

بررسی تطبیقی همه عاشق‌انگاری نزد ابن‌سینا و شیخ‌اشراق^۱

نادیا مفتونی^۲

چکیده

همه‌عاشق‌انگاری یا باور به سریان عشق در همه موجودات و مراتب هستی، هم در آرا ابن‌سینا و هم در اندیشه سهروردی به چشم می‌خورد. شیخ‌الرئیس دو تعریف از عشق بیان می‌کند که در یکی تنها کمال اخذ شده و در دیگری علاوه بر کمال، ادراک نیز ملحوظ شده است. بنا بر تعریف نخست، هیچ موجودی از شمول عاشقی بیرون نیست، هر چند پیش‌تر اشیا به عشق خویش عارف نیستند. این عشق شامل دو گونه عشق طبیعی و ارادی است. عاشقی در تعریف دوم به موجودات ذی‌شعور اختصاص دارد. این عشق به سبب ذو مراتب بودن ادراک و اشتغال آن بر ادراک حسی، خیالی، وهمی، ظنی و عقلی ذو مراتب است. ابن‌سینا شریف‌ترین مرتبه عشق ارادی را که متوقف بر ادراک عقلی است، عشق اختیاری یا عقلی یا نطقی خوانده است و مراتب پایین‌تر را عشق حیوانی می‌نامد. شیخ عشق ارادی بدون دخالت قوه ناطقه را به مثابه گناه و بیماری تلقی کرده است. شیخ‌اشراق به تعاریف ابن‌سینا وفادار و قائل به عشق فراگیر در دو گونه ارادی و طبیعی است و با زبان نمادین عشق عقلی را به تصویر کشیده است. وی از عشق به تاریکی‌ها سخن گفته است و چنین عشقی را برابر با شقاوت می‌داند.

واژگان کلیدی

همه‌عاشق‌انگاری، ادراک، کمال، عشق عقلی، ابن‌سینا، سهروردی

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۵/۳؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۸/۲۲

۲- استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران

طرح مسئله

مسئله عشق همواره مورد توجه شاعران، ادیبان، عارفان و حتی فیلسوفان بوده است و هر یک، کم و بیش به آن پرداخته‌اند. یکی از مسائل تأمل‌برانگیز پیرامون عشق، سریان عاشقی در همه موجودات هستی است که در تأمل آن را همه‌عاشق‌انگاری^۱ می‌نامیم. همه عاشق‌انگاری معطوف به انسان و حیوان و حتی عناصر در پیشینه اندیشه بشر، با مضامین و مبانی و لوازم مختلف به چشم می‌خورد.^۲ ابراوانل^۳ نیز به گونه‌ای عمومیت عشق قایل است (Weinstein, 1998, P.28).

همه‌عاشق‌انگاری در کلام شاعران ایرانی به چشم می‌خورد:

جسم خاک از عشق، بر افلاک شد
کوه در رقص آمد و چالاک شد
(مولوی، ۱۳۸۰، ص ۶، بیت ۲۵)

هست هر یک برگ از هستی عشق
سر به راه افکنده از مستی عشق
(عطار، ۱۳۷۳، ص ۴۲۵)

سخن شاعران را می‌توان حمل بر مجاز و استعاره کرد؛ اما فیلسوفان و حکما پیرامون همه‌عاشق‌انگاری چه دیدگاهی دارند؟ آیا ایشان عشق را در همه عالم ساری می‌دانند و قائل به هیچ استثنایی نیستند؟ عاشق بودن همه اشیا و موجودات نزد حکما چه معنای محصلی دارد؟ اگر همه موجودات عاشق‌اند، آیا عشق در همه آن‌ها به یک معنا اطلاق می‌شود؟ آیا عاشقان در ویژگی‌هایی هم‌چون آگاهانه یا ناآگاهانه بودن عشق و ارادی یا غیرارادی بودن یکسانند؟ متعلق عشق در هر یک از عاشقان، چیست و کیست؟ این پژوهش پاسخ مسائل یادشده را از شیخ‌الرئیس و شیخ‌اشراق می‌جوید.

گزارش همه‌عاشق‌انگاری ابن‌سینا

ابن‌سینا در برخی آثار خود عاشقی را بدون آن که قائل به استثنا شود، به همه موجودات تعمیم داده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۷۵-۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۵، ص ۳۵۹-۳۶۳). وی در رساله عشق‌سریان عشق در همه موجودات^۴ را از هیولا گرفته تا ذات مقدس الهی، اثبات می‌کند و علاوه بر این، عشق به کمال خویش

۱- نگارنده panamatorism را به عنوان معادل انگلیسی همه‌عاشق‌انگاری پیشنهاد می‌کند. amator واژه لاتین به معنای عاشق است.

2 - See: De Andia, 1996, P.145; Boas, 1967, P.90

۳- Isaac Abravanel (حدود ۱۴۶۰-۱۵۳۵ م) فیلسوف و شاعر پرتغالی و نویسنده کتاب Dialogues of Love

۴- شیخ‌الرئیس در بیان سریان عشق دو اصطلاح هویات و موجودات را به کار می‌برد (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۷۵-۳۷۷). یکی از مترجمان، در ترجمه فارسی رساله‌عشق از تعابیر وجود و ماهیت استفاده نموده که دقیق به نظر نمی‌رسد (بنگرید به: همو، ۱۳۸۸، ص ۴۰۶-۴۰۷).

را در بخش‌هایی از هستی مانند بساطت غیر زنده، نباتات، حیوانات، ظرفا و فتیان^۱ و نفوس الهی جداگانه مورد تحقیق قرار می‌دهد. همه موجودات علاوه بر عشق به کمالی خاص، همگی از عشق به ذات مقدس الهی نیز بهره‌مندند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۹۳).

ابن‌سینا در *اشارات* بر خلاف *رساله عشق سخن* درباره عشاق را از عاشق‌ترین موجود عالم یعنی واجب‌الوجود آغاز می‌کند و سپس سایر گروه‌های عشاق یعنی جواهر قدسی عقلی، عشاق مشتاق، نفوس بشری متردد بین جهات ربوبی و پست، نفوس منحوس و ناقص گرفتار در عالم طبیعت را برمی‌شمارد (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۵۹-۳۶۳).^۲ شیخ در انتهای این بحث تصریح به تعمیم عشق دارد: همه اشیاء جسمانی از کمال مختص خود و عشق ارادی یا طبیعی به این کمال برخوردارند (همان، ص ۳۶۳). شیخ در آثار متعددی به عشق افلاک هم پرداخته است (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۱۶-۴۲۹؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۳۲-۶۳۴؛ همو، ۱۹۷۸ م الف، ص ۲۴؛ همو، ۱۳۷۹ م الف، ص ۱۲۲؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۶۱-۶۷).

چیستی و چگونگی عشق نزد ابن‌سینا

همان‌گونه که گزارش شد، همه‌عاشق‌انگاری به ویژه در دو اثر شیخ، *رساله عشق* و *اشارات*، به نحو صریح و استثنائناپذیر به چشم می‌خورد. اما آیا در ورای این تعمیم ظاهری، تعمیم واقعی محقق است؟ به دیگر سخن، آیا ابن‌سینا عشق را در همه مصادیق به معنای واحد به کار برده یا به نحو مشترک لفظی استفاده کرده است؟ ارائه مفهوم‌سازی واضح و متمایز از عشق، موجب می‌شود تا در سایر مسائل مرتبط مغالطه ایجاد نشود؛ مسائلی مانند این که آیا مختصات یکسانی هم‌چون ارادی یا مدرک بودن در همه عاشقان یافت می‌شود یا نه. از آن‌جا که یکی از روش‌های مفهوم‌سازی نزد منطقیان مسلمان، تعریف به‌رسم و نیز خاصه مرکبه و تأکید بر ویژگی‌های امور و اشیا است^۳، چیستی و چگونگی عشق در یک بخش گنجانده شده است.

تعریف عشق را می‌توان با دو رهیافت مستقیم و غیرمستقیم استنباط کرد. روی‌آورد مستقیم به معنای توجه به مواضعی است که شیخ تعریف صریحی برای عشق بیان کرده است. روی‌آورد غیرمستقیم بدان معناست که از تحلیل سایر دیدگاه‌های ابن‌سینا مفهوم عشق تدوین شود.

۱- شیخ بر آن است که عشق به وجوه زیبا با مشارکت قوه ناطقه وسیله اتصال به معشوق حقیقی است. البته وی برای چنین عشقی ملاک ارائه می‌دهد و آن را تنها در چارچوب شرع می‌پذیرد (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۲۸۸).

۲- خواجه طوسی در شرح *اشارات*، عشق انسانی را به حقیقی و مجازی تقسیم کرده است و عشق مجازی را نیز بر دو گونه نفسانی یا حیوانی می‌داند و عشق نفسانی را عشق عقیف می‌نامد (طوسی، ۱۳۷۵، ص ۲۸۳).

۳- بنگرید به: رازی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۴؛ حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۶-۳۴۷؛ طوسی، ۱۳۷۶، ص ۴۲۴. از نظر شیخ اشراق، خاصه مرکبه تنها شیوه کارآمد تعریف است: سهروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۸-۲۱.

شیخ در آثار مختلف خود تعریفی برای عشق و تعریفی نیز برای عشق حقیقی و تعریفی هم برای معشوق بیان کرده است. وی در تعریف عشق می‌گوید: عشق در حقیقت چیزی جز نیکو شمردن امر نیکو و ملایم نیست (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۷۷). شیخ عشق حقیقی را ابتهاج و شادمانی در اثر تصور حضور یک ذات می‌داند (همان، ص ۲۵۹) و معشوق را هم به «زیبایی و سازگاری و خیر درک شده» تعریف می‌کند (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۱).

تعاریف یادشده را می‌توان به دو تعریف بازگرداند: ۱- تعریف عشق با قید ادراک؛ ۲- تعریف عشق بدون قید ادراک. در تعریف عشق حقیقی، تصور یعنی ادراک معشوق اخذ شده است. همچنین در تعریف معشوق، شیخ بر ادراک تصریح دارد. اما تعریفی از عشق که در رساله عشق آمده، خالی از مؤلفه درک است. شاید چنین گمان رود که استحسان و نیکو شمردن، به معنای نیکو دانستن است و درک و تصویری از امر نیکو در آن ملحوظ است، ولی سخن شیخ در ادامه تعریف، این گمان را مرتفع می‌سازد و نشان می‌دهد که مقصود وی عشق فراگیر و شامل همه موجودات است. هر یک از موجودات امر سازگار با خود را نیکو می‌دارد. ابن‌سینا پیش از تعریف نیز اظهار می‌دارد که خیر ذاتاً معشوق است که این تعبیر نیز دلالت بر اطلاق عاشقی دارد (همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۷۷). نباید پنداشت که شیخ قائل به ادراک فراگیر در همه موجودات است. وی تصریح دارد که بیش‌تر موجودات، آگاه به عشق خویشتن نیستند (همان، ص ۳۹۶).

ابن‌سینا در مواردی نیز از واژه حب استفاده می‌کند. وی در *الهیات شفا و نجات*، عشق و حب را به صورت مترادف به کار برده است (همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۱). در رساله عشق هم از عشق ظرفا و فطیان به حب صور زیبا تعبیر کرده است (همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۸۷).

از آنچه گذشت روشن است که می‌توان مفهوم عشق را دست کم به دو مؤلفه تحلیل کرد: ۱- جمال، کمال، حسن، ملائم و خیر که متعلق عشق است؛ ۲- مؤلفه دوم بنا بر دو تعریف عشق، یا استحسان است یا ادراک. بر اساس تعریف رساله عشق که ادراک در آن ملحوظ نیست، حسن و استحسان دو مؤلفه عشق را تشکیل می‌دهد. اما بر اساس تعریف دیگر که ادراک در آن اخذ شده، دو رکن عشق، یکی حسن یا جمال و کمال یا ذات ما و دیگری ادراک و معرفت خواهد بود. شیخ‌الرئیس گاهی نسبت عشق و خیر را مورد تصریح قرار می‌دهد: خیر ذاتاً معشوق است (همان، ص ۳۷۷). معشوق از آن جهت که معشوق است، نزد عاشق خیر است (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۱۶-۴۱۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۲۶). وی در مواضعی هم نسبت مستقیم محبت و عشق را با دو مؤلفه خیر و معرفت بیان می‌کند (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹۱؛ همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۹۱).

عشق در معنایی که ادراک ضمن آن ملحوظ است، همواره با لذت همراه است؛ زیرا از یک سو، معشوق از جهت معشوقیت برای عاشق خیر است و مورد ادراک نیز واقع می‌شود (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۴۱۶-۴۱۷؛ همو، ۱۳۷۹ب، ص ۶۲۶). از دیگر سو لذت به معنای ادراک خیر ملایم است (همو، ۱۳۷۹ب، ص ۵۸۷، ۵۹۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۷). به تعبیری دیگر، لذت چیزی نیست جز ادراک ملایم از جهتی که ملایم است (همو، ۱۳۶۳، ص ۱۸). شیخ در بحث خطابه نیز هنگامی که اقسام لذیذ را برمی‌شمارد، تصریح دارد که سه امر: حیب و دوست داشتن و دوست داشته شدن از اقسام لذیذ به شمار می‌آیند (همو، بی‌تا ب، ص ۶۵) و هر چه ادراک شدیدتر و مدرک زیباتر و شریف‌تر باشد، دوست داشتن و التذاذ بیش‌تر خواهد بود (همو، ۱۳۷۹ب، ص ۵۹۱؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶)!

در رهیافت غیرمستقیم به دو مورد از فنون مفهوم‌سازی، توجه خواهیم داشت: ۱- روش تقسیم؛ ۲- کارکرد استدلال در مفهوم‌سازی.

۱- روش تقسیم: تأمل در اقسام و ویژگی‌های عشق می‌تواند در ارائه مفهوم‌سازی عشق رهگشا

باشد. منطقیان مسلمان در تحصیل حدود از شیوه تقسیم مدد جستند (حلی، ۱۳۸۱، ص ۳۴۰-۳۴۳). ابن‌سینا در فصل چهارم رساله عشق، عشق را دوگونه می‌داند: عشق طبیعی و عشق اختیاری. در عشق طبیعی، عاشق همواره به غایت که همان اتصال به موضع طبیعی است می‌رسد، مگر آن‌که مانع و قاصر خارجی پیش آید؛ اما در عشق اختیاری، عاشق می‌تواند از معشوق دوری کند و این، هنگامی رخ می‌دهد که عاشق با ضرری روبرو می‌شود که آن را سنگین‌تر از نفع معشوق می‌یابد. شیخ‌الرئیس به چهارپا مثال می‌زند که در مواجهه با گرگ، خوردن را رها می‌کند و می‌گریزد (همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۸۱). عشق اختیاری را با استفاده از سخن شیخ در فصل پنجم رساله عشق، می‌توان به دوگونه تقسیم کرد. چرا که از نگاه وی، حب صور زیبا یا به جهت لذتی حیوانی است که مستحق سرزنش است و گناه تلقی می‌شود یا همراه با اعتباری عقلی است و قوه نطقی در آن مشارکت دارد. به دیگر سخن عشق اختیاری یا صرفاً اثر قوه حیوانی است یا اثر قوه حیوانی با مشارکت قوه ناطقه است. روشن است که عشق اختیاری نمی‌تواند تنها اثر قوه ناطقه باشد؛ زیرا سخن در عشق جزئی و حسی است (همو، ۱۴۰۰هـ ص ۳۸۷). عشقی که تنها تحت تأثیر قوه حیوانی است، همان عشقی است که شیخ‌الرئیس در اثر پزشکی خود، القانون فی الطب، به مثابه یک بیماری به آن پرداخته و طرق معالجه‌اش را مورد بررسی قرار داده است (ابن‌سینا، ۲۰۰۵م، ص ۲۸۶-۲۸۷)!

۱- غزالی زیبایی را یکی از اسباب دوستی و محبت برمی‌شمارد (غزالی، ۱۳۸۷، ص ۵۷۴-۵۷۵؛ همو، بی‌تا، ص ۲۵۶)

۲- پیشینه نگاه مرضی به عشق نزد زکریای رازی و جاحظ و چالش میان آن‌ها و مولوی را بنگرید به: فرامرز قراملکی، ۱۳۹۱ب، ص ۳۰۱-۳۳۱

شیخ‌الرئیس عشق ارادی را بر حسب متعلق اراده چهارگونه می‌داند: ۱- اراده مطلوب حسی هم‌چون لذت، ۲- اراده مطلوب وهمی خیالی مانند غلبه؛ ۳- اراده مطلوب ظنی، یعنی خیر مظنون؛ ۴- اراده مطلوب عقلی که این قسم اخیر، به معنای طلب خیر حقیقی محض است و این گونه طلب، اختیار نامیده می‌شود (همو، ۱۳۷۶، ص ۴۱۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۲۷؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۵۹). البته شیخ گاهی اراده را به تفکیک مطلوب وهمی و خیالی به پنج‌گونه تقسیم کرده‌است (همو، ص ۳۹۶؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۹). ابن‌سینا در این تقسیمات چهارگانه و پنج‌گانه، عشق اختیاری را اخص از عشق ارادی گرفته، در حالی که در رساله عشق هنگامی که از عشق اختیاری در مقابل عشق طبیعی سخن می‌گوید، مقصودش عشق ارادی به معنای اعم و مثالش نیز عشق چهارپا به خوردنی است.

ابن‌سینا عشق به مطلوب عقلی را که در مواضع یادشده مورد اشاره قرار داده، در *الانصاف* با عنوان محبت عقلی و عشق قوای عقلی چنین وصف می‌کند: محبت عقلی به اموری که ذاتاً زیبا و کامل و لذت‌آفرین و بری از تغیر و فسادند، تعلق می‌گیرد و عشق قوای عقلی، به چنین اموری است و این عشق به سبب شباهت به معشوق، هرگز از بین نمی‌رود (همو، ۱۹۷۸ م، الف، ص ۹۰). شیخ در رساله عشق نیز تعبیر عشق نطقی را به کار برده‌است (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۸۸).

از آن‌جا که محبت و عشق عقلی، عشق به زیبایی بالذات و حقیقت کامل است و عالی‌ترین متعلق زیبایی ذاتی و حقیقت کامل، واجب‌الوجود است، پس برترین مصداق معشوقیت، واجب‌الوجود است. البته او مصداق اتم عاشقیت نیز است؛ چرا که مصداق اتم هر دو مؤلفه عاشقی، ادراک و خیر (جمال، کمال، حسن) است. پس او عاشق‌ترین و معشوق‌ترین است (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۷۷-۳۷۸؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۳۹۶-۳۹۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۵۸۷، ۵۹۰-۵۹۱؛ همو، ۱۳۷۹، الف، ص ۱۲۰؛ همو، ۱۳۶۳، ص ۱۸۱۷).

در تقسیم دیگر عشق به عین ذات و عارض بر ذات تقسیم می‌شود. تعبیر دیگر این سخن آن است که موجودات یا وجودشان به سبب عشق است یا وجودشان عین عشق است. مصداق عشق ذاتی، جز ذات مقدس خیر اول نیست (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۷۷-۳۷۸). البته این عشق تعارضی با عشق خداوند به سایر موجودات ندارد. حق تعالی به وجود معلول‌هایش عشق می‌ورزد و این عشق در واقع عشق به رسیدن به تجلی خود اوست. معشوق حقیقی خداوند، چیزی جز نیل به تجلی او نیست (همو، ۱۴۰۰ هـ ص ۳۹۶).

دو، کارکرد استدلال در مفهوم‌سازی. اگرچه مقام تعریف از مقام استدلال متمایز است و «از تصور، تصور زاید و از تصدیق، تصدیق آید» ولی میان دلیل و مدعا تناسبی وجود دارد و می‌توان از تأمل در ادله‌ای که فرد بر مدعا اقامه می‌کند، به تصور وی از آن مدعا پی‌برد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۱، الف، ص ۱۷۸-۱۷۹ و ۳۰۹-۳۰۸). به همین ترتیب تأمل در استدلال‌های شیخ‌الرئیس بر وجود عشق، طریقی دیگر

برای دریافت تصور او از عشق است.

در فصل اول تا سوم رساله عشقی، عشقی به کمال اثبات می‌شود که ادراک در آن اساساً مأخوذ نیست. در فصل چهارم دو نوع عشق در حیوانات اثبات می‌شود که یکی از سنخ عشق در فصول قبلی است، یعنی ادراک در آن لحاظ نشده است و دیگری مقرون به ادراک است، البته ادراک حیوانی که ادراکی حسی یا خیالی یا وهمی است. در فصل پنجم و ششم نیز عشقی مقرون به ادراک در مراتب گوناگون اثبات شده است. استدلال فصل هفتم معطوف به عشق همه موجودات به خیر مطلق است که از جهتی عشق غریزی است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۹۳) و اکثر اشیا عارف به این عشق نیستند (خالی از درک) ولی برخی از عشاق هم آن را درک می‌کنند؛ مثلاً نفوس ملکی همواره عاقل و عاشق علت اولی و خیر مطلق اند (همان، ص ۳۹۶). در واقع شیخ در فصل هفتم عشق فراگیری غیر از عشق فصل نخست را به اثبات می‌رساند. در این فصل اثبات می‌شود که همه موجودات، عشقی دست کم غریزی، به ذات مقدس خیر اول دارند، در حالی که در فصل نخست، بر عشق غریزی تمامی موجودات به کمال خودشان، استدلال شد.^۱

گزارش همه‌عاشق‌انگاری شیخ اشراق

سهروردی مسئله عشق را از ابعاد گوناگون در حکمه‌الاشراق و بسیاری از آثار سینوی^۲ خود همچون تلویحات، مشارع، پرتنامه، کلمه تصوف، لمحات به نحو مصرح مطرح کرده و در رساله‌هایی چون مونس‌العشاق (سهروردی، ۱۳۸۰ج، ص ۲۶۷-۲۹۲) و فی حاله الطفولیه^۳ (همان، ص ۲۵۱-۲۶۶) نیز به شکل نمادین درباره عشق سخن گفته است. وی در اثبات عاشقی همه موجودات، رساله‌ای به سبک رساله عشق ابن‌سینا نیاراسته است؛^۴ اما در مواضع متعددی به تعمیم عشق تصریح می‌کند. از جمله در مشارع بر آن است که همه انواع مفارق و اثیری و عنصری از نوعی کمال و عشق به آن برخوردارند و اگر عشق نبود، هیچ حادثی پدید نمی‌آمد و هیچ کاینی موجود نمی‌شد (همان، ۱۳۸۰الف، ص ۴۳۳). در الواح عمادی نیز

۱- ملاصدرا نیز در آموزه‌های مشابه، قایل به دوگونه عشق فراگیر است: یکی عشق به معشوق حقیقی و خیر مطلق و دیگری عشق به معشوقی خاص و قریب برای هر صنفی از موجودات که با این عشق قریب به آن معشوق عام توسل می‌جوید (صدرالدین شیرازی، ۱۴۲۳هـ ص ۱۴۷).

۲- البته شیخ اشراق در آموزه‌های سینوی خالی از نوآوری نیست. برخی به تغییر شکلی که وی به فلسفه مشایی داده، اشاره کرده‌اند (نصر، ۱۳۸۴، ص ۶۱). برخی معاصران نیز به جنبه مقدماتی آثار سینوی سهروردی نسبت به حکمه‌الاشراق توجه کرده‌اند (Corbin, 2003, p.25).

۳- عشق در رساله فی‌حاله‌الطفولیه ارتباط مستقیم به مسئله این تحقیق ندارد. آن‌جا سخن از سالکی است که از عشق حسی به عشق نورالانوار ارتقا می‌یابد (پورتنامباریان، ۱۳۹۰، ص ۱۳۴).

۴- سید حسین نصر می‌گوید: رساله فی‌حقیقه‌العشق مبتنی بر رساله فی‌العشق ابن‌سیناست (نصر، ۱۳۸۴، ص ۶۲). سبک رساله ابن‌سینا همان طور که روشن شد، بحثی و استدلالی است، در حالی که رساله سهروردی داستانی رمزی و سراسر تمثیل است. حتی نمی‌توان گفت این تمثیل‌ها به مفاهیم و مفاد رساله ابن‌سینا بازگشت می‌کند.

به تعمیم عشق توجه شده: بنگر که چگونه هر چیزی را کمال بخشید و او را شوقی و عشقی داد ... و چون نظام نگاه داشت و وجود را بر پای داشت به عشق جلالش و عظمتش! و اگر نه عشق عالی بودی، ساقل هرگز پایدار نشدی (سهروردی، ۱۳۸۰ ج، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۰ د، ص ۷۴).

شیخ اشراق در *تلویحات* هم به سریان عشق در همه اشیا و موجودات پرداخته، می‌گوید هر چیزی کمالی و عشقی به آن کمال دارد (همو ۱۳۸۰ الف، ص ۹۴). وی در *رساله فی حقیقه‌العشق* بر عمومیت عشق با این عبارات تصریح دارد: «هر چه موجودند از روحانی و جسمانی، طالب کمال‌اند و هیچ کس را نبینی که او را به جمال میلی نباشد. پس چون نیک اندیشه کنی، همه طالب حسن‌اند و در آن می‌کوشند که خود را به حسن رسانند و به حسن که مطلوب همه است، دشوار می‌توان رسیدن؛ زیرا که وصول به حسن ممکن نشود الا به واسطه عشق» (همو، ۱۳۸۰ ج، ص ۲۸۴-۲۸۵). طلب کمال و حسن و میل به جمال، که در همه موجودات جسمانی و روحانی ملحوظ است، خود مرتبه‌ای از عشق است به آن معنا که از *رساله عشق* ابن‌سینا گزارش داده شد.

در *هیاکل‌النور* عشق فراگیر موجودات مطرح است، با این قید که بر رابطه دو سوپه عاشق و معشوق به نحو عشق و قهر تأکید شده و این بیان، همان طور که در گزارش *حکمه‌الاشراق* خواهد آمد، نگاه اشراقی سهروردی است. در *هیاکل* ابتدا از نسبت عشق و قهر میان باری‌تعالی و صادر نخست یا به تعبیر سهروردی نخستین قیوم و نخستین قائم سخن به میان می‌آید و آنگاه این نسبت دو سوپه عاشقانه قاهرانه به همه عالم تسری می‌یابد: نخستین نسبتی که به وجود می‌آید، نسبت بین جوهر قائم و نور قیوم است؛ به این شکل که جوهر قائم، عاشق قیوم است و قیوم، قاهر بر اوست. سپس این نسبت مشتمل بر محبت و قهر، به هر نسبتی که در عالم است سرایت می‌یابد، از جمله به رابطه مجردات و اجسام، به این ترتیب که مجرد، قاهر بر جسم و معشوق جسم است (همان، ۱۳۸۰ ج، ص ۱۰۳-۱۰۴).

همه عاشق‌انگاری را همچنین می‌توان از برخی نمادهای موجود در رساله‌های رمزی، به ویژه رساله *فی حقیقه‌العشق* اخذ کرد. در این رساله نفوذ عشق در آسمان‌ها و زمین از تمثیل آفرینش قابل برداشت است. مخلوق اول، عقل، سه صفت دارد: ۱- شناخت حق تعالی که حسن یا نیکویی از این صفت پدید آمد؛ ۲- شناخت خود که عشق یا مهر از آن پدید آمد؛ ۳- شناخت آن که نبود پس نبود یا همان امکان که از آن حزن یا اندوه پدید آمد. عشق با حسن، انسی داشت و نمی‌توانست از او نظر بردارد. از تبسم حسن، شور و اضطرابی در عشق افتاد و خواست حرکتی کند. حزن در وی آویخت و از این آویزش، آسمان و زمین پیدا شد (سهروردی، ۱۳۸۰ ج، ص ۲۶۸-۲۶۹) یعنی مبدأ پیدایش آسمان و زمین، آویزش حزن در عشق است و عشق که خود از مخلوق نخست پدید آمده، مدخلیتی در وجود

آسمان و زمین دارد.

سهروردی در پرتوانه سخن از عشق واجب به خود، عشق و لذت عقول و نفوس می‌گوید (سهروردی، ۱۳۸۰ج، ص ۱۲۴) و در لمحات نیز عاشقان را مشتمل بر اول تعالی، عقول، نفوس افلاک و سایر نفوس می‌داند (همو، ۱۳۸۰د، ص ۲۳۸).

شیخ‌اشراق عشق افلاک را در مواضع فراوانی مطرح و از افلاک به عاشقان ربانی و عاشقان نور قدس تعبیر کرده است (همو، ۱۳۸۰الف، ص ۵۷، ۶۱، ۶۲، ۳۸۶-۳۹۲، ۴۴۱؛ همو، ۱۳۸۰ج، ص ۴۹-۵۱، ۹۹-۱۰۳، ۱۵۳-۱۵۲، ۱۶۴؛ همو، ۱۳۸۰د، ص ۱۱۷؛ همو، ۱۳۸۰ب، ص ۲۶۹).

سهروردی در حکمه/لاشراق در مواضعی تعمیم عشق در همه هستی را مطرح کرده است و در برخی مواضع نیز پیرامون مصادیقی از عشق همچون محبت حیوانی، عشق انوار مدبره یا نفوس ناطقه، عشق افلاک، عشق نور اقرب یا صادر اول و عشق نورالانوار سخن گفته‌است.

رابطه مهر و قهر میان همه مراتب هستی تحقق دارد: عالی، قاهر بر سافل است و سافل، مشتاق و عاشق عالی است. شیخ‌اشراق گاه چنین تعبیر می‌کند: نور ناقص، عاشق نور عالی است. این عبارت ممکن است توهم خروج اجسام از عشق را ایجاد کند. اما شیخ‌اشراق به صورتی عام تأکید می‌کند: همه وجود از محبت و قهر انتظام یافته است (همو، ۱۳۸۰ب، ص ۱۳۶-۱۳۷). وی تعمیم محبت را در جای دیگر به ارتباط علی و معلولی سرایت می‌دهد: محبت در هر علتی و در هر معلولی هست. هر علت نوری، نسبت به معلول خود، محبت و قهر دارد و معلول، نسبت به علت خود، محبت و ذل دارد (همان، ص ۱۴۸).

سهروردی انوار و غواسق یعنی اجسام را از حیث قهر و مهر به شش گروه تقسیم کرده که این تقسیم، خود دلالت می‌نماید بر این که از نگاه وی همه معلولات، به نحو غالب یا مغلوب، از محبت بهره‌مندند. (همان، ص ۱۴۷-۱۴۸).

گذشته از مواضعی که عاشقی به همه موجودات نسبت داده شده است، در برخی مواضع نیز سخن از عشق پاره‌ای از موجودات به میان می‌آید. به عنوان نمونه، شیخ‌اشراق بر آن است که همه حیوانات عاشق نورند و در تاریکی، نور را می‌جویند (همو، ۱۳۸۰ب، ص ۲۰۷). یا در جای دیگر می‌گوید نور مدبر یعنی نفس که از انوار عالی بر او اشراق می‌شود، عاشق سنخ خویش است (همو، ص ۲۲۴). وی گاه محبت نسبت به سنخ خویش و قهر بر مادون را به مطلق نور نسبت می‌دهد و از آن استدلال می‌کند که نور اسفهد یا همان نفس آدمی نیز به سبب قهر برخوردار از قوه غضبی و به علت محبت، بهره‌مند از قوه شهوی است (همو، ص ۲۰۴). عشق افلاک هم‌چون دیگر آثار سهروردی، در حکمه/لاشراق نیز آمده است (همو، ص ۱۷۸، ۱۸۵). عشق نور اقرب (صادر اول) به نورالانوار و به خویش (همو، ص ۱۳۷، ۱۳۴) و عشق

نورالانوار به ذات خویش از مصادیق دیگر عشق است (همو، ص ۱۳۶).

چیستی و چگونگی عشق نزد شیخ اشراق

شیخ اشراق در آثار سینوی خود، در مواضع متعددی تعریف شیخ‌الرئیس درباره عشق را بیان کرده است، اما در حکمه‌الاشراق، تعریفی ارائه نمی‌دهد. در رساله فارسی پرتونامه چنین آمده: عشق ابتهاج است به تصور حضور ذاتی (سهروردی، ۱۳۸۰ ج، ص ۷۴) و در تلویحات، کلمه‌التصوف و لمحات، همان عبارت اشارات تکرار شده است (همو، ۱۳۸۰ الف، ص ۹۱؛ همو، ۱۳۸۰ د، ص ۱۳۴، ۲۳۸؛ ابن‌سینا، ۱۳۷۵، ص ۳۵۹). شیخ اشراق شوق را نیز همانند ابن‌سینا تعریف می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰ د، ص ۲۳۸؛ همو، ۱۳۸۰ ج، ص ۷۴) و آن را ملازم فقدان به شمار می‌آورد: «و عشق با یافتن مراد بماند و شوق نماند. پس هر مشتاقی به ضرورت چیزی یافته است و چیزی نیافته، که اگر از جمال معشوق همه یافته بودی، آرزوش نماندی و اگر هیچ نیافته بودی و ادراک نکرده، هم آرزوش متصور نشدی. پس هر مشتاقی، یابنده نیابنده است. و در شوق نقص است؛ زیرا نیافتن در وی ضروری است» (همو، ۱۳۸۰ ج، ص ۳۲۹).

شیخ اشراق گاهی عشق و محبت را مترادف به کار می‌برد و همان تعریف عشق را برای محبت ارائه می‌دهد: و محبت، شاد شدن ذاتی است به تصور حضور ذات دیگر (همو، ص ۳۲۹) و گاه میان عشق و محبت تفاوتی از سنخ شدت و ضعف نهاده: «و عشق عبارت است از محبتی که از حد، بیرون رفته باشد» (همو، ص ۳۲۹). «محبت چون به غایت رسد، آن را عشق خوانند: العشق محبه مفرطه. و عشق خاص‌تر از محبت است؛ زیرا که همه عشقی محبت باشد، اما همه محبتی عشق نباشد و محبت خاص‌تر از معرفت است؛ زیرا که همه محبتی معرفت باشد، اما همه معرفتی محبت نباشد» (همان، ص ۲۸۶) اخذ معرفت در محبت نشان می‌دهد که در این‌جا مقصود سهروردی از محبت و عشق، گونه ارادی آن است که درک و شناخت در آن ملحوظ است.

در گزارش دیدگاه ابن‌سینا به کارکرد منطقی اوصاف و احکام و اقسام در مفهوم‌سازی اشاره شد. درباره دلالت الفاظ بر مفاهیم نیز این نکته را در اینجا می‌افزاییم که اگر چه این دلالت، وضعی و قراردادی به نظر می‌رسد، ولی در برخی موارد، الفاظ بر اساس اوصاف و ویژگی‌ها و نوعی ارتباط مفهومی وضع می‌شود (فرامرزی قراملکی، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۶۲-۱۶۳). شیخ اشراق درباره واژه عشق چنین رابطه‌ای را مورد توجه قرار می‌دهد و در وجه نام‌گذاری آن می‌گوید: «عشق را از عشقه گرفته‌اند و عشقه آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بن درخت. اول بیخ در زمین سخت کند، پس سربرآرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کشد که نم در میان رگ درخت نماند و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌برد تا

آن گاه که درخت خشک شود» (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۸۷) شیخ اشراق این معنا را در جای دیگر نیز قائل است (همان، ص ۲۸۹).

در *الواح عمادی* به دو صورت ارادی و طبیعی عشق توجه شده: بنگر که چگونه هر چیزی را کمال بخشید و او را شوقی و عشقی داد، طبیعی را به قدر طبیعی و ارادی را به قدر ارادی (همان، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۰، ص ۷۴). شیخ اشراق در *تلویحات* نیز به عشق موجودات در دو گونه ارادی و طبیعی پرداخته است (همو، ۱۳۸۰، ص ۹۴) وی همانطور که گذشت، در تعریف عشق تنها آن تعریفی را ذکر می‌کند که قید ادراک در آن ملحوظ است؛ اما در *الواح عمادی* و *تلویحات*، به عشق طبیعی نیز تصریح می‌کند.

وی در جای دیگر از دو گونه محبت باطنی و ظاهری سخن می‌گوید که متعلق آن دو، به ترتیب مدرکات حواس ظاهر و مدرکات حواس باطن‌اند: لذت و محبت حیوانی باطنی بر لذت و محبت حسی ظاهری غالب است. مثلاً کسی که شطرنج را دوست دارد، آن را بر خوردنی‌ها ترجیح می‌دهد (همان، ص ۱۶). روشن است که محبت ظاهری و باطنی، هر دو از مصادیق محبت ارادی‌اند. حب و لذت غلبه در شطرنج، محبت و لذتی وهمی است و حب و لذت خوردن، محبت و لذتی حسی.

عشق از حیث مراتب، از عشق واجب‌الوجود آغاز می‌شود که فوق آن عشقی نیست و در مرتبه بعد، عشق عقول قرار دارد و آنگاه عشق نفوس در مراتب مختلف قرار می‌گیرد (همو، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۷۴). شیخ اشراق در مواضعی، به برخی از این مراتب اشاره دارد. مثلاً در *الواح عمادی* عشق واجب‌الوجود و مقربان را نام می‌برد: او عاشق ذاتش است و بس و معشوق ذات خویش و دیگران و پس از عشق او به ذات خویش و لذت او به ذات خویش، عشق مقربان و لذات ایشان است (همان، ص ۱۷۳) او خیر و نور و جمال محض و اعظم مدرک و اجل مدرک است. پس اشد مبتهج بذاته، عاشق لذاته فحسب و معشوق لذاته و لغیره (همان، ص ۶۱). وی در *مشارع عشق* واجب را با خصوصیاتش مطرح می‌کند: او شدیدترین ادراک را از جانب برترین درک‌کننده نسبت به برترین درک‌شونده داراست؛ بنابراین او شدیدترین لذت و ملتذ است، پس عاشق خود و معشوق خود است و معشوق همه موجودات است و عاشق غیر خود نیست (همو، ۱۳۸۰، ص ۵۰۱). در این اقسام به عشق موجودات غیر مدرک اشاره نشده است.

سهروردی در رابطه فلک و معشوق فلک، به ارتباط علی و معلولی توجه دارد و علاوه بر آن که سبب حرکت فلک را تشبیه به معشوق می‌داند (همو، ۱۳۸۰، ص ۴۴۱) تصریح می‌نماید: فلک عاشق چیزی که با آن ارتباط علی و معلولی ندارد نیست (همو، ۱۳۸۰، ص ۶۷) رابطه علی و معلولی عاشق و معشوق در حکمه‌الاشراق، همانطور که گذشت، به شکلی فراگیر درمی‌آید (همو، ۱۳۸۰، ص ۱۴۸).

در حکمه/الاشراق، تعریف عشق ذکر نشده، اما ویژگی‌های آن در برخی مواضع این کتاب به چشم می‌خورد. به عنوان مثال از عشق نورالانوار این بحث به میان می‌آید که عالی‌ترین و شدیدترین درجه عشق به او اختصاص دارد. همان طور که نوریت نورالانوار قابل قیاس با غیر نیست، لذت و عشق او هم قابل قیاس با سایر عشق‌ها و لذت‌ها نیست. نورالانوار چون اجمل و اکمل موجودات است و اظهر برای ذاتش، عاشق خودش است و فقط عاشق خودش است و عاشق غیر نیست. او قاهر بر ماسوا و معشوق خود و غیر خود است (همان، ص ۱۳۶) اقسام ششگانه معلول از جهت غلبه مهر یا قهر را که در گزارش همه‌عاشق‌انگاری حکمه/الاشراق بیان شد، می‌توان نوعی تقسیم عاشق و معشوق دانست که نیازی به تکرار آن در این جا نیست (همان، ص ۱۴۷-۱۴۸).

بررسی تطبیقی دیدگاه ابن‌سینا و سهروردی در نظریه همه‌عاشق‌انگاری

شیخ‌الرئیس همان‌طور که بیان شد، در مسئله تعمیم عاشقی اشیا و موجودات، به نحو مبسوط وارد مقام استدلال شده است. در آثار شیخ اشراق چنین رویکردی به چشم نمی‌خورد. ولی وی در قول به تعمیم عاشقی به شیخ‌الرئیس اقتدا می‌کند و سنخیت با ابن‌سینا و تأثیرپذیری از وی، هم در آثار سینوی سهروردی و هم در حکمه/الاشراق به چشم می‌خورد.

در سلسله عشاق، حق تعالی رتبه نخست را داراست و اول عاشق و اول معشوق است. او از نظر شیخ‌الرئیس به وجود معلول‌هایش عشق می‌ورزد. البته حقیقت این عشق، عشق به رسیدن به تجلی حق است و معشوق حقیقی خداوند، نیل به تجلی خودش است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۹۶). از نگاه سهروردی، خداوند فقط عاشق خویش است و عاشق غیر خود نیست (سهروردی، ۱۳۸۰هـ، ص ۱۳۶؛ همو، ۱۳۸۰هـ، ص ۱۷۳). این مسئله در جای خود، نیاز به تحقیقی مستقل دارد.

در مقام تصور، ابن‌سینا دو تعریف از عشق ارائه داده: استحسان حسن (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ ص ۳۷۷) و ابتهاج در اثر تصور حضور یک ذات (همو، ۱۳۷۵، ص ۳۵۹). سهروردی در آثار خویش تعریف دوم را که درک و معرفت در آن مأخوذ است، تکرار می‌کند. البته این سخن به معنای نفی تعریف نخست که مشتمل بر عشق غریزی و طبیعی خالی از ادراک است، نیست و اصطلاح عشق طبیعی که در کنار عشق ارادی در الواح عمادی و تلویحات (سهروردی، ۱۳۸۰هـ، ص ۱۶۰؛ همو، ۱۳۸۰هـ، ص ۹۴) آمده، به همان عشق غریزی خالی از درک بازگشت دارد و همین عبارات، شمول عاشقی را موجه می‌سازد.

ابن‌سینا قائل به عشق ارادی عقلی یا نطقی است. سهروردی اگرچه این تعبیر را به کار نبرده، اما از عشقی سخن می‌گوید که باید نفس را در پای آن قربانی کرد. این عشق را می‌توان مصداق عشق عقلی و تحت تصرف قوه ناطقه دانست. شیخ‌اشراق در مسیر کمال جایگاه ویژه‌ای به این عشق داده

است و آن را با تعبیر سلیمان عشق و سلطان عشق یاد می‌کند (سهروردی، ۱۳۸۰ ج، ص ۲۸۴، ۲۹۰) و آن را تنها راه رسیدن به حسن و کمال می‌داند (همان، ص ۲۸۴-۲۸۵).

قربانی کردن گاو نفس در پای سلطان عشق که شیخ اشراق ذیل آیه شریفه *ان الله یامرکم ان تدبخوا بقره*^۱ می‌آورد (همان، ص ۲۹۰) نیز تمثیلی است که عشق نطقی و عقلی ابن سینا را محاکات می‌کند؛ چرا که عشق نطقی نیز عشقی ارادی است که صرفاً با مدخلیت قوه ادراکی حیوانی، یعنی پنج حس ظاهر و پنج حس باطن، تحقق نمی‌یابد، بلکه تحت نظارت قوه ناطقه است. او در جای دیگر نیز راه رهایی نفس را عشق می‌داند: «هر که خواهد که بدان شهرستان (شهرستان جان) رسد، ازین چهار طاق، شش طناب^۲ بگسلد و کمندی از عشق سازد و زین ذوق بر مرکب شوق نهد» (همان، ص ۲۷۶).^۴

سهروردی در *حکمه‌الاشراق* به عشق به مثابه ملاک سعادت و شقاوت نیز توجه می‌کند که این مسئله نیز قابل تطبیق با آموزه ابن سیناست. از نگاه شیخ اشراق، سعادت آن گاه حاصل می‌شود که محبت انسان متوجه عالم نور باشد و شقاوت، آن است که محبت و عشق آدمی به غواسق و جسمانیات تعلق گیرد و نفس مقهور ظلمات شود (همو، ۱۳۸۰ ب، ص ۲۲۵). روشن است که این عشق به معنای عشق اختیاری است؛ چرا که در عشق طبیعی، عاشق نمی‌تواند به معشوقی غیر از کمال طبیعی عشق ورزد و معشوقی را برای عشق‌ورزی انتخاب کند. عشق نفس به جهان نور که مبدأ سعادت است، به عشق عقلی شیخ‌الرئیس بازگشت دارد و عشق انسان به عالم جسمانی که موجب شقاوت است، مصداق همان عشق حیوانی مطرح شده در آموزه‌های شیخ‌الرئیس است که در قانون به عنوان بیماری مورد بررسی قرار گرفته و در رساله عشق نیز چنین عشقی گناه و سزاوار سرزنش تلقی شده است (ابن سینا، ۲۰۰۵ م، ص ۲۸۶-۲۸۷؛ همو، ۱۴۰۰ هـ، ص ۳۱۷).

۱- بقره، ۶۷

۲- افلاطون در رساله فایدروس و مهمانی عشق را به نوعی، طریق صعود و رسیدن به وطن ملکوتی می‌داند (*افلاطون، ۱۳۸۰ الف، ص ۳۹۵-۴۴۸*؛ ۱۳۸۰ ب، ص ۱۳۱-۱۳۲).

۳- شهرستان جان را عالم روح و فرشتگان گفته‌اند. چهارطاق را کنایه از عناصر اربعه و شش طناب را نماد شش جهت عالم جسمانی، یعنی بالا، پایین، جلو، عقب، راست و چپ دانسته‌اند (*پورنامداریان، ۱۳۹۰، ص ۳۰۳*؛ همو، ۱۳۶۴، ص ۳۲۹).

۴- شیخ اشراق در یکی از اشعارش به اختیار و انتخاب عشق‌ورزی تصریح دارد:

ما از بر نام و ننگ برخاسته‌ایم
خود را به لباس عشق آراسته‌ایم
معشوقه ستمگر است و عاشق کش و ما
معشوقه به آرزوی خود خواسته‌ایم

(سهروردی، ۱۳۸۶، ص ۱۰۱).

نتیجه‌گیری

شیخ‌الرئیس و شیخ اشراق هر دو قائل به تعمیم عاشقی در موجودات (از واجب‌الوجود گرفته تا همه معلول‌ها) هستند. در نظر هر دو حکیم، واجب‌الوجود به ذات خود عاشق است، اما عشق واجب‌الوجود به غیر نزد سهروردی نفی شده، در حالی که ابن‌سینا بر این باور است که خداوند به وجود معلول‌هایش از آن جهت که تجلیات اویند، عشق می‌ورزد.

ابن‌سینا دو تعریف از عشق ارائه کرده است. بر اساس تعریفی که کمال در آن اخذ شده و ادراک اخذ نشده، همه‌عاشق‌انگاری، تمامی موجودات (از هیولای اولی تا واجب‌الوجود) را در برمی‌گیرد. عشق فراگیر دو مصداق دارد: ۱- عشق به کمال خویش؛ ۲- عشق به ذات متعالی خیر اول و خیر مطلق و معشوق مطلق. به این معنا همه چیز عاشق است، ولی اکثر اشیا عارف به عشق خود نیستند. این عشق مشتمل بر دو گونه عشق طبیعی یا غریزی و عشق ارادی است. تعریف دوم، همان عشق ارادی است که علاوه بر کمال و جمال و حسن و خیر، ادراک نیز در آن ملحوظ است. به سبب ذو مراتب بودن ادراک و اشتغال آن بر ادراک حسی، خیالی، وهمی، ظنی و عقلی، عشق ارادی ذومراتب است. ابن‌سینا شریف‌ترین مرتبه عشق ارادی را که متوقف بر ادراک عقلی است، عشق اختیاری یا عشق عقلی یا عشق نطقی خوانده و بر مراتب پایین‌تر عشق ارادی، عشق حیوانی اطلاق می‌کند. شیخ‌الرئیس گاهی از عشق ارادی به عشق اختیاری تعبیر کرده است.

شیخ‌اشراق در تعمیم عشق با شیخ‌الرئیس همراه است. وی تعریف سینوی عشق با قید ادراک را در آثارش تکرار کرده و عشق طبیعی را نیز در موضعی نام برده است. وی عشق عقلی را با این عنوان یاد نمی‌کند؛ اما وی به نحو مصرح از عشقی سخن می‌گوید که تنها راه سعادت است و انسان را به عالم نور می‌رساند و به شکل نمادین سخن از سلطان عشق و سلیمان عشق به میان می‌آورد که تنها وسیله نجات نفس و وصال کمال و حسن به شمار می‌آید.

هر دو حکیم، به عشق مرضی نیز پرداخته‌اند. ابن‌سینا در قانون عشق صرفاً حیوانی شهوانی و خالی از دخالت قوه نطقی را به عنوان بیماری مورد بررسی قرار داده و معالجات آن را ذکر نموده است. وی در رساله عشق نیز چنین عشقی را گناه و سزاوار سرزنش می‌داند (ابن‌سینا، ۱۴۰۰هـ، ص ۳۸۷). سهروردی هم در خصوص انسان، عشق ارادی را ملاک سعادت و شقاوت می‌داند. انسان بدبخت کسی است که محبت و عشقش به غواصق و جسمانیات و ظلمات، تعلق گرفته باشد.

منابع و مأخذ

- ✓ ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۷۵)، *الاشارات و التنبيهات*، شرح نصیرالدین طوسی، شرح الشرح قطب الدین رازی، قم، نشر البلاغه
- ✓ _____ (۱۳۷۶)، *الالهيات من كتاب الشفاء*، تحقیق حسن حسن‌زاده آملی، قم، دفتر تبلیغات حوزه علمیه قم
- ✓ _____ (۱۹۷۸ الف)، *الانصاف (شرح كتاب حرف اللام) ارسطو عند العرب*، (عبدالرحمن بدوی)، کویت، وكالة المطبوعات، چاپ دوم
- ✓ _____ (۱۳۷۹ الف)، *التعليقات*، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، چاپ چهارم
- ✓ _____ (۱۹۷۸ ب)، *التعليقات على حواشي كتاب النفس لارسطو، ارسطو عند العرب*، (عبدالرحمن بدوی)، کویت، وكالة المطبوعات، چاپ دوم
- ✓ _____ (۱۴۰۰ هـ)، *رساله عشق الرسائل*، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار
- ✓ _____ *رساله فی الادویه القلییه*، مادرید، نسخه خطی کتابخانه دیر اسکوریال، بی تا الف
- ✓ _____ (۲۰۰۵ م)، *القانون فی الطب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- ✓ _____ *کتاب المجموع او الحکمه العروسیه فی معانی کتاب ریطوریکا*، تحقیق و شرح محمد سلیم سالم، قاهره، مکتبه النهضه المصریه، بی تا ب
- ✓ _____ (۱۳۶۳)، *مبدأ و معاد*، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل و دانشگاه تهران
- ✓ _____ (۱۳۸۸)، *مجموعه رسائل* (هفده رساله)، تصحیح و توضیح سید محمود طاهری و ترجمه محمود شهبازی و ضیاءالدین دری و محمد مهدی فولادوند، قم، آیت اشراق
- ✓ _____ (۱۳۷۹ ب)، *النجاه من العرق فی بحر الظلالات*، تصحیح و مقدمه محمد تقی دانش‌پژوه، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ دوم
- ✓ *افلاطون* (۱۳۸۰ الف)، دوره آثار، ج ۱، ترجمه محمد حسن لطفی و رضا کاویانی، تهران، خوارزمی، چاپ سوم
- ✓ _____ (۱۳۸۰ ب)، *دوره آثار*، ج ۳، ترجمه محمد حسن لطفی، تهران، خوارزمی، چاپ سوم
- ✓ پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴)، *رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی*، تهران، علمی و فرهنگی

- ✓ _____ (۱۳۹۰)، **عقل سرخ: شرح و تأویل داستان‌های رمزی سهروردی**، تهران، سخن
- ✓ حلی، جمال‌الدین حسن بن یوسف (۱۳۸۱)، **الجواهر النضید فی شرح منطق التجرید**، تحقیق و تعلیق محسن بیدارفر، قم، بیدار
- ✓ رازی، قطب‌الدین محمد (۱۳۸۴)، **تحریر القواعد المنطقیه فی شرح الرساله الشمسیه**، تصحیح محسن بیدارفر، قم، بیدار، چاپ دوم
- ✓ سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش (۱۳۸۶)، **لغت موران** به پیوست چند اثر پراکنده، تصحیح و مقدمه نصرالله پورجوادی، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران و مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه آزاد برلین
- ✓ _____ (۱۳۸۰ الف)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۱ (الهیات: کتاب التلویحات، کتاب المقامات و کتاب المشارع و المطارحات)، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم
- ✓ _____ (۱۳۸۰ ب)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۲ (حکمه الاشراق، رساله فی اعتقاد الحکماء و قصه الغربه الغربیه)، تصحیح و مقدمه هانری کربن، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم
- ✓ _____ (۱۳۸۰ ج)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۳ (مشمتمل بر مجموعه آثار فارسی)، مقدمه و تصحیح و حاشیه سیدحسین نصر، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم
- ✓ _____ (۱۳۸۰ د)، **مجموعه مصنفات شیخ اشراق**، ج ۴ (الالواح العمادیه، کلمه‌التصوف، اللمحات)، تصحیح و حاشیه و مقدمه نجفقلی حبیبی، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، چاپ سوم
- ✓ صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۴۲۳ هـ)، **الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه العقلیه**، ج ۷، بیروت، داراحیاء التراث العربی
- ✓ طوسی، نصیرالدین محمد (۱۳۷۶)، **اساس الاقتباس**، تصحیح مدرس رضوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چاپ پنجم
- ✓ _____ (۱۳۷۵)، **شرح الاشارات و التنبیها**، ابن سینا، شرح الشرح قطب‌الدین رازی، قم، نشر البلاغه

- ✓ عطار نیشابوری، فریدالدین (۱۳۷۳)، *منطق‌الطیر*، بی‌جا، ماد
- ✓ غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد *احیاء علوم‌الدین*، ج ۴، دمشق، کتابخانه عبدالوکیل الدروبی، بی‌تا
- ✓ _____ (۱۳۸۷)، *کیمیای سعادت*، ج ۲، به کوشش حسین خدیوچم، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ چهاردهم
- ✓ فرامرزی قراملکی، احد (۱۳۹۱ الف)، *روشن‌شناسی مطالعات دینی* (تحریری نو)، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی، چاپ هفتم
- ✓ _____ (۱۳۹۱ ب)، *نظریه اخلاقی رازی*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
- ✓ مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۸۰)، *مثنوی معنوی*، به اهتمام توفیق سبحانی، تهران، روزنه، چاپ دوم
- ✓ مؤیدی زاده، احسان الله (۱۳۷۰)، *عشق در فلسفه ابن‌سینا*، رساله دکتری به راهنمایی نجفقلی حبیبی، دانشکده الهیات دانشگاه تهران
- ✓ نصر، سید حسین (۱۳۸۴)، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ ششم
- ✓ Boas, George, (1967), "Love", *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. Paul Edwards, vol. 5, New York, Macmillan, 1967
- ✓ Corbin, Henry, (2003), *Les Motifs Zoroastriens dans la Philosophie de Sohrawardi*, Teheran, Iranian Institute of Philosophy, 2nd
- ✓ De Adia, Ysabel, (1996), *Henosis*, Leiden, Brill
- ✓ Weinstein, Idit Dobbs, (1998), "Abravanel", *Routledge Encyclopedia of Philosophy*, Version 10, London and New York, Routledge, 1998

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.

