران زیبا روی گزارش شده است.^{۵۴}

به طور یقین این دسته از آلودگی‌ها از دامن عارفان پاک باخته دور بوده است و شیوع آنها به طبقات مرفه و خوش‌گذران و اشراف مربوط بوده است و اگر شماری اندک عارف‌نما مرتکب چنین لغزش‌های بزرگی شده‌اند، عرفا صف خود را از آنان جدا ساخته‌اند.

۵. عرفا برای توجیه و تبیین اینکه عشق مجازی می‌تواند معبر و پلی برای رسیدن به عشق حقیقی باشد، دیدگاه‌های مختلفی ارائه کرده‌اند که آنها را بر می‌شماریم:

یک. از آنجا که عشق مجازی مبتنی بر زیبایی است و زیبایی مفهومی است که انسان در فطرت یا به تعبیر افلاطون در عالم ارواح و پیش از ورود به این دنیا، آن را به نیکی دیده و شناخته است، وقتی چهره زیبا را می‌بیند به یاد آن زیبایی مطلق حقیقی و ماورایی می‌افتد؛ و هرچه که انسان را به یاد حقیقت و اصل خویش بیندازد مایه کمال معنوی، رشد باطنی و نیل به عشق حقیقی می‌شود. چه بسا، به طور اساسی انبیا آمده‌اند تا انسان را به یاد اصل خود بیندازند. قاضی القضاة همدانی این زیبایی پیشین و آشنایی با روح را مبتنی بر روایت «ان الله خلق آدم علی صورته» دانسته است؛ یعنی عاشق با دیدن چهره زیبای معشوق به یاد چهره زیبای خداوند می‌افتد.

دو. مهم‌ترین و شایع‌ترین توجیه عرفا این است که عشق مجازی باعث تلطیف سر می‌شود؛ زیرا انسانی که به خاطر گرفتاری‌های جاری فکری و زندگی دچار کثرت است، وقتی عاشق می‌شود، تمام هم و غم خود را کنار گذاشته و تمام فکر و دل او متوجه یک چیز می‌شود و آن معشوق مجازی است و این نقطه‌ای است که با عشق حقیقی یک قدم فاصله دارد؛ زیرا در عشق حقیقی نیز عاشق از تمام علائق و دل مشغولی‌های خود فاصله گرفته و متوجه خداوند می‌شود. از این جهت دل تلطیف یافته و به تعبیر عرفا دچار نرمی و روشنی می‌شود.

سه. عرفا می‌گویند بار عشق الهی بس سنگین و کشنده است و از آنجا که عموم طالبان این راه تحمل این بار سنگین را ندارند، خداوند آنان را نخست به عشق مجازی مبتلا می‌سازد

تا سکر و مستی، شور و شیدایی و بی‌تابی این نوع عشق را بچشند، آنگاه آماده عشق الاهی شوند. عبارت عین القضاة همدانی گویای این امر است آنجا که می‌گوید:

دریفا دانی که چرا این همه برده‌ها و حجاب‌ها در راه نهاده‌اند؟ از بهر آنکه تا عشق روز به روز دیده وی پخته گردد. تا طاقت بارکشیدن لقاء الله آرد بی‌حجابی.^{۵۵}

چهار. برخی نیز گویند عشق مجازی از این جهت نیکو و مستحسن بوده و پلی است به عشق حقیقی، که اگر عشق مجازی و حال و هوای عشاق مجازی نمی‌بود، عارفان از هیچ طریق و زبانی نمی‌توانستند عشق حقیقی را تبیین کنند و ما را از اسرار آن آگاه سازند. درست به این جهت است که در جای جای کتب عرفانی در زمینه عشق حکایت‌هایی از عشق لیلی و مجنون و سایر عاشقان دلباخته گمنام انعکاس یافته است. به این جهت فخر رازی گفته است وقتی مجنون را در خواب دیدند و از او پرسیدند خدا با تو چه کرد؟ گفت مرا برای مدعیان عشق خود حجت قرار داد.

۷۹

پنج. شماری نیز می‌گویند: خداوند وقتی بخواهد بنده‌ای را در کمند عشق خود اسیر سازد نخست او را به عشق مجازی مبتلا می‌سازد و از این رهگذر به عشق خود می‌رساند. از این جهت عین القضاة از خداوند به عنوان «صیاد ازل» و از عشق مجازی به عنوان «دام خداوند» یاد کرد. با این توجیه این خداوند است که بندگان شایسته و محب خود را به عرصه عشق می‌کشانند نه اینکه آنان خود به این دام پای نهند. هر چند این امر سری و پنهانی باشد و بنده تصور کند این خود اوست که پای در دامگاه عشق مجازی گذاشته است.

شش. توجیهی که صدرالمتلاهین بیان داشت با سایر توجیهات عرفا تفاوت دارد. توجیه او ناظر بر عشق بزرگان و مشایخ عرفان و حکمت، نسبت به شاگردان و متعلمان خردسال و نوجوان زیبا روی است. او معتقد است خداوند محبت و عشق پسران زیبا روی را از این جهت در دل معلمان آنان گذاشت تا از این رهگذر با عشق و علاقه بیشتری به تعلیم و تربیت آنان روی آورند.

هفت. تحلیل گردآورندگان تفسیر نمونه با سایر توجیه‌ها تفاوت اساسی دارد. اینان می‌گویند نه تنها عشق مجازی مطلق، بلکه عشق مجازی شکست خورده، گاه انسان را به عشق خداوند می‌رساند. اینان و از قاعده روان‌شناسان با عنوان «تضعید» کمک می‌گیرند که چگونه روح از یک سطح نازل به سطح عالی صعود کرده و رهنمون می‌شود.

نقد دیدگاه عارفان درباره عشق مجازی
تاکنون با درنگ، تأنی و نیز با نگاه منصفانه، ضمن برشمردن دیدگاه‌های عارفان در زمینه
عشق مجازی و نیز تحلیل و بازشناسی نتایج و دستاوردهای این دیدگاه‌ها، تلاش کردیم برده
از چهره مبحث عشق مجازی از منظر عرفا (که یکی از مباحث برجانش در عرفان اسلامی
است) را برداریم. اینک ضروری است نکات منفی این دیدگاه را روشن سازیم.

۱. فقدان تصویری روشن از عشق مجازی
چنان‌که اشاره کردیم همه عرفا عشق حقیقی را عشق به ذات، صفات و افعال خداوند
دانسته و هر آنچه غیر از آن باشد را جزء عشق مجازی برشمردند. وقتی به انواع عشق
مجازی که پیش از این به نقل از آراء عرفا نقل کردیم نظر بیفکنیم، به انواع بسی ناهمگون،
غیرمتجانس و غیرهمگرا برمی‌خوریم. به عنوان نمونه آیا می‌توان عشق مومنان به پیامبر (ص)
که برگرفته از آیه «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی» است را هم‌ردیف و هم‌سنگ عشق متقابل
لیلی و مجنون یا عشق سلطان محمود به ایاز دانست؟! آیا می‌توان عشق پیامبر اکرم (ص) به
گل و عطر به عنوان مظاهر کمال تجلی جمال الاهی یا عشق یعقوب به یوسف که بر عنصر
عاطفه و نیز بر محور شایستگی‌های شخصیتی یوسف مبتنی است را با عشق مؤلیخا و زین
مصر به یوسف یا عشق دختران و پسران به یکدیگر برابری دانست و از همه بزرگ عنوان عشق
مجازی، هرچند عقیف یاد کرد؟! پس به نظر شما در این موارد تفاوتی بین عشق
اینچنین یکسان و همسان انگاری، کار داوری درباره عشق مجازی را از هر جهت دشوار
می‌سازد. اگر در عشق حقیقی خداوند حضور دارد و عشق را معشوق خود را نماینده و
تجلی‌گر خدا می‌شناسد؛ چرا عشق پیامبر (ص) به نماز، و عشق مومنان به پیامبر (ص) و
مصادیقی از این دست نظیر عشق مومنان به کعبه، یا به ائمه (ع) و از انواع عشق حقیقی ندانیم؟!
زیرا افزون بر آنکه پدیده هوی، هوس و شهوت در این دست از عشق‌ها معنا ندارد، حضور
خداوند در آنها کاملاً مشهود است و به عبارتی دیگر این امور را باید جزء شئون ذاتی و اشعائر
الاهی دانست.

بر این اساس می‌توان سخن پیامبر اکرم (ص) در تمجید از عشق مومنان به عبادت خدا را با
گفتار امام صادق (ع) در نکوهش از قلب فارغ از خداوند و مبتلا به عشق جمع‌کردن از
سویی دیگر، از این جهت می‌توان میان این دسته از عشق‌ها با عشق‌هایی همچون عشق
سلطان محمود به ایاز تمایز قائل شد؛ زیرا در عشق سلطان محمود به ایاز، ایمان به خداوند و
نمایندگی حسن ایاز از حسن الاهی معنا ندارد.

ساز سوسوی دیگری عرفه می‌گویند: «عشق مجازی عقلانی و عقیف، ذهن عاشق متوجه شیطانی معشوق است؛ یعنی معشوق خود را نماینده شخص مطلق الهی می‌شمارد. چنان‌که عین‌القضاء همدانی می‌گوید: «در این نوع از عشق، عاشق سر «ان الله خلق آدم علی صورته» را در سیمای معشوق خود می‌بیند؛ یعنی چهره زیبایی الهی را در چهره معشوق خود می‌باید. لذا در عشق مجازی شهوانی و غیر عقیف تمام ذهن و فکر عاشق معطوف به شکل، ظاهر و قد و اندام او است و نیفتان آن را این است که با او صفا و تعجالت پایان می‌پذیرد. همچنین فقدان لطافت روح و مغلوب بودن دل و اندیشه عاشق در لذت خواهی بهیمی را از نشانه‌های این دست از عشق دانسته‌اند. پیش از نظر عرفا، عشق مجازی شهوانی دارای سه نشانه است:

۱-۲. ابتدا آن شهوانی و شکیلی و سیمای ظاهری معشوق است؛ ۲. صاحب این عشق مغلوب در شهوت و امیال جنسی و فاقد روح لطیف و پاک است. ۳. با وضال و مجامعت آتش عشق خاموش می‌شود. زیرا علی فرشته معشوق، گفته است: «ان الله خلق آدم علی صورته»

درست‌حال تا بدین رسیدیم، باز توجه به این تفاوتها عشق‌های همجنس عشق لیلی و مجنون، وامق و عذرا، یوسف و زلیخا... از کدام نوع است؟ از آنکه بقی «این دست از عشق‌ها را به عنوان عشق‌های عقیف نباید کرد» و به اعتقاد تروایت «من عشق و عفت» عشق مجازی را در صورت الحاصل یا مرگ عاشق می‌پسندیدند. دانسته و از عیامیر (رض) نقل کرده که فرمود: «الحمد لله الذی جعل لعی امتی مثل یوسف و زلیخا» «برخی آید که اوایل نوع از عشق‌ها را عشق عقلانی عقیف می‌دانند؛ به ظاهر، داور می‌نویسد باز به نظیر مولود معروف و غیر معروف عشق مجازی چنین است.

این‌فعال سوال این است که آیا این همه عنصر در عشق‌های مجازی گفته شده وجود ندارد؟! فرشته را با یوسف و زلیخا شفته سیمای ظاهری و زیبایی غیر قابل توصیف یوسف نیست؟ همان زیبایی این که باعث شد زلیخا مصر به سجای تروج دست خود را ببرند و یوسف را فرشته فرض کنند؟! حتی اگر این سیمای ظاهری را نماینده یک حسن و زیبایی واقعی تلقی کنیم، باز هم در نهایت عاشق مجذوب این ظاهر زیبا و دلریا شده است. شاهد مدعا آنکه دیدن چهره‌ای زشت یا کم‌چهره از زیبایی، در این چنین شوئیگی او مجنون ایجاد نمی‌کرد.

۱-۳. در بعضی موارد عشق مجازی غیر عقیف همراه بودن آن با شهوت و هوا و هوس است. حال با این پروتلیا که به راستی آید خلیل مجتلی و شهوت زمینه‌ساز عشق زلیخا به یوسف نشده است؛ با این که نبوده، چرا خود او را به یوسف عرضه کرد و چرا یوسف را به زندان تهدید کرد و تهدید خود را بر عیالی ساخت؟ یوسف پاسخ به دعوت زلیخا را کاری جاهلانه دانست؟

چون با یوسف زلیخا را از راهی که از او می‌خواست جدا کرد.

۸۱ عشق مجازی و رابطه آن با عشق حقیقی

ساده‌تر آنکه چگونه می‌توان باور کرد در عشق مجنون به لیلی و عشق زلیخا به یوسف، شهوت و میل جنسی هیچ حضور نداشته و عاشق تنها مفتون حسنی شده که نماینده حسن خداوند است؟!

از سوی دیگر، آیا در این دسته از عشق‌ها عنصر سوم یعنی آرام گرفتن و فروکش عشق پس از وصال حضور ندارد؟! آیا می‌توان پذیرفت که در تمام موارد معروف، عشق مجازی نظیر عشق مجنون به لیلی، پس از تحقق وصال مجنون به لیلی حالتی که برای بی‌قراری عاشق گفته شده، همچنان استمرار می‌یابد؟! یعنی می‌توان پذیرفت که پس از وصال مجنون به لیلی، او همچنان از خواب و خوراک افتاده و دچار جنون و سرگشتگی گشته یا اینکه قضیه عکس است و تمام شوریدگی و شیدایی در عشق مجازی مبتنی بر فراق است و با وصال دیگر این مفاهیم رنگ می‌بازد؟!

حاصل سخن اینکه می‌توان با فقدان سه عنصر ذکر شده، عشق را از نوع مجازی عقیف و عقلانی بدانیم؛ نظیر عشق یعقوب به یوسف، اما براساس این معنا به هیچ وجه نمی‌توان عشق مجازی میان مردان و زنان چنان‌که در گذشته و حال شایع است، یا عشق مردان و زنان به پسران زیبا روی را از نوع عشق مجازی عقیف دانست. یعنی هر جا که منشأ عشق، شهوت نباشد و عاشق انسانی شهوانی و هوس باز به شمار ترود و فروکش یافتن عشق پس از وصال تحقق نیابد، از نشانه‌های عشق عقیف است. اطلاق عشق مجازی به این عشق البته مجاز در مجاز است؛ زیرا سراسر بر عشق الهی مبتنی است و بهتر و صحیح‌تر آن است که نام این عشق را عشق حقیقی بگذاریم. و از سوی دیگر در تمام مواردی که به عنوان عشق عقیف برشمرده شده؛ نظیر عشق لیلی و مجنون، سه عنصر ذکر شده حضور دارد. پس، اطلاق عشق عقیف بر آنها نارواست. نتیجه آنکه تقسیم عشق مجازی به عشق عقیف و غیر عقیف جای تأمل جدی دارد.

۲. فقدان ملازمت میان عشق مجازی و عشق حقیقی

چنان‌که اشاره کردیم عرفا عشق مجازی از نوع عشق یوسف و زلیخا و لیلی و مجنون را به عنوان عشق‌های عقیف و عشق به خداوند دانسته‌اند و برای آن هفت توجیه ارائه داده‌اند. اما علاوه بر اشکال ذکر شده که به طور اساسی این دست از عشق‌ها عقیف نبوده و با شهوت‌ها و هوس‌ها آمیخته‌اند، ادعای پل و مقدمه بودن آن نسبت به عشق حقیقی نیز جای مناقشه جدی دارد. بر این اساس لازم است توجیه‌های هفت گانه را مورد بازکاوی قرار دهیم.

نقد تحلیل اول؛ اینکه انسان با دیدن چهره زیبا و اندام موزون به یاد زیبایی مطلق می‌افتد و ذاتا طالب و خواهان می‌شود جای شک و تردید نیست. از این جهت همگان زیبایی دوستی را از جمله رویکردها و عناصر فطرت آدمی برشمرده‌اند. اما آیا با دیدن هر زیبارویی، عشقی که عرفا از آن سخن به میان آورده‌اند که خواب و خوراک را از انسان سلب می‌کند، حاصل خواهد شد؟! باری، انسان ژرف اندیش، لطیف‌منش و دارای سلامت طبع با دیدن هر گل زیبا و با بویدن هر عطر مشام نواز و یا چهره بس زیبا، به یاد چهره زیبایی خداوند می‌افتد و البته به قوت عشق او به خداوند و حقانیت عشق او افزوده خواهد شد. چنین شخصی قبل یا همزمان یا پس از رویت چهره زیبا به یاد چهره زیبایی خداوند می‌افتد و البته با خداوند و مفهوم عشق با او آشنا است. دیگر عبور از مجاز به حقیقت برای او معنا ندارد؛ مگر تنها به این معنا که از نگرستن به روی نیکو به یاد خداوند افتد. این رباعی باباطاهر حکایت‌گر همین نکته است:

به صحرا بنگرم صحرا ته بینم

به دریا بنگرم دریا ته بینم

نشان از قامت رعنا ته بینم

به هر جا بنگرم کوه و در و دشت

۸۳

علاقه پیامبر(ص) به عطر و زن، می‌تواند از این باب باشد. اما هیچ یک از این گفتارها و توجیه‌ها هرگز توجیه‌گر آن نیست که مثلا اگر چشم مجنون به لیلی یا چشم زلیخا به یوسف افتاد چون چهره زیبای لیلی یا یوسف را نماینده چهره زیبای خداوند می‌دید، ناگاه چنان واله، سرگشته و مجنون معشوق خود شود که خواب و آسایش از کف بدهد و تا سرحد جنون یا مرگ پیش رود!

به راستی آیا کسی مدعی شده است که مجنون در چهره زیبای لیلی، خدا را دیده و جستجو کرده یا زلیخا در چهره دلربای یوسف به دنبال خداوند بوده است؟! نباید با کلمات و الفاظ مقدسی همچون عشق حقیقی بازی کرد یا راه را برای انسان‌های هوس‌باز و بازی با این کلمات هموار ساخت.

نقد تحلیل دوم؛ اینکه عشق مجازی به طور عموم باعث قطع همه هم و غم‌های عاشق شده و او را یکسره متوجه معشوق می‌سازد، جای هیچ تردید نیست. اما آیا چنین عشقی لزوما باعث تلطیف سر و تطهیر باطن می‌شود؟ یعنی همان تلطیف باطنی که هدف متعالی سیر و سلوک و ریاضت بوده و قلب را بر اساس نظریه عکس یا انتقاش (نقش‌پذیری) آماده پذیرش اسرار الهی می‌سازد؟! آیا این همه مدعیان عشق مجازی طی گذشته و حال در سایه چنین عشقی به تلطیف سر رسیده‌اند؟! هرگز! بلکه قضیه کاملا عکس است. کسی که در صفحه جانش به جای خداوند، معشوق دیگری بنشانند، با حال و هوای کاذب لبریز شده و از عطر

معنویت تهی شده و از شور و فریفتگی به امور دنیایی لبالب شده است. با چنین روح مکدری چگونه می‌توان در او تلطیف روح را انتظار داشت؟!

در چند مورد محدودی که به عنوان عشق مجازی منتهی به عشق حقیقی برشمرده‌اند ، چنان نبوده که عاشق در عین گرفتاری و مبتلا به عشق مجازی به عشق حقیقی رهنمون شده باشد؛ بلکه عموماً در اثر شکست در عشق مجازی یا اشاره معشوق، به عشق الاهی کشیده شده است.

نقد تحلیل سوم؛ عشق مجازی به گونه‌ای که تبیین شد، با آلودگی‌های روحی همراه است و هرگز نمی‌توان پذیرفت خداوند بنده خود را از راهی که خود در قرآن آن را نکوهش کرده به مسیر حق و حقیقت رهنمون شود؛ گرچه گفته شده که چون عشق خداوند مطلوب است از هر راه باید آن را طلبید. اما باید دانست که اصل «الغایات تبرّر المبادی» طبق مبانی دینی مردود است.

نقد تحلیل چهارم؛ این تحلیل پذیرفته‌ترین تحلیلی است که از عشق مجازی می‌توان ارائه داد. باری «المجاز قنطره الحقیقه» یعنی از رهگذر عشق مجازی و حالات عاشقان به عشق مجازی، ما می‌توانیم به حقیقت عشق حقیقی و حالات عاشقان حقیقی خداوند پی ببریم.

اینجا است که خداوند عشق مجنون را بر عاشقان خود حجت قرار داده است و بدون تردید اگر عشق مجازی نبود کسی را نمی‌توان به کوی عشق حقیقی راهنمایی کرد. اینجا است که می‌گویند عرفا در تبیین اسرار عرفانی از اصطلاحات و پدیده‌های مجازی بهره می‌گیرند. البته این سخن درستی است؛ اما به هیچ وجه معنای آن دلیل بر صحت و مشروعیت بخشی به عشق مجازی نیست.

نقد تحلیل پنجم؛ بازگشت این تحلیل همان تحلیل سوم است. باری، اگر معنای این سخن آن باشد که خداوند، خود از آغاز، بنده‌اش را به عشق مجازی مبتلا می‌کند، اشکال ذکر شده مطرح خواهد شد. اما اگر معنایش آن باشد که خداوند بنده مبتلا به عشق مجازی را به خاطر شایستگی که دارد از کمند این عشق رها ساخته و به عشق خود بار می‌دهد، مدعای درستی است.

نقد تحلیل ششم؛ توجیه صدرالمتالهین ناظر بر بخشی محدود از عشق‌های مجازی مورد ادعاست؛ یعنی عشق استاد به شاگردش که پسری خوش سیما است. افزون بر آن، میان محبت، میل و اقبال با عشق که عوارض خواص خود را دارد، آمیختگی ایجاد شده است. باری، استادی حکیم و خدا باور با داشتن شاگردی خردسال یا نوجوانی که افزون بر شایستگی‌های باطنی از ظاهری زیبا و اندامی خوش برخوردار است، با اقبال بیشتری به او

روی خواهد آورد؛ چون انسان ذاتا زیبا پسند است. اما این سخن به هیچ وجه به معنای عشق، جنون و سرگشتگی نیست و معنا ندارد که برای چنین استادی عشقی حاصل آید که خواب و راحت و خوراک از او سلب گردد.

تحلیل هفتم؛ اینکه گاه عاشقان پس از شکست در عشق مجازی رو به سوی عشق حقیقی می‌آورند نظیر آنچه درباره «اسپینوزا» فیلسوف هلندی و «شهریار» شاعر ایرانی گفته می‌شود، که فی الجمله و نه بالجمله می‌تواند سخن درستی باشد. بنا براین در همه موارد چنین نیست که شکست در عشق مجازی باعث رویکرد عاشق به عشق حقیقی شود. چنان‌که درباره «نیچه» همین شکست در عشق مجازی باعث تنفر کامل وی از موجود انسانی شد و اندیشه شیطانی و فلسفه سیاسی سیاه او؛ به علاوه مقصود عرفا از پل بودن عشق مجازی نسبت به عشق حقیقی، قدرت این نوع از عشق برای رساندن انسان به خداوند است، نه شکست در عشق.

خلاصه و نتیجه گیری

شماری از عرفا نظریه وصول از عشق مجازی به عشق حقیقی را مطرح کردند و چنان‌که بررسی شد برای آن هفت توجیه ارائه شده است که براساس برخی از توجیحات به طور اساسی مفهوم مورد نظر معنا پیدا نمی‌کند و ارتباطی با قاعده «المجاز قنطره الحقیقه» ندارد و طبق سایر تحلیل‌ها واقعا چنان نیست که کسی از رهگذر عشق مجازی هرچند عقیف، به صورت یک قاعده و قانون به خدا برسد و بر اساس این قانون؛ به طالبان سلوک معنوی توصیه شود که مناسب است چند روزی عشق مجازی را تجربه کنند.

پی‌نوشت‌ها

۱. مزمل / ۸.
۲. کافی، ج ۲، ص ۸۳، باب العباده.
۳. تاریخ فلسفه در جهان اسلام، ص ۵۹.
۴. همان ص ۶۰.
۵. به نقل از فلسفه عرفان، ص ۲۲۹-۲۳۰.
۶. همان، ص ۲۲۲.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۷. همان، ص ۳۳.
۸. تمهیدات، ص ۱۵-۱۶.
۹. همان، ص ۱۷.
۱۰. همان، ص ۹۶-۹۷.
۱۱. تمهیدات، ص ۱۰۴.
۱۲. رساله لوائح، ص ۶۹-۷۰.
۱۳. همان، ص ۱۲۲.
۱۴. رک، ص ۴۶-۶۱.
۱۵. رک، تمهیدات، ص ۵۲-۶۰ (مقدمه مصحح دکتر تقی‌علی عسیران).
۱۶. دو رساله عرفانی در عشق، ص ۱۷.
۱۷. همان، ص ۱۹.
۱۸. همان، ص ۳۸.
۱۹. همان، ص ۴۵-۴۷.
۲۰. همان، ص ۴۲.
۲۱. دو رساله عرفانی در عشق، ص ۹۳-۹۴.
۲۲. همان، ص ۹۴-۹۵.
۲۳. همان، ص ۹۵-۹۶.
۲۴. همان، ص ۱۰۱-۱۰۲.
۲۵. همان، ص ۱۰۳.
۲۶. همان، ص ۱۰۳-۱۰۴.
۲۷. همان، ص ۴۸-۵۰.
۲۸. همان، ص ۸۳.
۲۹. همان، ص ۸۴.
۳۰. همان، ص ۹۲-۹۵.
۳۱. همان، ص ۱۲.
۳۲. همان، ص ۹.
۳۳. مقصود او از غیرت بر خلق این است که بیم داشتند مردم از این اطلاق و اصطلاح استفاده نامناسب کنند.
۳۴. همان، ص ۹-۱۰.
۳۵. همان، ص ۱۱.
۳۶. همان، ص ۲۸.

۳۷. همان، ص ۴۹.

۳۸. همان، ص ۴۲.

۳۹. همان، ص ۹۵-۹۶.

۴۰. همان، ص ۹۸.

۴۱. همان، ص ۱۰۰.

۴۲. همان، ص ۳۲.

۴۳. همان، ص ۳۳.

۴۴. همان، ص ۳۴.

۴۵. الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه، ج ۳، ص ۱۷۴.

۴۶. همان.

۴۷. همان، ص ۱۷۶.

۴۸. همان، ص ۱۷۵.

۴۹. همان، ص ۱۸۶.

۵۰. به نقل از دایره المعارف تشیع، ج ۱۱، ص ۲۹۱.

۵۱. التحفه السنیه، ص ۸۶.

۵۲. یوسف، ۵۰-۵۱.

۵۳. تفسیر نمونه، ج ۹، ص ۴۳۹.

۵۴. فلسفه عرفان، ص ۳۶۷-۳۶۸.

۵۵. نهج‌دات، ص ۱۰۴.

۵۶. «افضل الناس من عشق العباده فماتها و احبها بقلبه و باشرها بجسده و نقرغ لها فهو لایبالی علی ما اصبح من

الدنیا علی عسرام علی یسر.» کافی، ج ۲، ص ۸۳، «باب العباده».

۵۷. «عن المفضل بن عمر قال: سئلت ابا عبد الله (ع) عن العشق؟ فقال: قلوب خلت عن ذکر الله فاذا فاتها الله حب

غیره. از امام صادق (ع) از عشق پرسیدم، فرمود: دل‌هایی‌اند که از یاد خدا خالی‌اند و خداوند، محبت غیر خود را

به آنها چشاند است.» شرح نهج البلاغه، ج ۲۰، ص ۳۳۲.

منابع

- ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه، بی‌تا.

- بقلی شیرازی، روزبهان، عمهر العاشقین، تهران، انتشارات منوچهری، چاپ سوم، ۱۳۶۶.

- جزایری، سید عبد الله، التحفه السنیه، نسخه مخطوط.

۷۶. صدرالمতلهین شیرازی، محمدبن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، قم، مکتبه المصطفوی، بی تا.
- غزالی، احمد و سیف‌الدین باخرزی، دو رساله عرفانی در عشق، به کوشش ایرج افشار، تهران، انتشارات
منوچهری، ۱۳۷۷.

- کلینی، محمدبن یعقوب، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، چاپ سوم، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸.
- محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم، دارالحديث، ۱۴۱۶.

- مکارم، ناصر و جمعی از نویسندگان، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۷.
- همان، رساله لوائح، تهران، چاپ سوم، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۷.

- همدانی، عین‌القضاه، تمهیدات، تهران، چاپ پنجم، انتشارات منوچهری، ۱۳۷۷.
- یشری، سید یحیی، فلسفه عرفان، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۴.
۷۷. رساله ۵۲.

۷۸. رساله ۶۷۱.

۸۹. رساله ۵۷۱.

۶۹. رساله ۶۸۱.

۷۰. رساله ۶۸۱.

۷۱. رساله ۶۸۱.

۷۲. رساله ۶۸۱.

۶۳. رساله ۶۸۱.

۶۴. رساله ۶۸۱.

۶۵. رساله ۶۸۱.

۶۶. رساله ۶۸۱.

۶۷. رساله ۶۸۱.

۶۸. رساله ۶۸۱.

۶۹. رساله ۶۸۱.

۷۰. رساله ۶۸۱.

۷۱. رساله ۶۸۱.

۷۲. رساله ۶۸۱.

۷۳. رساله ۶۸۱.

۷۴. رساله ۶۸۱.

۷۵. رساله ۶۸۱.

۷۶. رساله ۶۸۱.

۷۷. رساله ۶۸۱.

۷۸. رساله ۶۸۱.

۷۹. رساله ۶۸۱.

۸۰. رساله ۶۸۱.



منابع

۱. ...
۲. ...
۳. ...