

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۹/۱۰

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۲

سال نوزدهم، شماره ۷۴، زمستان ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.19.74.6.8](https://doi.org/10.20080514.1401.19.74.6.8)

مقاله پژوهشی

## بررسی تطبیقی عشق مجازی و عرفانی از منظر احمد غزالی و عین القضاة

(با تأکید بر سوانح العشاق و تمهیدات)

مهدی محمدی<sup>۱</sup>

بهنام فعلی<sup>۲</sup>

خدیجه صفری کندسری<sup>۳</sup>

محمد رضا بیگی<sup>۴</sup>

### چکیده:

عشق انسانی که در آموزه‌های صوفیه غالباً با تعبیر عشق مجازی ظاهر می‌شود یکی از مسائل پیچیده و دشوار در عرفان اسلامی است. برخی آن را مقدمه عشق عرفانی می‌دانند و برخی به انکار آن پرداخته‌اند. احمد غزالی و عین القضاة همدانی از اولین افرادی هستند که در ادب فارسی به شکل خاص و ویژه به کتابت درباره عشق، انواع، اطوار و ویژگی‌های آن پرداخته‌اند. در پژوهش حاضر که به روش توصیفی-تحلیلی تهیه شده، سعی شده تا به این سؤال اساسی پاسخ داده شود که دیدگاه احمد غزالی و عین القضاة درباره عشق مجازی و عرفانی چگونه است؟ و چه نقاط اشتراک و افتراقی در بین آن دو دیده می‌شود؟ نتایج پژوهش نشان می‌دهد که غزالی، نظریاتی را با استناد به احادیث نبوی مجاز می‌شمارد و از سویی دیگر ظاهر و صورت را پلی می‌داند برای رسیدن به حقیقت باطن. عین القضاة نیز دل‌بستن به این ظواهر را در صورتی که در راه وصال محبوب و معشوق الهی باشد، بی‌ضرر می‌داند. ازلی بودن، جبری بودن و مسیر پرمخاطره عشق از نقاط مشترک عشق عرفانی در سوانح و تمهیدات است.

**واژگان کلیدی:** عشق مجازی و حقیقی، احمد غزالی، عین القضاة همدانی، سوانح العشاق،

تمهیدات.

۱- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۲- استادیار گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۳- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

۴- عضو هیأت علمی گروه زبان و ادبیات عربی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران. نویسنده مسئول:

m.beigi@pnu.ac.ir

## پیشگفتار

عشق یکی از مفاهیم مهم و کلیدی عرفان اسلامی است و از «برترین مقصد مقامات و قله عالی مراحل» عرفان به‌شمار می‌آید» (ن.ک: غزالی، ۱۳۸۳: ۵۶۹). در سنت عرفان اسلامی و از دید عرفا، تعریف و طبقه‌بندی مقوله عشق دشوار است؛ ولی این امر متفکران این حوزه را از کوشش در توصیف سرشت و ماهیت عشق باز نداشته‌است. از آنجا که عشق، مبین برترین شکل رابطه انسان و خدا، و هدف غایی آن، تهذیب و اکمال نَفَس انسانی است، اغلب متفکران عرفان اسلامی از منظر نحله‌های گوناگون فکری در توصیف ماهیت آن کوشیده‌اند و تحلیل‌های متنوع ادبی، فلسفی، کلامی، عرفانی و روان‌شناختی از سرشت عشق به‌دست داده‌اند. از سوی دیگر، با توجه به اینکه عشق از حیث طبقه‌بندی به مراتب گوناگون، رابطه تنگاتنگی با «حالات و مقامات» عرفانی دارد، این امر به نوبه خود بر تنوع مقولات آن افزوده‌است.

اغلب اصطلاحات در ادبیات عرفانی جنبه دینی دارند و از کتاب خدا و اقوال معصومان<sup>(ع)</sup> اخذ و با اتکا به تجربه عرفانی عرفا تعریف و تبیین شده‌اند. اما واژه «عشق» واژه غیردینی است که استعمال آن را نخستین بار به عبدالواحد بن زید و بایزید بسطامی نسبت می‌دهند (ن.ک: بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۱۰ و پورنامداریان، ۱۳۹۰: ۲۲). پس از آن، مشایخ بزرگ عرفان نیز در باب سرشت عشق به تأمل پرداخته‌اند و توصیف‌هایی از آن ارائه نموده‌اند که ماهیت روان‌شناختی و منطبق با مقامات سلوک داشته‌است. شقیق بلخی، سمون محب، منصور حلاج از نمایندگان نخستین تأملات در باب سرشت عشق عرفانی هستند (ر.ک: بقلی شیرازی، ۱۳۶۶: ۲۴) و تعریف‌هایی که بعدها از سرشت عشق در کتب درسی عرفانی ارائه شده، کاملاً منطبق با تعریف‌های آنان است و از لحاظ مفهومی، هیچ تفاوت اساسی با هم ندارند (ن.ک: کلابادی، ۱۳۳۹: ۷۹؛ قشیری، ۱۳۸۸: ۵۷۵؛ مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۳۶؛ هجویری، ۱۳۸۶: ۴۴۵).

طی تطوّر تدریجی مفهوم عشق در ادوار مختلف، برخی از عرفای اندیشمند برای تبیین ظرایف و دقایق سرشت عشق و رفع غموض آن، ناگزیر از تألیف درسنامه‌ها و رسائل مستقل و مجزا شده‌اند. مؤلفان این رسائل از منظرهای متفاوت به موضوع نگریسته‌اند و هر فردی بر اساس مشرب فکری خود بر وجهی از وجوه عشق تأکید نموده‌است.

## ضرورت پژوهش

واژه «عشق» در ادب فارسی و عربی قبل از اسلام و نیز در ادبیات فارسی قرون اولیه اسلام، جنبه بشری داشته و از کاربرد آن در معنی و مفهوم الهی و عرفانی پرهیز می‌شده است؛ «ظاهراً در نیمه دوم قرن سوم بود که بعضی از مشایخ بغداد (مانند ابوالحسن نوری) و همچنین بعضی از مشایخ شام و خراسان برای بیان نسبت دوستی میان خلق و خالق از لفظ عشق استفاده کردند. ولی این مفهوم تا قرن پنجم وارد ساحت ادبیات و به‌ویژه شعر نشد؛ حتی در نیمه قرن چهارم نیز مشایخ و نویسندگان بزرگ صوفیه از قبیل؛ ابوبکر کلابادی، ابونصر سراج، هجویری و قشیری از استعمال لفظ «عشق» برای بیان نسبت انسان با خدا خودداری کرده و فقط از واژه «محبت» استفاده کرده‌اند» (اسماعیل پور، ۱۳۹۰: ۳). اما در قرن پنجم هجری، در خراسان تحولی در شعر به وجود آمد که در قرن ششم و هفتم به کمال خود رسید و آن پیوند مضامین و مفاهیم شاعرانه با معانی عرفانی و صوفیانه بود و «عشق» که تا قبل از این دوره در ادبیات فارسی در مفهوم جسمانی و انسانی به‌کار می‌رفت، در معنای عرفانی و الهی به کار گرفته شد (افراسیاب پور، ۱۳۸۹: ۳۵). از این رو، این تحول بزرگ، سبب‌ساز پیدایی آثار متعدد و در عین حال مستقل در باب عشق، حقیقت و حالات گوناگون آن شده است. در این میان عارفانی همچون شیخ احمد غزالی، عین‌القضات همدانی، روزبهان بقلی، سنایی، عطار، مولوی و...، کلمه عشق را فراوان در آثار خود به‌کار برده‌اند و جسورانه‌تر از بسیاری از گذشتگان درباره عشق سخن گفته‌اند، که در صدر آن‌ها، کتاب سوانح العشاق احمد غزالی و تمهیدات عین‌القضات است که نمونه بارزی از تصوف عاشقانه به‌شمار می‌آید؛ در این کتب، به علت وجود صورت عالی لفظ، همراه با استواری مضمون و همچنین وجود بار معنایی لطیف و نغمه‌مبحث عشق، بیش از پیش بر کیفیت و غنای محتوای تصوف‌آمیز عشق خسروانی افزوده شد. «از آنجا که تصوف و عرفان غزالی و عین‌القضات بر مبنای عشق استوار است از یک سو و با عنایت به این که آن‌ها از آبشخور مکتب عرفان خسروانی بهره گرفته‌اند از سوی دیگر، توانسته‌اند با ژرف‌اندیشی و ظرافت خاصی مکتب جدیدی به نام «مکتب عشق» بنیان‌گذاری کنند. آن‌ها برای عشق مقام و مرتبه‌الایی قائل هستند تا آن‌جا که شرط زنده و با درد بودن را در عاشقی می‌دانند؛ به‌گونه‌ای که در دیدگاه هر دو عارف اساساً بدون عشق، زندگی معنی خود را از دست می‌دهد. «مجموعه عارفان مکتب خراسان که شیخ الاشراق در المشارح و المطارحات از آنها با نام «خمیره الخسروانیون» یاد کرده از خصایص ویژه‌ای برخوردارند که می‌توان آن‌ها را حلقه ارتباط و زنجیره گم‌شده عرفان ایرانی-اسلامی دانست» (گرگی، ۱۳۸۸: ۳).

عرفان اشراقی سراسر از عشق سخن می‌گوید و پیوسته آن را جلوه‌گر می‌سازد (سجادی، ۱۳۸۰: ۲۸۴)؛ از این رو عشق را باید از عناصر عمده و اساسی بینش عرفانی دانست (یثربی، ۱۳۷۷: ۴۶). سرآغاز دست‌یافتن به چنین بینشی، از آنجا سرچشمه می‌گیرد که عرفا رابطه عابد با پروردگار خویش را عاشقانه دیدند و به استناد کلام قرآن مجید که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده/۵۴) این رابطه عاشقانه را از سوی خداوند نیز صادق دانستند. این سرآغاز طرح مباحث متنوع و گسترده‌ای شد، که عرفا در آثار پرشماری به تبیین و تشریح آن پرداختند و اینگونه نظام فکری‌ای بر مبنای عشق شکل گرفت، که در بعد نظری آفرینش به بررسی هستی و رابطه انسان با پروردگار پرداخت و در بعد عملی دستورات و رموزی برای ارتباط انسان با مبدأ هستی (خداوند) ارائه می‌کرد و از حالات بنده در کشاکش عشق پروردگار سخن می‌گفت (کهدویی و آشنا، ۱۳۸۸: ۲). از آنجا که احمد غزالی و عین‌القضات همدانی از پیش‌قراولان تئوری عشق و رابطه عاشقانه بوده‌اند؛ بررسی و تبیین مهم‌ترین رابطه معنوی (عشق) از منظر عرفا و متصوفه و بیان درجات و انواع آن از منظر غزالی و عین‌القضات در سوانح و تمهیدات ضرورت پژوهش حاضر را تبیین می‌نماید.

## اهداف پژوهش

شناخت حالات و اطوار عشق از منظر احمد غزالی و عین‌القضات همدانی.  
مقایسه عشق مجازی و عرفانی در دو اثر سوانح العشاق و تمهیدات.

## پیشینه و روش پژوهش

درباره احمد غزالی و عین‌القضات همدانی پژوهش‌های بسیاری صورت گرفته که ذکر حتی خلاصه‌ای از آن‌ها از حوصله پژوهش حاضر خارج است. از این رو تنها به برخی از این پژوهش‌ها اشاره می‌شود:

سیده مریم ابوالقاسمی (۱۳۸۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «سیری در افکار و اندیشه‌های احمد غزالی» به بررسی برخی از آرای وی پرداخته و ضمن اشاره به سوانح العشاق معتقد است که غزالی در توصیف عشق و حالات مربوط به آن سعی نموده تا خصوصیات و ویژگی‌های آن را از جنبه کلی در نظر بگیرد، اما کفه عشق الهی و مباحث مربوط به آن در این کتاب سنگین‌تر است.

امیدوار مالملی (۱۳۸۵) در مقاله «شرح عشق در سوانح عشق احمد غزالی»، با بررسی موضوع عشق در کتاب حاضر به این نتیجه رسیده که مسأله عشق در این اثر صبغه عرفانی و حقیقی دارد و از امور مادی و نفسانی به دور است. احساس کمال خواهی به جلوه‌های ظاهری در اثر غزالی مشهود است. عشقی که نویسنده معرفی می‌کند به اتحاد بین عاشق و معشوق می‌انجامد.

فریناز خداشناس دستجردی (۱۳۸۶) در مقاله‌ای با عنوان «بررسی روان‌شناسی عشق در رساله سوانح العشاق احمد غزالی» معتقد است که احمد غزالی از معدود دانشمندانی است که در کنار نظریه-پردازی در زمینه عرفان نظری، در تصوف عملی نیز کوشیده است. وی در کتاب خود به نام سوانح

العشاق برای نخستین بار در جهان به تبیین مکتب عشق می‌پردازد؛ روابط انسان با آفریننده را با دیدگاه عاشقانه تفسیر می‌کند و با رویکردی روان‌شناسانه از عشق سخن می‌گوید.

مهدی شریفیان و احمد وفایی بصیر (۱۳۹۰) در مقاله‌ای تحت عنوان «مشترکات سوانح العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عرفانی» به بیان مشترکات مبحث عشق و حالات آن در تمهیدات و سوانح العشاق که تماماً در باب عشق می‌باشد، پرداخته‌اند و در ادامه تأثیر اندیشه‌های عرفانی احمد غزالی بر عین‌القضات همدانی که در تمهیدات تبلور یافته بررسی و تحلیل کرده‌اند. سپس به نوع اقتباس‌های عین‌القضات از غزالی در سوانح العشاق که شامل استعمال واژگان مشابه و معانی و مضامین متحد و یکسان است، پرداخته‌اند.

نسرین فقیه ملک مرزبان و سپیده جواهری (۱۳۹۰) در پژوهشی تحت عنوان «بررسی ساختار مدور سوانح العشاق احمد غزالی» اذعان دارند که تحت تأثیر نیروی ماورایی و آسمانی مفهوم عشق، به تشابه‌های الفاظ و عبارات در ابتدا و انتهای متن، تکرار عبارات، نوع گزینش واژه‌ها و شکل گردش دلالت‌ها، می‌توان گفت که سوانح العشاق ساختاری مدور دارد.

محمد رودگر (۱۳۸۷) در پژوهشی تحت عنوان «مبانی نظری عشق عرفانی در سوانح العشاق احمد غزالی» به این نتیجه می‌رسد که با تبیین اصول و ویژگی‌ها در آثار احمد غزالی و رویکردهای خاص وی می‌توان دریافت که چگونه او توانسته آن را به صورت یک جریان و ساحت مستقل و شکوفا رواج دهد. بازشناسی اصول نظری عرفان عاشقانه همچنین می‌تواند به ترسیم نظام فکری و نظری کاملاً متفاوتی برای صوفیان رسمی دارای سلسله در نظام‌های سستی‌خانقاهی در برابر عرفان نظری ابن عربی و شارحانش یاری نماید.

خدابخش اسداللهی (۱۳۸۸) در مقاله «اندیشه‌های عرفانی عین‌القضات در موضوع عشق» ضمن تقسیم‌بندی عشق به سه نوع (عشق کبیر، عشق صغیر و عشق میانه) در اندیشه عین‌القضات، به این نتیجه می‌رسد که «استغراق کامل عاشق در معشوق» و «کمال عشق عاشق و شدت احتیاج معشوق نسبت به این عشق» در اندیشه عاشقانه عین‌القضات جریان دارد و مراحل ابتدایی عشق، چندان جایگاهی در اندیشه عین‌القضات ندارد.

باتوجه به آنچه از پیشینه پژوهش گفته شد؛ مشخص می‌شود که تاکنون پژوهشی در مورد بررسی تطبیقی عشق مجازی و عرفانی از منظر این دو عارف صورت نگرفته؛ لذا با توجه به جایگاه غزالی و عین‌القضات در عرفان و تصوف اسلامی ضرورت پژوهش حاضر آشکار می‌گردد. روش پژوهش در این مقاله توصیفی-تحلیلی بوده و بر مبنای جستجو و گردآوری اطلاعات از منابع گوناگون پژوهشی و کتابخانه‌ای و تحلیل محتوا می‌باشد.

## بحث

در ابتدای بحث، نخست به معرفی و بیان آثار احمد غزالی خواهیم پرداخت و سپس خواهیم کوشید تا با ذکر موارد و مستندات از کتاب سوانح العشاق، عشق مجازی و حقیقی را در این کتاب مورد ارزیابی قرار دهیم. سپس به معرفی و بیان آثار عین‌القضات خواهیم پرداخت و ضمن برشمردن عشق مجازی و حقیقی در کتاب تمهیدات، در ادامه به مقایسه تطبیقی و نتیجه‌گیری این دو اثر در باب عشق مجازی و حقیقی خواهیم پرداخت.

## زندگی و آثار احمد غزالی

ابوالفتح احمد بن محمد بن احمد غزالی، عارف بزرگ اواخر سده پنجم و اوایل قرن ششم هجری در طبران توس، سال ۴۵۱ هجری متولد شد و در ۵۲۰ هجری در شهر قزوین وفات یافت. وی چند تن از بزرگان تصوف را تربیت نمود که از جمله شاگردان و مریدان او می‌توان به عین‌القضات همدانی (مقتول ۵۲۵ ه.ق.) نویسنده «تمهیدات» و «نامه‌ها» اشاره کرد.

از آثار و تألیفات مهم غزالی می‌توان به لباب الاحیاء، الذخره فی علم البصیره، بحر الحقیقه (رساله‌ای در عرفان نظری) و مکاتیب اشاره نمود. همچنین رسالات دیگری به نام «رساله العشقیه» و «رساله الطیور» به او نسبت داده شده است. با ارزش‌ترین و شاخص‌ترین اثر غزالی «سوانح العشاق» است که در واقع زبده مهم‌ترین افکار و اندیشه‌های اوست. این کتاب در معانی و احوال و اسرار عشق، بدان نحو که مورد توجه و تأمل صوفیان بوده، به رشته تحریر درآمده است (ابوالقاسمی، ۱۳۸۱: ۲).

دکتر زرین‌کوب در کتاب «ارزش میراث صوفیه» در خصوص نثر سوانح می‌نویسد: «اما نثر صوفیه نیز مثل شعر آن‌ها همه به یک قلمرو تعلق ندارد. گاه این نثر مثل یک شعر آکنده از شور و جذب و ذوق و عرفان می‌شود. در زبان فارسی پاره‌ای از آثار منثور صوفیه هست که آن‌ها را می‌توان شعر منثور خواند. مناجات‌های پیر انصاری و تمهیدات عین‌القضات و سوانح احمد غزالی شعرهایی عارفانه‌اند که در کلام منثور مجال بیان یافته‌اند» (زرین‌کوب، ۱۳۶۹: ۱۳۰).

## عشق مجازی و شاهدبازی احمد غزالی

نظربازی ریشه در زیبایی دارد؛ «زیبایی عبارت از جو آمدن و هماهنگی اعضای متشکله و هر کیفیت یا هر شی یا هر جسم، با داشتن سازش با پیرامون و ایجاد تاثیر جاذب ستایش‌آور در انسان در حالی که با نیروی موهبت و شهود ادبی آن را دریابد، لطافت ذوق آن را درک‌کنند یا باریکی فکر و عمق اندیشه و خلاصه عقل صحت تناسب و هماهنگی و شایستگی هدف را در شیء زیبا تشخیص -

دهد یا وسعت تصور و یا عادت و یا غریزه جنسی و یا عوامل ششگانه فوق با هم آن را به زیبایی بشناسد» (دانشور، ۱۳۷۵: ۱۳۵). معنای زیبایی و جمال حقیقتی است که در نهاد آدمی به ودیعه گذاشت شده و موجب تحریک شهود و ذوق و یا احساس خاص زیبایی می‌گردد و موجب آرامش روح و روان می‌شود. زمانی که در آدمی این نیرو و استعداد یعنی خدایابی فعال شود جمال خداوندی را به خوبی دریافت خواهد کرد (صراطی، ۱۳۸۸: ۱۷) و باید گفت: «استعداد خدایابی عبارتند از تحول عالی روان یا روح از کثافت‌های خودمحوری و اختلاط با محسوسات و روابط در حال دگرگونی به دریافت عظمت‌های فوق محسوسات روح و روان آدمی، که جمال و کمال و جلال خداوندی را درمی‌یابد» (جعفری، ۱۳۶۹: ۱۳۴). مطهری در مورد زیبایی چنین می‌گوید: «زیبایی عشق می‌آفریند و عشق زیبایی و یکی از آثار عشق این است که هر جا پرتو افکند آنجا را زیبا می‌کند» (مطهری، ۱۳۶۹: ۶۹)؛ بنابراین می‌توان گفت زیبایی موجد و حرکت است و زمینه‌ساز عشق است و زمانی که انسان با یک پدیده زیبا برخورد می‌نماید، حس دوست داشتن زیبایی در او تحریک شده و زمینه برای ابراز محبت فراهم می‌شود و از آنجا که خداوند خود زیباست، زیبایی را دوس می‌دارد (افراسیاب پور، ۱۳۸۰: ۳۴)؛ چراکه هر چه خیر و زیبایی در هستی است همه از برکات آن زیبای مطلق است و همگی سایه و جلوه‌های او هستند و وجود باری تعالی همه زیباست و جمال مطلق نور است و روشنایی. «هر قدر وجود قویتر باشد زیبایی‌اش تمامتر و زیباتر خواهد بود و وجود هر چه خالص‌تر، زیباتر است؛ هرچه زیبایی و جمال نور هست همه از اوست و نزد اوست او همه زیبایی است و همه انس زیبایی است و هرچه جمال و کمال است تعلق به حق تعالی دارد؛ پس او تعادل حقیقت زیبایی است بدون آن که شائبه ظلمتی در او باشد» (خمینی، ۱۳۵۹: ۳۹). آنچه در نظربازی غزالی می‌توان گفت آن است که احمد غزالی در توجیه نظربازی و جمع شرایط عفاف در عشق مجازی در آثار خود، می‌نویسد: «اگر منکر [سماح] گوید: تواجد شخص به هنگام سماح بر اثر عشق او به انسان یا صورت او حرام است، گوئیم در خبر است [از پیغمبر (ص)] که: سوگند به کسی که جانم در دست اوست که به بهشت نخواهد رفت تا اینکه ایمان آورد و ایمان نخواهد آورد تا اینکه یکدیگر را دوست‌بدارید. آیا می‌خواهید شما را کاری بیاموزم که انجام آن موجب محبت شما نسبت به یکدیگر شود؟ پس سلام را در میان خود پراکنده کنید و باز در خبر دیگر آمده است که: در روز قیامت، خدای تعالی ندا کند که کجایند کسانی که از بهر جلال من یکدیگر را دوست‌دارند؟ و آنگاه ایشان را منبرهایی از نور خواهد بود که انبیا و شهیدان بر ایشان رشک‌برند» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۵۸).

به جز موارد آشکار و پنهانی که در آن شیخ احمد غزالی از جمال دوستی و نظربازی خود سخن گفته، حکایات متعددی از نظربازی وی وجود دارد که موافقان و گاه مخالفان اندیشه او نقل کرده‌اند؛ از جمله ابن جوزی که از مخالفان سرسخت محمد و احمد غزالی است، در کتاب المنتظم و تلبیس

ابلیس خود درباره نظر بازی احمد غزالی حکایاتی نقل می‌کند و او را مورد نکوهش قرار می‌دهد (مجاهد، ۱۳۷۰: ۴۵).

حکایتی مشهور نشان می‌دهد که احمد غزالی فقط به مشاهده شاهد اکتفا نمی‌کرده؛ بلکه در این راه آن‌چنان مشتاق بوده که حتی از بوسیدن روی شاهد نیز ابا نداشته‌است: «ملکشاه به احمد غزالی ارادت می‌ورزید. روزی سنجر-پسرش- که سخت زیبا بود، به دیدن شیخ رفت و شیخ گونه او را بوسید. این معنی بر حضار گران آمد و به سلطان رساندند. ملک‌شاه به سنجر گفت: شنیده‌ام که احمد غزالی بر گونه تو بوسه داده‌است. گفت: آری. گفت: تو را بشارت باد که بر یک نیمه از جهان فرمانروا گشتی و اگر شیخ از گونه دیگر تو بوسه می‌گرفت بر تمام جهان مسلط می‌آمدی» (پورجوادی، ۱۳۷۲: ۵۴).

### عشق عرفانی در سوانح العشاق غزالی

مهم‌ترین شاخص در ارتباط انسان(عاشق) با خداوند(معشوق) از منظر غزالی «عشق» است؛ عاشق و معشوق هر دو از اشتقاقات عشق و هر دو اعتبار از او یافته‌اند؛ (عراقی، ۱۳۷۲: ۳۹۱) عشق در رابطه میان عاشق و معشوق چون عاشق را از دیار خود پرستی به وادی فنا پیش می‌برد و این چنین جذب‌ه‌وار، محب را از سرحد وجود می‌گذرانند و در مقام «أو أدنی» بر بساط قرب می‌نشانند (رازی، ۱۳۸۱: ۶۴) در معشوق همه ناز و دلبری می‌آفریند و عاشق را به کوشش برای دست‌یافتن به وصال محبوب می‌کشاند. عشق این همه کشش و پویش را در عاشق می‌آفریند، تا او را به معشوق برساند و ارتباط میان آن دو برقرار سازد؛ زیرا معشوق را از عشق نه سود است و نه زیان؛ اما عشق به سنت کرمش و نیروی پیوند آفرینش، عاشق را به معشوق می‌بندد تا عاشق به همه حال نظرگاه معشوق آید (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۵)؛ اما باید دانست که او در این کار از یافتن هر نصیب و بهره به‌دور و در مقام عز خویش از عاشق و معشوق بی‌نیاز است (همان: ۴۴)؛ به عبارتی از نیاز این یکی فارغ و به ناز آن دیگری بی‌التفات است؛ چراکه عاشق و معشوق در حوصله او نگنجد و کنش او در ایجاد پیوند میان این دو از آن روست که در این کشش و کوشش نهنگ‌وار سر برآورد و هر دو را در کام خود کشد (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۹: ۳۷)؛ چراکه در عشق، کار عاشق و معشوق و ارتباط آن دو به جایی می‌رسد که هر دو غیر به-شمار می‌آیند؛ از آن رو که دویی و افتراق در عشق نگنجد. او همه آن خواهد که به یگانگی روز نخستین بازگردد؛ پس عاشق را از سیر نیاز آلودش و معشوق را از جایگاه استغنائش می‌رباید و می‌بلعد تا عوارض و اشتقاقات برخیزد (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۰) و خویشتن عشق و عاشق و معشوق باشد. آن‌گاه تنها وجود مطلق و یگانه عشق برجای می‌ماند. غزالی در تبیین این نکته می‌گوید: «هم او آفتاب، هم او فلک، هم او آسمان، هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق؛ که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض و اشتقاقات برخاست، کار باز با یگانگی حقیقت خود افتاد» (همان: ۱۰).



پس از آنکه عاشق، از سر دل و وقت خود آگاهی یابد و به ویژه به معنی محبوبیت پیش از محبت خویش واقف شود، آنگاه «من» عاشق به سوی معشوق فرارفته و با مشاهده وی، کلیتی از ذات او را در ذهن خود داخل می‌کند. این پدیدار، معنای خاص خود را در ذهن او ایجاد می‌کند و سبب می‌گردد تا متعاقباً سایر پدیدارهای مرتبط با خدا، جهان و انسان نیز معنا و مفهومی دیگرگونه‌تر بیابند؛ چرا که از این پس، بر پایه قراردادی نانوشته و ناگفته، تعامل با همه این پدیدارها برحسب تعامل مبتنی بر عشق خواهد بود (حجتی زاده، ۱۳۹۲: ۱۲).

غزالی از عشق که عاشق را به معشوق می‌رساند تعبیر به «حقیقت وصال» می‌کند و می‌گوید: «حقیقت وصال آن است که یک ساعت صفت آتش او را میزبانی کند، و به در خاکستری بیرونش کند. ساز همه چندان می‌باید تا بدو رسد. وجود و صفات وجود همه ساز راه است» (غزالی، ۱۳۵۹: ۴۴). در جایی دیگر عشق را آتشی می‌داند که پروانه علم و دانش در آن سوخته می‌سوزد: «لابل علم پروانه عشق است، علمش بیرون کارست. اندر و اول علم سوزد» (همان: ۲۲). اندیشه غزالی در تئوری عشق در رابطه انسان با خداوند، دستاوردهای ذیل را دارد:

### اتحاد

از جمله نکات مهمی که در کتاب سوانح العشاق مورد بررسی قرار گرفته، نظریه «اتحاد» و یا یکی شدن عاشق با معشوق (سالک با حقیقت مطلق) است. هرچند «اتحاد» و «وحدت» در ظاهر تفاوت ظریفی با هم دارند؛ اما در این کتاب این دو اصطلاح در روابط انسان (عاشق) با خداوند (معشوق) به یک معنی و مفهوم استعمال شده است. در کتاب سوانح، تفاوتی میان «وصال» و «اتحاد» وجود ندارد: «حقیقت وصال خود اتحادست و این نقطه از علم متواراست» (غزالی، ۱۳۵۹: ۹۴).

### تلوین و تمکین

تلوین و تمکین نیز از جمله دستاوردهای رابطه عاشقانه انسان با خداوند است که غزالی در باب حقایق موجود در آن نکات مهمی را گوشزد می‌نماید؛ غزالی معتقد است که «تمکین» در مراحل نهایی مسیر عشق نصیب سالک می‌گردد و نه در مراحل ابتدایی آن؛ دستیابی به آن نیز مستلزم کسب شرایط و شایستگی‌هایی است؛ چه بسا بسیاری هرگز از مرحله «تلوین» پا فراتر نهند. عاشق هر آنچه را که در مرحله تلوین از دست بدهد، به مراتب، بهتر و متعالی‌ترش را در مرحله «تمکین» بازمی‌یابد. در این مرحله (تمکین) علل و عوارض مادی از بین خواهد رفت و عاشق به مرحله سکون و آسایش و اطمینان جاوید دست خواهد یافت. غزالی از مرحله تلوین به دلیل تغییر و تحولات متعددی که نصیب حال سالک می‌گردد، با عنوان «بوقلمون تلوین» یاد نموده و معتقد است که «هرچه در تلوین عشق از عاشق

بشود در تمکین عشق بدل آن بیاید از معشوق، و لیکن نه هرکس بدین مقام رسد که این بسی عالی مقامیست در عشق و کمال تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده بود» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۰۰).

### فنا

نظریه فنا که از جمله اعتقادات و اندیشه‌های بسیار متعالی صوفیه محسوب می‌شود، در تفکرات غزالی نیز جایگاه ویژه‌ای دارد؛ زیرا نهایت سیر عاشق آن است که در وجود معشوق فانی شود. از طرف دیگر بین بقای حقیقی و فنا در معشوق نیز ارتباطی تنگاتنگ وجود دارد؛ راه رسیدن به بقا امکان پذیر نیست مگر اینکه سالک از رهگذر فنا بدان دست یابد. کیفیت دست‌یابی به بقای حقیقی، همچون سایر مراحل سلوک، قابل توصیف نیست؛ بلکه شخص باید خود آن را تجربه کند و اصولاً علم و عقل در ساحت آن راهی ندارد. از تعبیر غزالی می‌توان دریافت که در رابطه انسان عاشق با خداوند، فنا بر بقا تقدم دارد؛ چون تا فنا بی صورت نپذیرد بقایی نیز رخ نخواهد داد. تا سالک به مرحله فنا نرسیده باشد، فرزند وقت خویش است و تابع تغییرات و احکام وقت خواهد بود و بدیهی است که احکام و حالات متضادی بر او عارض گردد: «فنا قبله بقا آید و مرد محرم پروانه‌وار از سرحد بقا به فنا پیوندد و این در علم نگنجد» (غزالی، ۱۳۵۹: ۳۵).

### غیرت

اعتقاد غزالی در باب «غیرت» و رابطه انکارناپذیر و ناگسستنی آن با عشق در ارتباط انسان با خداوند از جمله نکات قابل توجه است. غیرت صفت و خاصیت رابطه عاشقانه است و عامل مؤثری است که مانع ورود اغیار و توجه به بیگانه می‌شود. جلال و عظمت عشق تا به حدی است که دیده عاشق قادر نیست به چیزی جز او نظر افکند. از دیدگاه غزالی، در رابطه عاشقانه انسان با خداوند، انواع غیرت با معشوق، وقت و عشق ارتباط تنگاتنگی دارد. گاهی معشوق شمشیر غیرت برمی‌کشد تا عاشق به چیزی جز او توجه نداشته باشد؛ یعنی، غیر را رها کند و ترک سلامت نماید. گاهی نیز وقت و تجلیات مربوط به آن، شمشیر غیرت برمی‌کشد تا عاشق تنها به واردات قلبی و مکاشفات درونی خویش نظر افکند؛ یعنی، توجه به خود را ترک کند و حتی در حق خویش نیز ملامتی‌گردد. غیر، در چنین مرحله‌ای، حتی می‌تواند خود «عاشق» باشد و در مراحل متعالی‌تر، این عشق است که شمشیر غیرت برمی‌کشد؛ زیرا تاب تحمل هیچ غیری، حتی معشوق را نمی‌آورد؛ به عبارت دیگر، عشق تاب تحمل «دویی» را ندارد و خواهان «اتحاد و یگانگی محض» است: «کار بود به جایی رسد که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود و این سلطنت تابش عشق بود؛ زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود و درو تفصیل عاشق و معشوق در نگنجد» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۳).

## خیال معشوق

خیال در معنی خاص کلمه، به قوه خاصی از نفس اطلاق می‌شود که جامع بین محسوساتی است که دارای شکل و صورتند و معقولاتی که شکل و صورت ندارند؛ بنابراین صور خیالی هر چند از معرفتی فاقد صورت سرچشمه می‌گیرند، اما معانی‌ای را متجلی می‌سازند که از جمله حقایق فراحیسی است. ابن عربی نیز حقیقت خیال را تجسد چیزی می‌داند که ذاتاً متجسد نیست (چیتیک، ۱۳۸۴: ۸۹). غزالی ابتدای طریق عشق را عشق‌بازی عاشق با خیال معشوق می‌داند. قول سوانح با توصیف مدرکات خیال در آمیخته است و نشان می‌دهد عاشق چگونه از مرحله اول که فرارفتن به سوی معشوق و ارتباط با وی و خیالش است، آغاز می‌کند و تا مرحله واپسین که تسخیر کل آگاهی وی توسط صورت‌های خیالی است، ادامه می‌دهد: «تا بدایت عشق بود در فراق، قوت از خیال بود. و آن مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون مثبت شده است. اما چون کار به کمال رسد و آن صورت در درون پرده دل شود، نیز علم از او قوت نتواند خورد، زیرا که مدرک خیال همان محل خیال است تا او تمام جای-نگرفته است از او چیزی فارغ است که خبری بازدهد با ظاهر علم تا خبری یابد، اما چون ولایت تمام فروگرفت، از او چیزی بر سر نیست تا از او خبر یابد تا قوت خورد. پس یافت هست اما از یافت خبر نیست که همه عین کار است. و مگر العجز عن درک الادراک اشارت به چیزی بود از این جنس» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۶).

## زندگی و آثار عین‌القضات همدانی

ابوالمعالی عبدالله بن محمد میانجی همدانی معروف به عین‌القضات متولد ۴۹۲ هجری در همدان است. در جوانی به کسب فضایل، ادب، حکمت و کلام پرداخت و به سبب تبخری که در فقه یافت، به عنوان قاضی و مدرس مشهور شد. فلسفه و کلام رایج روزگار او، او را نیز چون محمد غزالی به تردید وامی‌داشت اما بعد از آشنایی با احمد غزالی توانست از طریق تصوف راه‌حلی برای برخی تردیدها بیابد. در بیان عقاید خود بی‌پروا بود؛ از این رو مورد بدگمانی متشرعان زمانه واقع شد. فقها و متکلمین به تکفیر او پرداختند و مدتی او را به بغداد فرستادند. به دستور قوام الدین ابوالقاسم بن حسن درگزینی او را باز به همدان برگرداندند و به بهانه فساد اعتقادی، در شب هفتم جمادی الاخر سال ۵۲۵ هجری پوستش کردند و جسدش را به دار آویختند و با نفت و بوریای آتش زدند. عین‌القضات در هنگام شهادت سی‌وسه سال بیش نداشت اما آثار متعددی از خود به یادگار گذاشته همچون: یزدان‌شناخت، تمهیدات، رساله جمالی، رساله علایی، مکتوبات، شکوی الغریب عن الأوطان و مجموعه اشعار نزه‌العشاق (سبحانی ۱۳۸۴: ۱۱۶).

## مراتب و درجات عشق

از دید عین‌القضات عشق مراتبی دارد: عشق حق به خود، عشق حق به بنده، عشق بنده به حق که البته گاهی در اثر اتحاد و استغراق کامل عاشق در معشوق و کمال عشق عاشق و شدت احتیاج معشوق نسبت به این عشق، مرز میان این سه مرتبه به وضوح مشخص نیست.

«ای عزیز ندانم که عشق خالق گویم و یا عشق مخلوق. عشق‌ها سه‌گونه آمد؛ اما هر عشقی درجات مختلف دارد: عشقی صغیر است و عشقی کبیر و عشقی میانه. عشق صغیر عشق ماست با خدای تعالی و عشق کبیر عشق خداست با بندگان خود. عشق میانه نمی‌یازم گفتن که بس مختصر فهم کرده ایم ... این حدیث را گوش‌دار که -مصطفی علیه السلام- گفت «اذا احب الله عبدا عشقه و عشق علیه؛ فیقول: عبدی أنت عاشقی و محبی و أنا عاشق لک و محب لک ان اردت او لم ترد» گفت: او بنده خود را عاشق خود کند؛ آنگاه بر بنده عاشق باشد و گفت: بنده را گوید: تو عاشق و محب مایی و ما معشوق و حبیب تویم. قال الله تعالی: «انا لکم شتمم أم أبیتم» اگر تو خواهی و اگر نه. دانستی که جوهر عزت ذات یگانه را عرض و عرض جز عشق نیست؟ ای دریغ هرگز فهم نتوانی کردن که چه گفته‌می‌شود. عشق خدای تعالی جوهر جان آمد و عشق ما جوهر وجود او را عرض آمد. عشق ما او را عرض و عشق او جان ما را جوهر. اگر چنانکه جوهر بی‌عرض متصور باشد، عاشق بی‌معشوق و بی‌عشق ممکن باشد و هرگز خود ممکن و متصور نباشد. عشق و عاشق و معشوق در این حالت قائم به یکدیگر باشند و میان ایشان غیریت نشاید جستن... شرح عشق کبیر و عشق میانه را گوش‌دار و شاهد و مشهود بیان این هر دو شاهدها نموده‌است. میانه عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کرد میان ایشان اما چون عاشق منتهی، عشق شود و چون عشق شاهد و مشهود یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد. تو این از نمط حلول شماری و این حلول نباشد؛ کمال اتحاد و یگانگی باشد و در مذهب محققان جز این دیگر مذهب نباشد» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۹: ۱۱۸).

## عشق مجازی از نگاه عین‌القضات

عین‌القضات تمهید اصل سادس را به «حقیقت و حالات عشق» اختصاص داده‌است. او در این تمهید از قول مصطفی (ص) آورده هرکه عاشق شود، آنگاه عشق را پنهان دارد و بر این حالت بمیرد، شهید باشد. او ضمن اعتراف به توصیف درنیامدن حالات عشق و عاشقی، عاشقی را واجب‌می‌داند؛ چراکه عشق به خدا واجب است و عشق بنده را به خدا رساند:

«دریغ عشق فرض راه است همه کس را. دریغ اگر عشق خالق نداری، عشق مخلوق مهیا کن تا قدر این کلمات تو را حاصل شود ... ای عزیز بخدا رسیدن فرض است و لابد هرچه به واسطه آن به

خدا رسند فرض باشد به نزدیک طالبان. عشق بنده را به خدا رساند؛ پس عشق از بهر این معنی فرض آمد» (همان: ۹۶). از دید عین‌القضات شغل‌های دینی و دنیوی نمی‌گذارند که عشق لم‌یزلی رخت بر صحرای صورت آرد. مگر که مصلحت در آن بود.

از دید او مصلحت‌ها چنین‌اند: «ای عزیز آفتاب که در کمال اشراق خود جلوه‌کند، عاشق را از آن قوتی و حظی نباشد و چون در سحاب جلوه‌کند، قرار و سیری نیاید. از مصطفی بشنو که می‌گوید: «انّ لله سبعین ألف حجاب من نور و ظلمه لو كشفها لأحرقت سبحات وجهه من أدركه بصره» این حجاب‌ها از نور و ظلمت خواص را باشد اما خواص خواص را حجاب‌های نور صفت‌های خدا باشد و عوام را جز از این حجاب‌ها باشد هزار حجاب باشد ... عشق کار معین است خود همه کس دارند اما سروکار معشوق هیچ کس ندارد. این غفلت نشان بدبختی است. اما غفلتی که از سعادت خیزد که آن را سهو خوانند که در راه نهند، آن خود نوعی دیگر باشد. سهو در راه مصطفی نهادند «حِبِّ الی من دنیاکم ثلاثه» همین معنی دارد که اگر نماز و طیب و نسا را محبوب او نکردندی، ذره‌ای در دنیا قرار نگرفتی این محبت سه گانه را بند قالب او کردند تا شصت و اند سال زحمت خلق اختیارکرد و اگر نه دنیا از کجا و او از کجا و خلق از کجا و همّت محمد از کجا؟» (همان: ۱۱۷-۱۱۱).

از دید عین‌القضات هیچ حبی (عشق مجازی) نباید بر حب خدا غالب باشد: «علامت محبت خدا آن باشد که محبوبات دیگر را دربازد و همه محبت‌ها را ترک‌کند و محبت خدا را اختیارکند. اگر نکند هنوز محبت خدا غالب نباشد. زن و فرزند و مال و جاه و حیات و وطن، همه از جمله محبوبات است اگر حب این محبوبات غالب باشد نشان آن باشد که نگذارد که زکات و حج و صدقه از تو در وجود آید که هر یکی خود محکی است. تا خود به زیارت خانه خدا و رسول او تو اندر رفت؛ بود که این همه محبوبات را وداع کند و محبت خانه خدای تعالی اختیار کند. مأکولات و مشروبات همچنین خود محبوب است؛ به امساک این محبوبات، اختیار محبوب زکات کند و صوم را اختیار کند. همچنین از علامات یکایک می‌شمار. اگر چنانکه این حب محبوبات غالب آمد بر حب خدا، بدانکه او را با خدا هیچ حسابی نیست. از خدا بشنو «قل ان کان آباؤکم و ابناءؤکم و اخوانکم و أزواجکم و عشیرتکم و اموال اقترتموها و تجاره تخشون کسادها و مساکن ترضونها أحب الیکم من الله و رسوله و جهاد فی سبيله فتربصوا حتی یاتی الله بأمره. دریغا این آیت همه را از خدا باز داشته است ... مصطفی گفت «حِبِّ الی من دنیاکم ثلاث» و با عایشه گفت: «حِبِّک فی قلبی کالعقدہ فی الجبل» جای دیگر گفت: «أولادنا أکبادنا» اما بدان که این محبت اصلی نباشد؛ این محبت خود مصلحت باشد و در راه نهاده باشد هم تأکید محبت خدا را؛ اما محبوبات دیگر که اصلی باشد، ترک آن واجب باشد و محبت خدا بر آن غالب باشد. اما مگر این خبر نشنیده‌ای که «لو کنت متخذًا خلیلاً لاتخذت أبابکر خلیلاً» اگر دوست گرفتمی ابوبکر را دوست گرفتمی اما دوستی خدا مرا به آن نمی‌گذارد که بوبکر را دوست گیرم. اما اینجا ای عزیز دقیقه‌ای بدان: چیزی را دوست داشتن به تبعیت در کمال عشق و محبت قندح

و نقصان نیارد ... اگر مجنون را با سگ کوی لیلی محبتی و عشقی باشد، آن محبت نه سگ را باشد، هم عشق لیلی باشد ... هر محبت که تعلق به محبوب دارد، آن شرکت نباشد که آن نیز هم از آثار حب محبوب باشد (همان: ۱۴۰).

### عشق عرفانی از دیدگاه عین‌القضات

شاخصه‌های مهم عشق عرفانی در تمهیدات را می‌توان در موارد ذیل برشمرد:

#### خطاب الست

«ای عزیز یاد آر آن روز که جمال «الست بر بکم» بر تو جلوه می‌کردند و سماع «و ان احد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله» می‌شنیدی. هیچ جان نبود که نه وی را بدید و هیچ گوش نبود الا که از وی سماع قرآن بشنید. اما حجاب‌ها برگماشت تا به واسطه آن حجاب‌ها بعضی را فراموش شد و بعضی را خود راه ندهند تا مقام اول و کار بعضی موقوف آمد بر قیامت» (همان: ۱۰۶).

#### یحبهم و یحبونه

«یحبهم هر لحظه تمثلی دارد مر «یحبونه» را و «یحبونه» هم چنین تمثلی دارد ... ای عزیز «یحبهم و یحبونه» را گوش دار. «یحبونه» آنگاه درست آید که همگی خود را روی در «یحبهم» آری؛ آنگاه او را برسد که گوید: «یحبهم» که او به همه اندر رسد. آفتاب همه جهان را تواند بود که روی او فراخ است؛ اما سرای دل تو تا همگی روی خود در آفتاب نیارد، از آفتاب هیچ شعاعی نصیب او نتواند بودن. «و من آیاته الشمس» خود گواهی می‌دهد که «یحبهم» چگونه صفت و اسعیت دارد همه کس را تواند بودن. اما «یحبونه» تا همگی او را نباشد، به همگی ازو شعاع نیابد. «یحبهم» خود در خلوت خانه «یحبونه» می‌گوید که محبت چیست و محبوب کیست. دریغا هرگز در خلوت خانه «کهیصص» هم سر «فأوحی الی عبده ما أوحی» بوده‌ای؟ ... ای دوست دانی که قصه یوسف علیه السلام چرا احسن القصص آمد؟ زیرا که نشان یحبهم و یحبونه دارد از سر یحبهم و یحبونه آنگاه خبریابی که آیت و مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكَلِمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بَأذْنِهِ مَا يَشَاءُ تَرَى - نماید» (همان: ۱۳۰-۱۲۴).

#### جبری بودن عشق

عین‌القضات نیز جبر را در عشق حقیقی تأیید می‌کند و در این مورد از آن به زهر ناب و زهر قهر

تعبیر می‌کند:

ای نوش لبان چو زهر نابی بر من      وی رحمت دیگران عذایی بر من  
(همان: ۸۴)

### از بین رفتن صفات رذیله در عشق

«بدایت عشق به کمال، عاشق را آن باشد که معشوق را فراموش کند که عاشق را حساب با عشق است با معشوق چه حساب دارد؟ مقصود وی عشق است و حیات وی از عشق باشد، و بی‌عشق او را مرگ باشد. در این حالت وقت باشد که خود را نیز فراموش کند که عاشق وقت باشد که از عشق چندان غصه و درد و حسرت بیند که نه در بند وصال باشد و نه غم هجران خورد زیرا که نه از وصال او را شادی آید و نه از فراق او را رنج و غم نماید. همه خود را به عشق داده‌باشد» (همان: ۱۰۱).

### دشواری‌ها و بلای راه عشق

عین‌القضات نیز بر بلا بودن عشق و وجود دشواری در آن اذعان دارد: «هر روز هزاربار درون جویندگان حضرت الهی جواب می‌دهد که ما خود می‌دانیم که عشق معشوق ما با قهر و بلاست اما ما خود را فدای بلا و قهر او کرده‌ایم. ازو بلا و از ما رضا، از او قهر و از ما مهر، مگر که این ابیات از ایشان نشنیده‌ای به جواب؟

معشوق بلاجوی ستمگر دارم      وز اب دو دیده استین تر دارم  
جانم برد این هوس که در سر دارم      من عاقبت کار خود از بردارم  
(همان: ۲۲۳)

### حجاب عشق

از نگاه عین‌القضات عشق حجاب است و پس از کنار رفتن این حجاب عشق است که عالم محبت روی خواهد نمود:

«عاشق را عشق هنوز حجاب راه باشد و عشق حجاب است میان عاشق و معشوق. البته عشق باید که عاشق را چنان بخورد و چنان فارغ‌گرداند که جز این بیت حالت او نباشد:

چندان غم عشق ماهرویی خوردیم      کو را به میان اندهش گم کردیم  
اکنون ز وصالش و فراقش فردیم      کو عشق و چه معشوق که را پروردیم؟  
(همان: ۱۲۷)

## نتیجه‌گیری

ادبیات عرفانی ما همانند همه علوم، مشحون از اصطلاحات ویژه خود است تا مفاهیم و معانی مورد نظر خود را در قالب آن اصطلاحات به دیگران القا کند. از این میان، اصطلاح «عشق» جایگاهی مهم در میان اصطلاحات عرفانی دارد و نوع رویکرد به مقوله عشق در شکل‌گیری نظریات پیرامون آن شایسته توجه است. سوانح العشاق احمد غزالی نخستین اثر صوفیانه فارسی است که به‌تمامی به بیان موضوع عشق اختصاص یافته؛ همچنین عین‌القضات همدانی در تمهیدات خود به‌طور مفصل به این موضوع و ابعاد آن پرداخته است. غزالی و عین‌القضات بیشتر از عشق عرفانی بحث کرده‌اند؛ اما در لابلائی سخنانشان می‌توان دیدگاه آنان را درباره عشق مجازی و تعلقات دنیوی جویا شد. غزالی نظریاتی را با استناد به احادیث نبوی مجاز می‌شمارد و از سویی دیگر ظاهر و صورت را پلی می‌داند برای رسیدن به حقیقت باطن. عین‌القضات نیز دل‌بستن به این ظواهر را در صورتی که در راه وصال محبوب و معشوق الهی باشد، بی‌ضرر می‌داند. در عشق عرفانی تشابهات بسیاری بین آرای این دو عارف دیده می‌شود. هر دو، آن را امری ازلی می‌دانند و جبری در نظر می‌گیرند و بر این عقیده‌اند که عشق صفات رذیله را از وجود عاشق پاک می‌سازد. از سوی دیگر هر دو بر این عقیده‌اند که مسیر عشق مسیری پر مخاطره است و درحقیقت عشق مساوی و هم‌معنا با بلاست. از جمله مواردی که اختلافی در آرای این دو عارف دیده می‌شود، بحث حجاب عشق است. غزالی بر این باور است که از درون حجاب‌ها عشق ظاهر می‌شود، اما عین‌القضات همدانی خود عشق را بین عاشق و معشوق حجاب می‌داند که باید از بین برود.

عین‌القضات ضمن اینکه در پاره‌ای از اندیشه‌ها مکمل نظر استاد خود احمد غزالی است، در مواردی از جمله «عشق میانه» و «حجاب عشق» صاحب بینشی نوتر از غزالی است. او نیز چون غزالی به فنا و نابودی هستی معشوق می‌پردازد اما پا را فراتر گذاشته و حساب کار عاشق را عشق می‌داند نه معشوق.

عین‌القضات نیز چون غزالی از عشق مجازی و فلسفه آن سخن می‌گوید اما ماندن در این مرحله را نشان کفر و دویی قلمداد می‌نماید و عشق خداوند نسبت به خود را اصل تمام عشق‌ها می‌داند و هلاک عاشق را در کشف اسرار عشق معرفی می‌کند.



## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابوالقاسمی، سیده مریم. (۱۳۸۱)، سیری در افکار و اندیشه های احمد غزالی. پژوهشنامه علوم انسانی، سال ۸، شماره ۳۳.
۳. اسماعیل پور، ولی الله. (۱۳۹۰). مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین‌القضات همدانی با تأکید بر سوانح العشاق، تمهیدات، نامه ها و لوايح. فصلنامه زبان و ادبیات فارسی، دانشگاه آزاد واحد سنندج، سال ۳، ۹.
۴. افراسیاب پور، علی اکبر. (۱۳۸۰). زیباپرستی در عرفان اسلامی. تهران: طهوری.
۵. \_\_\_\_\_ . (۱۳۸۹). مبانی عرفان و تصوف. تهران: نشر خرمشهر.
۶. بقلی شیرازی، روزبهان. (۱۳۶۶). عبهرالعاشقین. به کوشش هانری کربن و محمد معین. تهران: منوچهری.
۷. پورجوادی، نصر الله. (۱۳۷۲). حکمت دینی و تقدس زبان فارسی. مندرج در بوی جان، برگزیده مقاله‌های نشر دانش، شماره ۵.
۸. پورنامداریان، محمدتقی. (۱۳۹۰). دیدار با سیمرخ. چاپ پنجم. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۹. جعفری، محمدتقی. (۱۳۶۹). زیبایی و هنر از دیدگاه اسلام. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۱۰. چیتیک، ویلیام. (۱۳۸۴). عوالم خیال. ترجمه قاسم کاکایی. تهران: هرمس.
۱۱. حاجتی‌زاده، راضیه. (۱۳۹۲). تحلیل سوانح العشاق از دیدگاه «من استعلاجی» پدیدارشناسی (رویکردی پدیدارشناسی به قلمرو عرفان). فصلنامه ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، سال ۵، شماره ۸.
۱۲. خمینی، سید روح الله. (۱۳۵۹). شرح دعای سحر. ترجمه سید احمد فهری. تهران: نهضت زنان مسلمان.
۱۳. دانشور، سیمین. (۱۳۷۵). شناخت و تحسین هنر. تهران: سیامک.

۱۴. رازی، نجم‌الدین. (۱۳۸۱). عقل و عشق. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. چاپ چهارم، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۵. زرین‌کوب، عبدالحسین. (۱۳۶۹). ارزش میراث صوفیه. چاپ ششم، تهران: امیرکبیر.
۱۶. سبحانی، توفیق. (۱۳۸۴). تاریخ ادبیات ایران. چاپ سوم، تهران: دانشگاه پیام نور.
۱۷. سجادی، سید ضیاء‌الدین. (۱۳۸۰). مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف. چاپ نهم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت).
۱۸. صراطی، نسرین. (۱۳۸۸). عرفان احمد غزالی. فصلنامه عرفان، س ۶، ش ۲۱.
۱۹. عراقی، ابراهیم بن بزرگمهر. (۱۳۸۲). رساله لمعات و رساله اصطلاحات. به سعی جواد نوربخش، تهران: یلدا قلم.
۲۰. عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد. (۱۳۷۹). لوائح. تصحیح و تحشیه رحیم فرمنش، چاپ سوم، تهران: منوچهری.
۲۱. غزالی، احمد. (۱۳۵۹). سوانح العشاق. براساس تصحیح هلموت ریتز با تصحیحات جدید، مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۲۲. غزالی، محمد. (۱۳۸۳). کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیوجم. چاپ یازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۳. قشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۸۸). ترجمه رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی عثمانی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. چاپ دهم، تهران: علمی و فرهنگی.
۲۴. کلابادی، ابوبکر بن محمد. (۱۳۳۹). التعرف لمذهب التصوف. تصحیح احمد علی رجائی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
۲۵. کهدوی، محمد کاظم؛ آشنا، لاله. (۱۳۸۸). مفهوم عشق در سوانح العشاق و عبهرالعاشقین. مندرج در نامه پارسی، شورای گسترش زبان و ادب فارسی، شماره ۵۱.
۲۶. گرجی، مصطفی. (۱۳۸۸). مطاق مشایخ. تهران: کلک سیمین.
۲۷. مجاهد، احمد. (۱۳۷۰). مجموعه مصنفات فارسی احمد غزالی. به کوشش احمد مجاهد. تهران: دانشگاه تهران.
۲۸. مستملی بخاری. ابو ابراهیم بن اسماعیل بن محمد. (۱۳۶۳). شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحیح محمد روشن، تهران: اساطیر.
۲۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۶۹). اهتزار روح. گردآوری علی تاج‌الدینی، تهران: حوزه هنری.
۳۰. هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۳). کشف المحجوب. تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چاپ دوم، تهران: سروش.
۳۱. یثربی، سید یحیی. (۱۳۷۷). عرفان نظری. ج ۳، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.

A Comparative Study of Virtual and Mystical Love from the Perspective  
of Ahmad Ghazali and Ayn Al-Quzat (with Emphasis on Sawaneh Al-  
(oshagh & Tamhidaat

Mehdi Mohammadi, Behnam Fe'li, Khadije Safary Kandsary, Mohammadreza Beigi\*  
Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-e- Nour  
University, Tehran, Iran

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam-e- Nour  
University, Tehran, Iran

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Payam-e- Nour  
University, Tehran, Iran

Assistant Professor, Department of Arabic Language and Literature, Payam-e- Nour  
University, Tehran, Iran. \* Corresponding Author, m.beigi@pnu.ac.ir

:Abstract

Human love, which often appears in Sufis' teachings with the expression of virtual love, is one of the complex and difficult issues in Islamic mysticism. Some consider it to be the beginning of mystical love and some deny it. Ahmad Ghazali and Ayn ol-Quzat Hamedani are among the first people who wrote about love, its types, moods and characteristics in a special way in Persian literature. In the present study, which was prepared using a descriptive-analytical method, an attempt has been made to answer this basic question, what is Ahmad Ghazali's and Ayn Al-Quzat's views on virtual and mystical love? And what are the points of commonality and difference between the two? The results of the research show that Ghazali considers speculation permissible by referring to prophetic hadiths, and on the other hand, he considers appearances as a bridge to reach the inner truth. Ayn Al-Quzat also considers it harmless to be attached to these appearances if it is in the way of connecting with God's beloved and beloved. Eternity, coercion and the dangerous path of love are common points of mystical love in accidents and plans..

Keywords:

Virtual and real love, Ahmad Ghazali, Ayn Al-Quzat Hamedani, Sawaneh Al-oshagh, Tamhidaat.



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی  
پرتال جامع علوم انسانی