

نظریه «عشق» در متون کهن عرفانی (براساس آثار دیلمی، غزالی و روزبهان)

بهمن نزهت*

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه ارومیه، ارومیه
(تاریخ دریافت: ۱۳۸۸/۰۸/۲۴، تاریخ تصویب: ۱۳۸۸/۱۰/۲۹)

چکیده

عشق یا محبت، نشانه‌ای بسیار بدیهی و کلید معنایی در متون عرفانی است و در هرگونه تحلیل روان‌شناختی و نشانه‌شناختی متون عرفانی باید به این واژه که نسبت انسانی و الهی دارد توجه کرد. در تاریخ عرفان و تصوف اسلامی، واژه عشق در طرح تقریباً منسجم و نظام‌یافته‌ای سیر و تطور متعالی و رو به کمال داشته است. در سراسر این تحول و تطور، ما شاهد تبیین و تشریح روان‌شناختی و فلسفی ماهیت عشق هستیم که مبتنی بر شهود و مکاشفات درونی صوفیه و سرشار از اندیشه‌های غنی و احساسات و عواطف شورانگیز عرفانی است. ما در این مقال، ضمن معرفی کتاب «عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف» ابوالحسن دیلمی (ف. ۳۹۱ ه.ق) - که نخستین اثر مستقل و رساله‌ای تقریباً مفصل در باب سیر تاریخی و تجزیه و تحلیل روان‌شناختی و فلسفی «عشق» در عرفان و تصوف اسلامی است - از تأثیر این کتاب بر آثار بعد از خود نظیر «سوانح العشاق» احمد غزالی (ف. ۵۲۰ ه.ق) و «عبر العاشقین» روزبهان بقلی شیرازی (ف. ۶۰۶ ه.ق) نیز سخن خواهیم گفت.

کلیدواژه‌ها: احمد غزالی، دیلمی، روزبهان، عشق، محبت.

۱. مقدمه

عرفای اسلام در باب سرشت و ماهیت عشق و محبت، تأملات عمیق داشته و به ابراز نظرات گوناگون در این زمینه پرداخته‌اند که همگی حاکی از اهمیت شایان توجه مقام عشق در تعالیم و آموزه‌های عرفانی آنان است. مفاهیم، مضامین و اصطلاحاتی که صوفیه در تحلیل‌های روان‌شناختی خود از عشق متعالی و حقیقی به‌دست داده‌اند در ادب صوفیه، چنان گسترش یافته است که پس از اندک زمانی، منجر به تألیفاتی مستقل در باب عشق شده و هر نسلی ضمن بهره‌وری از تجارب و گفتارهای اسلاف خود در باب عشق، نکات ظریف و پرشوری را بدان افزوده است.

با همه طول و تفصیلهایی که در ادبیات صوفیه در باب عشق مطرح شده است، بن‌مایه اصلی عشق متعالی و حالات مربوط بدان، حول محور رابطه انسان و خدا شکل می‌گیرد و هدفش نشان دادن راه سعادت حقیقی و رسیدن به خدا است. چنین عشقی که در عالم عرفان در تقابل شدید با عقل مصلحت‌اندیش است به‌گفته پورنامداریان «یک پدیده روانی است که حدوث آن موکول به شهود زیبایی و جلوه جمال حق در طی یک حادثه روانی است» (پورنامداریان، ۱۳۷۴: ۲۳). در حقیقت همین حادثه روانی است که موجب غنای تحلیل‌های روان‌شناختی صوفیه از عشق شده است. با این‌همه ممکن است مراتب و مراحل عشق براساس تجارب گوناگون عرفا متعدد و ناهمگون باشد و هر عارفی براساس تجربه عرفانی خود، به طبقه‌بندی و تقسیماتی بپردازد که با تقسیم‌بندی‌ها و تحلیل‌های دیگران متفاوت باشد؛ لیکن این ناهمگونی‌ها و تقسیمات گوناگون هیچ نوع تغییری در سیر طبیعی و استمرار مفهوم حقیقی عشق در تجارب عرفانی صوفیه که مبتنی بر رابطه انسان و خداست، ایجاد نمی‌کند. همچنان که می‌دانیم عشق حقیقی به معشوق حقیقی، در ادبیات صوفیه، بارها به رابعه عدویه (ف. ۱۸۵ ه.ق) عارفه مشهور بصره نسبت داده شده است. گفتارهای شورانگیز او در باب عشق و محبت حق، ناشی از تجارب ژرف و غنی عرفانی اوست. رابعه در گفتارهای خود بین دو نوع عشق حقیقی و عشق مجازی یا طبیعی تمایز قایل شده است. او عشق حقیقی را عشقی می‌داند که در آن انسان از توجه به هر چیز دیگری غیر از خدا فارغ باشد و تنها به معشوق ازلی و دیدار او بیندیشد:

و گفתי خداوندا اگر تو را از بیم دوزخ می‌پرستم در دوزخم بسوز، و اگر به امید بهشت می‌پرستم بر من حرام گردان و اگر برای تو، تو را می‌پرستم، جمال باقی دریغ مدار (عطار، ۱۳۷۹: ۸۶).

رابعه با چنین گفتاری بین دو نوع عشق فرق نهاده است؛ عشقی که در طلب بهشت و به مصلحت شخص عاشق است و عشقی که تنها به معشوق ازل و دیدار او می‌اندیشد و عاشق را از خودخواهی و مصلحت‌اندیشی به دور می‌کند. متعاقباً صوفیان دوره‌های نخستین، نظیر شقیق بلخی (ف. ۱۹۴ ه.ق)، سمنون محب (ف. ۲۸۷ ه.ق)، بایزید بسطامی (ف. ۲۳۴ یا ۲۶۱ ه.ق) و منصور حلاج (ف. ۳۰۹ ه.ق) به تبع رابعه، این عشق دوگانه، یعنی عشق مصلحت‌اندیش و خودپسندانه و عشق حقیقی و متعالی را با تقسیمات و طبقه‌بندی‌های روان‌شناختی و با تفصیل هرچه بیشتری تشریح کرده‌اند (ر.ک. پور نامداریان، ۱۳۷۴: ۲۵).

اما نخستین رساله و اثر مستقل و تقریباً مفصلی که از لحاظ سیر تاریخی و تجزیه و تحلیل‌های روان‌شناختی عشق در عرفان و تصوف اسلامی تألیف یافته است، کتاب *عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف ابوالحسن دیلمی* (ف. ۳۹۱ ه.ق) دانشمند صوفی‌مشرّب و پیرو ابن خفیف شیرازی (ف. ۳۷۰ ه.ق) است.

۲. محتوای کتاب *عطف الألف المألوف*

اطلاعات ما از اوضاع و احوال خاصی که به تألیف کتاب *عطف الألف المألوف علی اللام المعطوف* منجر شده، اندک است؛ لیکن به آسانی می‌توان به هدف اصلی از تدوین آن پی‌برد. ابوالحسن دیلمی در روزگاری زندگی می‌کرد که کشمکش جریان‌های مذهبی و عقیدتی مثل معتزله، اشاعره، حنبلیان و اسماعیلیه بسیار بود و برخی از شخصیت‌های بزرگ پر شور عرفانی نظیر منصور حلاج، به سبب بیان صریح اندیشه‌ها و افکار خود در باب عشق زیر فشار شدید عام و خاص بودند. چنان‌که از مطاوی‌گزارش‌های دیلمی استنباط می‌شود، هدف این کتاب تبیین مفهوم عشق و نیز انتقال معارف اصلی و علمی موجه در باب عشق است، که تا قرن چهارم یعنی تا روزگار مؤلف در محافل علمی و عرفانی به‌طور نامشخص و نامنظم مطرح می‌شد. در حقیقت، کتاب دیلمی نخستین کتاب مستند و مستدل در باب عشق است که غالباً از علوم و معارف و تعلیمات استادان و علمای پیشین برگرفته شده و مؤلف، بیشتر منابع و آراء و نظریه‌های مختلف را ذکر کرده و با چنین شیوه‌ای یک میراث عمیق فرهنگی به‌جا گذاشته است که از سطح هرگونه آراء و ابراز نظرهای فردی فراتر می‌رود. در اینجا به محور اصلی معارف کتاب اشاره می‌شود.

دیلمی کتاب را به زبان عربی تألیف کرده است. او در مقدمه کتاب یادآور می‌شود که در شرح و تحلیل موضوع عشق از آراء فقها، متکلمان، فیلسوفان و متصوفه به تفصیل استفاده کرده است تا وجه اشتقاق، معنی و مبدأ عشق و نیز ماهیت الهی و انسانی آن را به تفصیل تشریح کند.

کتاب شامل بیست و چهار باب در پنجاه و هشت فصل است. مؤلف در باب اول، از تبویب کتاب صحبت کرده و در باب دوم از جواز و عدم جواز اطلاق عشق به خدا سخن گفته و دیدگاه مشایخ صوفیه نظیر بایزید بسطامی، جنید بغدادی و منصور حلاج و نیز دیدگاه شیخ خود ابن خفیف شیرازی را در این زمینه بیان کرده است. او در باب سوم و چهارم دربارهٔ حُسن و فضیلت آن سخن گفته و وجه اشتقاق واژهٔ محبت و دیدگاه‌های صوفیه و اهل ادب را دربارهٔ آن مطرح کرده است. دیلمی در باب پنجم، مبدأ و منشأ عشق و محبت را در وجود انسان تشریح و حالات و رفتارهای روحی و روانی انسان را در رابطه با عشق و محبت وصف می‌کند و برای شرح و بسط دیدگاه خود از آرا و دیدگاه‌های اطبا، متکلمان، صوفیه و منجمان نیز بهره می‌برد. او این باب را با این سخن فلسفی انبذقلس (Empedocles) آغاز می‌کند: «نخستین چیزی که خدا خلق کرد، محبت و غلبه بود و دیگر پدیده‌های هستی را نیز از آن خلق کرد» (دیلمی، ۱۹۶۲: ۲۵). دیلمی بر آن است که از بین صوفیه سخن و دیدگاه منصور حلاج در مورد محبت با سخن فیلسوف یونانی همسانی و شباهت زیادی دارد و گفتهٔ حلاج در بین صوفیه بیش از همه به فلسفه نزدیک است.

البته دیلمی خود نیز در باب ماهیت عشق تحت تأثیر دیدگاه‌های حکمای یونان باستان بوده و دیدگاه افلاطون (Plato) را در باب عشق به عین بازگو کرده و براساس تجارب شخصی خود از عشق و محبت تفاسیر و تعبیر بسیار متعالی و روحانی به دست داده است:

قال افلاطون: انَّ اللهَ تَعَالَى خَلَقَ الْأَرْوَاحَ جُمْلَةً كَهَيْئَةِ الْكَرَّةِ، ثُمَّ قَسَمَهَا بَيْنَ الْخَلَائِقِ كُلِّهَا، وَ أَسَكَنَ مِنْهَا فِي بَدَنِ مَنْ شَاءَ مِنْ خَلْقِهِ. قَالَ صَاحِبُ الْكِتَابِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: فَعَلَى هَذَا يَجِبُ أَنْ تَكُونَ الْمَحَبَّةُ. إِنَّمَا هِيَ تَجَادِبُ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ. قَالَ بَعْضُهُمْ: خَلَقَ اللهُ تَعَالَى رُوحَ الْمُتَحَابِّينَ رُوحاً وَاحِداً فَشَقَّهُمَا بِنِصْفَيْنِ وَ أَسَكَنَهُمَا بَدَنَيْنِ فَإِذَا إِنشَقَّ الشَّخْصَانِ حَنَّ الشَّقُّ إِلَى الشَّقِّ. وَ سُمِّيَ الشُّوقُ شُوقاً لِحَنِينِ الشَّقِّ إِلَى شَقِّهِ. وَ قَالَ أَفَلَاطُونُ: الْمَحَبَّةُ لِاتَّصِحَّ أَلَّا اللهُ تَعَالَى عَلَى الْحَقِيقَةِ (همان: ۴۰).

یعنی «افلاطون گفت: خدا ارواح را به شکل مدور و کره آفرید، سپس آن‌ها را بین خلایق تقسیم کرد و در کالبد هرکس که خواست تعبیه نمود. صاحب کتاب [دیلمی] گفت: از این روی محبت واجب آید، همانا محبت، تمایل بعضی ارواح به بعضی دیگر است. بعضی دیگر گفته‌اند: خداوند روح متحابین (دوستداران) را به صورت روحی واحد آفرید و آن را دو نیمه کرد و هر نیمه را در تنی تعبیه کرد، پس هرگاه دو تن از هم جدا شوند مشتاق هم گردند و شوق را به خاطر این اشتیاق نیمه‌ها به هم، شوق نامیدند. افلاطون گفت: محبت در حقیقت جز خدای تعالی را راست نیاید».

دیلمی در باب‌های ششم، هفتم، هشتم، نهم و دهم به تعریف و توصیف ماهیت عشق و محبت می‌پردازد و ضمن بازگویی دیدگاه‌های مختلف مردم در این زمینه، اقوال و دیدگاه‌های نکوهندگان عشق را نیز بیان می‌کند. او فصل سوم باب نهم را به اقوال صوفیه در مورد صفت عشق و محبت اختصاص داده است و این باب از لحاظ تقسیم‌بندی عشق و محبت به طبیعی (مجازی) و الهی قابل توجه است. دیلمی درباره این تقسیم‌بندی می‌گوید: مشایخ ما عشق را به طبیعی و الهی تقسیم کرده‌اند؛ زیرا از دیدگاه آنان محبت طبیعی یا مجازی، انسان را در رسیدن به کمال ترقی می‌دهد و سرانجام به عشق الهی رهنمون می‌شود. او با رویکردی روان‌شناختی نسبت به محبت طبیعی یا مجازی، می‌گوید: محبت طبیعی در این جهان آمیخته با نور و ظلمت و صفا و تیرگی است. بُعد نورانی عشق، لذت و بُعد ظلمانی آن، رنج و سختی را در پی دارد و به همین سبب عشق را احوال گوناگون است و احوال و مذاق محبتان نیز به همین خاطر مختلف است و آنان پیوسته در حب و بغض، قرب و بعد، هجر و وصل، جفا و وفا، خوف و رجا به سر می‌برند (همان: ۷۱).

در ادامه همین مباحث دیلمی متعاقباً در تحلیل روان‌شناختی خود از حالات عشاق، افعال محبت را وصف می‌کند و در پی اثبات افعال عشق، شواهد و اقوالی را از حکما و فیلسوفان و اطباء یونان بیان می‌کند. او در باب دوازدهم نیز برای تبیین حالات و افعال عشق شواهدی را از قول صوفیه می‌آورد. اقوال صوفیانی چون حارث محاسبی، سمنون محب، جنید بغدادی، عمرو بن عثمان و حسین حلاج در این باب جلب توجه می‌کند.

در باب سیزدهم محبت به شش وجه تقسیم شده و سپس با ذکر آیاتی از قرآن کریم شرح هر وجهی به تفصیل آمده است. دیلمی می‌گوید: محبت بر شش وجه است، محبت خدا به بندگان، محبت بندگان بر خدا و محبت متحابین خدا محبت خواص مومنان، محبت عامه مسلمین، محبت کل ذی‌روح. دیلمی در معرفی متحابین می‌گوید **آن‌ها قومی از اهل مقامات هستند که از محبت طبیعی به محبت روحانی ارتقا یافته‌اند: «فَأَمَّا مُتَحَابُونَ فِي اللَّهِ، فَهُمْ قَوْمٌ مِنْ أَهْلِ الْمَقَامَاتِ إِرْتَقَوْا عَنِ الْمَحَبَةِ الطَّبِيعِيَّةِ إِلَى الرُّوحَانِيَّةِ»** (همان: ۱۰۰).

در باب چهاردهم مؤلف برای هر کدام از وجوه محبت شواهدی را به تفصیل می‌آورد. باب‌های چهاردهم، پانزدهم و شانزدهم، وجوه مختلف محبت را به تفصیل بیان می‌دارد و حالات و رفتارهای درونی و بیرونی و نیز بعد اجتماعی رفتار متحابین را که مهم‌ترین گروه عشاق از دید مؤلف است وصف می‌کند. آنان فقط عشق خدا را برگزیده‌اند، همدیگر را در طاعات خدا یاری می‌دهند، از گناهان خود به درگاه حق توبه و از تقصیرات خود اظهار ندامت می‌کنند. او در باب هجدهم محبت عامه مسلمین و در باب نوزدهم محبت کل ذی‌روح را بیان می‌کند؛ این نوع از

محبت مربوط به حیوانات و وحوش و طیور و ائتلاف آن‌ها با هم و با انسان‌هاست، مثل الفتِ سگ با اهل خانه و آنچه مردم از وفا به آن‌ها می‌آموزند.

در باب بیستم به لفظ «شاهد» و معنای آن توجه شده است، از دیدگاه مؤلف «شاهد» بر حُسن کلی و صناعی واحد شهادت می‌دهد و گواهی صادق است. در باب بیست و یکم حدّ و حدود کمال محبت مطرح شده است. مؤلف بیان می‌کند که محبتِ طبیعی موجب ذهابِ عقل و دهشت و وحشت می‌شود و سرانجامش هلاک و مرگ است. اما محبتِ الهی چنین نیست، زیرا سرانجامش اتحاد با محبوب، زندگی سرمدی و رسیدن به مقام توحید و وصول به معشوق حقیقی است. دیلمی حالت چنین عاشقی را این‌گونه وصف می‌کند: گویی که او حقیقت همه‌چیز است، همه‌چیز از او، به او و برای اوست. او در هر چیز، برای هر چیز و از هر چیز است و گویی او با هیچ چیز و از هیچ چیز و در هیچ چیز نیست. دیلمی می‌گوید برای شناختن مقامات محبین باید همه این موارد را درک کرد (همان: ۱۱۱). او برای درک و شرح این مقامات از صوفیانی چون فضل بن عیاض، احمد بن عطا، منصور حلاج، یحیی بن معاذ، حارث محاسبی و عمرو بن عثمان اقوالی را نقل می‌کند: از فضیل پرسیدند مرد در کدام وقت در محبت به غایت رسد؟ گفت هنگامی که منع و عطا هر دو برای او یکسان شود (همان: ۱۱۲)؛ احمد بن عطا گفت: حق تعالی می‌گوید، کمال محبت من بر متوکلین واجب گشت و آن را نهایت و غایتی نیست (همان) و یحیی بن معاذ گفت: حقیقت محبت آن است که به نیکویی افزون نشود و به جفا نقصان نگیرد (همان: ۱۱۳).

در باب‌های بیست و دوم و بیست و سوم، دیلمی از کسانی که به‌خاطر عشقِ طبیعی مرگشان فرا می‌رسد سخن می‌گوید و آراء و اقوال حکما و اطباء یونان از جمله ارسطاطالیس (Aristotle) را مطرح می‌کند. او در باب بیست و چهارم احوال موت الهیّین را، یعنی عاشقان الهی که مرگشان به‌خاطر عشق خدا فرا می‌رسد، بیان می‌دارد و آنان را به پنج گروه تقسیم می‌کند.

اما آنچه در تحلیل‌های دیلمی از عشق جلب توجه می‌کند طبقه‌بندی او از عشق است. دیلمی عشق را به ده مقام تقسیم کرده است که با آخرین مقام یعنی عشق، این تقسیم‌بندی او به یازده مقام منتهی می‌شود. او در این تقسیم‌بندی اصطلاح خاص صوفیه یعنی «مقام» را به‌کار برده است که یادآور مقامات یا مراتب تصوف است که صوفیه برای رسیدن به کمال معنوی و صعود به عالم الوهیت باید آن مقامات یا مراتب را به‌نوبت و پله‌پله طی کنند. به‌نظر می‌رسد که دیلمی نخستین کسی است که در باب عشق به چنین تحلیل و تقسیم‌بندی روشمند و منسجمی پرداخته است. او در باب چهارم کتاب می‌گوید: محبت را اسامی‌ای است

که براساس رتبه و درجاتش الفاظ مختلفی یافته، درحالی که معنایی واحد دارد (دیلمی، ۱۹۶۲: ۲۰). مراتب و درجات محبت و عشق از دیدگاه دیلمی بدین شرح است:

- ۱- الفت و آن از مقاربت دل با دل و یا از اتصال حُبّ با دل، حاصل می‌شود.
- ۲- انس و چون الفت زیادت گیرد، انس نامیده می‌شود و آن رویت است.
- ۳- ودّ و مودّت و مواسلت.
- ۴- محبت، هرگاه بر ودّ افزون گردد، محبت حقیقی حاصل شود که غیر از محبت مجازی است و آن وجود لذاتِ پایدارِ ذکرِ محبوب در دلِ مُحب است.
- ۵- خلّت، هرگاه محبت زیاد گردد، خلّت نامیده می‌شود.
- ۶- شغف، هرگاه خلّت افزونی گیرد، شغف حاصل شود و شغف، حرص زیاد به ذکرِ محبوب است.
- ۷- شغف و آن از شغاف، یعنی غلاف قلب است و منظور از آن، قلبی است که محبت بدان راه یابد.
- ۸- استهتار و آن کثرت هذیان و تذکارِ محبوب و بی‌توجهی به هرچیزی و هرکسی است.
- ۹- وّله و آن از دست‌دادن عقل و شعور از شدتِ حزن و اندوه است.
- ۱۰- هیمان، آن از دست‌دادن صبر و شکیبایی است به سبب آتش محبت.
- ۱۱- عشق و آن غلیان محبت است که سراپای وجود ظاهری و باطنی انسان را فرا می‌گیرد و معنایش فراموش کردن هرچیزی غیر از معشوق است، تا حدی که عشقِ خود را نیز فراموش کرده و تنها به معشوق بپردازد.

با توجه به طبقه‌بندی و تقسیم‌بندی‌ای که دیلمی از مراتب مختلف عشق به دست می‌دهد، می‌توان دریافت که او مراحل شدت و ضعف و افزایش قدرت عشق را در وجود عارف عاشق با ظرافت و دقتی خاص و در یک دستگاه منظم و سامانمند و متناسب با حالات روانی و روحانی او ارائه می‌دهد. او با آوردن «عشق» تحت‌عنوان آخرین مقام از مقامات عشق به اهمیت و ارزش معنوی آن در سیر کمال و صعود روحانی اشاره می‌کند. موضوع دیگری که در تحلیل و تقسیم‌بندی دیلمی اهمیتی شایان دارد تفسیر و طبقه‌بندی او از عشق طبیعی و عشق الهی است. پیش‌تر گفتیم این دیدگاه، نخستین بار در اقوال رابعه عدویه مشاهده شده است؛ اما چنان‌که گفته شد دیلمی این دو نوع عشق را در یک مبحث کاملاً عالمانه و روان‌شناختی در باب نهم کتاب خود با استناد به اقوال مشایخ صوفیه و فیلسوفان یونانی و نیز با ذکر ابیاتی از عَشَّاق و شعرای مشهور عرب به تفصیل تشریح کرده است. به گمان ما، این دو مقوله مهم که با نگرش عالمانه و صوفیانه دیلمی نسبت به مقامات عشق و نیز عشق طبیعی و الهی همراه است

در شیوه و سنت صوفیان بزرگی چون احمد غزالی در *سوانح العشاق* و روزبهان بقلی در *عبر العاشقین* تداوم یافته و مورد توجه واقع شده است.

۲- سوانح العشاق

رساله *سوانح العشاق* احمد غزالی (ف. ۵۲۰ ه.ق) از گران‌بهاترین و نفیس‌ترین گنجینه‌های عشق عرفانی است و نخستین اثری است که به زبان فارسی در باب عشق تألیف شده است. هانری کربن (Henry Corbin) دربارهٔ رسالهٔ *سوانح* احمد غزالی می‌گوید:

رسالهٔ موجز و مشکل احمد غزالی در عشق به زبان فارسی با عنوان *سوانح العشاق* تأثیر شگرفی به جای گذاشته است. این اثر، به صورت فصولی نوشته شده که پیوند میان آنها چندان مستحکم نیست و نوعی روان‌شناسی بسیار ظریفی را عرضه می‌کند. چنان‌که هلموت ریتز (Helmut Ritter) ویراستار این متن گران‌بها نوشته است: کمتر اثری می‌توان یافت که در آن تحلیل روان‌شناختی به این درجه از قوت رسیده باشد (کربن، ۱۳۷۷: ۲۸۴).

اما چنان‌که گفته شد به‌نظر می‌رسد که شیخ احمد غزالی در تحلیل‌ها و توصیفات روان‌شناختی خود از عشق به برخی از دیدگاه‌های ابوالحسن دیلیمی نظر داشته است. او در تبیین و تشریح مفهوم حُسن و زیبایی و مراتب عشق الهی و حالات عاشق از اشعار عربی و فارسی به‌عنوان شواهدی بین و مستدل استفاده می‌کند و این شیوه، دقیقاً یادآور شیوهٔ دیلیمی در شرح و توصیف مبادی و مقدمات و اوصاف عشق و عشاق است. غزالی در تشریح خود از عشق، عشق الهی را همواره ملازم روح خدایی می‌داند و بر این باور است که این دو از ازل قرین و همزاد هم بوده‌اند: «روح چون از عدم به‌وجود آمد بر سر حد وجود عشق منتظر مویکب روح بود» (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۰۷).

غزالی هرچند در رسالهٔ *سوانح العشاق* برای نشان‌دادن شدت نیروی عشق مثل دیلیمی برای آن مراتب و مقامات منظم و منسجمی ارائه نداده است، لیکن جهت نشان‌دادن مقام و منزلت عشق و ارزش آن با زبان نمادین مختص خود که از آن به «شارت عبارت و عبارت اشارت» تعبیر می‌کند، به وصف ماهیت و شدت نیروی عشق می‌پردازد:

گاه روح عشق را بود تا شجرهٔ العشق از او بروید.
گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قایم شود.

گاه چون هنباز بود در خانه تا به قیام او نیز نوبت نگاه دارد.
 گاه او ذات بود و روح، صفت تا قیام روح بدو بود، اما این را کس فهم نکند.
 گاه عشق، آسمان بود و روح، زمین بود تا وقت چه اقتضا کند که چه بارد.
 گاه عشق، تخم بود و روح، زمین تا خود چه بر روید.
 گاه عشق گوهر کانی بود و روح، کان تا خود چه گوهر است و چه کان بود.
 گاه چون آفتاب بود در آسمان روح تا چون تابد.
 گاه شهاب بود در هوای روح تا چه سوزد.
 گاه زین بود در مرکب روح تا که نشیند. گاه، لگام بود بر سرکشی روح تا که خود
 به کدام جانب گراید.
 گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود در بند روح.
 گاه زهر ناب بود در قهر تا خود که را گزاید (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۱۰-۱۱۱).

چنان که ملاحظه می‌شود شیخ احمد غزالی در بیانات خود عشق الهی را در پیوند با روح خدایی در طی مراتبی می‌آورد که بیانگر ماهیت ارزشمند مقام عشق است. او برای نشان دادن ارج و مقام عشق گاهی از اصطلاحات کلامی و فلسفی مثل ذات و صفت و گاهی هم از نمادهای طبیعی نظیر شجر (درخت)، آسمان، کان (معدن)، آفتاب، شهاب، زین و مرکب، زهر ناب در قهر که نشانگر علو و بلندمرتبگی و عظمت آن است استفاده می‌کند. غزالی با همه این اوصاف نمادین و شاعرانه، در نهایت وقتی به حقیقت عشق می‌رسد، می‌گوید که عظمت و شکوه عشق فراتر از آن است که بتوان آن را با علم و دانش بشری ادراک کرد یا وصف نمود: «اما جلالت عشق از حد وصف و بیان و ادراک و علم دور است» (همان).

غزالی در بحث مسئله حسن و زیبایی نیز گویا به کتاب *عطف الالف المألوف* دیلمی نظر داشته و موضوع حسن را مطابق با دیدگاه او تشریح می‌کند. چنان که پیش‌تر گفتیم دیلمی فلسفه زیبایی‌شناسی خود را در باب سوم کتاب خود با شرح موضوع حسن تحت‌عنوان «فی فضیلة الحسن، فی فضیلة الحسن، فی فضیلة المستحسن» به تفصیل آورده و گفته است که «حسن سبب محبت است و سر حق از ایجاد حسن، اظهار محبت بود» (دیلمی، ۱۹۶۲: ۹)؛ غزالی نیز در رساله خود در تبیین مسئله حسن و زیبایی و نیز رابطه آن با عشق و محبت، بر آن است که حسن و محبت لازم و ملزوم و مکمل یکدیگرند تا حسن نباشد عشق در میان نخواهد بود و تا عشق نباشد جمال حسن در پرده خواهد بود و ناشناس خواهد ماند:

نیکویی دیگر است و معشوقی دیگر. کرشمه حسن دیگر است و کرشمه معشوقی دیگر. کرشمه حسن را روی در غیر نیست، و از بیرونش پیوندی نه، اما کرشمه

معشوقی در غنچ و دلال و ناز. آن معنی از عاشق مددی دارد و بی او راست نیاید، لاجرم اینجا بود که معشوق را عاشق دریابد ... جوانمردا کرشمه معشوق در حسن همچو ملجی است در دیگ تا کمال ملاحظت به کمال حسن پیوندد ... دیده حسن از جمال خود بر دوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم از این روی جمال را عاشقی در خورد تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق، قوت تواند خورد (غزالی، ۱۳۷۶: ۱۲۲-۱۲۴).

۳. عبهر العاشقین

اندکی پس از شیخ احمد غزالی، شیوه تحلیل روان‌شناختی و طبقه‌بندی مقولات عشق در ادب صوفیه توسط روزبهان بقلی شیرازی در مکتب تصوف شیراز تداوم یافت. روزبهان همچنان که خود در آغاز کتاب *عبهر العاشقین* می‌گوید، مثل دیلمی پیرو مکتب تصوف ابن خفیف شیرازی است. او نیز در تجزیه و تحلیل و تشریح مقوله‌های عشق به شیوه دیلمی نظر داشته و ساختار کتاب خود را مطابق با کتاب *عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف دیلمی* شکل داده است.

کتاب *عبهر العاشقین* مشتمل بر سی و دو فصل است و روزبهان در این فصول دیدگاه‌های جمال‌شناختی خود را به تفصیل آورده است. هانری کربن در مورد این کتاب می‌گوید:

کتاب *عبهر العاشقین* از سویی معنای پیامبرانه زیبایی را توضیح داده و پیامبر اسلام را به‌عنوان پیامبر دیانت زیبایی لحاظ می‌کند و از سوی دیگر با تکیه بر امکانات اندیشه افلاطونی به آشنخواری ازلی عشق بازمی‌گردد تا بحث‌های مهم شاهد ازلی و معشوق را با هم هماهنگ نماید. تشخص‌بخشیدن به تغییر ماهیت شخص در لیلی و مجنون از همین جا ناشی می‌شود و مجنون در اوج عشق خود به آینه خدا تبدیل می‌شود و خدا با چشم عاشق در معشوق، صورت ابدی خود را مشاهده می‌کند (کربن، ۱۳۷۷: ۴۰۵).

گویا روزبهان کتاب *عبهر العاشقین* را در پاسخ به سؤال معشوقی که درباره عشق الهی از او پرسیده، تألیف کرده است. او در وصف این معشوق می‌گوید:

و مرا گفت بدیده انسانی در عالم انسانی نگر. چشم دل در چشم صورت آمد، و جتی لعبتی دیدم که به حسن و جمال جهانیان را در عشق می‌داد، از این کافری، رعنائی، مکاری، زراقی، شوخی، عیاری که در طرف چشمش صد هزار هاروت و

ماروت بود و در حلقه زلفش هزار لشکر ابلیس و قارون، رنگ رخسارش زهره را خجل کرده، و با مشتری در سما به حسن و جمال مباحثات نموده. در تبتخر آهوی عشقش شیران شکار کردی و به رعنائی زاهدان را از صومعه ملکوت بیزار کردی، از راه تبتخر در او نگاه کردم ... از سر خوش دلی گفتمش که در زمرة عارفان عاشق تویی نگارا که سخت در خوری، اگرچه از شراب عشق در مجلس بیخودی با ما نخوری ... بعد از این دلیل مرا گفت در این علم بس چابکی، هل یجوز اطلاق العشق علی الله تعالی؟ (روزبهان، ۱۳۶۶: ۵-۹)

با این همه روزبهان در تبیین ماهیت عشق الهی و انسانی و مجازی بیشترین تأثیر را از کتاب دیلمی پذیرفته است. در اینجا به برخی از این موارد اشاره می‌شود.

چنان که گفته شد روزبهان سرآغاز کتاب خود را با این سؤال شروع می‌کند که آیا اطلاق عشق به خدای تعالی جایز است. او این سؤال و همچنین دلایل و پاسخ به آن را از کتاب *عطف الالف المألوف* دیلمی اقتباس کرده و گاهی عیناً اقوال دیلمی را در این زمینه نقل کرده است. همان طور که دیلمی دیدگاه مشایخ صوفیه نظیر بایزید بسطامی، جنید بغدادی و منصور حلاج و نیز دیدگاه شیخ خود ابن خفیف شیرازی را در این مورد بیان داشته است، روزبهان نیز دیدگاه‌های این اشخاص را به تفصیل در کتاب خود آورده است (روزبهان، ۱۳۶۶: ۱۰). او برخی از عناوین فصل‌های کتاب خود را دقیقاً از دیلمی اقتباس کرده است؛ نظیر «الفصل الخامس: فی الحسن و الحسن و المستحسن»، «الفصل السادس: فی کیفیت جوهر العشق الانسانی و ماهیته»، «الفصل العاشر: فی بدایة العشق»، «الفصل التاسع عشر: فی بدایة العشق الهی» و ...

اما آنچه در تقسیم‌بندی و تحلیل و تشریح روزبهان در باب عشق شایان توجه است تقسیم‌بندی و طبقه‌بندی او از مقامات عشق است. او در تحلیل‌ها و طبقه‌بندی‌های خود از عشق، هم به کتاب *عطف الالف* دیلمی نظر داشته است و هم به مقامات و منازل تصوف. روزبهان وقتی که در باب جوهر عشق انسانی و ماهیت آن صحبت می‌کند، دقیقاً از همان تقسیم‌بندی و تحلیل روان‌شناختی‌ای که دیلمی جهت نشان دادن شدت نیروی عشق در وجود آدمی به دست داده است، خطمشی می‌گیرد و دوازده مرتبه یا مقام را برای تحلیل مراتب عشق انسانی به شرح زیر می‌آورد:

۱. الفت: «خواهندگان معشوق از جهان عقل به جهان جان سفر کنند و از دریچه‌های حواس خمس طلب جانان کنند. این وصف اصل جوهر عشق آمد از اینجا مقام به مقام ترقی کند تا کمال عشق پدید آید. بعد از جمع ارکان اربعه بدایت عشق کمال الفت است ...».

۲. انس: چون بدان مزید گیرد، جان به جان انس گیرد و انس در رویت و صحبت است، زیرا که سکون از آن پدید آید.
۳. وُد: بعد از این وُد است و آن از تأثیر وصل است و غایت قرب است و آن غایت دل عاشق است.
۴. محبت: چون بر آن حقیقت نور عشق زیادت شود آن را محبت گویند. آنکه که سلطان عشق لشکر عقل شکست و در جان عاشق به تخت سلطنت نشست، محبت حقیقی از مجازی پیدا شد.
۵. خَلت: آنکه خَلت پدید آید که حقایق عشق به عروق جان متخلخل شود و صفات یکتایی پدید آید.
۶. شغف: چون اندوه دل بر مزید شود و شغفه جان از بام عقل پرتوی به عالم فعل او کند، شغف پدید آید. و آن شدت ولع است گرام کلی آنجاست.
۷. استشهاد، و آن غلبه حُبّ محبوب باشد که عاشق را مهیج جنون عشق شود، تا اسرار معشوق از گزاف گوید. آنجا جنون در جنون است.
۸. و له و آن ذهول عقل باشد که از شدت حزن جان حاصل شود.
۹. دگر هیمان است.
۱۰. دگر هیجان است.
۱۱. دگر عطش است و آن را صدی خوانند.
۱۲. دگر شوق است و آن غایت قلق و صباست است» (روزبهان، ۱۳۷۴: ۴۰ و ۴۱۹).
- همچنان که مشاهده می‌شود روزبهان به ظن قاطع در تحلیل و طبقه‌بندی مقولات عشق انسانی به کتاب دیلمی نظر داشته است، لیکن در این طبقه‌بندی ضمن اینکه هیمان، هیجان، عطش و شوق را بر تقسیم‌بندی دیلمی افزوده است؛ از آن مفاهیم به اختصار سخن گفته و از شواهد شعری نیز برخلاف دیلمی کمتر استفاده کرده است. در حقیقت این دوازده مرتبه یا درجه، مراتبی هستند که روزبهان در آن شدت نیروی عشق انسانی و مراحل صعود آن را به عشق الهی، به شیوه دیلمی اما با اختصار بیشتر تحلیل و تشریح می‌کند.
- اما روزبهان در جایی دیگر چنان که گفتیم تقسیم‌بندی‌ای از عشق به دست می‌دهد که براساس مقامات و مدارج عالی تصوف است و مراحل صعود معنوی و روحانی عشق حقیقی و الهی را با طول و تفصیل و به‌طور کامل مطرح می‌کند. او در این تحلیل و طبقه‌بندی یادآور می‌شود که عارف سالک با طی این مقامات و مسالک روحانی عشق به آخرین و عالی‌ترین مقام و مرتبه عشق می‌رسد و هدف اصلی، رسیدن به روح پاک خدایی و لقاء وجه تابناک حق تعالی است. چنان که گوید:

اعلم یا اخی ... چون جان به عشق انسانی تربیت یافت و در سرّ عشق راسخ شد و دل به آتش عشق از خطرات نفسانی و شیطانی تهذیب یافت، نفس اماره در تحت لگد قهر عشق مطمئن گشت، عقل را منازل عشق آموختند، روح را مقام عشق پیدا شد، نفس حسی و نفس حیوانی رنگ معنی گرفت، سیر منازل عشق انسانی به روح تمام گشت، وی را آداب و علم طریق عشق حاصل شد ... از اینجا کار عشق با سر گیرد، از این منزل سفر تا به نهایت عشق برسد. از بدایت تا نهایت - اعی در عشق الهی - دوازده مقام است ... (روزبهان، ۱۳۷۴: ۹۹ و ۱۰۰).

روزبهان بعد از چنین وصفی از صعود به قلمرو عشق الهی و رسیدن به مرحله شهود حق، مقامات و مراتب صوفیانه و عارفانه عشق الهی را از فصل بیست به بعد آغاز می‌کند و مقام عبودیت را نخستین مقام عاشق در عشق الهی می‌داند:

۱. عبودیت: اعلم یا اخی ... که عاشق ساده چون از حد امتحان عشق انسانی به عشق ربانی آمد، حاجتمند مدارج معاملات باشد تا بدان نردبان پایه سوی عالم ازل شود با حرقتی عظیم و خلقی کریم خود را به زیور طاعت متلبس کند. نفس‌های خاکی را به زندان مجاهده فرستد و بندهای ریاضت برنهد ... عالم عبودیت مشرق جمال ربوبیت است، در آن صحرا از باغ قرب بوی خوش اتحاد در آید.

۲. ولایت: اعلم یا اخی ... که ولایت در عشق جز یافتن مقامات نیست. چون عبودیت که جز تهذیب اخلاق نیست تا به منازل مقامات نگذری جواهر کرامات نیایی.

۳. مراقبه: اعلم یا اخی ... که چون روح قدسی مستنشقی نفخات قرب شد، عقل اصلی محمل عشق بر نجایب اسرار بست ... جان به مزار جانان رسید، مرغ عشق با مرغ انس در مقام مراقبت هم قفس شد.

۴. خوف: اعلم یا اخی ... که خوف از حق تعالی سوط جبروتی است که نفس اماره را به تازیانه ادب می‌زند تا در حضرت جبروتی به آداب انبیا متأذب باشد.

۵. رجا: چون ربیع رجا در آید شتاء خوف بگریزد. شمس عشق در برج حمل دل رسد، جهان عقل و علم پر شکوفه‌های نوروز رجا شود.

۶. وجد: اعلم یا اخی ... که مرید در سرگذشت عشق انسانی شراب وجد که از محض عشق ربانی برخیزد در اقداح عشق انسانی خورده است.

روزبهان در ادامهٔ مبحث وجد، انواع وجد را نیز یادآور می‌شود و می‌گوید این انواع را در رسالهٔ *القدس خود به تفصیل آورده است.*

۷. یقین: اعلم یا اخی ... که یقین دو حال اقتضا کند: حالِ عموم و حالِ خصوص. یقین عموم عامیان را، رسوخ عروق درخت ایمان است در دل ... اما یقین خواص، پرتو نور کبریاست که از ذات حق بر جان عاشق متجلی شود.
۸. قربت: اعلم یا اخی ... که مرغانِ مقدسِ ارواح چون از اغصانِ گلِ شهودِ حدثان پریدند و بعد هوای آسمان یقین بریدند، آشیانشان جز در بساتین قرب نباشد. قرب نهان‌خانه ازل است که در آن کنوز لطایفِ جمالِ قِدم است.
۹. مکاشفه: اعلم یا اخی ... که کشف مهیج عشق است و مطایبای محبت و شوق است.
۱۰. مشاهده: اعلم یا اخی ... که عاشق چون از عشق انسانی تربیت یافت به نور افعال پیدا و بینا گشت، بعد از مکاشفه مشاهده است.
۱۱. محبت: اعلم یا اخی ... که محبت را درجات است. ذرّۀ علیاش محبت الهی است.
۱۲. شوق: اعلم یا اخی ... که چون محبت کامل شد، هیمنان بر مشاهده علی‌الودام در دل عاشق پدید آید، که او را منزعج کند از حدثان به شرب لقای رحمان. چون جان به جناح شوق در قرب پرواز کند در قرب قرب به قوت شوق قرب بر مزید می‌آید (روزبهان، ۱۳۷۴: ۱۳۹).
- چنان‌که مشاهده می‌شود روزبهان در این طبقه‌بندی صوفیانه عشق، علی‌رغم تقسیم‌بندی عشق انسانی که بسیار موجز و مختصر بود؛ یکایک مقامات عشق را با زبان مخصوص اشاری و استعاره‌ای خود که بی‌تأثیر از زبان نمادین غزالی در سوانح نیست، با تفصیل و تحلیل‌های روان‌شناختی تشریح کرده است. او همچنین برای اثبات مقامات عشق آیاتی از قرآن کریم را به‌عنوان شاهد بحث ذکر نموده و عالی‌ترین تجارب عرفانی خود را نیز در باب عشق معنوی و روحانی در این طبقه‌بندی خود گنجانده است.
- روزبهان بعد از وصف و تحلیل مقامات عشق روحانی، در آخرین قسمت تحلیل خود درباره کمال عشق صحبت کرده و محبت و عشق را از جمله یکی از صفات خداوند دانسته است. او با بیانی بسیار شورانگیز و عاشقانه می‌گوید: چون عشق صفت خداوند است، او خود عاشق خود است پس او عشق و عاشق و معشوق است و یکرنگی و صفای عشق بدین خاطر است که صفتِ حق است و از هرگونه تغییری منزّه. کمالِ عشق محبت است و محبت، صفت خداست و قایم به ذاتِ اوست. عشق شمشیرِ برانی است که سرِ حدوثِ عاشق را بر می‌دارد، «هر که معشوقِ حق شد و عاشقِ حق شد در عشقِ هم‌رنگِ عشق شد، عاشق و معشوقِ هم‌رنگِ عشق شد، عاشق و معشوقِ یکرنگ شدند. آنگاه عاشق در مملکتِ حق حاکم شود. چون حق بر او غالب شد، قالب صورتش جنانی است، نفسش روحانی است، جانش ربانی است، معشوقِ معشوق است، مراد مراد است، در جهان کار، از آن معشوق است اثر صفات است، گفتنش معجزات است» (همان).

چنین است تعابیر زیبا و مفاهیم غنی و عرفانی عشق از دیدگاه صوفیانی چون دیلمی، غزالی و روزبهان. تعابیری که بعد از مدتی در ظرف تجربه عرفانی مشایخ بزرگ صوفیه، دوباره با ظرافت خاصی بازسازی می‌شود و در مکتب عرفانی آنان به اوج تعالی خود می‌رسد.

۴. نتیجه

انجام سخن این‌که واژه عشق به‌عنوان یک نشانه بنیادین در ادبیات صوفیه مفاهیم عمیق و غنی بسیاری از تجارب والای عرفا را از نخستین دوره‌های تکوین تصوف تا مرحله کمال آن، برای ما به تفصیل حفظ کرده است. با مطالعه این نشانه بنیادین و بررسی سیر و تطور تاریخی آن در ادب صوفیه هم می‌توان به تحلیل دقیق حالات روحی و رفتارهای بیرونی صوفیه پرداخت و هم آراء و دیدگاه‌های آنان را در باب عشق با هم سنجید و تأثیر و تأثرشان را نیز مطرح کرد. همچنان‌که دیدیم مفهوم عشق و محبت براساس تجارب عرفانی خاص صوفیه در یک دستگاه منظم و سامانمند که بی‌تأثیر از مقامات و مدارج معنوی تصوف نمی‌توانست باشد، مطرح شده و تحلیل‌ها و تفسیرهای روان‌شناختی و فلسفی و ادبی عرفا بر غنای آن افزوده است. دیدگاه‌ها و آراء ابوالحسن دیلمی در باب عشق که در کتاب *عطف الالف المألوف* مذکور است؛ در آثار بعد از خود نظیر *سوانح و عبر العاشقین*، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم تأثیر گذاشته و خط مشی‌ای را در جهت تبیین و تحلیل عشق برای مولفان آن‌ها پیشنهاد کرده که شایان توجه بوده و مورد قبول واقع شده است. این تجارب در نهایت در ظرف تجربه عرفانی یکی از برجسته‌ترین شخصیت‌های عرفانی قرن هفتم، یعنی مولانا، با زبان بسیار شیوا و هنری بازسازی شده و به اوج کمال و تعالی رسیده است:

غرق عشقی‌ام که غرقست اندر این عشق‌های اولین و آخرین

(مثنوی: ۱ / ۱۷۶۶)

منابع و مآخذ

پور نامداریان، تقی. (۱۳۷۴). *دیدار با سیمرغ، هفت مقاله در عرفان و شعر عطار*. چاپ نخست. تهران: نشر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

_____ (۱۳۸۰). *در سایه آفتاب شعر فارسی و ساختار شکنی در شعر مولوی*.

چاپ اول. تهران: انتشارات سخن.

دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد. (۱۹۶۲). *عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف*. حقه و

قدمه ج. ک. واده. قاهره.

- روزبهان بقلی شیرازی، ابومحمد. (۱۳۶۶). *عبر العاشقین*. به تصحیح و مقدمه فارسی و فرانسه محمد معین و هنری کرین. چاپ سوم. تهران: انتشارات منوچهری.
- _____ (۱۳۷۴). *شرح شطحیات*. به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کرین. چاپ سوم. تهران: انجمن ایران شناسی فرانسه. کتابخانه طهوری.
- عطار نیشابوری، فرید الدین. (۱۳۷۹). *تذکرة الاولیاء*. از روی نسخه نیکلسون، به کوشش ا. توکلی. تهران: انتشارات بهزاد.
- غزالی، احمد. (۱۳۵۹). *سوانح*. براساس تصحیح هلموت ریتز، با تصحیحات جدید و مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- _____ (۱۳۶۷). *مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*. به اهتمام احمد مجاهد. چاپ سوم. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- _____ (۱۳۶۷). *سوانح العشاق*. در مجموعه آثار فارسی احمد غزالی.
- کرین، هنری. (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه جواد طباطبایی. چاپ اول. تهران: انتشارات کویر.
- لویزن، لئونارد (ویراستار). (۱۳۸۴). *میراث تصوف*. ترجمه مجدالدین کیوانی. چاپ اول. ۲ جلد. تهران: نشر مرکز.
- مولوی، جلال الدین محمد. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. به کوشش دکتر توفیق سبحانی. چاپ اول. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.