

پرتو حسن^۱

آزاده مدنی*

شاید کمتر لغتی مانند عشق، در دایره‌المعارف واژگان بشری وجود دارد که تا این اندازه دارای وجوه مختلف و گاه متضادی باشد؛ وجوهی که آن را از سفلی خاک تا اعلای افلاک می‌پراکند. عشق از سویی احساسی انسانی و اصلی روان‌شناختی و از سوی دیگر واژه‌ای مقدس و الهی است؛ از سویی گیرنده‌ای قوی و از سوی دیگر بخشنده‌ای سخاوتمند است؛ از سویی اوج لذت و خشنودی تن و از سوی دیگر کشش نیرومند روح است. گاه عشق را یکی از برجسته‌ترین صفات الهی و انسانی در فلسفه دین و اخلاق ستایش می‌کنند و گاه با همان نگرش، به عنوان اسفل گناهان طرد می‌کنند. عشق، مهر، دلدادگی، حب، دوست داشتن و ... مجموعه‌ای از لغات بی‌اندازه زیبا است که قلب بشر را نوازش می‌دهد؛ اما هنوز با وجود شدت کاربردش، مانند معمایی دست نیافتنی است. انگار هرچه بیشتر از آن سخن می‌رود، محوتر و گم‌تر می‌شود و هر که بیشتر درباره آن سخن می‌گوید، از محتوای آن نادان‌تر است.

* پژوهشگر

قصدم در این سطور نگاهی مملو از احساسات به عمیق‌ترین واژه‌های احساسی بشریت نیست؛ بلکه می‌خواهم با چند قدم دور رفتن از این واژه به محتوای آن در شکل‌ها و کاربردهای مختلفش توجه کنم. به همین دلیل شاید از نگاه نزدیک، این مقاله پراکنده‌گویی‌هایی در علوم مختلف و نامتجانس به نظر رسد؛ ولی اگر از نگاه کلی‌تر به آن توجه کنیم، می‌توانیم مراتب پلکانی آن را در ساحت‌های گوناگون تشخیص دهیم. در واقع این رویکرد کل‌گرا متناسب با مفهوم عشق است؛ زیرا عشق گرایشی به سمت ترکیب است؛ گرایشی که هر منی را متوجه ما شدن می‌کند. جهان عشق وسعت بیکرانه‌ای است که ترکیب‌گرایی عاشق، او را از حصار تک‌بعدنگری‌ها می‌رهاند و نمودی از احساسات و تمایلات مختلف را به او نشان می‌دهد.

| | | | | | | | | | |
|-------|--------|-----|--------|--------|--------|--------|-----|-----|-----------------------------|
| فلک | جز | عشق | محرابی | ندارد | جهان | بی‌خاک | عشق | آبی | ندارد |
| طبايع | جز | کشش | کاری | ندارند | حکیمان | این | کشش | را | عشق خوانند |
| گر | اندیشه | کنی | از | راه | بیش | به | عشق | است | ایستاده آفرینش ^۲ |

عشق مولود ارتباط با حیات و گرایش به ترکیب با هستی است؛ رابطه‌ای که دو جنبه تأثیرگذاری و تأثیرپذیری یا جذب و تطبیق دارد که دم و بازدم عشق به شمار می‌رود. همین دم و بازدم است که انسان‌ها را در ساحتی وسیع‌تر به حل و فنا با کل هستی و خداوند باری هدایت می‌کند. بدون این گرایش، چه در سطح متعالی و چه در مراحل قبل‌تر آن، ارتباط سیستم‌های زنده حیات از هم گسسته می‌شود. در واقع عشق چیزی جز ترکیب این ارگانیزم‌ها نیست؛ جست‌وجوی حیات و فراتر رفتن از حصار تنگ فردیت است. از این رو عاشق‌تر آن است که مرغ روحش در قفس تنگ فردیت خویش ننگد.

در لغت‌نامه آندراج لفظ عشق به معنای دوست داشتن، گران‌سنگ، بلند اقبال، آتش‌دست، جوانمرد، دل‌افروز، بنده‌نواز، شورانگیز، غبور، هستی‌سوز، خانه‌پرداز، خونخوار و ... آمده است. این گستره معنایی نشان‌دهنده خصلت ترکیبی این واژه است که هم سمبلی از جمال و هم نشانی از جلال الهی را در خود دارد. گاه حتی نوعی مایخولیا دانسته می‌شود. برخی آن را فضیلت و عده‌ای آن را رذیلت می‌دانند و دیگرانی هم آن را نه مذموم و نه محمود می‌شمرند.^۳

معنا کردن این واژه کاری دشوار و بی‌سرانجام است؛ زیرا به قول مولانا:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان
چون به عشق آیم خجل گردم ز آن

در این مختصر، مجال پرداختن به ریشه‌شناسی واژه نیست که بارها شنیده شده که عشق از عشقه می‌آید و ... و یا اینکه عشق یعنی میل شدید و مفرط به چیزی و مانند این گونه معانی. اما نکته‌ای در تمام این تعاریف مشترک است و آن، نوعی گرایش شدید است. حال این گرایش شدید می‌تواند از نوع خاکی و یا افلاکی آن باشد. اما عشق بعد از تعریف این واژه، تقسیم‌بندی‌هایی نیز دارد. گاه آن را به قسم غریزی و الهی و گاه به دو قسم حقیقی^۴ و مجازی^۵ و گاه به اقسام دیگری چون عقلی^۶، نفسانی^۷، طبعی^۸، معنوی^۹، تطفی^{۱۰}، بهیمی^{۱۱}، الهی، جسمانی، ظاهری، عقیف^{۱۲}، وضعی^{۱۳}، روحانی و افلاطونی تقسیم می‌کنند. نوعی دیگر از تقسیم‌بندی ارزشی انواع عشق را به اکبر و اوسط و اصغر تقسیم می‌کنند. با وجود تمام این معانی هرگاه سخن از عشق می‌رود، برای هر شخص یک معنا پررنگ‌تر از معانی دیگر است و آن نیز کاملاً با آنچه درون او است، مرتبط است. به عبارت دیگر از هر اندیشمندی درباره عشق سوال کنیم، وجهی از وجوه آن را می‌گشاید و آن را عشق می‌داند؛ روان‌شناس از دید خود، فیلسوف از نگاه خود، عارف از دید الهی، عاشق با توجه به متعلق عشقش و ... در آغاز اندکی به شرح برخی از آرای اندیشمندان درباره عشق می‌پردازیم تا وسعت این معنا را در نگاه آنان بررسی کنیم.

۱۴۳

۳۸
۱۴۳

عشق و فلسفه

عشق افلاطونی

افلاطون براساس تفکر عالم مُثلی خود، دوست داشتن هر چیز خوب را، یادآور و متذکر مُثُلِ اعلای آن می‌دانست. از آنجا که انسان در زندگی برین خود حسن مطلق را دیده است، در عشق به حسن مطلق، به زیبارویان دل می‌بندد. از نظر او اگر این زیبایی موجب معرفت بر حسن مطلق نشود، سودی نخواهد داشت؛ چون عشق واقعی چیزی جز دست یافتن بر حسن مطلق نیست.

ارسطو و عشق

عشق مجازی و زمینی، یعنی عشق میان زن و مرد، از نگاه ارسطو چندان اهمیتی نداشت. او زنان را مردان ناقص می‌دانست؛ به همین دلیل در ازدواج، بیشتر توجهش به سلامت مزاج بود تا عشق. اما تعریف عشق الهی در آرایش رشد یافته‌تر است. او می‌گفت که عشق به خدا

بر کل طبیعت حاکم است و فرایندهای طبیعت از طریق عشق به خدا ایجاد شده‌اند. در جهان‌بینی ارسطو، عشق به خدا نظم طبیعت را می‌آفریند.

عشق از نگاه ابن سینا

بوعلی به سه بهره از پایگاه هستی معتقد بود: اول آنکه در غایت کمال است، دوم آنکه در غایت نقصان است و سوم حد وسط این دو غایت.

از نظر او حد وسط واقعیت ندارد. بر این اساس او عشق را جست‌وجوی کمال و زیبایی می‌داند. آنچه هستی دارد، یا از نگاهش به کمال رسیده و یا از نقصان به جهت کمال می‌گراید. عشق حرکت به سوی جمالی است که در نگاه بوعلی همان غایت کمال است. او معتقد است عشق تکاپوی تمام موجودات است. موجودات بی‌جان با نیروی عشق به موضوع یا جوهر خود می‌پیوندند و ماده بی‌تعیین با عشق با صورت خود جمع شده، متعین می‌شود و یا از صورتی به صورت دیگر درمی‌آید. در عالم نباتی نیز تغذیه، نمو و تولید مثل را جز تجلیات نیروی عشق می‌داند. این سیر در مرحله حیوانی نیز ادامه دارد تا اینکه سرانجام در عالم انسانی این وحدت تحقق می‌گیرد و نیروی عشق تمرکز می‌یابد. از نظر او همه چیز در عشق به سوی معشوق نخستین و جمال سرمدی در تکاپو است؛ البته ارزش هر یک از این مراتب عاشقی با توجه به قرب معشوق ازلی است. نگاه ابن‌سینا ترکیبی از نگاه یک طیبیب، فیلسوف و عارف است؛ نگاهی که چون طبیبان، جزء‌نگر و چون فلاسفه و عرفا، کل‌گرا می‌باشد.

توماس هابز^{۱۴} و رد عشق افلاطونی

او عشق را روی زمین می‌آورد و می‌گوید اگر شخص متوجه چیزی باشد، میل است و اگر در خلاف آن باشد نفرت؛ عشق همان میل، و بیزاری همان نفرت است. اراده نیز از نظر او همین مهر و کین یا میل و نفرت است. عشق و نفرت از نگاه او نیز نوعی انرژی حیاتی به شمار می‌رود.

ملاصدرا و مقوله عشق

از نظر ملاصدرا نیز تمام موجودات متنوع دارای یک معشوق حقیقی هستند که همه در تلاش برای رسیدن به اویند. خداوند برای ذوالعقول دو امر عشق و کمال و برای سایر موجودات چهار امر کمال، عشق، شوق و حرکت را مقرر کرده است. نگاه او به عشق همچون

بوعلی نگاهی کل‌گرا است و همه موجودات را شامل می‌شود. ملاصدرا عشق را نگه دارنده هر موجود ناقص و معلول می‌داند که ضامن محفوظ ماندن و بقای او است.

اسپینوزا^{۱۵} و عشق

اسپینوزا عشق به خدا را همان آموزش می‌دانست که البته از نظر او همان معنای تقوا را دارد. او عشق به خدا را معقول، اما عشق خدا به بنده را ناممکن می‌دانست؛ زیرا از نظر او عشق همراه با شهوت، لذت، رنج و گداز معنا می‌شود و خدا عاری از این احساسات است. او به عواطف احترام می‌گذاشت؛ اما به عواطفی که منشا شهوانی داشته باشد معترض بود. البته او به ارتقای این معانی در بشر اعتقاد داشت.

عاطفه‌ای که شهوت باشد، به محض آنکه درک واضح و متمایزی از آن حاصل کنیم، دیگر شهوت نخواهد بود... آن کس که خود و عواطف خود را به نحو متمایز بشناسد، خدا را دوست می‌دارد و هر چه خود و عواطفش را بهتر بشناسد، عشقش به خدا بیشتر می‌شود.^{۱۶}

۱۴۵

شوپنهاور^{۱۷} و فریب عشق

فلسفه شوپنهاور پر از بدبینی به زندگی است. هنگامی که او از عشق سخن می‌گفت، تنها شکل زمینی آن را مطرح می‌کرد؛ یعنی همان عشق میان زن و مرد. او معتقد بود هر کس به دنبال همسری می‌گردد تا نقایص او را رفع کند و هر شخص در دیگری چیزی را زیبا می‌بیند که خود فاقد آن است. با این استدلال او عشق را فریب طبیعت می‌نامید و ازدواج را مایه فرسودگی عشق؛ اما سبب رفع اشتباه! از نظر او تنها حکما و فلاسفه می‌توانستند در ازدواج خوشبخت شوند، که آنها هم ازدواج نمی‌کردند! در هر صورت او خوشبختی را دست‌نیافتنی می‌شمرد؛ چه کسی ازدواج کند و چه نکند، در هر شکل خوشبخت نمی‌شود!

نیچه^{۱۸} و عشق سرخورده

تفکرات نیچه در بسیاری از موارد، آشکارا در پیوند با زندگی و تجربیات شخصی خودش قرار داشت. این مسئله در دو مقوله زن و عشق، بروزی کاملاً روشن دارد. نگاه او در این زمینه ادامه دیدگاه شوپنهاور و بسط یافته‌تر از او است. آرای او در این باره به دلیل شکست خود در عشق و بی‌وفایی معشوقه‌اش لوسالومه^{۱۹}، تبدیل به یک زن‌ستیزی عجیب شد. او میان زن و مرد دیوار ضخیمی از اختلافات کشید که احساسات متمایز از مهم‌ترین این اختلافات بود. او

در حالی که زنان را به شدت تحقیر می‌کرد، نیمی از اروپا را به دنبال لوسالومه گشت و هنگام مرگ نیز سر بر زانوی زنی دنیا را وداع گفت! او مردان و زنان را در عشق‌ورزی به دو گروه تقسیم‌بندی می‌کرد و برای آن دو تعریف قائل می‌شد؛ عشق از نگاه زنان و عشق از نگاه مردان.

حتی خود واژه عشق درحقیقت برای مرد و زن دو معنای متفاوت دارد و این خود یکی از شرایط عشق میان دو جنس مخالف است که یکی احساس و تصور خود از عشق را با احساس و تصور طرف مقابل یکسان نداند. آنچه که زن از عشق می‌فهمد نسبتاً روشن است؛ به نظر او عشق فقط خلوص و فداکاری نیست؛ اهدا و بخشش تمام و کمال جسم و روح است، بدون هیچ قید و شرط و ملاحظه‌ای از هیچ بابت ... اما در مورد مرد، اگر او زنی را دوست دارد، دقیقاً همین گونه عشق را از او انتظار دارد؛ اما هرگز نمی‌خواهد همان احساس زن را داشته باشند. اگر مردانی پیدا شوند که همان میل اهدا و بخشش کامل را هم داشته باشند، ... حقیقتاً آنها دیگر مرد نیستند.^{۲۰}

درواقع او حتی در لغت عشق نیز زنان را در مرتبه‌ای پایین‌تر از مردان قرار می‌داد.

فوئرباخ^{۲۱} و مذهب عشق

نگاه فوئرباخ نگاهی آرمان‌گراتر و آرایش دربارۀ عشق نیز کلی‌تر است. او به عشق تنها در ساحت انسانی توجه نمی‌کند و به ساحت الهی آن نیز نگاهی دارد. او دین را رابطه‌ای مبتنی بر دل معرفی می‌کند و عشق زمینی را نیز یکی از عالی‌ترین اشکال پیروی از دین جدیدش می‌داند؛ حتی نگرش دینی خود به عالم را، مذهب عشق می‌نامد. عشق در نزد فوئرباخ همیشگی و همه‌جایی است و درواقع مانند خدایی می‌باشد که پاسخگوی نیازها و مرتفع‌کننده مشکلات زندگی است.

ژوبشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

عشق اگزیستانسیالیستی^{۲۲} مثال جامع علوم انسانی

برای اگزیستانسیالیست‌ها خصوصاً سارتر^{۲۳}، عشق و آزادی در پیوند عمیق با یکدیگر قرار دارند. ارزش عشق آنجا است که به حریم آزادی دیگری نزدیک شود؛ اما به آن آسیب نزنند و هر کس در فردانیت خویش آزاد باشد، در این طرز فکر، مورد عشق واقع شدن، پیش‌شرط آزادی هر شخص است و به معنای تولد دوباره؛ اما به واقع نگاه آنان، نوعی تعهدگریزی است. آنان بیش از اندیشیدن به معنای عشق، هم و غم خود را صرف پرداختن به آزادی، آن هم در معنایی فراگیر می‌کنند.



نکته مهم در قلمرو نگاه فلاسفه به عشق، این است که اکثر آنان به جز معدودی، آن را مرکب از دو قلمرو می‌دانند: یکی آنکه حوزه عام رفتار بشری را شامل می‌شود که خود اعم از دوستی، محبت، احساس یاری، الهامات شاعرانه و ... است و دوم آنکه مشابه امر قدسی و الهی است. البته مرزبندی این دو از طریق صورت و شمایل آنها نیست؛ بلکه با توجه به نزدیکی‌شان به حقیقت متعالی مدنظر است که در ساحتی زمینی یا آسمانی تعریف می‌شود. این دو قلمرو گاه با وجود اختلافات بنیادی، واژگانی یکسان دارند و گاه در طول یکدیگر قرار می‌گیرند. هستی انسان در نگاه نخست، دو جنبه ظاهری و باطنی دارد؛ اما عده‌ای آن را به سه ساحت اراده، عشق و معرفت تقسیم می‌کنند. هر اندیشمندی براساس مبانی نظری خود یکی از این سه ساحت را اصل دانسته و دو دیگر را از نتایج اولی می‌شمرد. قطعاً این سه ساحت در وجود انسان تحقق دارد و ساحت‌های اصلی حیات او است؛ اما تقدم و تأخر اینان در این بحث نمی‌گنجد. این مقوله، در واقع درگیری بین عرفا، فلاسفه و دانشمندان است که هر یک با توجه به خاستگاه اندیشه خود، درباره این تقدم و تأخرها اظهار عقیده می‌کنند. قطعاً برخورد انسان با حقایق متعالی و امور غیرعینی از حوزه تجربه مادی او بیرون است؛ اما هر یک از ساحت‌های اراده و عشق و معرفت، به نوبه خود می‌تواند خاستگاه شروع جست‌وجو درباره این حقایق باشد. این تحلیل، نگرش و انگیزه جست‌وجوگر است که اهمیت هر کدام از این ساحت‌ها را در رأی خود نشان می‌دهد.

عشق و روان‌شناسی

طبیعتاً وقتی بخواهیم مقوله‌ای مانند عشق را در نگاه روان‌شناسی به عنوان یک علم تجربه‌گرا بررسی کنیم، باید از آسمان پایین آمده و تنها بر سطح خاک قدم برداریم. روان‌شناسی عشق یکی از مقولات مورد توجه این علم، در قرن اخیر است. در روان‌شناسی، انگیزش یا سائق را فنرهای اصلی رفتار یا نیروهای دینامیک داخلی می‌نامند. این سائق‌ها می‌توانند جنبه فیزیولوژیک، تحریکی، هیجانی، شخصی، اجتماعی و ... داشته باشند. البته این سائق‌ها گاه تأثیراتی هم بر یکدیگر دارند. سائق‌ها از طریق بالا بردن حساسیت موجود زنده، طریقه ارضای احتیاجات او را نشان می‌دهند. عشق در واقع یکی از این سائق‌ها است که آن را می‌توان هم در سائق جنسی، هم در سائق مادری و هم در

سائق‌های تحریک‌کننده‌ای چون نیاز به محبت یافت که خاستگاه آن در آرای روان‌شناسان مختلف یکسان نیست.

فروید^{۲۴} و اروس^{۲۵}

فروید تمام غرایز و سائق‌های انسان را به دو دسته کلی تقسیم می‌کند:

الف. غریزه عشق و زندگی یا اروس

ب. غریزه مرگ یا تخریب^{۲۶}

اروس از نگاه او شامل دو دسته از غرایز می‌شود: غریزه جنسی به معنای کلی و عام آن و غریزه جنسی منع شده که با صعود کردن در مفهومی والاتر به شکل تجلیات اخلاقی و اجتماعی ظهور می‌کند. البته غریزه مرگ یا تخریب نیز که در نگاه او به سه حالت^{۲۷} تقسیم می‌شود، در یکی از اشکال خود در ترکیب با عشق مطرح می‌گردد. اروس از نظر او بین عناصر زنده ترکیب ایجاد می‌کند. با آنکه فروید عشق را بیشتر در روابط زن و مرد و براساس نیازهای جنسی - تناسلی مطرح می‌کند، اما احساسات مثبت دیگری مثل روابط عاطفی میان والدین، فرزندان، برادرها، خواهرها و ... را نیز به همین نام اطلاق می‌کند. او عشق‌های غیرشهوایی را جزء غرایز جنسی منع شده که دچار والایش گشته‌اند معرفی می‌کند.

۱۴۸

کتاب نقد / شماره ۳

آلرد آدلر^{۲۸} و مهرورزی

آدلر معتقد است که انسان در زندگی خود تکالیف سه‌گانه‌ای دارد. این تکالیف عبارتند از:

الف. وظایف کار

ب. تکلیف عشق‌ورزی

شوشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

کتاب‌های روانشناسی

ج. وظیفه‌گرایی به هم‌نوع یا هم‌نوع‌جویی انسانی
از نظر آدلر، عشق وظیفه‌ای است که طبیعت با توجه به استعدادهای زن و مرد میان آنان قرار داده است که بتوانند با پیوستن به یکدیگر شریکی برای مراحل مختلف زندگی خویش بیابند؛ همچنین حسی از خوشبختی عمیق را تجربه کنند. انسان در این پیوند بار دیگر ماهیت اصلی خویش را می‌شناسد. البته او معتقد است که این حس می‌تواند با احساس تعاون و همبستگی به کمال رسد و با تسلیم خود به شریک زندگی‌اش، وظیفه مهرورزی را به کمال

رساند. برتری طلبی و جلوه‌های قدرت، مخرب این وظیفه هستند و این دو حس منفی سبب به وجود آمدن ناخشنودی و تیره‌روزی می‌شود.

یونگ^{۲۹} و مفهوم عشق

مفهوم عشق در آرای یونگ مستقیماً مربوط به بخشی از ناخودآگاه می‌شود که او آن را روان‌انگاره یا نماد- روان می‌نامد.^{۳۰} یونگ معتقد است برای دست یافتن به فردیت کامل، توجه دقیق به نحوه برخورد با روان‌انگاره لازم و ضروری است. به نظر او، شخص برای دستیابی به کمال، باید به دنبال یافتن روان‌انگاره (نماد- روان) در درون خود باشد و آن صفات و خصوصیات را در جنس مخالف جست‌وجو نکند. درحقیقت کمال جزئی از وجود آدمی است و از درون او سرچشمه می‌گیرد و شخص دیگر نمی‌تواند حصول تمامیت را در فرد تضمین کند. درواقع عشق بین زن و مرد هم ریشه در همین ساختار روان‌انگاره دارد و به دلیل جست‌وجوی کمال و تمامیت به وجود می‌آید. روان‌انگاره در زنان و مردان ویژگی‌های متفاوتی دارد. توضیحات یونگ در مورد عشق در زنان اندکی مبهم است. او بر این اعتقاد است که به عکس مردان، عشق در زنان معلول ناخودآگاه نیست؛ بلکه امری خودآگاه است. او عشق زنان را این گونه توصیف می‌کند:

چیزی که عشق زن خواهان آن است، مرد کامل است، نه تنها مرد؛ بلکه نشانه نفی او. عشق نزد زن احساسات نیست- تنها برای مرد چنین است - : اراده به زندگی کردن است، و پاره‌ای وقت‌ها به گونه‌ای شدید، فارغ از احساس شور که حتی وی را تا حد قربانی کردن خویش می‌برد. مردی که بدین گونه مورد علاقه است نمی‌تواند از آنچه که در وی حقیر و پایین است، بگریزد؛ زیرا نمی‌تواند به این واقعیت پاسخ دهد، مگر از طریق واقعیت خاص خود.^{۳۱}

تیبیین عشق از نگاه مردان در آثار یونگ، مشخص‌تر است. منشأ عشق در مردان همان آنیما است. درواقع روان‌انگاره زنانه در مردان که در اشکال مختلف و دوره‌های گوناگونی ظهور و همیشه ماهیت مرموز و جذاب عشق را مطرح می‌کند.

تصویر زن - که روح را در مرد ترسیم می‌کند - به نحو طبیعی، محتوای آن نیز می‌شود و به این دلیل مرد در گزینش زن مورد علاقه‌اش غالباً در مقابل وسوسه تصاحب زنی که دقیقاً مطابقت بیشتر با طبیعت ویژه زنانگی ناخودآگاهش دارد تسلیم می‌شود. بدین گونه، مرد آرزومند پیدا کردن زن همراه است که بتواند با حداقل دردسر، فراقکنی روحش را دریافت کند. اگرچه چنین گزینش عاشقانه‌ای

غالیا آرمانی برآورده و تأیید شده است، ولی این نتیجه نیز به دست آمده که چنین مردی می‌تواند با زنی هم ازدواج کند که تجسم شاخص‌ترین ضعف وی باشد.^{۳۲}

Eros برای مرد به سرزمین سایه‌ها تعلق دارد و او را در پیچیدگی ناخودآگاه زنانه قرار می‌دهد.^{۳۳}

اریک فروم^{۳۴}، عشق و خودشیفتگی^{۳۵}

فروم نظریه خودشیفتگی فروید را می‌پذیرد و عشق را در بستر آن شرح می‌دهد:

... مردی که عاشق زنی است، او را موضوع خودشیفتگی خود قرار می‌دهد؛ بنابراین زن بدان سبب شگفت‌انگیز و قابل تحسین می‌شود که جزئی از او است. البته ممکن است که زن هم با مرد همین معامله را بکند و بدین ترتیب با عشق بزرگ مواجه هستیم که بیشتر از اینکه عشق باشد، سفاقت دو سره است. هر دو نفر خودشیفتگی خویش را حفظ می‌کنند، هیچ‌کدامشان به دیگری علاقه‌ای عمیق و راستین ندارند، زودرنج و بدگمان به جای می‌مانند و به احتمال زیاد هر دو نفر به شخص جدیدی نیاز پیدا می‌کنند که بتواند خودشیفتگی آنها را رضایت تازه‌ای ببخشد.^{۳۶}

او حتی عشق‌های غیرشهوایی، مانند عشق مادر به فرزند را هم به همین شکل توصیف می‌کند. مادر فرزند را دوست دارد؛ زیرا جزئی از وجود او است. اما او نیز مانند فروید معتقد به والایش این معنا است. از نظر او، هنگامی که این خودشیفتگی در سطحی از رشد و صعود قرار گیرد، به عشق و محبت واقعی و عشق به همسایه و بیگانه بدل می‌شود. در واقع همان معنا که در اعتقاد به خداوند، در نفی هر خودشیفتگی وجود دارد. این معنا را با توجه به کتاب مقدس چنین تشریح می‌کند:

در عشق به غریب، عشق خودشیفته از میان رفته است؛ زیرا عشق به غریب یعنی عشق ورزیدن به انسانی دیگر به همان گونه که هست و با وجود تفاوتی که با من دارد، و نه چون شبیه من است. گفته عهد جدید(انجیل) - دشمنان خود را محبت نمایید - مبین همان عقیده منتهای با تأکیدی بیشتر است. چنانچه غریب را کاملاً انسانی بدانید، دیگر برایتان دشمن به حساب نمی‌آید؛ زیرا شما به راستی انسان شده‌اید. عشق ورزیدن به غریب و خصم تنها در صورتی میسر است که خودشیفتگی مغلوب شده باشد و به «من تو هستم»، رسیده باشیم.^{۳۷}

عشق و دین

امروز در گوشه گوشه جهان با وجود این همه خشونت و درنده‌خویی، مذهب عشق ادعایی رایج و فراگیر است. رواج این مذهب ناشی از تنهایی، بی‌پناهی و گم شدن در جنگلی انبوه از خشونت و نامردمی است. اما این گرایش متعلق به امروز بشریت نیست؛ بلکه به دلیل فطری بودنش، از نخستین روزهای حیات مورد توجه قرار گرفته است. سخن از عشق، سخن از ایجاد وحدت، دوری از پراکندگی‌های حیات و زایش و نویدیدی می‌باشد و به همین علت امری همیشگی و فراگیر است. خدایان عشق و باروری از نخستین الاهی‌های مورد پرستش در میان اقوام ابتدایی بوده‌اند. ایرانیان ابتدایی زن بود و قدرت او در سطح جامعه نه با خشونت و فرمانروایی، بلکه با محبت و عشق و باروری حکومت می‌کرد. تفکر بزرگ مادر اولیه که در ادیان بعدی نیز به شکل الاهی‌گان درآمد و حتی در ادیان آسمانی اسلام و مسیحیت نیز در هستی‌شناسی فاطمه(س) و مریم به منصف ظهور رسید، نشان از ارج نهادن و احترام به عشق و محبت مادری است. با اینکه این اندیشه با شروع دوره‌های مردسالاری کم‌رنگ شد، اما از بین نرفت؛ چنان‌که در میان بسیاری از اقوام، وجود الاهی‌های عشق و باروری مانند ایشتر^{۳۸} آفرودیت^{۳۹}، عسترات^{۴۰}، ونوس^{۴۱}، دورگا^{۴۲} و ... در کنار ایزدان مرد، نشان از حضور پررنگ این مفاهیم در میان مردمان داشت. این مفهوم نه تنها در الاهی‌گان عشق جنسی، بلکه در مفاهیمی چون مادری، همسری و حتی عشق‌های الهی در ایزدانوانی چون: هرا^{۴۳}، دیمتر^{۴۴}، اینانا^{۴۵}، شکتی^{۴۶}، لوکشمی^{۴۷}، دوی^{۴۸}، داکینی^{۴۹}، آتنا^{۵۰}، هستیا^{۵۱} و ... ظهور یافت. پروفیسور جوزف کمبل^{۵۲} معتقد است اسطوره این الاهی‌ها، شفقت در قبال کلیه موجودات زنده را می‌آموزانند.

این مونث در مقام واگذارنده صورت‌ها است. او کسی است که به صورت‌ها زندگی می‌بخشد و می‌داند آنها از کجا آمده‌اند. آنها از چیزی می‌آیند که ورای مذکر و مؤنث است. از چیزی که ورای هستی و نیستی است. هم هست و هم نیست. ورای همه مقولات اندیشه و ذهن است.^{۵۳}

با رشد و تعالی اندیشه‌های بشر و فاصله گرفتن از مفاهیم پاگانی و مشرکانه و روی آوردن به یکتاپرستی، این مفهوم در شکلی جدید و به صورت بخشی از صفات الهی که نشان‌دهنده رحمانیت و رحیمیت خدا در مقابل جلال و قهرش بود، مورد توجه قرار گرفت.

با آنکه عشق در شکل بدوی آن، همان‌گونه که از روزهای نخست تاریخ بشریت به وجود آمد، در همان شکل ادامه یافت، اما از دل این مفهوم بدوی، اندیشه‌های متعالی‌تری از عشق

ظهور یافت که به برخی از آنها در آرای فلاسفه اشاره شد. در این بخش متعالی‌ترین صورت دینی آن را مورد توجه قرار می‌دهیم.

عشق در ادیان الهی

هنگامی که در بحث‌های دینی از عشق سخن می‌رود، معنا در مقایسه با مفهوم لغوی آن در دایره‌ی عام‌تری قرار می‌گیرد، که شفقت، رحمت، مهر و ... را نیز شامل می‌شود. این مفهومی است که در بین تمام پیامبران الهی و مصلحان اجتماعی در ارتباط با خدا و گاه مردمانی که آنها را ارشاد می‌کردند، مطرح بوده است. ادیان الهی در میان مردمان اعصار گوناگون، در ظاهر بیشتر با شریعت و قانون همراه بود. با آنکه مفاهیمی چون عشق و شفقت از سوی برخی از انبیا توصیه می‌شد، اما در میان عوام جزء اندیشه‌های ثانوی بود که با ورود ادیان به مرحله عرفان شکل می‌گرفت. عشق به عنوان مذهب را می‌توان در سه دین متأخر الهی، به همین صورت یافت.

۱۵۲

یهودیت و آیین عشق

هرچند دانشمندان آیین یهود بیشتر عمر خود را صرف پرداختن به ظواهر شریعت کردند، اما نمی‌توان این دین را یکسره خالی از مفهوم عرفانی عشق یافت؛ بویژه با پیدایش اندیشه کابالایی^{۵۴}. این مفهوم به تدریج پررنگ‌تر شد. بعد از خردگرایی افراطی، بسیاری از دانشمندان یهودی، خصوصاً ابن میمون^{۵۵} و فیلسوفان عبری در حرکتی عکس آن متوجه پرداختن به مفهوم عشق شدند. حیلدای کرسکا^{۵۶} خلقت را فیضان عشق الهی خواند و ارتباط با خداوند را نیز ناشی از عشق دانست. از نظر او عشق در پرستش و رفتار اخلاقی متجلی می‌شد و تا فراسوی حیات ادامه می‌یافت. تعالیم عارفانه یهودی، به شکلی جدی‌تر با کتاب «زُهر»^{۵۷} نوشته موسی لئون^{۵۸} در قرن ۱۳ شکل گرفت. او اندیشه شخینا^{۵۹} یا حضور الهی را (که جلوه‌ای مؤنث نیز داشت) پررنگ کرد و غم از دست دادن این حضور و نیکی برای بازگشت او را ترویج کرد. بعدها دیگران نیز در رشد و تعالی این مفهوم کوشیدند. پیروان این اندیشه هم خود را بر عشق و بردباری گذاشتند و فقر و تهیدستی را ستودند.

پرستش عاشقانه مسیحی

عشق مسیحی به خدا نخست در شکل مهر و شفقت به انسان ظهور یافت. پولس^{۶۰} عشق را به عنوان بزرگ‌ترین هدیه‌ای که خداوند به انسان ارزانی داشت، یاد کرد. او در نامه به قرنتیان می‌نویسد:

سه چیز همیشه باقی خواهد ماند: ایمان، امید، محبت؛ اما از همه اینها بزرگ‌تر، محبت است.^{۶۱}

این نوع عشق بعدها بین مسیحیان، خصوصاً صاحبان دیرها و فرقه‌های رهبانی مسیحی به شدت رواج یافت؛ از آن جمله می‌توان به مفهوم شفقت از نگاه قدیس فرانسیس آسیری^{۶۲} توجه کرد. اما عشق مادی زمینی نیز در شاخه گنوسی مسیحیت توسط والتین^{۶۳} در قرن ۲ رواج یافت. او که بزرگ‌ترین مبلغ گنوسی به شمار می‌رود، حتی خداشناسی و جهان‌بینی خود را با توجه به مؤلفه‌های عشق زمینی ترسیم می‌کند.

... زندگی الهی و تداوم آن نه از طریق تجلی است، بلکه از طریق جفت‌های اُن‌ها^{۶۴} است ... خدای

۱۵۳

بزرگ یک روز تصمیم به خلق گرفت و نخستین جفت را پدید آورد که آگاهی و حقیقت است. درواقع به نظر والتین زیر تأثیر شهوت بود که خدایان طبقات مختلف پدید آمدند. اُن‌ها جفت با یکدیگر نزدیک می‌شوند و اُن‌های تازه را می‌سازند. این همان نظر است که در مانویت توسط دیوها انجام می‌پذیرد. آخرین اُن به نام سوفیا^{۶۵} در جهان مادی فرومی‌افتد و این منشا گناه است. گاهی سوفیا فرومی‌افتد، اما آلوده می‌شود و باید او را نجات داد. مسیح و روح‌القدس برای نجات او به دنیا می‌آیند. مسیح گنوسی و مسیح عیسوی یکی است. او نتیجه سی اُن است که از جهان الهی بر زمین می‌آید. او خود را با سوفیا یکی می‌کند و او را از شهواتی که به آن گرفتار شده، نجات می‌دهد.^{۶۶}

۶۵
۶۶
۱

در زمان یکی از امپراطوران رومی که ازدواج را قدغن کرده بود، او مخفیانه سربازان رومی را به عقد محبوبانشان درمی‌آورد. با آنکه تفکر مسیحی توجه به رهبانیت را مدنظر داشت، اما عقاید والتین نیز فراموش نشد.

رشد یافته‌ترین شکل عشق در آیین مسیحیت، اتحاد با خدا یا مسیح است.

کسی که با خداوند پیوندد، با او یک روح است.^{۶۷}

خدا محبت است و هر که در محبت ساکن است، در خدا ساکن است و خدا در وی.^{۶۸}

این بحث در قرن ۱۳ شکل جدی‌تری به خود گرفت و اتحاد و رابطه محبت و معرفت با وضوح بیشتری مطرح گردید^{۶۹}. باناوازا^{۷۰} یکی از عرفای قرن ۱۲ است که مقوله اتحاد از طریق محبت را در مسیحیت پررنگ کرد. سه عارف زن مسیحی، یعنی هادویچ^{۷۱}، مختیلد مگدبورگی^{۷۲} و مارگریت پورت^{۷۳} این عقیده را پروراندند و جزء نخستین اشخاصی بودند که

آرای خود را در این زمینه مطرح کردند. البته این ایده بعدها از سوی عرفای مسیحی‌ای مانند مایستر اکهارت^{۷۴} ادامه یافت.

[ارتباط نفس و خدا] ... حلاوت خارق‌العاده‌ای است که در آن عاشق و معشوق هر کدام در دیگری سکنای گزیده‌اند و آن‌قدر در یکدیگر حلول کرده‌اند که هیچ‌کدام نمی‌تواند خود را از دیگری بازباید ... آن دو یک چیزند که در هم آمیخته‌اند، ولی باز هم دو نفس متمایزند.^{۷۵}

ای نفس تو آن درجه به ذات من تعلق داری که هیچ چیز هرگز نمی‌تواند بین من و تو حائل شود.^{۷۶} هیچ چیز جز او وجود ندارد. هیچ کس به چیزی جز او عشق نمی‌ورزد؛ زیرا چیزی جز او وجود ندارد. لذا این صرفاً او است که به خود عشق می‌ورزد. او تنها خود را می‌بیند و با وجود خویش خود را می‌شناسد.^{۷۷}

اسلام و مقام عشق

مسیر تصوف در اسلام با ظهور رابعه عدویه متوجه عشق و محبت گردید. عشقی که او از آن سخن می‌گفت، مملو از درد و جدایی بود؛ زیرا وصال حق که نهایت اتصال انسان با وجود مطلق بود، در نظرش لحظه‌ای زودگذر و کم دوام می‌آمد. البته پیش از رابعه، عبدالواحد بن زید در قرن اول، واژه عشق را برای نخستین بار به کار برد؛ اما این رابعه بود که عشق به حق را در سطحی متعالی ارتقا داد. او عشاق خداوند را به دو دسته تقسیم کرد:

۱. عاشق خودخواه که در جست‌وجوی بهشت است.

۲. عاشق خالی از خودخواهی که تنها به معشوق سرمدی می‌اندیشد.

او بر این اعتقاد بود که خدا را باید فارغ از ترس از دوزخ و یا طمع بهشت پرستید. بعدها در میان عرفا بحث‌های بسیاری در زمینه مراتب و معانی عشق ایجاد شد.

بحث عشق‌ورزی با خداوند در میان ادیان مختلف چالش‌های چشمگیری به وجود آورد و در اسلام هم این بحث فارغ از این تعارضات نبود. برخی نکات باعث شد که بسیاری از ظاهریون و علمای فقه و حدیث حتی تا امروز نیز با استفاده از این لفظ برای ارتباط خدا و انسان مخالفت کنند. نقطه شروع و یکی از مهم‌ترین و اصلی‌ترین این مخالفت‌ها از واژه عشق برمی‌خاست. چون این واژه در قرآن نیامده است، سبب می‌شد که از نظر برخی نتواند ارزشی قدسی داشته باشد. در قرآن برای به کار بردن مفهوم دوست داشتن از واژه حب و مشتقات آن استفاده شده است که همین، ظاهریون را بر آن می‌داشت که ارزش قدسی واژه عشق را نفی

کنند و به جای آن حب را دارای بار قدسی بدانند. آنان عشق را دارای معنایی دنیوی دانسته و حب را واژه‌ای ارزشی معرفی کردند؛ بدون اینکه متوجه این معنا باشند که در قرآن واژه حب در مفاهیم غیر ارزشی و دنیوی نیز به کار می‌رود و صرف استفاده واژه در قرآن، آن را مقدس نمی‌کند. و قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ^{۷۸}

زنان شهر گفتند: زن عزیز از جوان خدمتکارش کام خواسته است. دلش دوستی او را ربوده است. او در گمراهی آشکاری است.

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَ النَّبِيِّنَ وَ الْفَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَ الْفِضَّةِ وَ الْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَ الْأَنْعَامِ وَ الْخَرْتِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ اللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَآبِ^{۷۹}

شیطان دوستی، خواسته‌های دنیوی مانند زنان و پسران و گنجینه‌های فراوان از طلا و نقره و اسب‌های نشاندار و چارپایان و مزرعه‌ها را آراسته است. آنها بهره‌زندگان دنیا است و حال آنکه بازگشتگاه زیبا نزد خدا است.

واژه حب در قرآن برای حب انسان به خدا، حب خدا به انسان و حب‌های نامقدس به کار رفته است؛ اما منشأ استفاده عرفا از واژه عشق، معنای مصداقی آن در سوره مائده بود.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَ يَحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ^{۸۰}

ای مؤمنان، اگر از دین خود برگردید، خدا قومی را خواهد آورد که دوستشان داشته باشد و آنان نیز خدا را دوست داشته باشند. بر مؤمنان نرم و بر کافران درشتند و در راه خدا تلاش می‌کنند و از سرزنش هیچ سرزنش‌کننده‌ای بیم ندارند. آن لطف خدا است. به هر که خواهد لطف می‌کند. خدا گشاینده و دانا است.

این آیه مصداقی است بر رابطه‌ای دو سویه، بین خداوند و انسان. حب به خودی خود در قرآن واژه‌ای مقدس نبود؛ اما در این آیه، تقدس آن از دیگر استفاده‌های واژه حب فزونی یافت. به همین علت بود که عرفا در جست‌وجوی واژه‌ای که این فزونی حب را نمایان کند، به سراغ واژه عشق رفتند. بسیاری عشق را محبتی غیرعقلایی، تجاوز از حد در محبت و یا از نشانه‌های بیماری روحی می‌دانستند؛ آتشی که اگر در خرمی افتند، آن را به کل خواهد سوزاند و همین معانی، دلیل استفاده بی‌پروای عرفایی چون: رابعه، حلاج، عین‌القیضات و ... از این لفظ بود؛ لفظی که می‌توانست شدت ارادت و تعلق خاطر آنان را به پروردگار متعالی نشان دهد.

اما بعد از خود واژه چالش‌های دیگری نیز بین اهل حدیث و عرفا مطرح بود؛ از آن جمله توقیفی بودن اسمای الاهی، تشبیه و تنزیه و مهم‌تر از همه، جدال میان عقل و عشق، که این

جدال را شاید بتوان مهم‌ترین و جدی‌ترین چالش بین اندیشمندان مسلمان دانست. در این جدال، بحث‌های ظاهری در مقابل معنایی مطرح نبود؛ بلکه دو مقوله که به عالم معنا تعلق داشت، در مقابل یا در طول یکدیگر قرار گرفتند.

مهم‌ترین اصل و ایده وحدت وجود، عشق به زیبایی‌های جهان است که تعینات و آیات معشوق ازلی‌اند. همین عشق است که به کشف وحدت و معرفت الاهی می‌انجامد. ولی آیا بر طبق روایات ما صادر اول از جانب حق تعالی، عقل نیست؟ و آیا همواره عقل را در مقابل عشق قرار نداده‌اند؟ آیا طریق شناخت خداوند، بهره‌گیری از علم نیست که مستلزم داشتن عقل است؟ امام صادق می‌فرماید:

لیس العلم بالتعلم، انما هو نور یقع فی قلبه من یرید الله تبارک و تعالی ان یریدیه^{۸۱}

علم، زیاد خواندن نیست؛ بلکه نوری است که خداوند در دل افرادی که می‌خواهد هدایت را نصیب آنان کند، می‌افکند.

پس علم که از جنس خدا است، همچون نور است و باید به واسطه عقل که دریافت‌کننده آن است، حاصل گردد؛ اما چرا بسیاری از علما گفته‌اند:

از درس و بحث و مدرسه‌ام حاصلی نشد
حضرت علی (ع) می‌فرماید:

اعقل الناس، اقر بهم من الله^{۸۲}

عقل‌ترین مردمان، مقرب‌ترین آنان به خداوند است.

الدین و الادب، نتیجه العقل^{۸۳}

دینداری و رعایت ادب، ثمره و حاصل خردمندی است.

و نیز فرمود:

العقل رقی الی علیین^{۸۴}

عقل، انسان را به بالاترین مرتبه می‌رساند.

این عقل حاصل چیست؟ درس و مدرسه است یا نور الاهی؟ اکتسابی یا از جنس غیرکسی است؟ چرا در ضدیت با عشق همواره قد علم می‌کند؟
عقل چیست؟

مر تو را عقلی است جزوی در نهان
کامل العقلی بجو اندر جهان
جزو تو از کل او کلی شود
عقل کل بر نفس چون غلی شود^{۸۵}

مولوی در این شعر عقل را دو نوع می‌داند: عقل جزوی و عقل کلی. او عقل جزوی را عقلی می‌داند که همگان از آن بهره‌مندند؛ به خاطر همین است که به دنبال کامل‌العقلی می‌گردند. ویژگی عقل جزوی در معرض وهم و گمان بودن است. همین آفت وهم و گمان است که پای استدلالیون را از نظر مولانا چوبین می‌کند. این عقل اوساط مردم است که با آن تأمین معاش می‌کنند و به سبب آن دچار تکبر و غرور و خودپسندی می‌شوند. نجم‌الدین دایه درباره بهره این عقل در علم می‌گوید:

عقل عاقل را به معقول بیش نرساند و اتفاق علما و حکما است که حق تعالی معقول هیچ عاقل نیست ... پس چون عقل را بر آن حضرت راه نیست، رونده به قدم عقل بدان حضرت نتواند رسید.^{۸۶}

اما این عقل همان عقلی نیست که امام صادق (ع) در توصیف آن می‌گوید، همان چیزی است که با آن عبودیت و بندگی خدا تحقق می‌یابد و بهشت برین و رضوان حق به دست می‌آید.^{۸۷} در واقع عقلی که حضرت از آن سخن می‌گوید، عقل ایمانی و عرشی یا همان عقل کلی است.

۱۵۷

عقل دفترها کند یک سر سیاه عقل عقل آفاق دارد پر زماه^{۸۸}
عقلی که شیخ نجم‌الدین رازی درباره آن می‌گوید:

ما هر کجا عقل بیشتر می‌یابیم، عشق بر وی ظریف‌تر و ثابت‌تر می‌یابیم؛ چنان‌که سید کاینات صلوات الله علیه، عاقل‌ترین و عاشق‌ترین موجودات بود.^{۸۹}

پس عقل کلی وسیله رسیدن به معرفت ذات باری شده است؛ همان عقلی که جوای علم حقیقی و فرآورده سیر و سلوک و کشف و شهود انسان‌های والایی است که معارف الهی را جست‌وجو می‌کنند. اما در اینجا باز دوگانگی وجود دارد. علما، علم و فضل را در طول عشق و معرفت ولی برتر از آن می‌دانند و عده‌ای از عرفا عشق را در جایگاه پادشاهی نشانده و عقل را وزیر آن می‌شمارند؛ اما در هر شکل، عقل و عشق همزاد یکدیگرند؛ چه این را برتری دهی و چه دیگری را؛ زیرا خداوند، نخست عقل را آفرید، اما هدفش جلوه دادن حسن خود در آینه عاشقی و معشوقی بود.

ولیکن بهر اظهار و کمال، از آن رو که عین ذات خود است و صفات خود، خود را در آینه عاشقی و معشوقی بر خود عرضه کرد و حسن خود را بر نظر خود جلوه داد. از روی ناظری و منظوری نام عاشقی و معشوقی پدید آمد. نعت طالبی و مطلوبی ظاهر گشت.^{۹۰}

هرچند اظهار کمال حق بر خویش است، در تجلی‌ای نازل‌تر انسان را نیز شامل می‌شود. قدم این حرکت به عقل است یا به عشق؟ و معرفت یافتن به این کمال به مدد کدام یک به

دست می‌آید؟ طبعاً عرفا آن را به عشق و علما آن را به عقل نسبت می‌دهند؛ اما در این بحث، تعارضی دیگر نیز به وجود آمد و آن اینکه آیا معرفت حاصل عشق است یا عشق حاصل معرفت؟ عطار می‌فرماید:

هست وادی طلب آغاز کار وادی عشق از این پس بی کنار
پس سیم وادی از آن معرفت هست چهارم وادی استغنا صفت
پس او عشق را مرکب معرفت می‌داند و واصل شدن و عارف شدن را از سر عشق
می‌شمرد؛ اما شیخ اشراق با نگاهی دیگر، به این سلسله مراتب نظر می‌کند:

... و عشق خاص‌تر از محبت است؛ زیرا که همه عشقی محبت باشد، اما همه محبتی عشق نباشد و محبت خاص‌تر از معرفت است؛ زیرا هر محبتی معرفت باشد، اما هر معرفتی محبت نباشد و از معرفت دو چیز متقابل تولد کند که آن را محبت و عداوت گویند ... پس اول پایه معرفت است و دوم پایه محبت و سوم پایه عشق و به عالم عشق که بالای همه است، نتوان رسید تا از معرفت و محبت دو پای نردبان نسازد و معنی خطوطین و قد وصلت این است.^{۹۱}

پس در حلقه وصال الاهی بین عشق و عقل و معرفت همواره جدالی بر سر برتری است. در حدیث قدسی آمده است:

من طلبنی وجدنی و من وجدنی عرفنی و من عرفنی احببنی و من احببنی عشقنی و من عشقنی عشقته و من عشقته قتلته و من قتلته فعلی دینه و من علی دینه فانا دینه
به نظر می‌رسد این حدیث مؤید سلسله مراتب سهروردی است؛ اما هنگامی که این مراتب از خداوند آغاز شود، مسیری عکس طی می‌کند:

کنت کنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق^{۹۲}
پس نخستین نشانه امر خلقت حب و عشق خدا به معرفت است. پس مسیر از طرف عبد، از معرفت و از طرف معبود از عشق آغاز می‌شود؛ اما در عشق الاهی، معشوق و عاشق کدام است؟ عاشق جمال او جلال او است و جمالش مندمج در جلال. علی الدوام خود با خود عشق می‌بازد و به غیر خود نپردازد.^{۹۳}

فروغ آن جمال عین عاشق را که عالمش نام نهی نوری داد، تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز به او نتوان دید.^{۹۴}

پس فخرالدین معشوق را جمال الاهی می‌داند.

الله الجمیل و یحب الجمال

محبی‌الدین نیز امر آفرینش را با صیغه مونث، صادره از صفت‌الرحمان می‌شمرد که صفت جمال حق است. بین الرحمان و رحم که هر دو در ریشه مشترکند، اشتراکی در تأنیت است؛ پس می‌توان گفت معشوق جنبه مونث الاهی بوده که خالق است و خلاق است. پس آنچه معرفت آن سبب عشق الاهی می‌شود، صفت جمال حق است و با همین دلیل، رجا از خوف ارجح می‌شود؛ زیرا نظر به صفت جمال الاهی می‌کند. ابن عربی به علت اینکه زن تجلی صفات جمالی است، او را در تعین معشوق ازلی، اکمل می‌داند. پس شناخت و معرفت صفت جمال الاهی برای شناخت خدا ارجح است و به همین علت عرفا گاه عشق مجازی را مرکبی برای رسیدن به عشق الاهی می‌دانند؛ البته گاه محبت زمینی به زن را ثمره معرفت به حضرت حق می‌شمرند؛ چنان‌که ذوالنون مصری می‌گوید:

من استأنس بالله، استأنس بكل شیء، ملیح و وجه صبیح^{۱۵}

هر که به خدا انس بگیرد، به هر چیز نمکین و دلنشین و به هر صورت زیبایی انس می‌گیرد.

۱۵۹

مرکب شدن عشق مجازی برای عشق الاهی به آرای افلاطون در این باره اشاره دارد که در فلسفه و عرفان اسلامی تأثیر چشمگیری داشته است. بی‌شک با پذیرش ذومراتب بودن عشق و اینکه عشق مجازی نیز یکی از مراتب است، پذیرش این نکته که این عشق می‌تواند مرکب عشق الاهی باشد، ممکن می‌شود. این معنا نزد بسیاری از عرفا مورد توجه بوده است؛ چنان‌که بسیاری از آنان نیز از این تجربه بهره‌ها برده‌اند. اوج این تفکر در عرفان ابن عربی و بیروان او آشکار می‌شود. مولانا که عشق از رنگ برآمده را تنگی می‌دانست، به این حقیقت که عشق مجازی می‌تواند مقدمه عشق حقیقی باشد معترف بود.

| | |
|------------------------------------------|--------------------------------------------|
| این از عنایت‌ها شمر کز کوی عشق آمد ضرر | عشق مجازی را گذر بر عشق حقست انتها |
| عشقی که بر انسان بود، شمشیر جویین آن بود | آن عشق با رحمان شود، چون آخر آید ابتدا |
| عشق زلیخا ابتدا بر یوسف آمد سال‌ها | شد آخر آن عشق خدا، می‌کرد بر یوسف قفا |
| بگریخت او، یوسف پیش، زد دست در پیراهنش | بدریده شد از جذب او، بر عکس حال ابتدا |
| گفتش: قصاص پیرهن بردم ز تو امروز من | گفتا: بسی زین‌ها کند تقلیب عشق کبریا |
| مطلوب را طالب کند، مغلوب را غالب کند | ای بس دعاگو را که حق کرد از کرم قبله‌ی دعا |

همچنین در جای دیگر، می‌توان همین معنا و تأثیر اندیشه افلاطونی را بر اشعارش

باز یافت:

گفت بیغمبر که زن بر عاقلان غالب آید سخت و بر صاحب‌دلان

باز بر زن جاهلان غالب شوند کاندیشان تندی حیوانست بند
 مهر و رقت وصف انسانی بود خشم و شهوت وصف حیوانی بود
 پرتو حق است آن معشوق نیست خالق است آن گویا مخلوق نیست^{۱۶}

گاه اندیشه عشق مجازی در عرفان اسلامی هم دچار آفاتی شده است. یکی از ویژگی‌های تصوف عاشقانه، شاهدبازی بود. کلمه شاهد بر مردان جوان و خوبرو اطلاق می‌شد و شاهدبازی عموماً به مهرورزی با مردان جوان خوبرو اشاره داشت؛ البته گاه نیز مانند عشق مولانا به شمس، جنبه عشق اولیاءالله به خود می‌گرفت. از نخستین کسانی که این شکل تصوف را آغاز کردند، احمد غزالی بود. روزبهان بقلی و فخرالدین عراقی نیز از پیروان این تصوف عاشقانه به شمار می‌آمدند. اما متأسفانه این منش گاه در اشکال افراطی خود به انحرافات جنسی نیز انجامید، که به دلیل فضای حاکم بر خانقاه‌ها در دوره‌هایی این انحرافات گسترش یافت؛ چنان‌که بسیاری از عرفای بزرگ به علت این انحرافات و برخی دیگر از دنیاگرایی‌ها، از خانقاه و صوفی‌گری فاصله گرفتند.

عشق در عرفان‌های سکولار

اصطلاح عرفان سکولار^{۱۷} را به مجموعه‌ای از نگرش‌ها اطلاق می‌کنیم که با وجود نوپدیدیی و توجه‌شان به اومانیسم و محوریت انسان، ریشه در اندیشه‌های دینی قدیم و حتی ادیان الهی دارند. آنچه سبب اطلاق آنان به این نام می‌شود، منشا یا روش آنها نیست؛ بلکه مقصد و مقصودشان است. اگر دیروز مقصد هر سالک و عارف رسیدن به خدا و عشق، مرکب حرکتش به سمت او بود، امروز عشق، خدا، هستی، طبیعت، عرفان و ... ابزاری هستند برای یافتن آرامش و آسودن در سایه‌ی شاخ‌سار سعادت‌ی که آدمی را دمی از هراس‌ها و دلتنگی‌های زمانه و عصر مدرنیته برهاند. البته این تلاش‌ها بی‌فایده نیست؛ اما در نهایت نمی‌تواند درمانی قاطع برای دردها و رنج‌های انسان معاصر باشد. در این نگرش‌ها عشق، مهرورزی، شفقت، محبت و ... هرچند آرمانی الهی و برای رسیدن به خدا معرفی می‌شوند، اما به واقع، تلاشی برای پر کردن خلأ روزهای تیره امروز بشریت هستند.

روز را با عشق شروع کنید، روز را با عشق پر کنید، روز را با عشق بگذرانید، روز را با عشق پایان

دهید؛ این راه رسیدن به خدا است.^{۱۸}

ساتیا سایی بابا^{۹۹}

جملاتی آرام‌بخش که با وجود زیبایی‌های ظاهری‌شان از اندیشه‌های عمیق تهی هستند. گاه استفاده از واژه‌هایی برای تسکین درد، واژه‌هایی ساده و همه فهم، اما بدون راز. برای کسانی که نمی‌دانند، باید اشاره کنم که هیو^{۱۰۰} نام باستانی خدا است. ترانه عشق برای خدا. تمام آنچه که ما می‌توانیم احتمالا با کلمه هیو انجام دهیم، این است که آن را زمزمه کنیم و مقدس بداریم؛ زیرا که نمایش‌گر عشق خدا برای روح است و ما روح هستیم. نمایش‌گر عشق بی‌پایان است که خالق برای مخلوق خویش دارد. عشق الاهی شرط ندارد، به سادگی عشق می‌ورزد. خدا عشق می‌ورزد نه به این دلیل که ما استحقاقش را داریم یا آن را کسب کرده‌ایم، چنین نیست؛ بلکه صرفا اینکه خدا عشق است. بنابراین خدا عشق می‌ورزد.^{۱۰۱}

سری هارولد کلمپ (استاد اکنکار)

۱۶۱

عشق به نظر بسیاری از استادان این‌گونه عرفان‌ها، نجات‌بخشی جهانی از فتنه کینه و نفرت و جنگ است. در میان تمامی این اندیشه‌ها چند نکته اصلی و پایه وجود دارد که به اندیشه‌های کهن در باب عشق نیز نزدیک است.

- اول اینکه عشق بالاترین رهایی است و قائم به آزادی و اعتماد کردن به شکلی کلی است.

۳
۳
۱

عشق شما را می‌پذیرد و ناگهان شروع می‌کند به رها کردن ایده‌آل‌هایتان؛ باید‌ها و نبایدها؛ پوسته قدسی خود را می‌اندازد و دوباره همانند کودکان می‌شوید.^{۱۰۲}

- دوم اینکه عشق نوعی ترکیب‌گرایی است؛ بیخودی‌ای که تمایل به یکی شدن با کل دارد. عشق شوق وافر درونی برای یکی بودن با کل است. میل باطنی برای فنا شدن در وحدانیت. منشا عشق جدایی است. ما از منشا خود جدا شده‌ایم. این جدایی باعث پیدایش میل و اشتیاق در ما برای بازگشت به کل و یکی شدن با آن می‌شود.^{۱۰۳}

- نکته سوم همان معنای عمومی شفقت، مهر و دوست داشتن دیگران است؛ معنایی از عشق که در اکثر ادیان خصوصا مسیحیت، مورد توجه بوده است.

بدون تبعیض، بدون زمان، بدون پیش‌فرض، بدون ترس از رنج، عشق بورزید؛ عشق خود را بی‌دریغ نثار فقرا کنید که آسان است و نثار توانگرانی که به هیچ‌کس اعتماد ندارند و نمی‌توانند عشقی را ببینند که چنان نیازمند آند و نثار همتایان خود کنید که بسیار دشوار است. در کنار همتایان خودمان است که خودخواه‌تر می‌شویم. اغلب سعی می‌کنیم دیگران را راضی کنیم؛ اما آنچه باید بکنیم، شاد کردن است.^{۱۰۴}

روزی جوان ثروتمندی نزد استاد آمد و گفت: عشق را چگونه بیابم تا زندگانی نیکویی داشته باشم؟ استاد مرد جوان را به کنار پنجره برد و گفت: پشت پنجره چه می‌بینی؟ مرد گفت: آدم‌هایی که می‌آیند و می‌روند و گدای کوری که در خیابان صدقه می‌گیرد. سپس استادم آینه بزرگی را به او نشان داد و گفت: اکنون چه می‌بینی؟ مرد گفت: فقط خودم را می‌بینم. استادم گفت: اکنون دیگران را نمی‌توانی ببینی. آینه و شیشه هر دو از یک ماده اولیه ساخته شده‌اند؛ اما آینه لایه نازکی از نقره در پشت خود دارد و در نتیجه چیزی جز شخص خود را نمی‌بینی. خوب فکر کن! وقتی شیشه فقیر باشد، دیگران را می‌بیند و به آنها احساس محبت می‌کند، اما وقتی از نقره یا جیوه (یعنی ثروت) پوشیده می‌شود، تنها خودش را می‌بیند. اکنون به خاطر بسپار: تنها وقتی ارزش داری که شجاع باشی و آن پوشش نقره‌ای را از جلوی چشم‌هایت برداری تا بار دیگر بتوانی دیگران را ببینی و دوستشان بداری. آن‌گاه خواهی دانست که عشق یعنی دوست داشتن دیگران.^{۱۰۵}

اما کریشنا^{۱۰۶}

- نکته آخر اینکه در اکثر عرفان‌های نوپدید، مقوله عشق مادی و زمینی پذیرفته و تأیید شده است و به این مسئله نه از دیدگاه شرع و اخلاق و عرف، بلکه بیشتر با نگاهی روان‌شناختی نگریسته می‌شود که البته شدیداً تحت تأثیر دانش روان‌شناسی قرن اخیر است. نیم نگاهی می‌افکنیم به آنچه برخی از آیین‌های قدیمی در این باب مطرح کرده‌اند؛ برای مثال اشو می‌گوید:

عشق نیلوفری پنهان در گل است.

نیلوفر از گل زاده می‌شود،

ولی تو این گل را تحقیر نمی‌کنی که چرا از گل زاده شدی؟

نه، تو این گل را کتیف یا گل آلود نمی‌خوانی!

عشق از کشش جنسی زاده می‌شود،

سپس نیایش از عشق زاده می‌شود

و سپس خدا با نیایش سوی تو می‌آید.

بال می‌گشایی و اوج می‌گیری

بالتر و بالاتر و بالاتر.^{۱۰۷}

این نگرش‌های عرفانی به درستی شناخته نمی‌شود، مگر اینکه خاستگاه آنها را بشناسیم. هنگامی که به اندیشه‌های شرق باستان، خصوصاً هند رجوع می‌کنیم، در بیشتر موارد پرستش خدا را به عنوان شخصی واحد نمی‌یابیم. البته این موضوع به معنای تمایل به سوی دنیا نیست؛ بلکه اندیشه شرقی متوجه یک عشق معنوی به خدایی است که با آنکه وجوهی شخصی ندارد، اما مظهر یک نیروی غیر شخصی خارج از حدود زمان، مکان و هستی مادی است. این اندیشه در نظام فکری آیین واسودوا کریشنا^{۱۱۸}، کیش بهاگواتا^{۱۱۹} و مذاهب ویشنوی^{۱۲۰} و شیوایی^{۱۲۱} جایگاه مهمی یافت. بعدها گسترش این کیش‌ها در شاخه تانتریک^{۱۲۲}، بودایی و هندویی، اشکالی از نیایش‌ها و آیین‌های جنسی را نیز نظام داد؛ به طور مثال در کتاب بری‌هد آرنیکه اوپانیشاد^{۱۲۳} آمده است:

هنگامی که مردی زوجه محبوبه خود را در آغوش کشیده است، از درون و بیرون هیچ نمی‌داند. به همین نحو وقتی که این شخص در آغوش روح هوشیار و آگاه جای گرفته است، در عالم بی‌خبری از درون و بیرون است.^{۱۲۴}

در بسیاری از این مذاهب شرقی، لذات نفس نه تنها مردود نبود، بلکه تجربه‌های عمیق عشقی برای تنویر افکار تجویز می‌شد. البته این معانی در هندوییزم متأخر مطرح شد و به اوپانیشادها^{۱۲۵} تعلق نداشت. در واقع مذهب عشق یا بهکتی^{۱۲۶} خود نوعی رنسانس در آیین برهمن بود که در واکنش به ریاضت‌های شدید آن آیین به وجود آمد.

پس از رنسانس در پی افراط‌های ناشی از رهبانیت شدید در کلیسای مسیحی قرون وسطا، همین اتفاق در میان مسیحیان رخ داد. البته به دلیل قوت و قدرت الاهیات مسیحی و عرف جامعه اروپایی، این حرکت به کندی انجام شد. آغاز توجه به عشق در مقوله ازدواج از قرن ۱۲ در اندیشه تروبادرها^{۱۲۷} مطرح شد. تروبادرها به روان‌شناسی عشق علاقه‌مند شدند؛ البته عشق از دیدگاه آنان صرفاً اروس^{۱۲۸} (یا میل جنسی) و حتی آگاهی^{۱۲۹} (عشق معنوی مسیحی، یا همان شفقت) نبود؛ بلکه آنان سخن از دلدادگی به میان آوردند. این اندیشه در اروپا گسترش یافت؛ اما اروپا به این عشق بسنده نکرد و جامعه کم‌کم به طرف اروس کشیده شد. اروس و توجه بی‌اندازه به آن، بویژه در قرن اخیر، غرب را دچار بحران معنویت کرد و در چنین بحرانی، چاره را در طریقی یافت که هم متوجه اروس بود و هم یادگاری از معنویت باستانی داشت؛ به همین سبب آیین‌های شرق، خصوصاً آنان که توجهی خاص به عشق می‌کردند، با اقبال عمومی در غرب مواجه شدند. آنچه امروز به عنوان عرفان سکولار می‌شناسیم، در واقع همان داروی قدیمی شرقی است که نامی جدید یافته و عمده‌ترین تفاوت

آن با مذهب باستانی شرقی‌اش، راززدایی است. تمام مراتب عشق در این نگرش‌ها چیزی جز ساده کردن جملات قدیمی برای رسیدن به توهمی از صلح و لذت عام جهانی نیستند. عشق در این اندیشه‌ها، مرکب حرکت به سوی خدا نیست؛ بلکه ابزار آرام کردن روح عاصی و خسته انسان معاصر است.

عشق و ازدواج

در نخستین اسطوره‌های آفرینش در اکثر ادیان، چه الهی و چه غیرالهی، نشانه‌ای از ثنویت که به ازدواج بینجامد وجود ندارد. در این رده تنها به خدای واحد و یا خدای آسمان برمی‌خوریم؛ اما رده دوم و دسته دوم خدایان عموماً در دو جنس تعریف شده‌اند؛ خصوصاً خدایان ابتدایی زمین و آسمان. این بحث حتی در ادیان الهی نیز وجود دارد؛ چنان‌که در عهد عتیق سخن از سوفیا به عنوان انیس یهوه است و در عهد جدید، مریم عروس خداوند ذکر می‌شود که ثمره این ازدواج آسمانی، پسر خدا یا مسیح و ثمره انس سوفیا و یهوه، آفرینش زمین است؛ چنان‌که در عهد عتیق از زیان سوفیا آمده است:

زمانی که بنیاد زمین را نهاد، آن گاه نزد او معمار بودم و روزبه‌روز شادی می‌نمودم.^{۱۱۰}

این مفهوم ثنویت حتی در توحیدی‌ترین دین نیز مطرح می‌شود. خداوند واحد در درجه نازل‌تری به شکل صفات جلال و جمال الهی تجلی می‌کند؛ دو دسته صفاتی که برای طی طریق و رسیدن به کمال باید با یکدیگر تزویج^{۱۱۱} کنند تا بتوانند انسان کامل را که سمبولی از الوهیت است، بسازند. البته این ثنویت در ادیان الهی از همه بیشتر در مسیحیت نمود می‌کند؛ اما شکل زمینی این ثنویت از موجودیت آدم و حوا تجلی می‌یابد. عشق و ازدواج پیوند بین تولد و مرگ است و اتحاد آن دو؛ در نگاهی دیگر، ازدواج در تقابل مرگ است؛ چنان‌که فروید تمام نیروهای حیاتی را به دو بخش غریزه عشق و مرگ خلاصه می‌کند که یکی را زاینده و دیگری را ویران‌کننده می‌داند؛ اما حقیقت آن است که به نظر نمی‌رسد عشق و ازدواج تقابل باشد؛ بلکه نوعی وحدت نمادین از عالم ثنویت است. خدای واحد در یکی از تجلی‌هایش ثنویت را ایجاد می‌کند و به دو قسم بدل می‌شود و عشق و ازدواج، کهن‌الگوی وحدت یافتن این دو و یگانگی ابتدایی است. همین سبب می‌شود گاه برای نمادین کردن صورت الهی نیز از اصطلاح عشق بهره گرفت:

اتحاد عاشق و معشوق در عشق است و عشق در محل خود از تعین منزّه.^{۱۱۲}

البته عشق در اینجا اروس یا نیروی حیاتی زیستی نیست؛ اما شاید بهره‌گیری نمادینی باشد از ماهیت آن. فیثاغورث عدد سه را رمزی از ازدواج می‌دانست. بسیاری از جنبه‌های تقدس این عدد به درستی با مفهومی که فیثاغورث برای آن شمرده است، یعنی ازدواج ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم دارد. به هر جهت ازدواج به مفهوم جمع دو زوج تنها صورتی از یک قرارداد اجتماعی نیست؛ بلکه در تمام اشکال موجودات جهانی سریان دارد و جزئی از مفهوم گسترده‌تر اتحاد اضداد در عالم است. در قرآن آیات گوناگونی درباره این معنا ذکر شده است:

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيًّ وَ أَنْهَارًا وَ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا رِوَجِينَ أَنْثِي يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{۱۳}

و او است خدایی که بساط زمین بگسترده و در آن کوه‌ها برافراشت و نهرها جاری ساخت و از (درختان) هرگونه میوه پدید آورد همه‌چیز را جفت بیافرید و شب تار را به روز روشن بیوشانید. همانا در این امور، متفکران را دلایل روشنی بر قدرت آفریدگار است.

وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا رِوَجِينَ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ^{۱۴}

و از هر چیز دو نوع (نر و ماده) بیافریدیم تا مگر متذکر حکمت خدا شوید.

وَ أَنَّهُ خَلَقَ الرِّوَجِينَ الذَّكَرَ وَ الْأُنثَى^{۱۵}

و او خلق را برای انس یا هم جفت نر و ماده آفریده است.

در مفهوم کلی‌تر و عرفانی‌تر، خداوند تمام ارواح عالم را (که انسان نیز شامل آنها می‌شود) جهت یافتن صلح و آرامش یا به تعبیر قرآنی آن انس، به شکل زوج آفریده است. همین مفهوم انس که در واقع سخن از جاذبه‌ای است که میان دو جنس یا دو زوج ایجاد شده، صورت مثالی کهن دیگری را می‌آفریند که عشق نام دارد:

طبايع جز کشش کاری ندارند حکیمان این کشش را عشق خوانند

گر اندیشه کنی از راه بینش با عشق ایستاده آفرینش^{۱۶}

عشق از دید نظامی جز کشش اضداد نیست؛ کششی که در نهایت تمایل به رسیدن به وحدت ابتدایی دارد؛ یعنی وحدت چیزی که تقسیم شده است. در واقع نوعی خدائشده‌گی یا تصویری از کمال و تمامیت است؛ تمامیتی که سبب برخورداری از آرامش می‌شود. آرامش پیش از دو شدن و جدا شدن؛ آرامش دو جنسی در بهشت و در حضور متعال بودن. قرآن کریم چنین می‌گوید:

وَ مِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَ جَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَ رَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ

لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ^{۱۷}

باز یکی از آیات الهی آن است که برای شما از جنس خودتان جفتی بیافرید که در بر او آرامش یافته و با هم انس گیرید و میان شما رأفت و مهربانی برقرار فرمود. در این امر نیز برای مردم بافکرت، ادله علم و حکمت حق آشکار است.

یونگ مفهوم اتحاد دو زوج را که ثمره آن، آرامش خاطر است، در تمامیت شخصیت فرد متجلی می‌داند؛ چنان‌که از نظر او ازدواج دو جنس وجودی فرد، یعنی خود و روان‌انگاره (آنیما یا آنیموس) که خصلت جنس مخالف در وجود او است، سرانجام با وحدت کامل به فرایند فردیت یافتن شخص می‌انجامد.

عشق و امروز ما

عشق کلمه دوران ثنویت برای رساندن ثنویت به کمال و یگانگی است. اما امروز بشریت در عصر کثرت‌ها زندگی می‌کند؛ عصری که در آن هیچ واژه‌ای را معنایی نیست. تمام واژه‌ها تبدیل به مجموعه‌ای از مفاهیم گشته‌اند که درک آنها بستگی به مُدرک آنها دارد. به اندازه هر فردی، مفهومی برای واژگان وجود دارد و هر کس بعدی از ابعاد آن مفهوم را می‌فهمد. عشق کلمه‌ای برای رسیدن به وحدت است؛ اما با معانی و مفاهیمی بی‌اندازه کثیر! همین سبب می‌شود که امروز دیگر کمتر بتوان تحقق آن را دید. شاید برقی یا لمعه‌ای گوشه‌ای و لحظه‌ای روشن گردد؛ اما به سرعت رو به خاموشی می‌رود. امروز بیش از همیشه به اتصال و وحدانیت نیازمندیم و این اتصال به ذات واحد میسر نیست، جز با آغاز کشف سرمایه عشق. امروز همه‌کس مبلغ عشق است و انسان در انبوهی سرسام‌آور از واژه‌ها و مفاهیم آن، که سیاستمداران، هنرمندان، روان‌شناسان، الهی‌دانان و ... برای نجات بشریت از بحران کثرت‌گرایی تبلیغ می‌کنند غرق شده و هنوز میلیاردها تنهایی در کنار یکدیگر قرار گرفته‌اند که هرکدام نیازمند یاری جستن از نیروی عشق برای پیوستن به اصل خویشند. کشف آزادی، عدالت، انسانیت، صلح و هر آنچه دینی و انسانی است، به یاری فطرت عشق‌جوی انسان ممکن می‌شود. الفاظ عقل مخاصمه آمیزند. بشریت امروز بیش از همیشه از قوای عقلی ۱۲۸ خویش استفاده می‌کند. با آن علوم مختلف را کشف و برای منافع خود بهره‌برداری می‌کند. اما تا آن هنگام که این منافع به اتانیتش مربوط باشد، هیچ‌گاه نمی‌تواند با سلاح آن دانش به نجات و صلح جهانی بیندیشد.

هر کسی را نتوان گفت که صاحب نظر است عشق بازی دگر و نفس‌پرستی دگر است

نفس‌پرستی، بیماری عصر ما است. جنون مدرنیته، فراموش کردن معانی عمیق واژه‌ها است. انسان از ریشه انس مشتق شده و میلش به انس گرفتن و مأنوس شدن، فطری و ریشه‌دار است. انسان امروز از بی‌عشقی است که انس نمی‌گیرد و تمرکز نمی‌یابد. غافل از اینکه عشق‌ورزی و فراموش کردن من و سپس ما شدن، او را به چنان آرامشی عمیق می‌رساند که در سایه آن هیچ‌گاه از تنهایی، خشونت، جنگ و ... هراسی نخواهد داشت. نگاهی به ک شورمان و آنچه ربع قرن بر آن گذشت، عبرتی از معجزه عشق است.

روزی را دیدیم که مردی از راه دور آمد و میلیون‌ها نفر عاشقانه به پابوسش رفتند و روزی را دیدیم که او از میانمان رفت و باز میلیون‌ها نفر عاشقانه وداعش کردند. روزی را دیدیم که هزاران نفر از سر عشق به میهن و هم‌میهن خویش، بی‌هیچ تمنایی سینه خود را در تیررس گلوله‌ها قرار دادند. مادرانی را دیدیم که عاشقانه فرزندان دلبندهشان را برای عشقی بزرگ‌تر به مذبح فرستادند و ابراهیم‌وار مادران ایمان شدند و همسرانی را نیز ... آن روزها گذشت؛ اما امروز ...

به رغم مدعیانی که منع عشق کنند جمال چهره‌ی تو حجت موجه ماست

پی‌نوشت‌ها

۱.

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 ازین غیرت و بر آدم زد
(حافظ)

۲. نظامی گنجوی: منظومه خسرو و شیرین.

۳. در این مورد به حدیثی از امام جعفر صادق (ع) استناد می‌شود که می‌فرماید: «عشق نه مذموم است و نه محمود».

به نقل از کتاب «گنجینه حکمت در آثار نظامی»، نوشته منصور ثروت، ص ۱۴۹.

۴. محبت به خدا و صفات و افعال او.

۵. جذب و انجذابی زودگذر و ظاهری که نتیجه آن بقای نوع و نسل است. خود به دو نوع نفسانی و حیوانی تقسیم می‌شود.

۶. مبدأ آن توجه به ذات حق تعالی.
۷. توجه و شگفتی از شمایل و ملکات فاضله معشوق.
۸. جنبه کاملاً مادی دارد و از انواع عشق پست است که در آن عاشق، معشوق را برای خود می‌خواهد.
۹. عشق روحانی
۱۰. عشق مجازی نفسانی که خاستگاه آن اخلاق نیکو و شمایل معشوق است و از شایبه شهوت دور است.
۱۱. عشق مجازی حیوانی برای شهوت بدن.
۱۲. سرچشمه آن زیبایی مطلق است، به شرط داشتن عفت نفس.
۱۳. عشق حیوانی در برابر عشق عقیف.
۱۴. «Thomas Hobbes» فیلسوف انگلیسی (۱۵۸۸ - ۱۶۷۹)
۱۵. «Spinoza» فیلسوف یهودی (۱۶۳۲ - ۱۶۷۷)
۱۶. آصفی، آصفه: «مبانی فلسفه»، ص ۳۵۰.
۱۷. «Arthur Schopenhauer» فیلسوف آلمانی (۱۷۸۸ - ۱۸۶۰)
۱۸. «Nietzsche» فیلسوف آلمانی (۱۸۴۴ - ۱۹۰۰)
19. Lou Andreas – Salon'e
۲۰. شاهنده، نوشین: «زن در تفکر نیچه»، ص ۹۸.
۲۱. «Feuerebach» فیلسوف قرن ۱۹ که در مقابل نظریات هگل طغیان کرد.
22. Existentialism
۲۳. «Jean- Poul Sarthe» فیلسوف فرانسوی قرن ۲۰
۲۴. «S. Freud» روان شناس شهیر قرن ۱۹ و ۲۰ که نظریه خود را بر اساس غریزه جنسی پایه‌ریزی کرد.
25. Eros
26. Death
۲۷. الف. به صورت ترکیب با غریزه‌ی عشق
- ب. معطوف به جهان خارج (سادیسم جنسی یا تجاوزطلبی)
- ج. معطوف به درون انسان (مازوخسیم یا خودآزاری)
۲۸. «A. Adler» روان شناس قرن ۲۰ که نظریه روان شناسی غریزه قدرت را مطرح کرد.
۲۹. «C. G. Jung» روان شناس قرن ۲۰ که نظریه ناخودآگاه جمعی از مهم‌ترین آرای او است.
۳۰. این بخش در روان مردان، عنصر زنانه است و «آنیما» نامیده می‌شود و در روان زنان، عنصر مردانه می‌باشد و «آنیموس» خوانده می‌شود.
۳۱. یونگ، کارل گوستاو: «روح و زندگی»، ص ۱۳۶.
۳۲. همان، ص ۱۲۸.

۳۳. همان، ص ۱۴۴.

۳۴. «Erich Fromm» روان شناس قرن ۲۰ و از منتقدان و ادامه‌دهندگان راه فروید.

۳۵. «Narcissism» یکی از مراحل اولیه رشد و تکامل جنسی که طی آن تمام لبیبید، قبل از جهت‌گیری به سمت مفعول‌های جهان خارج، به وجود خود موجود زنده معطوف و در جهت حفظ خویشتن، شناسایی، بها دادن و کسب لذت از خود مصرف می‌شود.

۳۶. فروم، اریک: «دل آدمی»، ص ۱۰۴.

۳۷. همان، صص ۱۰۵ و ۱۰۶.

38. Ishtar

39. Aphrodite

40. Astrate

41. Venus

42. Dorga

43. Hera

44. Demeter

45. Inanna

46. Shakti

47. Sri Lakshmi

48. Devi

49. Dakini

50. Atena

51. Hestia

54. Kabbalah

۵۲. «Joseph Campbell» اسطوره شناس نام‌آور آمریکایی (۱۹۸۷-۱۹۰۴).

۵۳. کمبل، جوزف: «قدرت اسطوره»، ص ۲۷۱.

۵۵. «Maimonides» فیلسوف یهودی - اسپانیایی (۱۱۳۵ - ۱۲۰۴).

۵۶. «Hildai Cresas» فیلسوف یهودی - اسپانیایی قرن ۱۳.

57. Zohar

58. Moses de Leon

59. Shechinah



۶۰. «Paul of Tarsus» یهودی فریسی (یکی از گرایش‌های یهودیت) متعصبی بود که بعد از مسیح به آیین مسیحیت روی آورد و می‌توان او را پیامبر دوم مسیحیت خواند. او بسیاری از آموزه‌های یهودی دین عیسی را تغییر داد و تسهیل کرد.
۶۱. عهد جدید، نامه به قرنتیان ۱، باب ۱۳، آیه ۱۳.
62. St. Francis
۶۳. «Valentine» کشیش مسیحی قرن دوم، یکی از بنیانگذاران آیین گنوسی.
64. Aeons
۶۵. «Sophia» حکمت یا همسر خدا در مسیحیت.
۶۶. بهار، مهرداد: «ادیان آسیایی»، ص ۷۸ - ۷۹.
۶۷. عهد جدید، قرنتیان ۱، باب ۶، آیه ۱۷.
۶۸. عهد جدید، انجیل یوحنا، باب ۴، آیه ۱۶.
۶۹. البته ریشه‌هایی نیز در آرای دیونوسیوس (Dionysius) و دیگر نویسندگان مکتب نوافلاطونی دارد.
70. Bonaventure
71. Hadwijch
72. Mechthild of Mgdeburg
۷۳. «Marguerite Porete» در سال ۱۳۱۰ به خاطر اعتقادات وحدت انگارانه‌اش از سوی کلیسا در پاریس به آتش کشیده شد.
۷۴. «Meister Eckhart» عارف بزرگ قرن ۱۳ و ۱۴.
۷۵. کاکایی، قاسم: «وحدت وجود به روایت ابن عربی و اکهارت»، ص ۱۴۱ - ۱۴۲.
۷۶. همان، ص ۱۴۲.
۷۷. همان، ص ۱۴۲ - ۱۴۳.
۷۸. یوسف / ۳۰.
۷۹. آل عمران / ۱۴.
۸۰. مائده / ۵۴.
۸۱. بحار الانوار، ج اول، کتاب العلم، حدیث ۱۷، ص ۲۲۵.
۸۲. شرح فارسی جمال‌الدین محمد خوانساری بر غررالحکم و دررالکلم، مقدمه، ج دوم، ص ۴۴۳، حدیث ۳۲۲۸.
۸۳. همان، ص ۲۸، حدیث ۱۶۹۳.
۸۴. همان، ج اول، ص ۳۵۰، حدیث ۱۳۲۵.
۸۵. مثنوی معنوی، دفتر اول، ابیات ۲۰۵۲ - ۲۰۵۳.

۸۶. به نقل از: عطاءالله، تدین: «جلوه‌های تصوف در ایران جهان»، ص ۷۰۱.

۸۷. کلینی: «اصول کافی»، جزء اول، ص ۱۱، حدیث ۳.

۸۸. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۲۵۳۱.

۸۹. رازی، نجم‌الدین: «ارکان عرفان فارسی»، رساله عقل و عشق، ص ۳۳.

۹۰. عراقی، فخرالدین: «لمعات»، ص ۴۹.

۹۱. سجادی، سید جعفر: «شرح رسائل سهروردی»، ص ۲۴۶.

۹۲. بحارالانوار، ج ۸۴، ص ۳۴۴.

۹۳. عراقی، فخرالدین: همان، ص ۴۵.

۹۴. همان، ص ۵۳.

۹۵. به نقل از: محمد حسین خلیلی، «مبانی فلسفی عشق»، ص ۲۳۹.

۹۶. عرفا برای توجیه نظیر این معنا از حدیث نبوی استفاده می‌کنند که می‌فرماید:

«حبيب الی من دنیاکم ثلاث: الطیب و النساء و قرۃ العینی فی الصلاه»

این عربی در آخرین فص از فصوص الحکم به شرح عارفانه این حدیث پرداخته است.

۹۷. «Secular Mysticism» البته این اصطلاح چندان صحیح نیست؛ زیرا اکثر این عرفان‌ها ریشه در

سنت‌های دینی و الهی دارند.

۹۸. افکار الهی برای ۳۶۵ روز سال، ترجمه دکتر پروین بیات.

99. Sathya Sai Baba

100. Hu

101. <http://divine-love.persianblog.com>

۱۰۲. اشو: «در هوای اشراق»، ص ۳۰۶.

۱۰۳. همان: «عشق رقص زندگی»، ص ۵۱.

۱۰۴. کوئیولو، پائولو: «عطیه برتر (رساله‌ای درباره عشق)»، ص ۴۹ - ۵۰.

105. <http://divine-love.persianblog.com>

106. Rama Krishna

۱۰۷. اشو: «آفتاب در سایه»، ص ۱۹۳.

108. Vasudeva krishna

109. Bhagavata

110. Vishnuism

111. Shivaism

۱۱۲. «Tantric» در حکم آخرین آفرینش معنویت هندویی است. این آیین را دین عصر تاریکی و ودای پنجم می‌دانند.

113 . Brihad aranyake opanishad

۱۱۴. کایرا، فریتیوف: «تائوی فیزیک»، ص ۹۸-۹۷.

115 . Opanishad

116 . Bhakti

۱۱۷. «Troubadour» اشرافیت پرووانس و بعدها در سایر بخش‌های فرانسه و اروپا؛ در سال ۱۲۰۹ در جهاد معروفی از بین رفتند.

118 . Eros

119 . Agape

۱۲۰. عهد عتیق، امثال سلیمان، باب ۸، آیه ۳۰.

۱۲۱. تناکح اسما که سبب شکل‌گیری اسمای جزئی‌تر می‌شود.

۱۲۲. عراقی، فخرالدین، لمعه‌ی اول.

۱۲۳. رعد / ۳.

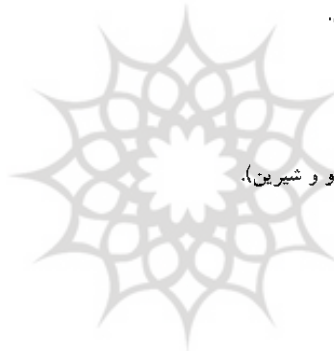
۱۲۴. الذاریات / ۴۹.

۱۲۵. نجم / ۴۵.

۱۲۶. نظامی گنجوی (داستان خسرو و شیرین).

۱۲۷. روم / ۲۱.

۱۲۸. البته عقل جزئی!



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- تدین، عطا...، جلوه‌های تصوف در ایران جهان، انتشارات تهران، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- آدلر، آلفرد، روان‌شناسی فردی، ترجمه دکتر حسن زمانی شرفشاهی و مهین بهرامی، انتشارات تصویر، چاپ دوم، ۱۳۷۰.
- آصفی، آصفه، مبانی فلسفه، مؤسسه انتشارات آگاه، چاپ چهارم، ۱۳۷۰.
- اتو، رودلف، امر قدسی، ترجمه دکتر همایون همتی، انتشارات نقش جهان، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- اسمارت، نینیان، تجربه دینی بشر، ترجمه مرتضی گودرزی، انتشارات سمت، چاپ اول، ۱۳۸۳، جلد دوم.
- اشو، آفتاب در سایه، ترجمه عبدالعلی براتی، انتشارات نسیم دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۲.
- اشو، در هوای اشراق، ترجمه فرشید قهرمانی و فریبا مقدم، انتشارات کتاب آوند دانش، چاپ دوم، ۱۳۸۳.
- اشو، عشق رقص زندگی، ترجمه بابک ریاحی‌پور و فرشید قهرمانی، نشر آویزه و انتشارات نگارستان کتاب، چاپ سوم، ۱۳۸۰.
- بهار، مهرداد، ادیان آسیایی، نشر چشمه، چاپ چهارم، ۱۳۸۲.
- پورنامداریان، تقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۵.
- ثروت، منصور، گنجینه حکمت در آثار نظامی، انتشارات امیرکبیر، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- خلیلی، محمد حسین، مبانی فلسفی عشق، بوستان کتاب قم، چاپ اول، ۱۳۸۲.
- خوارزمی، تاج‌الدین حسین بن حسن، شرح فصوص الحکم، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۶۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، ارزش میراث صوفیه، انتشارات امیرکبیر، چاپ دهم، ۱۳۸۰.
- سجادی، سید جعفر، شرح رسائل سه‌روردی، پژوهشگاه فرهنگ و هنر اسلامی، چاپ اول، ۱۳۷۶.
- شاهنده، زین در فکر نیچه، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان و انتشارات قصیده‌سرا، چاپ سوم، ۱۳۸۳.
- شایگان، داریوش، ادیان و مکاتب فلسفی هند، انتشارات امیر کبیر، چاپ پنجم، ۱۳۸۳.
- عراقی، فخرالدین، لمعات، انتشارات مولی، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
- فروم، اریش، دل آدمی و گرایش به خیر و شر، ترجمه گیتی خوشدل، نشر البرز، چاپ ششم، ۱۳۷۷.
- فروید، زیگموند، اصول روانکاوی بالینی، ترجمه دکتر سعید شجاع تفتی، انتشارات ققنوس، چاپ اول، ۱۳۷۷.
- کایرا، فریتوف، تائوی فیزیک، ترجمه حبیب... دادفرما، انتشارات کیهان، چاپ سوم، ۱۳۷۲.
- کاکایی، فاسم، وحدت وجود به روایت ابن عربی و مایستر اکهارت، انتشارات هرمس، چاپ اول، ۱۳۸۱.
- کمبل، جوزف، قدرت اسطوره، ترجمه عباس مخبر، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- کوئبلو، پائولو، عطیه برتر (رساله‌های درباره عشق)، ترجمه آرش حجازی، انتشارات کاروان، چاپ دوازدهم، ۱۳۸۵.
- لویزن، لئونارد، میراث تصوف، ترجمه دکتر مجدالدین کیوانی، نشر مرکز، چاپ اول، ۱۳۸۴.
- مان، نرمان، ل، اصول روان‌شناسی، ترجمه و اقتباس دکتر محمود ساعتچی، انتشارات امیر کبیر، چاپ دهم، ۱۳۶۸، جلد اول.
- نیکلسن، ال، عرفان عارفان مسلمان، ترجمه دکتر اسدا... آزاد، انتشارات دانشگاه فردوسی مشهد، چاپ دوم، ۱۳۸۲.

- یوسف پور، محمد کاظم، نقد صوفی، انتشارات روزنہ، چاپ اول، ۱۳۸۰.
- یونگ، کارل گوستاو، روح و زندگی، ترجمہ دکتر لطیف صدیقی، انتشارات جامی، چاپ اول، ۱۳۷۹.



پرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱۷۴

کتاب نقد / شماره ۴۳