

# فلسفه عشق در حکمت اسلامی

عبدالحسین خسروپناه\*

با آنکه حکیمان الهی، فلسفه را عوارض موجود بما هو موجود دانسته‌اند و براساس این تعریف می‌توان از هستی‌شناسی عشق سخن گفت. ولی اگر حکمت را عبارت از احکام و عوارض وجود انضمامی انسان بدانیم، نه تنها می‌توان از ساحت هستی‌شناختی عشق سخن گفت بلکه ساحت معرفت‌شناختی و سلوکی و رفتاری آن نیز می‌تواند در دامنه مباحث عشق و از عوارض انضمامی انسان قرار گیرد و فلسفه عشق نیز یکی از شاخه‌های فلسفه اسلامی به شمار آید. حکیمان مسلمان به صورت پراکنده در فلسفه، درباره عشق سخن گفته‌اند. بوعلی سینا، رساله مستقلی در این باره نگاشت و ملاصدرا در جلد هفتم اسفار بدان پرداخت؛ ولی عارفان بیش از سایر متفکران اسلامی درباره آن سخن گفته‌اند. حق مطلب این است که باید عشق، باب مستقلی در فلسفه به خود اختصاص دهد. شایان ذکر است که وقتی در این نوشتار، عنوان حکمت اسلامی بکار می‌رود، مقصود اعم از فلسفه و عرفان است به همین دلیل در این مقاله به چیستی و ویژگی‌های عشق در فلسفه و عرفان اسلامی پرداخته شده است.

---

\* استاد یار پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

## عشق در متون دینی

عشق و محبت در دین و منابع دینی جایگاه ویژه‌ای دارد؛ گرچه واژه عشق در قرآن به کار نرفته و تنها در پاره‌ای از روایات مورد استعمال قرار گرفته است؛ برای نمونه می‌توان به روایات ذیل توجه کرد:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَيْسَى عَنْ يُونُسَ عَنْ عَمْرِو بْنِ جُمَيْعٍ عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَنْ عَشِقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَأَحْبَبَهَا بِقَلْبِهِ وَبَأَشْرَهَا بِجَسَدِهِ وَتَفَرَّغَ لَهَا فَهُوَ لَا يُبَالِي عَلَى مَا أَصْبَحَ مِنَ الدُّنْيَا عَلَى عَشْرِ أُمِّ عَالِي يُسْرًا

قد جاء في الحديث المرفوع من عشق فكتم و عفو و صبر فمات مات شهيدا و دخل الجنة<sup>۲</sup>  
برخی از بزرگان در منابع روایی درباره عشق و معانی و چگونگی استعمال آن سخن گفته‌اند.<sup>۳</sup>  
واژه محبت و مشتقات آن در متون دینی فراوان به کار رفته است و بر خلاف برخی از نویسندگان مسیحی که در مقام بیان تفاوت میان اسلام و مسیحیت برآمدند و دین مسیحیت را در مقابل اسلام مملو از محبت دانسته‌اند،<sup>۴</sup> باید گفت که دین از نگاه اسلام عین محبت است؛ چنان که معصوم (ع) می‌فرماید:

هل الدين الا الحب<sup>۵</sup>

یعنی دینداری تنها در قالب محبت معنا و تحقق پیدا می‌کند؛ همچنین علم و یقین به ارکان دین بدون علاقه و محبت قلبی نه تنها دینداری نیست که منشأ انکار دین می‌گردد:

جحدوا بها و استبقنهن أنفسهن ظلما و علوا<sup>۶</sup>

امیر عاشقان و محبان نیز در خطبه نهج البلاغه می‌فرماید:

اسلام دین خداوند است و دعایم و ارکانش بر محبت استوار است.<sup>۷</sup>

خداوند سبحان نیز ملاک تبعیت از دستورات و آموزه‌های الهی را محبت می‌داند:

قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله<sup>۸</sup>

سخن گفتن از عشق در متون دینی فرصت دیگری می‌طلبد که مجال آن در این نوشتار نیست و نگارنده تنها به حقیقت و انواع عشق در حکمت اسلامی (اعم از فلسفه و عرفان) می‌پردازد و به تحلیل آن اقدام می‌کند.

## عشق در فلسفه

عشق و محبت در نزد حکیمان، به عنوان کیف نفسانی و تعلق و انجذاب نفس به چیز ملایم با طبع و غریزه و یا عقل و قلب معرفی شده است. آن گاه خداوند سبحان را به همین معنا

البته با حذف و تجرید تقایص و حواشی مادی و امکانی متصف ساخته‌اند؛ به همین جهت ملاصدرا در حکمت متعالیه می‌نویسد:

ان المحبه ومايرادها في وضع اللسان عبارة عن الابهاج بالشئ الموافق سواء كان عقلياً او حسيّاً او حقيقياً او مظنوناً

محبت و مترادفات آن عبارت از ابتهاج به چیز موافق است؛ اعم از اینکه ابتهاج ترجمه عقلی یا حسی یا حقیقی و یا ظنی باشد.

عشق نیز همان محبت است اما با حالت افراطی آن؛ یعنی وقتی محبت برای عاشق به صورت حداکثری می‌شود به گونه‌ای که قلب و جان او تنها صحیفه و خانه معشوق می‌شود، تعبیر عشق بروز می‌کند. این حالت را به گیاه عشقه تشبیه می‌کنند که تمام ساقه‌ها و شاخه‌های درختان را دربر گرفته و احاطه می‌کند. بنابراین به تعبیر سهروردی در رساله «حقیقه‌العشق»، محبت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند و گویند «العشق محبه مفرطه».

۲۹ به هر حال، حق مطلب آن است که حقیقت و کنه عشق و محبت را نمی‌توان تعریف کرد و مجهول حصولی است؛ ولی حقیقتی است که با علم حضوری و ارتکازی درک می‌شود که عشق نوعی تعلق و وابستگی بین موجود و کمال و حیت وجودی خود است.

بحث دیگری که فلاسفه مطرح کرده‌اند، عبارت از تقسیمات عشق است که به لحاظ‌های گوناگون به تقسیم عشق پرداخته‌اند. افلاطون در رساله ضیافت یا مهمانی بر اساس متعلق عشق آن را به عشق ممدوح و عشق مذموم منشعب می‌کند. نخستین سخنران این ضیافت، فدروس است که چنین می‌گوید:

او قدیم‌ترین خدایان و حامی اعظم نوع بشر است که هم احساس شدید افتخار ایجاد می‌کند؛ زیرا مرد به خصوص می‌ترسد که عاشق یا معشوقش او را درحین کاری بست یا نقرت‌انگیز غافلگیر کند و هم روحیه فداکاری، عشق است که در مردمان حافظ شرافت است، عاشق چون از شرمساری از معشوق بیم دارد، به جبن و فرومایگی تن در نمی‌دهد. اگر سپاهی از عشق و معشوق مرکب باشد، آن سپاه شکست‌ناپذیر است؛ چه عاشق مرگ را بر جبن و فرار ترجیح می‌دهد. ازبرکت عشق رویهان شیر می‌گردند، یوزائیش دومین سخنران است که میان عشق والا و بست تمایز می‌گذارد. عشق بست، هدفی جز اطفای شهوت ندارد و بدین لحاظ است که زنان و پسران جوان را وسیله قرار می‌دهند. همه می‌دانیم که خدا پیوندی ناگسستنی با عشق دارد. اگر فقط یک خدا وجود دارد، یک عشق هم وجود دارد. آروکسیمباخوس تمایز دو عشق را تأیید می‌کند. آریستوفانس از زاویه دیگری به عشق زمینی می‌پردازد؛ وی غریزه عشق را، کوششی برای بازیافتن حالت اولیه‌مان معرفی می‌کند. ۱۰ برخی دیگر از

حاضران چنین می‌گویند: عشق و عشق‌ورزی نیز به نفس خود نه خوب است و نه بد، عشق خوب است وقتی الهامی که از آن به دل می‌رسد موجب آزادگی و بزرگواری باشد. عاشق بازاری که عشق او به صورت است و نه تن، نه سیرت و جان، به عشق پیست دارد، چنین عشقی پایدار هم نیست، چه عشق به چیزی است گذرنده و فانی؛ اما عشقی که به خلق و خوی نجیب است پابرجا است و نابود نمی‌شود.<sup>۱۱</sup>

فلوطین نیز عشق زمینی را به سه دسته تقسیم می‌کند و دو نوع آن را مثبت و یک نوع دیگر را منفی می‌داند. او می‌گوید: عشق به خاطر نفس زیبایی، که پله‌ای برای رسیدن به زیبایی مطلق است و عشق برای بقای نسل و آمیزش جنسی، ارزش مثبت دارند و عشق زمینی که آلوده به زشتی و پلیدی است، ارزش منفی دارد.<sup>۱۲</sup>

ابن‌سینا در رساله عشق چند نکته مهم دارد:

اول آنکه عشق در همه حقایق هستی و جهان سریان و جریان دارد؛ دوم اینکه عشق ساری و جاری، به عشق جمادی، نباتی و حیوانی تقسیم می‌شود. عشق حیوانی که به نفوس حیوانات تعلق دارد، تمایل‌ها و میل‌هایی هستند که به قوای حیوانی اختصاص داشته و به صورت غریزی ظاهر می‌شود، سوم اینکه عشق به لحاظ دیگری به دو قسم عشق طبیعی و عشق اختیاری منشعب می‌گردد. در حالت نخست به صورت غریزی و خود به خودی حاصل می‌شود و به سود و زیان عاشق توجه ندارد؛ ولی در دومی، براساس غایت تحقق می‌یابد و عاشق با تصور غایت منفعتی که در معشوق می‌یابد، عشق را اختیار می‌کند.<sup>۱۳</sup>

صدرالمتألهین در حکمت متعالیه، محبت را به عنوان صفت کمال به خداوند نسبت می‌دهد و با مبانی حکمی از جمله اصالت وجود، تساوق کمال و خیریت با وجود، بساطت وجود، مجعولیت وجود، تشکیک وجود، سریان محبت در همه موجودات تثبیت می‌کند. بر این اساس عشق و محبت در حکمت متعالیه با عنوان صفت الهی و نقش آن در تحقق عالم ممکنات و سریان عشق و محبت در جمیع موجودات مورد مطالعه قرار می‌گیرد و البته این نگرش در فلسفه مشایی نیز مشاهده می‌شود.<sup>۱۴</sup> ملاصدرا در این باره می‌نویسد:

اعلم ان الله سبحانه قدقرر لكل موجود من الموجودات العقلية و النفسية و الحسية و الطبيعية كمالاً و ركيزاً في ذاته عشقاً و شوقاً الى ذلك الكمال و حركة الى تتميمه فالعشق المجرد عن الشوق يختص بالمفارقات العقلية التي هي بالفعل من جميع الجهات ولغيرها من اعيان الموجودات التي لا تخلو عن فقد كمال و فيها القوة و الاستعداد عشق و شوق ارادي بحسبه او طبيعي بحسبه على تفاوت درجات كل منهما، ثم حركة تناسب ذلك

الميل اما نفسانيه او جسمانيه و الجسمانيه اما كيفيه كما في المركبات الطبيعيه او كميّه  
كما في الحيوان والنبات خاصه او وضعيه كما في الافلاك او اينيه كما في العناصر<sup>۱۵</sup>  
همو در ادامه مي نويسد:

فاذا ثبت هذا فلا يخلوشى من الموجودات عن نصيب من المحبه الالهيه و العشق الالهيه  
و العنايه الربانيه و لو خلا عن ذلك لحظه لانطمس و هلك فكل واحد عاشق للوجود  
طالب لكمال الوجود<sup>۱۶</sup>

ملاصدرا در تقسيم عشق انساني به حقيقي و مجازي و تفسير عشق حقيقي به محبت الهيه  
و عشق مجازي به نفساني و حيواني مي نويسد:

ان العشق الانساني ينقسم الى حقيقي و مجازي و العشق الحقيقي هو محبه الله و صفاته و افعاله من حيث  
هي افعاله و المجازي ينقسم الى نفساني و الى حيواني و النفساني هو الذي يكون مبداه مشاكله نفس  
العاشق المعشوق في الجواهر و يكون اكثر اعجابه بشمائل المعشوق، لانها آثار صادره عن نفسه و  
الحيواني هو الذي يكون مبداه شهوه بدنيه و طلب لذه بهيميه و يكون اكثر اعجاب العاشق بظاهر المعشوق  
ولونه و اشكال اعضائه لانها امور بدنيه و الاول مما يقتضيه لطافه النفس و صفاتها والثاني مما يقتضيه  
النفس الاماره و يكون في الاكثر مقارنا للفجور والحرص عليه<sup>۱۷</sup>

متفكران اسلامي عشق مجازي و محبت مجازي را در تلطيف نفس و زمينه سازي آن جهت  
رسيدن به عشق حقيقي موثر دانسته و البته شرط آن را عفت بيان کرده اند.<sup>۱۸</sup>  
استاد جوادي آملی در اين باره مي نويسد:

عشق و محبت اعيان خارجي تنها در صورتي انسان را به عشق الهيه رهنمون مي سازد كه وجودي في  
نفسه براي آنها لحاظ نشود؛ و گرنه محبت و عشق به عالم، عشق مجازي نبوده و عشق سرايي است و  
عشق مجازي گرچه انسان را به حقيقت مي رساند، وليكن عشق سرايي به عنوان راهزن، عاشق خويش  
را پيوسته از حقيقت دور و دورتر مي گرداند. بنا بر اين در نزد اهل معرفت، عشق حقيقي تنها عشق به  
خدا است و عشق مجازي به اسما و صفات او و محبت به اوليا و انبياي او است كه فاني از نفسانيت و  
باقي به بقاي الهيه مي باشند و اما عشق به اشيا و اشخاص بدون نظر و مشاهده وجهه زباني آنها رهزن  
و مانعي است كه گريزي جز گريز از آن نيست.<sup>۱۹</sup>

استاد مطهري در باره عشق مي نويسد:

عارف براي عشق ارزش قائل است؛ البته عشقي كه عارف مي گويد، با عشق هاي روزنامه اي، فوق العاده  
متفاوت است؛ عشق هاي روزنامه اي، فوق العاده متفاوت است؛ عشق هاي روزنامه اي، عشق هاي جنسي  
است. عشق عارف، عشقي است كه اولاً در انسان اوج مي گيرد تا به خدا (مي رسد) و معشوق حقيقي

عارف، فقط خدا است و بس. ثانیاً عشقی که عارف می‌گوید، منحصر به انسان نیست؛ عارف معتقد است که عشق در همه موجودات سریان دارد. در کتب عرفانی و بعضی کتب فلسفی متمایل به عرفان - مثل اسفار - بابی تحت عنوان «فی سریان العشق فی جمیع الموجودات» وجود دارد؛ یعنی معتقدند عشق یک حقیقتی است که در تمام ذرات وجود، جریان و سریان دارد. در این هوا هم عشق هست، در آن سنگ هم عشق هست، در آن ذرات اتمی هم عشق هست و اصلاً حقیقت، عشق است و آنچه غیر از عشق می‌بینی، مجازی است بر روی این حقیقت. مولوی می‌گوید:

عشق بحری، آسمان بر روی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی  
عشق یک دریا است؛ همه آسمان‌ها و زمین و همه عالم طبیعت از نظر عارف به منزله کفی است بر  
روی یک دریا که آن دریا «عشق» است. حافظ می‌گوید:

ما بدین در نه پی حشمت و جاه آمده‌ایم از بد حادثه اینجا به پناه آمده‌ایم  
رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم  
ببینید چقدر عالی می‌گوید! این بیت حافظ، ترجمه جمله‌ای از اولین دعای امام سجاد (ع)  
در صحیفه سجادیه است. بعد از اینکه خدا را حمد و ثنا می‌گوید، می‌فرماید: یعنی خدا ابتدا  
عالم را از عدم آفرید؛ عالم را ابداع کرد (ابداع یعنی انجام کاری که از روی نمونه‌ای دیگر  
نبوده است)، بعد آنها را از راه محبت خود برانگیخت. حافظ هم همین را می‌گوید:

رهرو منزل عشقیم و ز سر حد عدم تا به اقلیم وجود این همه راه آمده‌ایم  
وقتی عارف برای همه عالم یک حقیقت بیشتر قائل نیست و آن حقیقت عشق است، قهراً  
از نظر او دیگر حقیقت انسان، فکر نیست - که فیلسوف می‌گفت - حقیقت انسان دل او است؛  
دل هم یعنی همان مرکز عشق الاهی. پس یک تفاوت بین مکتب عقل و مکتب عشق در مسأله  
«من انسان» است. آیا «من انسان» همان است که فکر می‌کنید یا آن است که عشق می‌ورزد؟  
عارف می‌گوید «من» تو، همان است که عشق می‌ورزد؛ نه آن مرکزی که فکر می‌کند. به عقیده  
فلاسفه الاهی تمام حرکت‌هایی که در این عالم است حتی حرکت جوهریه و اساسی که تمام  
قافله عالم طبیعت را به صورت یک واحد جنبش و حرکت در آورده است، مولود عشق است  
:«کثر یک المعشوق للعاشق و تحریک المعلل للمتعلم». چنین چیزی می‌گویند. در این زمینه  
سخن بسیار است. «وحشی بافقی» شعرهایی دارد راجع به «میل» که میل و جاذبه در تمام  
ذرات عالم وجود دارد. بعد می‌گوید فیلسوفان این را عشق می‌نامند. به هر حال هر جا که

زیبایی هست، جاذبه وجود دارد. عشق و طلب وجود دارد، حرکت و جنبش وجود دارد، ستایش و تقدیس وجود دارد. زیبایی به دنبال خودش ستایش و تقدیس می‌آورد.

آن کسی که زیبایی را منحصر در شهوت جنسی درک می‌کند، زیبایی تنها مربوط به غریزه جنسی انسان نیست که تا می‌گویند «زیبایی» بعضی اشخاص فوراً فکر می‌کنند یعنی مسائل مربوط به غریزه جنسی. این جور نیست. در خود طبیعت هزاران نوع زیبایی وجود دارد. تازه اینهایی که ما گفتیم، زیبایی‌های مربوط به قوه باصره و چشم بود. سامعه، لامسه، شامه و ذائقه نیز هر یک زیبایی‌هایی را درک می‌کنند و اساساً «خوب» در هر حسی یعنی زیبا. «خوب» در چشم، زیبای چشم است، «خوب» در گوش، زیبای گوش است، و همین طور «خوب» در لامسه، ذائقه و شامه. پس این اشتباه پیدا نشود که تا می‌گویند «زیبایی»، فردی که درکشان از زیبایی بسیار ضعیف است فوراً توجهشان به مسائل جنسی معطوف می‌شود. چرا حب علی ایمان است؛ زیرا حب علی یعنی عشق به یک روح متعادل متوازن؛ عشق به انسان کامل. عشق به کمال انسانیت. عشق به آنچه خدا و پیغمبر به آن دعوت می‌کنند. و این، شخص پرستی نیست؛ حتی شخص دوستی هم نیست؛ بالاتر از این است. آنکه واقعا علی را دوست دارد، خودش را دارد ستایش می‌کند که من درک می‌کنم آن زیبایی خارق‌العاده آن روح بزرگ را، من درک می‌کنم آن تعادل و توازن کامل را، من درک می‌کنم معنای انسان کامل را. مردی که تاریخ زمان خودش او را به کلی مطرود و منکوب و مظلوم کرده است، باز می‌بینم بانگ ستایش او است که از اعماق تاریخ این چهارده قرن برمی‌خیزد. نه تنها از زبان آنهایی که نامشان شیعه است، بلکه از زبان اهل تسنن و نه فقط از زبان مسلمین، بلکه از زبان کافر، مسیحی و یهودی. هر کس که یک وجدانی دارد ستایشگر علی واقع می‌شود. پیغمبر اکرم از جمله کلماتشان در باب ارزش معنوی عبادت این است که می‌فرماید:

«افضل الناس من عشق العباده و عانقها و باشهرها بجسده و تفرع لها»؛ بهترین مردم کسی است که به پرستش و نیایش عشق بورزد، عشق.

کلمه عشق در تعبیرات اسلامی خیلی کم آمده، که بعضی‌ها اساساً روی همین جهت گفته‌اند که این کلمه را نباید استعمال کرد و با استعمال زیاد شعرا مخالفند؛ عده‌ای معتقدند که باید کلمه حب را به کار برد نه کلمه عشق را؛ ولی نه، دیگران جواب داده‌اند که کلمه عشق در اسلام و اصطلاحات دینی کم به کار رفته، نه اینکه هیچ به کار نرفته. از جمله مواردی که به کار رفته یکی همین جا است که عرض می‌کنم. یکی دیگر جمله معروفی است که امیر المومنین (ع) وقتی که از صفین برمی‌گشتند یا به صفین می‌رفتند (تردید از من است) به سرزمین

کریلا که رسیدند، حضرت مشتی از خاک را برداشت و بو کرد و فرمود: «ایه لک ایتها التربه»؛ اینجا جایی است که بارهایی فرود خواهد آمد و اینجا خوابگاه عاشقان است. بعد جمله‌هایی فرمود که می‌رساند حضرت نظر به قضیه کریلا داشته‌اند. غرض اینجا حضرت رسول (ص) می‌فرماید: «طوبی لمن عشق العباده»؛ خوشا به حال کسی که به عبادت عشق بورزد و عبادت معشوق او شود، «و احبها بقبيله»؛ از صمیم قلب عبادت را دوست داشته باشد «و باهرها بجسده»، و با این بدنش به آن بجسید؛ یعنی عبادت فقط ذکر قلب به تنهایی نیست؛ عبادت عملی - رکوع، و قنوت - خود یک نوع عشق‌ورزی عملی است، و «تفرع لها»؛ خودش را فارغ کند برای عبادت، خالی کند از همه چیز جز عبادت...<sup>۲۰</sup>

### ارزیابی عشق شناسی فلسفی

نخستین نکته‌ای که می‌توان به عنوان نقد بر فیلسوفان مطرح کرد، این است که این طایفه، عشق را «کیف نفسانی» و تعلق و انجذاب نفس به چیز ملایم با طبع و غریزه و یا عقل و قلب معرفی کرده‌اند؛ آن گاه خداوند سبحان را به همین معنا البته با حذف و تجرید تقایص و حواشی مادی و امکانی متصف ساخته‌اند. پرسش این است که اگر ماهیت عشق و محبت از سنخ انجذاب نفس است، چگونه با حذف و تجرید مشخصات می‌توان آن مفهوم را با خدا منطبق کرد. با توجه به حقیقت نامتناهی حق تعالی و تمایز اساسی میان صفات خلق با صفات حق، نباید چنین تفسیری از محبت و عشق الاهی ارائه کرد. همین آشفتگی و ناهماهنگی در تفسیر عشق میان یونانیان در رساله ضیافت آشکار است. همان طور که گذشت، فلوطین نیز عشق زمینی را به سه دسته تقسیم کرده که بسیار مایه تعجب است. وی دو نوع آن را مثبت و یک نوع دیگر را منفی دانسته است. وی براین باور بود که عشق به خاطر نفس زیبایی، که پله‌ای برای رسیدن به زیبایی مطلق است و عشق برای بقای نسل و آمیزش جنسی، ارزش مثبت دارند و عشق زمینی که آلوده به زشتی و پلیدی است ارزش منفی دارد؛<sup>۲۱</sup> یعنی جناب فلوطین، تا آنجا ارزش عشق را نازل کرده که آمیزش جنسی و شهوت نفسانی را مصداق عشق دانسته است. اما این سخن حکیمان که فرمودند عشق یک حقیقتی است که در تمام ذرات وجود جریان و سریان دارد، سخن تمام و صحیحی است و به قول مرحوم مطهری: در این هوا هم عشق هست، در آن سنگ هم عشق هست، در آن ذرات اتمی هم عشق هست و اصلاً حقیقت، عشق است و آنچه غیر از عشق می‌بینی، مجازی است بر روی این حقیقت. ولی این سخن



ملاصدرا که عشق را به ظرفا نسبت می دهد، با مبانی فلسفی بویژه وجود ربطی و معنای دقیق عشق سازگاری ندارد.

### عشق در عرفان نظری و عملی

عشق و محبت در عرفان نظری و عملی جایگاه مهم و رفیعی دارد و از گوهری ترین و محوری ترین مفهوم هستی شناسانه و معرفت شناسانه در عرفان است؛ زیرا عشق هم به عنوان روش و طریقتی برای سلوک عارفان بوده است و بسیاری از اهل معرفت و عرفان، مراحل و منازل قرب الهی را بر طبق عشق و جذبۀ محبوب پیموده اند. عرفان و تصوف اسلامی به لحاظ های مختلف، مراحل و تقسیماتی دارد: از حیث جهان بینی و سلوک به سه مرحله تصوف زاهدانه، خائفانه و عاشقانه تقسیم می شود. عارفان در مرحله نخست، عرفان زاهدانه را مطرح کردند تا در برابر حاکمان دنیا گرای بنی امیه و بنی العباس واکنش نشان دهند. این طایفه در مرحله دوم به عرفان خائفانه رو آوردند. ابو حامد غزالی، قشیری و دیگران را می توان در این طبقه جای داد. سومین مرحله عرفان به عرفان عاشقانه اختصاص دارد که شخصیت هایی مانند رابعه عدوی، احمد غزالی، عین القضاة همدانی، مولوی و حافظ دنیال کردند و این مرحله یک درک و شناخت و کشف بزرگی بود که نباید آن را کم ارزش تر و کم بهاتر از کشفیات علوم و جهان طبیعت بدانیم.

نجم الدین کبیرا در مقدمه «اصول العشره» راه های وصول به حق را به تعداد نفس های بندگان خداوند معرفی می کند و امهات طرق الی الله را به سه شاهراه بر می گرداند که عبارتند از:

۱. طریق ارباب معاملات که به واسطه اعمال ظاهری چون: صوم، صلات، حج و جهاد به حق تقرب جویند.

۲. طریق ارباب مجاهدات که با تهذیب نفس، تصفیه قلب، ریاضت دل و صفات باطن در طلب حق گام بر می دارند.

۳. طریق محبت که سالکان آن به واسطه عشق و جذبۀ بدایات به وصال حق می رسند.

وی اصول و منازل این طریقه را در منازل عشره تبیین می کند که عبارتند از: توبه و رجوع به الله تعالی، زهد و بیرون آمدن از تمتعات، توکل و بیرون آمدن از اسباب، قناعت و بیرون آمدن از میل های نفسانی و لذت های حیوانی، عزلت و بیرون آمدن از آمیزش خلق، تداوم ذکر، توجه به خدا، صبر، مراقبت، رضا و خشنودی نفس و در آمدن در خشنودی خداوند.<sup>۲۲</sup>

جایگاه دوم، عشق و محبت است که به عنوان مفاهیم عرفانی، آغاز تجول عظیم سالک طریقت است فیض کاشانی در «المحبه البیضا» می فرماید:

اما بعد فان المحبه لله عزوجل هی الغایه القصوى من المقامات و الذروه العلیا من الدرجات فما بعد ادراك المحبه مقام الاو هو ثمره من ثمراتها كالشوق و الانس و الرضا اخواتها و لا قبل المحبه مقام الاو هو مقدمه من مقدماتها كالنوبه و الصبر و الزهد و غیرتها<sup>۲۲</sup>

مقام محبت در عرفان عملی نیز دو جنبه دارد: محبت به خدای تعالی و محبت خدای تعالی به عبد. اولی را مقام محبت و دومی را مقام محبوبیت نامیده‌اند. عرفا در یک تقسیم‌بندی کلی، عشق را به عشق حقیقی و مجازی تقسیم می‌کنند. آنها عشق حقیقی را در عشق الهی و عشق به کمال مطلق و خیر محض منحصر کرده‌اند و سایر مراتب عشق از جمله عشق طبیعی به مأكولات و منکوحات و ملذذات، عشق طبیعی نفسانی به زیبایی صورت، محبوب، عشق روحانی به مطلق زیبایی و عشق عقلی به کمال معنوی را از مصادیق عشق مجازی شمرده‌اند و اگر نزد عارفان مشهور است که «المجاز قنطره الحقیقه» از آن رو است که همه عشق‌های حقیقی و مجازی، تجلی و مظهری از حب ذاتی الهی و عشق حقیقی حق تعالی به ذات و صفات و افعال خود است.

عبدالرحمان جامی در «اشعه‌اللمعات» رباعی ذیل را چنین سروده است:

آنان که به عشق این و آن ساخته‌اند  
غافل از تو عشق باستان ساخته‌اند  
حقا که ندیده‌اند در روی باستان  
جز روی ترا اگر چه نشناخته‌اند  
مولوی نیز در این باره چنین می‌سراید:

عشق آن زنده گزین، کو باقی است  
از شراب جانفزایت ساقی است  
عشق آن بگزین که جمله انبیا  
یافتند از عشق او کار و کیا  
هین رها کن عشق‌های صورتی  
عشق بر صورت نه بر روی ستی  
بر امید زنده‌ای کن اجتهاد  
کو نگردد بعد روزی دو جماد  
عشق از اوصاف خدای بی‌نیاز  
عاشقی بر غیر او باشد مجاز

فخرالدین عراقی در لمعات می‌نویسد:

حجت ذات او صفات او است و صفاتش مندرج در ذات و عاشق جمال او جلال او است و جمالش مندرج در جلال، علی‌الدوام خود با خود عشق می‌یازد و به غیر پندارد هر لحظه از روی معشوقی برده براندازد و هر نفس از راه عاشقی پرده‌ای آغاز زد.<sup>۲۳</sup>

و كيف تتكرر العشق و ما في الوجود الا هو و لولا الحب مآظهم مآظهم فبالحب ظهر الحب سارفيه بل هو الحب كله<sup>۲۵</sup>

قیصری نیز در شرح فصوص ابن عربی می نویسد:

فالماهيات هي الصور الكلية الاسمائية، المتعينة في الحضرة العلمية تعينا اوليا و تلك الصور فائضة عن الذات الالهية بالفيض الاقدس والتجلي الاول بواسطة الحب الذاتي و طلب مفاتيح الغيب-التي لا يعلمها الا هو - ظهورها و كمالها<sup>۲۶</sup>

عزالدین کاشانی از عرفای قرن هشتم در مقام عشق و محبت چنین می نگارد:

بدانکه بنای جمله احوال عالیہ بر محبت است؛ همچنانکه بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت و از آن جهت که محبت محض موهبت است، جمله احوال را که مبنی اند بر آن مواهب خوانند و محبت میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو گونه است: محبت عام اعنی میل قلب به مطالعه جمال صفات و محبت خاص اعنی میل روح به مشاهده جمال ذات. محبت عام ماهیتی است که از مطلع صفات جمالی روی نماید و محبت خاص آفتابی که از افق ذات برآید؛ محبت عام نوری که وجود را بالایش دهد... محبت عام رحیق مخنوم مزوج؛ و محبت خاص، تسنیم صرف خالص ... حقیقت محبت رابطه‌ای است از روابط اتحاد که محبت را بر محبوب بند و جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به خود کشد... اما علامات آن بسیار است ... علامتی از آن آن است که در دل او محبت دنیا و آخرت نبود ... علامتی دیگر آنکه هر حسن که بر او عرض کنند، بدان التفات ننماید و نظر از حسن محبوب نگرداند ... و علامتی دیگر آنکه وسایل وصول محبت را دوست دارد و مطیع و مستسلم باشد؛ چه آن محبت و طاعت عین محبت و طاعت محبوب بود (قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی) ... علامتی دیگر آنکه از موانع وصولی محبوب اگر خود فرزند بود بر حذر باشد ... علامتی دیگر که بر ذکر محبوب مولع و مشغوف بود، چنانکه در خبر است «من احب شیئا اکثر ذکره» و از آن هرگز ملول نشود ... علامتی دیگر آنکه محبوب را در جمیع اوامر و نواهی طاعت دارد و هرگز قصد مخالفت حکم او نکند ... علامتی دیگر که هر چه اختیار کند، نظر او در آن بر طلب رضای محبوب مقصود بودند بر غرض دیگر ... و علامتی دیگر که اندک مراعات محبوب بسیار داند و بسیار طاعت خود اندک ... علامتی دیگر حیرت و هیمن است در مشاهده جمال محبوب؛ چه نظر بصیرت محیان در پرتو اشعه نور مشاهده محبوب کلیل و حسیر گردد و از آن حیرت و هیمن و دهش و غرق تولد کند ... علامتی دیگر که مشاهده محبوب و وصال او در شوقش نقصان نیاز دبل، هر لحظه در مشاهده و هر نفس در مواصله شوقی جدید و تعطش داعی اهل من مزید در نهاد او انگیخته می گردد.<sup>۲۷</sup>

جنید بغدادی، عشق را الفت رحمانی و الهام شوقی دانسته که خداوند تعالی بر هر صاحب روحی آن را واجب کرده تا به وسیله آن به لذت بزرگی برسد که جز به این الفت نمی‌تواند به مثال آن برسد و آن در نفس «روح» آدمی وجود دارد و مقدار مراتب آن نیز در صاحبانش معین می‌باشد.<sup>۲۹ ۲۸.</sup>

### ارزیابی عشق‌شناسی عارفان نظری و عملی

مهم‌ترین اشکالی که بر عشق‌شناسی عارفان وارد است، به نگاه افراطی آنها برمی‌گردد. گاه این طایفه از عارفان به گونه‌ای درباره عشق سخن گفته‌اند که به صراحت مخالفت شیطان با خداوند تعالی را زاییده عشق شیطان به خداوند می‌دانند. احمد غزالی در رسایل فارسی خود، سجده نکردن شیطان بر آدم را نشانه بندگی و عاشقی شیطان معرفی می‌کند. وی می‌گوید:

موسی و ابلیس در عقبة طور به هم رسیدند؛ موسی به ابلیس گفت چرا آدم را سجده نکردی؟ ابلیس جواب داد حاشا و کلاً. من سجده کننده از برای بشری باشم! ای موسی، من دعوی توحید دارم و موحدم؛ من به کسی جز او ننگرم و اما تو گفتی خودت را به من بنما؛ پس به کوه نگرستی؛ اما من در توجیه از تو صادق‌ترم؛ زیرا خداوند خطاب کرد به غیر من سجده کن و من نکردم. موسی (ع) گفت جامه فرشته‌ها را به شیطنت تغییر دادی. ابلیس گفت: آن حالی است که می‌گردد و به زودی نیز تغییر خواهد کرد. ای موسی، هر قدر او محبتش را به غیر زیاد کند من عشقم را به او زیاد کنم. موسی گفت الحال او را یاد کنی؟ ابلیس گفت: اکنون من مذکورم و او ذاکر که او می‌گوید همانا لعنت من بر تو باد (یعنی خدا ذاکر و من مذکور او) آیا این برای من کافی نیست که مرا به «ک» و «ی» مخصوص کرده است «و انک علیک لعنتی».

و نیز می‌گوید:

موسی با ابلیس در عقبة طور با هم رسیدند؛ موسی (ع) گفت: ای ابلیس، چرا برای آدم (ع) سجده نکردی. ابلیس گفت کلاً و حاشا، خدا یکی است؛ من هفتصد هزار سال می‌گفتم «سبوح قدوس» چگونه چهرة عبادتم را به ثنویت سیاه کنم. موسی (ع) گفت: ای ابلیس امر بگذاشتی. ابلیس گفت: آن امر ابتلا بود و اگر امر ارادت بود من ادعای توحید می‌کردم.

این گونه توجیحات پاره‌ای از متصوفه، زاییده رویکرد افراطی آنها به مقوله عشق است و یا شاهدبازی برخی از متصوفه را باید از دستاوردهای تفسیر ناصواب آنها به عشق دانست.

این جوزی درباره شاهدبازی احمد غزالی می‌گوید:

من از عمل این مرد در شگفت نیستم و نه از دریدگی پرده حیا از صورتش، از چهاربایان حاضر در مجلس در حیرتم که چگونه سکوت کردند و بر او انکار نکردند.

آری شریعت در دل بسیاری از مردم سرد شده است. برخی از شاهدبازی احمد غزالی دفاع می‌کنند و می‌گویند: اینها جمال الاهی است که تجلی کرده و از روی شهوت نیست. همه قبول دارند که او این کارها را انجام می‌داده است. می‌گویند گروهی از صوفیه بر احمد غزالی وارد شدند، در حالی که امردی نزد او بود و با وی خلوت کرده بود و بین آنها انبوهی از گل بود. احمد غزالی گاه نگاه به گل می‌کرد و گاه به امردی. موقعی که آن جماعت بنشستند، یکی از آنها گفت شاید ما مزاحم باشیم، احمد غزالی گفت: ای، والله. پس آن جماعت همه با هم یکصدا بر سبیل شادی فریاد کشیدند.

### عشق در عرفان شعری

عارفان و شاعرانی که به اندیشه عرفانی عشق پرداخته‌اند کم نیستند. آنها عشق را از ضروریات زندگی آدمیان معرفی و بر آن تاکید می‌کنند و براین باورند که نباید پست شمرده شود. حقا که باید تئوری عشق را یکی از عناصر جهان‌بینی عارفان و ستون خیمه شعر در ادبیات فارسی و عربی دانست. عنصر عشق را باید به عنوان کشف مهم نگرینست که برای اهل عرفان تحقق یافته است. مقوله عشق و جایگاه آن در عرفان تنها در عرفان ادبی نباید ملاحظه شود؛ بلکه این مقوله مهم در عرفان نظری و عملی نیز از جایگاه ویژه‌ای دارد. عارفان، سلوک عاشقانه را در برابر سلوک زاهدانه، خائفانه و عاقلانه قرار دادند و یک دستگاه و نظام معرفتی و رفتاری را تولید کردند. بنابراین عشق نزد عارفان و شاعران، ساحت‌ها و جنبه‌های مختلف دارد؛ هم جنبه ادبی دارد که آن‌را با بلیغ‌ترین و لطیف‌ترین و حریرترین و دلرباترین الفاظ و واژگان بیان کردند و هم جنبه معرفت‌شناختی و جهان‌بینی و سلوکی و دیندارانه دارد و اینک به پاره‌ای از مباحث عملی و نظری عشق در مدرسه عارفان می‌پردازیم:

۱. عشق نه تنها فلسفه معرفت است و یک نظام معرفتی را به آدمیان می‌آموزد و نه تنها سلوک عملی و رفتاری را به اهل ادب یاد می‌دهد، بلکه درمانگری بیماری روحی را هم به عهده دارد.

به تعبیر مولوی در دفتر نخست مثنوی:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد / او ز حرص و عیب کلی پاک شد

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما  
 ای دوی نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما  
 ۲. عشق الاهی: عارفان درباره عشق و تقسیمات آن به دو دسته تقسیم می‌شوند: برخی مانند سعدی و حافظ از عشق زمینی درکنار عشق الاهی و آسمانی هم سخن گفته‌اند؛ ولی برخی از عارفان مانند مولوی هیچ‌گاه بالا صاله به عشق زمینی توصیه نکرده است. وی می‌گوید:

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل  
 علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اضطراب اسرار خداست  
 عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است  
 و هموست که درباره عشق زمینی می‌گوید:

عشق‌هایی کز بی رنگی بود عشق نبود عاقبت تنگی بود  
 کاش کان هم ننگ بودی یک سری تا نرفتی بر وی آن بد داوری<sup>۲۰</sup>  
 امر عاریتی و موقتی، ارزش و لیاقت معشوق شدن ندارد؛ زیرا دریای حقیقت عشق و محبت بی‌پایان را تنها باید در پای محبوب ازلی و ابدی ریخت. عشق، جامه‌ای است به گستردگی تمام عالم هستی؛ پس تنها بر تن هستی بی‌کران درمی‌آید.  
 عارفان بر این باورند که دل‌بستگی و محبت و تعلق داشتن به غیر، با ادب مقام محبت نمی‌سازد و با یک دل نمی‌توان دو دلبر داشت.

ماجعل الله لرجل من قلبین فی جوفه<sup>۲۱</sup>

خداوند برای هیچ مردی در درونش، دو قلب قرار نداده است.

اهل عرفان و معرفت بر این باورند که اگر عشق معنوی رقیب پیدا کرد، گناه‌آلود می‌شود. پس به قول مولوی عشق‌هایی که به خاطر آب و رنگ و جمال ظاهری باشد، در واقع عشق نیست بلکه ننگ و عار پدید می‌آورد. ای کاش عشق‌های رنگی و هوسناکانه نزد مردم چنان مذموم و ننگین جلوه می‌کرد که کسی بدان تعلق خاطر نمی‌یافت.<sup>۲۲</sup>

۳. تجلی عشق: حافظ بر این باور است که هم عشق بر دو رکن عاشق و معشوق استوار است و هم اینکه همیشه عشق عرفانی و حقیقی یک موهبتی است که همانند سایر نعمت‌های الاهی از سوی خداوند و معشوق حقیقی تجلی پیدا می‌کند. وی در این زمینه می‌فرماید:

پیش از اینت بیش از این اندیشه عشاق بود مهرورزی تو با ما شهره آفاق بود

تا آنجا که چنین می‌سراید:

از دم صبح ازل تا آخر شام ابد دوستی و مهر بر یک عهد و یک میثاق بود  
 سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود  
 و به قول مولوی در دفتر سوم مثنوی:

چون در این دل برق مهر دوست جست اندر آن دل دوستی می‌دان که هست  
 در دل تو مهر حق چون شد دو تو هست حق را بی‌گمانی مهر تو<sup>۳۳</sup>

۳. علامت عشق: عارفان، علایم فراوانی برای عشق، هم برای عشق عاشقان و هم برای عشق معشوقان برشمرده‌اند.

۱-۳. زایش عشق عاشقی از سوی معشوق یکی از علامت‌های عشق است. مولوی در این

باره می‌نویسد:

هیچ عاشق، خود نباشد وصل‌جو که نه معشوقش بود جویای او  
 لیک عشق عاشقان تن زه کند عشق معشوقان خوش و فربه کند<sup>۳۴</sup>

۲-۳. دومین علامت عاشق این است که عاشق نه به دنبال فضل بهشتی می‌رود و نه جویای خلاص از جهنم است. او به دنبال تجارت و سود و زیان هم نیست؛ بلکه عاشق و پاکباز، قربان خاص است و اخلاص در عشق‌ورزی دارد و معشوق را برای خود معشوق می‌طلبد. به تعبیر مولوی در دفتر ششم:

پاک می‌بازد نباشد مزدجو آن چنان که پاک می‌گیرد ز هو  
 می‌دهد حق هستی‌اش بی‌علتی می‌سپارد باز بی‌علت فتی  
 که فتوت، دادن بی‌علت است پاکبازی خارج هر ملت است  
 ز آنکه ملت فضل جوید یا خلاص پاکبازانند قربانان خاص  
 نی‌خدا را امتحانی می‌کنند نی در سود و زیانی می‌زنند<sup>۳۵</sup>

پس ویژگی و علامت مهم عاشقان و سلوک عاشقی این است که بر خلاف سایر انواع سالکان که هر رفتاری از آنها برای یک غرض و مقصدی است، جسم و جان عاشقان از هر غرضی در امان است؛ چنان‌که مولوی در دفتر اول می‌گوید:

من بر این در طالب چیز آمدم صدر گشتم چون به دهلیز آمدم  
 آب آوردم به تحفه بهر نان بوی نانم برد تا صدر چنان  
 نان برون راند آدمی را از بهشت نان مرا اندر بهشتی در سرشت

رستم از آب و ز نان همچون ملک  
بی‌غرض نبود به گردش در جهان  
بی‌غرض گردهم بر این در چون فلک  
غیر جسم و غیر جان عاشقان<sup>۳۶</sup>  
حافظ نیز در این باره می‌گوید:

عشق‌بازی کار بازی نیست ای دل سر بیاز  
دل به رغبت می‌شیرد جان به چشم مست یار  
ز آنکه گوی عشق نتوان زد به چوگان هوس  
گرچه هوشیاران ندادند اختیار خود به کس

۳-۳. سومین علامت عشق، نفی تعلق و چالش با اهل خانقاه و مدرسه است. عشق عارفانه، موضع‌گیری در برابر دو دستگاه و نظام معرفتی - رفتاری زاهدانه و عالمانه بوده است. این دستگاه و یازادایم، هم با اهل خانقاه گلاویز می‌شود و هم با اهل مدرسه چالش پیدا می‌کند؛ به همین جهت عارفانی مانند حافظ با خانقاه و صومعه و دیر مخالفت می‌ورزند. وی می‌گوید:

در عشق، خانقاه و خرابات فرق نیست  
هر جا که هست پرتو روی حبیب هست  
آنجا که کار صومعه را جلوه می‌دهند  
ناقوس دیر راهب و نام صلیب هست  
عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد  
ای خواجه دزد نیست و گرنه طیب هست  
حافظ نیز درباره نفی تعلق سخن می‌گوید و آن را از علامت‌های سلوک عاشقانه می‌شمارد:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم  
بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم  
پس عاشق به مقام سلب و نفی تعلقات می‌رسد و از هر دو جهان دنیا و عقبای رهایی می‌یابد. نه دنیا برای او اهمیت دارد و نه آخرت و جویای بهشت بودن.

۳-۴. علامت و ویژگی دیگر عاشقی، فلسفه عشق ورزیدن است. نه تنها هنر عشق ورزیدن و فلسفه عشق ورزیدن این است که عاشقی به دنبال خطر کردن است، هر کس در این وادی پا می‌گذارد باید خطر کند. خطر کردن یعنی جایی قدم می‌گذارد که عاقبت آن معلوم نیست. حافظ می‌گوید:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری  
بکوش خواجه و از عشق بی‌نصب مباش که بنده را نخرد کس به عیب بی‌هنری  
تا آنجا که می‌فرماید:

طریق عشق، طریقی عجب خطرناک است  
یا در جای دیگری می‌گوید:

طریق عشق پر آشوب و فتنه است ای دل  
بیفتند آنکه در این راه با شتاب رود  
البته این را هم می‌سراید:



در طریق عشق‌بازی امن و آسایش بلاست ریش باد آن دل که با درد تو خواهد مرهمی  
 اهل کام و ناز را در کوی رندی راه نیست رهروی باید جهانسوزی نه خامی بی‌غمی  
 ۴. فطری بودن عشق، ویژگی دیگری است که عارفان بر آن تأکید داشته‌اند. عارفان بر این  
 باورند که عشق، امری فطری است و آدمیان سرشته با عشقتند.  
 به تعبیر حافظ:

بر در میخانه عشق‌ای ملک تسبیح گوی کاندرا آنجا طینت آدم مخمر می‌کنند  
 یا می‌فرماید:

دوش دیدم که ملایک در میخانه زدند گل آدم بسرشتند و به پیمانه زدند  
 ۵. عالم طفیلی عشق: یکی از مطالب هستی‌شناختی عشق، به غایت جهان مربوط است.  
 عارفان بر این باورند که آدمی و پری همه وجود طفیلی و بالعرضی دارند و آنکه وجودش  
 اصیل است، همانا عشق است. به قول حافظ:

۴۳ طفیل هستی عشقتد آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری  
 بکوش خواجه و از عشق بی‌نصب مباش که بنده... را نخرد کس به عیب بی‌هنری  
 ۶. سحرخیزی: آدمیان عاشق که از عشق عرفانی و معنوی بهره‌مندند، اهل سحرخیزی و  
 شب‌زنده‌داری‌اند؛ زیرا با شب‌خیزی می‌توان به جان تازه‌ای دست یافت. قرآن می‌فرماید:

تجافی جنوبهم عن المضاجع یدعون ربهم خوفا و طمعا و مما رزقناهم ینفقون<sup>۳۷</sup>  
 بپهلوهایشان را از رختخواب دور می‌کنند، پروردگارشان را با بیم و امید می‌خوانند و از آنچه روزی‌شان  
 کردیم انفاق می‌کنند.

حافظ هم می‌گوید:  
 سحر با باد می‌گفتم حدیث آرزومندی خطاب آمد که واتی شو به الطاف خداوندی  
 دعای صبح و آه شب کلید گنج مقصود است بدین راه و روش می‌رو که با دلدار پیوندی  
 قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز ورای حد تقریر است شرح آرزومندی

۷. عشق و تغییر در نگرش: ویژگی دیگر عشق ورزیدن، تغییر در نگرش و نگاه و تفسیر  
 عالم و آدم است. عاشقان، زشتی و بدی نمی‌بینند و هر چه در عالم هستی می‌نگرند، زیبایی  
 است. هر چند در این جهان‌بینی، ملامت‌کشی هست، جمله ملامت‌ها، خوش است. به قول  
 حافظ:

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن  
 وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافری است رنجیدن  
 ۸. عشق فراتر از جبر: علامت دیگر عشق این است که عشق، حقیقتی فراتر از جبر است  
 و با تفکر اشعری‌گری سنخیتی ندارد. برخی گمان کرده‌اند که جهان‌بینی و سلوک عاشقانه از  
 عالم اختیار خارج است و سخن از اخلاق و تکلیف گفتن در آن ناروا است. خلاصه انسان  
 عاشق، مجبور است و هرکار که از او سر می‌زند، بدون تکلیف و اختیار است؛ پس عقوبت و  
 ملامتی بر او روا نباشد. بسیاری از عارفان از جمله مولوی با این منطلق خشک اشعری‌گری  
 مخالفت می‌کنند؛ چنان‌که مولوی می‌گوید: عاشقی، حقیقتی غیر از مجبور بودن است. وی در  
 دفتر نخست می‌نویسد:

جبرم عشق را بی‌صبر کرد و آن‌که عاشق نیست احبب جبر کرد<sup>۲۸</sup>  
 یعنی سخن گفتن من از جبر، صبر را از عاشق حق در ربود؛ زیرا عاشق حق به چنان  
 مجاهده و تلاشی افتاد تا خود را به مقام معیت رساند و هستی خود را در هستی حق فانی  
 سازد. حال آنکه کسی که درد عشق حق را ندارد و از آن فارغ است، جبر را زندانی پندار  
 کرده است؛ یعنی جبر را در جای نامناسبش به کار برده است. شاید هم معنای بیت این باشد  
 که وقتی در برابر حضرت معشوق از جبر سخن به میان آوردم، سخن از جبر، عاشق را بیقرار  
 و نگران کرد. چرا؟ به خاطر اینکه جبر کاری تحمیلی و بر خلاف میل شخص است و آن  
 متضمن کراهت و ناخشنودی است و حال آنکه طبع عاشق چنان است که در برابر خواست  
 معشوق هیچ کراهتی نداشته باشد و خواست و مراد خود را در خواست و مراد او ببیند.<sup>۲۹</sup>

۹. ارزش صیادی و عشق: عارفان به دلیل اهمیت عشق می‌گویند اگر قرار است صیادی  
 کنی و اهل تجارت باشی، بهتر است که عشق را صید کنی و فقط عشق است که ارزش آدمی  
 را دارد و بهای آدمی را می‌پردازد. البته این را هم بدان که اگر به سراغ عشق رفتی، در واقع تو  
 صید عشق می‌گردی.

آنکه ارزد صید را عشق است و بس	لیک او کی گنجد اندر دام کس
تو مگر آبی و صید او شوی	دام بگداری به دام او روی
عشق می‌گوید به گوشم پست پست	صید بودن خوش تر از صیادی است
گول من کن خویش را و غره شو	آفتابی را رها کن ذره شو

بر درم ساکن شو و بی خانه باش دعوی شمعی مکن پروانه باش  
 تا ببینی چاشنی زندگی سلطنت بینی نهان در بندگی<sup>۲۰</sup>  
 به قول مولوی در دفتر پنجم:

۱۰. راز و رمز عشق: مطلب دیگری در باره عشق وجود دارد که نمی‌توان از آن گذشت و آن عبارت است از راز و رمز عشق. عشق دارای راز و رمزی است که نباید برای هر کس گشوده شود. مولوی در آغاز دفتر پنجم وقتی با حسام‌الدین باب سخن می‌گشاید و می‌گوید:

مدح تو خیف است با زندانیان گویم اندر مجمع روحانیان  
 شرح تو غبن است با اهل جهان همچو راز عشق دارم در نهان  
 یا حافظ شیرازی می‌گوید:

گویند رمز عشق مگویند و مثنوید مشکل حکایتی است که تفریر می‌کنند  
 شاید رمز و راز عشق عبارت از اتحاد عاشق و معشوق باشد؛ اتحادی که با هیچ نوع از انواع وحدت‌ها و اتحادهای عقلی و خیالی و خارجی مشابهتی ندارد و نمی‌توان کیفیتی برای آن تصور کرد و به خاطر تنگنای زبانی و ناتوانی درک مخاطبان نمی‌توان رازگشایی کرد و این ناتوانی، مشکلی هستی‌شناختی است؛ نه اینکه به اختیار عارفان مربوط باشد.

به قول مولوی در آغاز دفتر چهارم:

پیش من آوازت آواز خداست عاشق از معشوق حاشا که جداست  
 اتصالی بی‌تکیف بی‌قیاس هست رب‌الناس را با جان ناس

به همین جهت حافظ این گونه اصرار می‌کند:

با مدعی مگویند اسرار عشق و مستی تا بی‌خبر بمیرد در درد خودپرستی  
 عاشق شوار نه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

۱۱. عشق و انسان: عشق، مخصوص آدمیان است. نه حیوانات از آن بهره‌مندند و نه فرشتگان. البته بعد در این باره تحلیلی خواهیم داشت.  
 به تعبیر حافظ:

فرشته عشق نداند که چیست ای ساقی بخواه جام و گلابی به خاک آدم ریز

۱۲. عشق و عقل: بحث پرجنالی دیگری که در میان عارفان و صوفیان مطرح بوده است نزاع میان عشق و عقل است. عارفان با عقل مخالف نیستند عقل و عشق را دو ساحت آدمی می‌دانند و عقل را نردبانی برای رفتن به منزل عشق می‌خوانند نردبانی که وقتی عاقل را عاشق

کرد آنرا نگه می‌دارد تا دیگران نیز از آن بهره گیرند و عاشق شوند و جلوه‌های حیرت‌افکن و بدیع جهان را کشف کنند.  
حافظ در این باره می‌گوید:

ای که از دفتر عقل، آیت عشق آموزی      ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست  
به عبارت دیگر نباید گمان کرد که عشق تنها از ساحت عاطفی برخوردار است؛ حاشا و  
کلا. عشق، جنبه کشف و فهم نیز دارد و حقایقی را آشکار می‌کند که در دام عقل در نیاید.  
عشق، خرد آدمیان را فلج می‌کند و به حیرت می‌افکند؛ به همین دلیل عارفان بر این باورند که  
با کلید عقل نمی‌توان هر گره‌ای را گشود و عقل حساب‌گری و سنجش را باید به قلمرو خود و آنها.  
حافظ در غزل معروفش می‌سراید:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد      عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد  
جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت      عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد  
عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد      برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد  
مدعی خواست که آید به تماشگاه راز      دست غیب آمد و بر سینه نامحرم زد  
مقصود حافظ از مدعی، همان عقل است و تماشگاه راز، عشق است و این مطلب،  
مهم‌ترین تئوری عارفان است که به حوزه معرفت‌شناسی عشق مربوط می‌شود. البته بحث مهم  
دیگری در روزگار معاصر ما در باب عقل و عشق مطرح است که در دوران گذشته نبوده  
است؛ ولی مقصود از عقل در این دوره، عقلانیت ابزاری است؛ یعنی رابطه عشق و عقلانیت  
ابزاری و اینکه آیا می‌توان زندگی درونی را با اندیشه عاشقی گذراند اما زندگی برون را با  
اندیشه عقلانیت تدبیر کرد؟ پاسخ این است که عشق عرفانی، جهان‌بینی، هستی‌شناسی،  
معرفت‌شناسی، دینداری و سلوک خاصی می‌طلبد که با عقلانیت ابزاری دنیای مدرنیته کنار  
نمی‌آید و جمع آنها، جمع امور نامتجانس است؛ زیرا عقلانیت ابزاری دنیای مدرنیته،  
سوداگرایانه در عرصه دنیا پیش می‌رود و با مبنای اومانیستی و سکولاریستی برای اداره  
زندگی دنیوی به تدبیر می‌پردازد. البته این بدان معنا نیست که اسلام با هر عقلانیت ابزاری  
مخالفت می‌ورزد و زمام امور دنیوی را به حال خود می‌گذارد. اسلام مدل عقلانیت ابزاری  
هدایت‌گرایانه و سعادت‌مدارانه را پیشنهاد می‌دهد. پس با توجه به اینکه باید ساحت‌های مختلف  
هر انسانی تعادل داشته باشد پس عشق عرفانی را باید با عقلانیت اسلامی و عقلانیت معیشت  
ساز اسلامی جمع کرد.

۱۳. عشق و دین: مطلب دیگر اینکه جهان‌بینی عاشقانه نه تنها سلوک عاشقانه را به آدمیان عطا می‌کند که دینداری را نیز عاشقانه می‌کند. اگر دینداری را به دینداری سوداگرایانه و خائفانه و عاشقانه تقسیم کنیم، دینداری عاشقانه، مدلی است که عارفان بر آن تأکید می‌ورزند و آدمی را با این نوع دینداری به مقام فنا می‌رسانند.

۱۴. طریقت بی‌ساحل عشق: عشق، طریقتی است که ساحلی ندارد و تا بی‌نهایت مسیر را هموار می‌سازد. به قول حافظ:

راهی است راه عشق که هیچ‌س کناره نیست      آنجا جز آنکه جان بسیارند چاره نیست  
هر گه که دل به عشق دهی خوش دمی بود      در کار خیر حاجت هیچ استخاره نیست  
ما را ز منع عقل مترسان و می‌بیار      کآن شهنه در ولایت ما هیچ‌کاره نیست

به همین جهت نمی‌توان برای عشق تعریفی بیان کرد که جامع افراد و مانع اغیار باشد؛ برای اینکه تجربه عشقی هر شخصی ویژه او است و نباید گمان کرد که همه تجارب عشقی، یکسان و یکنواخت است؛ برای نمونه تجربه عشقی رابعه عدویه با تجربه عشقی عین‌القضاة همدانی تفاوت دارد؛ همچنین تجربه عشقی حافظ با مولوی؛ چنان‌که حافظ در آغاز دیوانش می‌گوید:

الا یا ایها الساقی ادرکاسا و ناولها      که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکل‌ها  
حافظ در این غزل، از ابن‌حزم اندلسی در «طوق الحمامه بین‌الالفه والألف» بهره برده است و آغاز عشق را آسان ولی انجامش را با مشکلات و گرفتار معرفی می‌کند؛ اما مولوی در دفتر سوم، عشق را از همان آغاز خونی معرفی می‌کند و می‌گوید:

عشق از اول چرا خونی بود      تا گریزد آن که بیرونی بود<sup>۴۱</sup>  
۱۵. عارفان مسلمان از دو نوع عشق سخن گفته‌اند: عشق حقیقی و عشق مجازی و مقصود آنها از عشق مجازی، عشقی است که معشوق آن، وجودی غیر حقیقی باشد؛ یعنی عشق انسانی به انسان دیگر مانند عشق مولوی به شمس و عشق حقیقی، فقط عشق انسان است به خدا و البته عشق کاذبی هم هست که تمایزش را با عشق باید شناخت. تفاوت عشق با غیر عشق این است که شخص عاشق در وصال هم عاشق است. عشق عاشق در حال وصال همانند حال فراق است؛ پس بسیاری از عشق‌های انسانی، عشق کاذبند نه مجازی.

حافظ نیز در دیوان خود از عشق انسانی سخن گفته و تجربه خود را بازگو می‌کند؛ برای نمونه:

آن سیه‌چرده که شیرینی عالم با اوست      چشم میگون، لب خندان، دل خرم، با اوست  
گرچه شیرین دهان پادشاهند ولی      او سلیمان زمان است که خاتم با اوست

لاجرم همت پاکان دو عالم با اوست  
سر آن دانه که شد رهزن آدم با اوست

روی خوب است و کمال هنر و دامن پاک  
خال مشکین که بدان عارض گندم گون است  
همچنین می گوید:

فرصت باد که دیوانه نواز آمده‌ای  
چون به پرسیدن ارباب نیاز آمده‌ای

ای که با سلسله زلف دراز آمده‌ای  
ساعتی ناز مفرما و بگردان عادت  
و نیز می سراید:

جم وقت خودی ار دست به جامی داری  
فرصت باد که خوش صبحی و شامی داری

ای که در کوی خرابات مقامی داری  
ای که با زلف و رخ یارگذاری شب و روز  
و همچنین می گوید:

مراد بخش دل بیقرار من باشی  
انیس خاطر امیدوار من باشی

هزار جهد بکردم که یار من باشی  
جراغ دیده شب زنده‌دار من گردی

۱۶. عشق، دو پایه عشق عاشقانه و عشق معشوقانه دارد. به قول حافظ :

رُخ از رندان بی‌سامان می‌پوشان  
خوشا وقت قبای می‌فروشان  
که صافی باد عیش دردنوشان

خدا را کم نشین با خرقه‌پوشان  
در این خرقه بسی آلودگی هست  
در این صوفی و شان دردی ندیدم  
یا می گوید:

که من نسیم حیات از پیاله می‌جویم  
میرید خرقه دزدی‌کشان خوش خویم

سرم خوش است و به بانگ بلند می‌گویم  
عبوس زهد به وجه خمار تنشیند

۱۷. مرشد عاشقی: مطلب مهم این است که پیمودن مسیر بدون مرشد راه میسر نیست. به

قول حافظ:

که من به خویش نمودم صد اهتمام  
یافتن مراد و مرشد  
پارسا و عادل و با تقوا و مرتبط با جهان عشق که بدون مریدبازی و غرض و قصدی، سرمایه  
خود و آنهند بسیار اندک است. ما با عرفان و تصوف صافی و عاشقی مخالف نیستیم؛ بلکه با  
شیادان و رهزنان روبه‌صفت مخالفیم که مولوی و حافظ هم از دست آنان تالیده‌اند. عشق

به کوی عشق منه بی‌دلیل راه، قدم  
باید مراقب بود؛ زیرا شیادان بسیاری هستند که لاف صیادی می‌زنند. یافتن مراد و مرشد  
هدایت‌گری می‌خواهد و به قول مولوی در دفتر سوم:

برتر از عیسی پریده از خریش

فرعون مرصع کرده ریش

او هم از نسل شغالی ماده زاد  
هر که دید آن جاه و مالش سجده کرد  
گشت مستک آن گدای زنده دل  
مال مار آمد که در او زهرهاست  
های ای فرعون ناموسی مکن  
سوی طاووسان اگر پیدا شوی  
پس کسانی که گران می‌فروشدند و تکبر می‌ورزند و نخوت و ناموسی می‌کنند و همچون  
خدای تعالی می‌خواهند خدایی کنند، هیچ گاه نمی‌توانند به مرشدی دست یازند؛ چرا که اندر  
خیم یک کوچه‌اند.

### ارزیابی عشق‌شناسی عرفان شعری

این سخن عارفان که عشق، هم فلسفه معرفت و یک نظام معرفتی به آدمیان می‌آموزد، هم سلوک عملی و رفتاری را به اهل ادب یاد می‌دهد و هم درمانگری بیماری روحی را به عهده دارد، سخن بسیار بلند و دقیقی است که در آثار فیلسوفان اسلامی و یونانی و غربی نیافتیم؛ اما تقسیم عارفان از عشق به عشق حقیقی و مجازی را ناصواب می‌دانم و تحلیل آن را در پایان مقاله توضیح می‌دهم که با توجه به اصل وجود ربطی ممکنات نمی‌توان از عشق مجازی دم زد و تنها باید از عشق حقیقی سخن گفت و عشق مجازی به نظر نگارنده از سنخ عشق کاذب است. مطلب دیگری که در عرفان شعری مطرح است، تجلی عشق از سوی معشوق حقیقی است که سخن درستی است و عارفان و عاشقان باید بدانند که هرگاه عشق الهی نصیبشان می‌گردد، بدون شک تجلی عشق از سوی خداوند تعالی، نازل شده است که در غیر این صورت، دست یافتن به عشق الهی محال است. عاشق حقیقی با اخلاص به دنبال قربان خاص می‌رود و طمعی به بهشت و پرهیز از جهنم ندارد. عاشق از هر تعلقی دور است و حتی با اهل خانقاه همدم نیست؛ پس خانقاه‌نشینان از مدرسه عشق به دورند و همانگونه که گفته شد، عشق عارفانه، موضع‌گیری در برابر دو دستگاه و نظام معرفتی - رفتاری زاهدانه و عالمانه بوده است. این دستگاه و پارادایم، هم با اهل خانقاه گلاویز می‌شود و هم با اهل مدرسه چالش پیدا می‌کند؛ به همین جهت عارفانی مانند حافظ با خانقاه و صومعه و دیر مخالفت می‌ورزند. بنابراین تمامی فرقه‌های صوفیه که اسیر اعتبارات خانقاهی‌اند، با مکتب عشق ناهماهنگند؛ البته

عاشق نباید با مدرسه علمی مخالفت مبنایی بورزد؛ زیرا معرفت الهی، شرط عشق حقیقی است و بدون تحقق شرط، تحقق مشروط محال است. اما اهل عشق با جلوس و ماندن اهل مدرسه و توقف در این منزل باید مخالفت بورزند و به مدرسین توصیه کنند که در این منزل نمانند و خود را به مرحله عشق نزدیک کنند و اهل مدرسه می‌توانند به این سفارش عمل کنند؛ ولی صوفیان خاتقاه‌تشین با توجه به گرفتاری‌شان در بدعت‌های شرعی نمی‌توانند به منزل عشق راه یابند؛ مگر اینکه از تحریفات نظری و بدعت‌های عملی دست بردارند.

اما مطلب دیگری که در عرفان شعری مطرح است، بحث خطر کردن است؛ چنان که برخی از روشنفکران را به این مطلب کشاند که خطر کردن لازمه ایمان است؛ پس ایمان، حقیقتی غیر معرفتی است؛ به بیان «کی‌یر کگار»<sup>۴۲</sup> «بدون خطر کردن، ایمانی در کار نیست. ایمان دقیقاً تناقض میان شور بیکران روح فرد و عدم یقین عینی است. اگر من قادر باشم خداوند را به نحو عینی دریابم، دیگر ایمان ندارم؛ اما دقیقاً از آن رو که بدین کار قادر نیستم، باید ایمان آورم. اگر بخواهم خویشتن را در وادی ایمان ایمن دارم، باید همیشه در آن عدم یقین عینی درآورم. شما باید در درون ایمان جست بزنید؛ یعنی ایمان بیاورید بدون آنکه هیچ‌گونه دلیل و قرینه‌ای حاکی از صدق اعتقاداتان در دست داشته باشید»<sup>۴۳</sup>.

پاسخ این استدلال نیز این است:

۱. اگر ایمان را معرفت یقین یا تعهد و دل بستگی بدانیم، به هیچ وجه با شک و شکاکیت نسبت به متعلقش پدید نمی‌آید. مؤمنان ناچارند شناخت و یقین فی‌الجمله‌ای به حق تعالی یا آخرت و سایر آموزه‌های دینی داشته باشند تا بتوانند ایمان راستین و تعهد و دل بستگی قلبی را تحصیل کنند.

تصویری که ایمان‌گرایان از عقل‌گرایی دارند این است که عقل‌گرایی، رویکردی خشک و منطقی به ایمان دارد که مستلزم تعهد ورزیدن و تن به خطر دادن نیست؛ در حالی که چنین نیست. سخن مدعیان معقولیت گزاره‌های دینی این نیست که ایمان با معرفت یا معرفت یقینی برابر است و یا ایمان، مستلزم تعهد و تن به خطر دادن نیست؛ بلکه ادعای آنها این است که باورهای دینی را می‌توان با روش عقلانی اثبات کرد. با آنکه ممکن است ایمان، بدون اثبات عقلانی پدید آید، ولی بدون معرفت و با شکاکیت مطلق، تحقق‌پذیر نیست.

خداوند سبحان در آیه ۲۹ سوره روم تصریح می‌کند که گروهی به خود ستم و از هوای نفس پیروی می‌کنند. تبعیت اینها بدون علم است؛ یعنی عدم علم را منشا گمراهی آنها می‌داند؛ همچنین در آیه ۴۵ سوره توبه به پیامبر خطاب می‌کند که گروهی به خدا و قیامت ایمان ندارند



و در شک خود نیز مرددند؛ یعنی حتی در شکاکیت هم ثبات ندارند. چنین کسانی ایمان به مبدء و معاد ندارند و نمی‌توانند مؤمن باشند. البته قرآن کریم از یقین منهای ایمان نیز خبر می‌دهد:

و جحدوا بها و استبقننها انفسهم ظلماً و علواً

پاره‌ای از انسان‌ها با فرض یقین، به انکار حقیقت می‌پردازند و ایمان ندارند. بنابراین، یقین، شرط لازم ایمان است، نه کافی.

۲. اگر ایمان نوعی جهش و به خطر انداختن است که مشروط به عدم یقین و به شرط لا نسبت به یقین است، آن گاه شخص با این پرسش روبه‌رو می‌شود که چگونه تصمیم بگیرد و از میان ایمان‌های متعدد و بدیل‌پذیر به کدام ایمان پناه برد. انسان، چاره‌ای ندارد جز اینکه با بهره‌گیری از روش‌های معقول به بررسی و سنجش و ارزیابی نظام‌های اعتقادی و شقوق گوناگون دینی بپردازد و آیین‌های مردود را طرد کند و به سمت ایمانی که احتمال صدق بیشتری دارد حرکت کند.

۳. ایمان‌گرایان، اگر معقولیت معرفت‌شناختی پیش‌گفته را نپذیرند و بر اساس مبنای گروهی به اثبات و صدق باورهای دینی فتوا ندهند، لاقلاً باید این مطلب را بپذیرند که ایمان نمی‌تواند به امور متناقض تعلق یابد و باید نوعی سازگاری و تلائم میان باورهای دینی برقرار شود؛ پس نمی‌توان به طور کلی از ارزیابی عقلانی نظام‌های اعتقادی اجتناب کرد.

ویژگی‌های دیگر عشق مانند فطری بودن عشق و طفیلی بودن عالم برای عشق و اینکه آدمی و پری همگی وجود طفیلی دارند و اینکه غایت جهان را عشق می‌دانند، سخنان درستی هستند. سحرخیزی و شب‌زنده‌داری هم واقعاً حدیث آرزومندی عاشقان است. آری عشق، نگرش و رویکرد عاشق را به عالم و آدم تغییر می‌دهد همه جهان را زیبا می‌سازد؛ اما کدام عشق؟ بسیاری از عارفان در عرفان شعری، این ویژگی‌ها را به عشق مجازی و زمینی و بشری هم نسبت داده‌اند که سخن ناروایی است. عشق غیر حقیقی به هیچ وجه نگرش کل‌نگرانه و زیباگرایانه را برای عاشق به ارمغان نمی‌آورد.

اما این سخن که عشق، حقیقتی فراتر از جبر است، هرچند از جهتی با تفکر اشعری‌گری سنخیتی ندارد و عارفان بر این باورند که جهان‌بینی و سلوک عاشقانه از عالم اختیار خارج نیست، ولی همان گونه که گذشت، مولوی در دفتر نخست می‌گوید:

جبرم عشق را بی‌صبر کرد و آن که عاشق نیست حبس جبر کرد<sup>۴۴</sup>

شارحان برای این بیت دو تفسیر ارائه کرده‌اند: نخست اینکه سخن گفتن من از جبر، صبر را از عاشق حق در ربود؛ زیرا عاشق حق به چنان مجاهده و تلاشی افتاد تا خود را به مقام

معیت رساند و هستی خود را در هستی حق فانی سازد و حال آنکه کسی که درد عشق حق ندارد و از آن فارغ است، جبر را زندانی پندار کرده است؛ یعنی جبر را در جای نامناسبش به کار برده است. تفسیر دوم این است که وقتی در برابر با حضرت معشوق، سخن از جبر به میان آوردم و هر کار که می‌کند بدون تکلیف و اختیار سر می‌زند، پس عقوبت و ملامتی بر او روا نباشد. به نظر نگارنده با هر دو تفسیر کلام مولوی ناصواب است؛ زیرا عاشق گرچه به مقام فنا می‌رسد، حلولی درکار نیست و عاشق همانند هر مکلف دیگری باید به تکالیف شرعی و اخلاقی خود عمل کند. آیا عارف و عاشقی بزرگ‌تر از نبی اکرم (ص) و امیرالمؤمنین (ع) و امام حسین (ع) و سایر ائمه اطهار (ع) وجود دارد که تا آخرین لحظه‌های عمر شریفشان خدا را عبادت می‌کردند؟ امام علی (ع) در محراب عبادت شهید می‌شود و به فوز و رستگاری می‌رسد و امام حسین (ع) نیز در ظهر عاشورا به عبادت خدا و نماز می‌پردازد.

این سخن عارفان که عشق مخصوص آدمیان است و نه حیوانات از آن بهره‌مندند و نه فرشتگان، سخن ناتمامی است. همه موجودات، عاشق حق تعالی هستند؛ زیرا همه ممکنات، عین الربط الی الله هستند. دو ساحت دانستن عشق و عقل نیز سخن درستی است؛ ولی نامهربانی‌هایی که عارفان شعری در برابر عقل جزئی و استدلال‌گر روا داشته‌اند، آسیب زیادی به معرفت‌شناسی می‌زند، زیرا عقل جزئی با بدیهیات اولیه و ثانویه به نقد شکاکان و نسبی‌گرایان و کثرت‌گرایان می‌پردازد و با استدلال عقلانی به شبهات منکران پاسخ می‌گوید. حال اگر عقل فلسفی و جزئی با عشق در چالش قرار گیرد یا به عقل بی‌مهری ورزد، چگونه می‌توان از حریم اعتقادات دینی در برابر شبهات پاسخ گفت.

### تحلیل نهایی فلسفه عشق

همان‌گونه که گذشت، عشق مقوله‌ای احساسی نیست که تنها با چند نثر و نظم زیبا و دلربا و حریرگونه از آن دم زد و حالی یافت و فیلمی ساخت و نمایشنامه‌ای اجرا کرد و زود از آن گذر کرد. عشق، فلسفه و عرفان می‌خواهد. باید عشق را یکی از حقایق انضمامی و عینی همه موجودات دانست که در هستی آنها تعبیه شده است؛ همچنین باید ساحت معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی عشق را جداگانه تبیین کرد. حال که پاره‌ای از ویژگی‌های هستی‌شناختی و معرفت‌شناختی عشق بیان شد، نوبت به برخی تحلیل‌های ما می‌رسد هرچند در ضمن مباحث پاره‌ای از نکته‌ها گفته شد.

۱. عشق، یک وجود است نه یک ماهیت و نه از سنخ «کیف نفسانی»؛ همان گونه که باید براساس اصالت وجود و اعتباریت ماهیت، تمام مباحث ماهیت را به وجود برگرداند، ملاصدرا نیز باید این جریان را بر عشق پیاده می‌کرد. و عشق را ساحت وجود و مرتبه هستی معرفی می‌کرد. از آن بالاتر، عشق مساوق با وجود است.

۲. حال که دانستیم عشق مساوق وجود است؛ پس هر موجودی باید عاشق باشد و بر خلاف ادعای برخی شاعران و عارفان، عشق تنها مختص آدمیان نیست؛ بلکه هم فرشته می‌داند عشق چیست و هم حجر و شجر و فلک، از عاشقی سر درمی‌آورند. این مطلب را با مبانی حکمت متعالیه یعنی اصالت وجود و تشکیک وجود می‌توان اثبات کرد. بنابراین سخن حافظ در ذیل ناتمام است که می‌فرماید:

فرشته، عشق نداند که چیست ای ساقی      بخواه جام و گلایی به خاک آدم ریز  
و نیز آنجا که گفته است:

۵۳

جلوه‌ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت      عین آتش شد از این غیرت و بر آدم زد  
۳. تقسیم عشق به حقیقی و مجازی و کاذب ناصواب است و تنها عشق حقیقی وجود دارد و عشق مجازی و کاذب، مفهومی پارادوکس خواهد بود؛ زیرا بر مبنای اصالت وجود و عین الربط الی الله بودن تمام ممکنات و مخلوقات و نیز بر این مبنا که عشق یعنی فنا بودن عاشق در معشوق، تنها موجودات می‌توانند براساس مبانی هستی‌شناختی پیش گفته، فانی در معشوق الاهی گردند و محال است دو موجود فانی، در یکدیگر فانی شوند. پس عشق انسان به انسان و یا هر موجود دیگری غیر از خدای سبحان نه تنها ناروا است که ناممکن است. در نتیجه سخن عارفان یا حکیمانی که از عشق ظرفاً و عشق انسانی سخن می‌گویند، با مبانی پیش گفته سازگار نیست و به نظر می‌رسد این بزرگان میان محبت و عشق خلط کرده‌اند. عشق، همان گونه که گفته شد، محبت مفرط است به گونه‌ای که عاشق در معشوق هضم می‌گردد. حال چگونه ممکن است انسانی که عین الربط الی الله است، در انسان دیگری که او هم عین الربط الی الله می‌باشد، هضم و فانی شود. پس حق با مولوی است که تنها از عشق حقیقی و معنوی الاهی سخن گفته است. بله محبت به حقیقی و مجازی و کاذب تقسیم می‌شود و محبت مجازی، قنطره و پلی برای محبت حقیقی یا عشق حقیقی خواهد بود؛ ولی عشق مجازی وجود خارجی ندارد.

۴. با مطالب گفته شده، روشن می‌شود که تمام فرقه‌های صوفیانه که بازار مریدی پهن کرده و به ظاهر کار صیادی می‌کنند، جملگی گرفتار شیادی‌اند؛ زیرا چگونه عاشقی که عین الربط

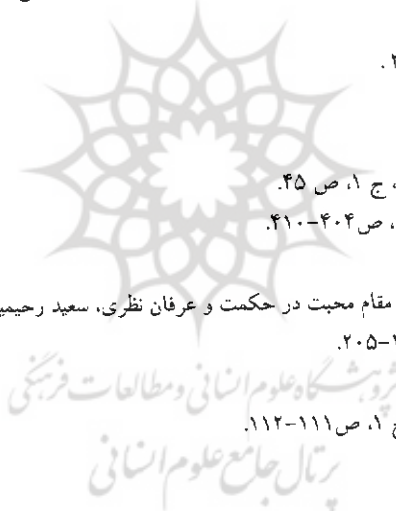
## پی‌نوشت‌ها

الی الله را درک کرده و به مقام فنا رسیده است، اهل نخوت و ناموسی است و ادعا می‌کند که طیب دردها است. اگر عارفی واقعاً سیر من الخلق الی الحق را طی کرده است و تصمیم دارد که سیر من الحق الی الخلق را هم بگذراند، نباید با مریدپروری و خانقاه‌سازی و دست‌بوسی و نخوت‌گری به سلوک دیگران مدد رساند؛ ولی متأسفانه بازار صوفیانه در عصر حاضر بازار عاشقانه نیست بلکه سوداگریانه است و جوانان علاقه‌مند به معنویت را در دام شیادی خود قرار می‌دهند.

۵. وقتی عشق مجازی و عشق کاذب معنا نداشته باشد و تنها محبت مجازی و کاذب قابل تصور باشد، در آن صورت محبت با اختیار انسان هیچ منافاتی ندارد و جهان محبت، جهان اختیار و تکلیف است و کسی نمی‌تواند به بهانه اینکه محبت، امری غیر اختیاری است، از تکالیف الهی شانه خالی کند.

۱. کافی، ج ۲، ص ۸۳؛ وسائل‌الشیعه، ج ۱، ص ۸۳؛ مستدرک‌الوسائل، ج ۱، ص ۱۲۰؛ بحار‌الانوار، ج ۸، ص ۲۰۳ و نیز، ج ۶۷، ص ۲۵۳.
۲. شرح نهج‌البلاغه، ج ۲۰، ص ۲۳۳.
۳. بیان عشق من باب تعب و الاسم‌العشق و هو الإفراط فی المحبة أى أحبها حبا مفرطاً من حيث كونه وسيلة إلى القرب الذى هو المطلوب الحقیقی و ربما يتوهم أن العشق مخصوص بمحبة الأمور الباطلة فلا يستعمل فی حبه سبحانه و ما يتعلق به و هذا يدل على خلافه و إن كان الأحوط عدم إطلاق الأسماء المشتقة منه على الله تعالى بل الفعل المشتق منه أيضا بناء على التوقيف. قبل ذكرت الحكماء فی كتبهم الطیبة أن العشق ضرب من المالیخولیا و الجنون و الأمراض السوداویة و قرروا فی كتبهم الإلهیة أنه من أعظم الكمالات و السعادات و ربما یظن أن بین الكلامین تخالفا و هو من واهی الظنون فإن المذموم هو العشق الجسمانی الحيوانی الشهوانی و الممدوح هو الروحانی الإنسانى النفسانى و الأول یزول و یفنى بمجرد الوصال و الاتصال و الثانى یتبقى و یستمر أبد الآباید.
۴. گارده، لوبی وجرح فنوائی: «الفکر الدینی بین الاسلام و المسیحیه»، ج ۳، ص ۷۳.
۵. سفینه البحار، ج ۱، ص ۲۰۱ و اصول کافی، ج ۲، ص ۱۲۵.
۶. نحل / ۱۴.
۷. نهج‌البلاغه، خ ۱۹۸.
۸. آل عمران / ۳۱.
۹. سجادی، حعفر: «فرهنگ علوم عقلی»، مدخل محبت.

۱۰. دبلیو. کی. سی. گاتری: «تاریخ فلسفه یونان»، ج ۱۴، ترجمه حسن فتحی، ص ۲۷۴-۲۸۰.
۱۱. پنج رساله افلاطون (رساله مهمانی)، ترجمه محمود صناعی، انتشارات علمی و فرهنگی، ص ۲۹۸.
۱۲. ر. ک: «رسائل فلوطین»، رساله عشقی، ترجمه محمدحسین لطفی، انتشارات خوارزمی، ص ۳۶۳.
۱۳. رسائل ابن سینا (رساله فی العشق)، انتشارات بیدار، ص ۳۸۰.
۱۴. ر. ک: «الاشارات»، ج ۳، نمط ناسع، ص ۳۶۰ و رسائل ابن سینا، ص ۳۷۳-۳۹۷.
۱۵. اسفار، ج ۷، ص ۱۴۸.
۱۶. همان، ص ۱۴۹.
۱۷. اسفار، ج ۷، ص ۱۷۴.
۱۸. الاشارات، ج ۳، ص ۳۸۳.
۱۹. جوادی آملی، عبدالله: «تحریر تمهید القواعد» ص ۴۴۲-۴۴۳.
۲۰. ر. ک: استاد مرتضی مطهری، «انسان کامل»، ص ۱۲۰-۱۲۴ و فلسفه اخلاق، ص ۲۲۰-۲۲۴.
۲۱. ر. ک: «رسائل فلوطین»، رساله عشقی، ترجمه محمدحسین لطفی، انتشارات خوارزمی، ص ۳۶۲.
۲۲. لاری: عبدالغفور، «ترجمه و شرح رساله الاصول العشره» عبدالغفور، تصحیح: مایل هروی، انتشارات مولی، ص ۴۰ به بعد.
۲۳. المحججه البيضاء، ج ۸، ص ۳.
۲۴. لمعات، ص ۴۵.
۲۵. همان، ص ۶۸.
۲۶. شرح فصوص الحکم قیصری، ج ۱، ص ۴۵.
۲۷. مصباح الهدایه مفتاح الکرامه، ص ۴۰۴-۴۱۰.
۲۸. کشکول بهائی، ص ۲۲۲.
۲۹. دراین قسمت از مقاله حب و مقام محبت در حکمت و عرفان نظری، سعید رحیمیان استفاده شده است.
۳۰. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۰۶-۲۰۵.
۳۱. احزاب / ۴.
۳۲. شرح جامع مثنوی معنوی، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۲.
۳۳. مثنوی معنوی، دفتر سوم.
۳۴. همان، ابیات ۴۳۹۳-۴۳۹۴.
۳۵. مثنوی، دفتر ششم، ابیات ۱۹۷۰-۱۹۷۴.
۳۶. مثنوی، دفتر اول، ابیات ۲۸۰۵-۲۸۰۱.
۳۷. سجده / ۱۶.
۳۸. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴۶۶.



ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۳۹. شرح جامع مثنوی معنوی، دفتر اول، ص ۴۶۸-۴۶۹.

۴۰. مثنوی معنوی، دفتر پنجم، ابیات ۴۰۹-۴۱۴.

۴۱. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۴۷۵۰.

42 . Soren Aaby Kierkegaard(1855-1813).

۴۳. همان.

۴۴. مثنوی، دفتر اول، بیت ۱۴۶۶.

