

درد عشق؛ کند و کاوی پیرامون عشق در ذهن و زبان مولوی و حافظ

کریم الهی*

تاریخ دریافت: ۹۸/۷/۱۵

خلیل بهرامی**

تاریخ پذیرش: ۹۸/۱۰/۲۴

حسین ایزدی***

چکیده

عشق یکی از مهم‌ترین عناوین شعر فارسی است و در ساحت ادبیات از ماهیت و انواع و موضوعات پیرامونی آن سخن رفته و مضامین عالی و تعبیر زیبایی را به وجود آورده است. مولانا جلال‌الدین مولوی، شاعر و عارف قرن هفتم هجری، از جمله شاعران و عرفای بنامی است که تصاویر زیبا و متفاوتی از مسأله عشق در آثار خود به نمایش گذاشته است. این مقاله از طریق کتابخانه‌ای و اسنادی و روش توصیفی-تحلیلی، این موضوع را مورد واکاوی قرار داده است. داده‌ها حاکی از آن است که جایگاه عشق در اشعار او بسی والاست و از اقسام زمینی و فرازمینی بحث شده. او عشق زمینی را سایه یا واسطه عشق ملکوتی می‌داند. از نظر مولوی عشق در همه هستی سریان دارد. وی به دنبال بزرگانی همچون سنایی و عطار و نظامی زوایای کم‌تر کاویده‌ای از موضوع عشق را در برابر دیدگان افراد قرار داده. طرح این مسأله عاشقانه که شاعر باید با قهر و لطف معشوق مدارا نماید و اندوهبار نگردد از ویژگی‌های اوست.

کلیدواژگان: مولوی، عشق، حرکت حبی، تقابل با عقل.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

Dr.bahrami36@gmail.com

* گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

** گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

*** گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

نویسنده مسئول: خلیل بهرامی

مقدمه

اسلام دین مهر و محبت و آئین مهرورزی است؛ عرفان اسلامی هم به تبع آن از نازنین‌بینی خاصی بهره مند است. برای همین اولین سوره قرآن مجید با «بسم الله الرحمن الرحیم» آغاز می‌شود. این بدان معناست که جهان‌بینی اسلام، یک جهان‌بینی محبانه است و اساساً آفرینش و هستی به خاطر تجلی حبی حضرت حق جل و علا بوده است. همین محبت ذاتی حق تعالی به ذات اقدسش، اصلی‌ترین عامل خلقت آفرینش، است. جلوه‌ای از جلوات الهی در هر موجودی به میزان سعه وجودی‌اش تجلی یافته است؛ و چون انسان بیش‌ترین ظرفیت برخوردار از محبت را دارد، در این عرفان از او به عنوان اشرف مخلوقات یاد می‌شود. روح و محبت به جهت اتصال به حق تعالی ازلی و ابدی‌اند و نخستین جلوه محبت حق در روح خاتم الانبیا- محمد مصطفی (ص)- متجلی شده است که آن را حقیقت محمدیه می‌گویند. فیلسوفان پس از اثبات وجود و بقای عالم به واسطه عشق، این نیرو را سبب حرکت تکاملی جهان از نقص به کمال دانسته‌اند. آنچنان که در نظریه حرکت جوهری ملاصدرا، جهان یکپارچه در شور و غوغا برای رسیدن به مراتب بالاتر هستی در تکاپوی خستگی ناپذیر است.

به اعتقاد مولانا، عشق منشأ و مبدأ حیات است:

گر نبودی عشق هستی کی بدی	کی زدی نان بر تو و تو کی شدی؟
نان تو شد از چه؟ ز عشق و اشتی	ورنه نان را کی بُدی تا جان رهی؟
عشق نان مرده را می جان کند	جان که فانی بود جاویدان کند

(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۵۵، ۵-۱۳۰۲)

مولانا در تفسیر عبارت «لولاک لما خلقت الأفلاک» می‌گوید:

گر نبودی بهر عشق پاک را	کی وجودی دادمی افلاک را
-------------------------	-------------------------

(مولوی، ۱۳۸۰، ۵۰: ۲۷۴۰)

بنابراین مولوی بر اساس تعالیم عرفا که ظهور عالم را نتیجه عشق و محبت خداوند متعال است، معتقد است که بدون عشق جهان آفرینش به وجود نمی‌آید و حتی نان نمی‌توانست عاشق تو باشد و جزو وجود تو گردد. پس نان به دلیل عشق به انسان جزو او می‌شود و به روح او راه می‌یابد و بر اساس روایت قدسی «لولاک لما خلقت الأفلاک»

افلاک به خاطر وجود نازنین پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سلم که مظهر عشق الهی است آفریده شده است.

این نگرش مولانا بدون شک از تفکرات/بن عربی نشأت گرفته، از نظر/بن عربی حرکتی که در عالم فراگیر است و مبنای تمام حرکات/ها است، حرکت حبی نامیده می‌شود و قوس نزولی وجود- یعنی آفرینش- همانند قوس صعودی- یعنی معاد- بر مبنای این حرکت است. حرکت همیشه حبی است و اسباب دیگر که در حقیقت سبب نیستند حجاب ناظر در حرکتی حبی می‌گردند. زیرا اصل در حرکات حرکت عالم از عدمی که در آن ساکن بود است و لذا حرکتی که وجود عالم است- حرکتی حبی است. در اول فص محمدی «فصوص الحکم» گوید: «المحبة هی أصل الموجودات» (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۲۱۴). پس حرکت حبی عارف به معنی ایجاد تدریجی به ذات واجب الوجود بالذات اختصاص دارد. پس حرکت عالم از عدم یعنی از نشئه علم به سوی عالم عین توسط حب و عشق الهی صورت می‌گیرد و به دنبال آن موجودات دیگر به فیض الهی لباس هستی می‌پوشند و در حقیقت اسماء و صفات الهی متجلی می‌گردند. از همین روست که مخلوقات به تسبیح و نیایش الهی می‌پردازند و در وجود آنها عشق و علاقه زائد الوصفی به معشوق ازلی وجود دارد و عرفان یعنی ترجمان این عشق و تفسیر عاشقانه هستی و آفرینش که/بن عربی در این راستا و نهادینه کردنش سعی بلیغ داشت چرا که خودش گفت: «فالحب دینی وایمانی».

درنگی در زندگی جلال الدین مولوی

جلال الدین محمد در ششم ربیع الاول ۶۰۴ هجری در شهر بلخ متولد شد. وی در خانواده‌ای پرورش یافت که سکوتش با «الله» در هم می‌شکست و ذکر کلمه «الله» در گوش اهل خانواده طنین انداز بود. در این خانه همه چیز در نور «الله» غرق بود (زرین کوب، ۱۳۷۰: ۱۹۲۷).

درباره مولوی بسیار گفته‌اند و حکایات متعددی را به او منسوب کرده‌اند، اما آثاری نیز وجود دارد که تا حدودی زندگی و رویدادهای تعیین‌کننده سرنوشت عجیب او را مشخص می‌سازد. نام او محمد و لقبش در دوران حیات جلال الدین و گاهی خداوندگار و

مولانا بوده است و لقب مولوی در قرن‌های بعد از نهم برای وی به کار رفته است و به نام‌های مولوی و مولانا و ملای روم و مولوی رومی و مولوی روم و مولانای روم و مولانای رومی و جلال‌الدین محمد رومی و مولانا جلال بن محمد و مولوی رومی و بلخی شهرت یافته است. پدرش بهاء ولد (۶۴۸-۵۴۳) ملقب به سلطان العلماء هم از رؤسای شریعت بود و هم از رؤسای طریقت (شمیسا، ۱۳۷۸: ۱۹).

یکی از حوادث مهم زندگی وی، سفر او و خانواده‌اش و سفر به قونیه و اقامت در آنجا بود. در سال ۶۱۷، سلطان العلماء به همراه خانواده‌اش از بلخ مهاجرت کردند. حکایت مشهوری که در طی این سفر روایت شده این است که روزی عطار، مولوی را دید و درباره او به پدرش گفت: «این فرزند را گرمی دار، زود باشد که از نفس گرم، آتش در سوختگان عالم زند» (صفا، ۱۳۶۹: ۴۵۱).

در طول این سفر آن‌ها مدتی را در وحش و سمرقند گذرانیدند. سپس به حج رفتند و نیشابور را دیدند و به بغداد رسیدند. مدتی در حجاز ماندند و هنگام بازگشت از مکه چندی نیز در شام بودند. چند سالی را نیز در لارنده به سر بردند که در همین شهر، جلال‌الدین، با گوهر خاتون، دختر شرف‌الدین لالا، ازدواج کرد. پس از آن بهاء ولد به قونیه رفت و در همانجا وفات یافت (زرین کوب، ۱۳۶۸: ۲۲۸).

مولوی پس از فوت پدر، در سن ۲۴ سالگی به تدریس و وعظ پرداخت و سپس، سید برهان‌الدین محقق ترمذی که از شاگردان و مریدان سلطان العلماء بود به قونیه آمد و مولوی شاگرد و مرید وی گشت و بر اثر این ارادت، با معارف و علوم عرفانی مأنوس شد و پس از آن نیز با سفر به حلب و دمشق مطالعات خود را گسترش داد. گفته شده که برهان محقق، پس از آنکه به تربیت مولوی پرداخت و او را کامل و تمام‌عیار دید، دست از تدریس برداشت و گوشه‌گیری کرد و سرانجام در سال ۶۳۸ درگذشت.

مولانا جلال‌الدین بلخی از آن عرفا و فیلسوفان اشرافی است که در آثار و نوشته‌هایش عشق، نقشی محوری و اصلی دارد و نزدیکی دیدگاه‌هایش را در این باره به روشنی و آشکارگی می‌توان در مثنوی شریف دید عرفان مولانا، عرفان عشق است. یکی از بزرگ‌ترین عرفای نامی است که توجهی ویژه به «عشق» در آثار خود داشته است. او درباره عشق، سخنان رسا و شیوایی دارد و بیش از ۱۵۰ بار در «مثنوی» از عشق سخن

گفته است (امامی و عبدی مکوند، ۱۳۸۹: ۳). در این مجال به دیدگاه‌های مولوی درباره موضوع عشق می‌پردازیم.

۱. ظهور هستی توسط عشق

عرفان اسلامی دید نوازش‌گرانه و عاشقانه نسبت به جهان دارند. آن‌ها معتقدند که با عشق قلب ما از شادی‌های واقعی شاد می‌شود. حیات منهای عشق چونان بوستانی بدون خورشید است.

شاه نعمت الله ولی گوید:

ما حیات جاودانی یافتیم از عشق او همدم زنده دلان شو تا بدانی جان ما
جان ما آئینه دار حضرت جانان بود عشق او گنجی است در کنج دل ویران ما
(شاه نعمت الله ولی، ۱۳۸۶: ۱۵)

اما همین عشق سرسری نیست و به راحتی به دست نمی‌آید، چراکه در همان منزل اول فنا اندر فناست و باید جور ملامت را هم بکشی. برای همین شاه نعمت الله توصیه می‌کند که از روی صدق و اخلاص باید وارد شد.

اینها العشاق کوی عشق میدان بلاست تا نپنداری که کار عاشقی باد هواست
کی تواند هر کسی رفتن طریق عشق را زانکه هم در منزل اول فنا اندر فناست
بی ملامت پای در کوی غمش نتوان نهاد رهروی کوی ملامت می‌رود آیا کجاست
(همان: ۹۳)

از نظر شاه نعمت الله عشق الهی در کل عالم سریان و جریان دارد. عشق در همه کائنات موج می‌زند و چیزی از حیطة نظام عاشقانه الهی برکنار نیست.

همه جا خوان نعمت عشق است عالمی رحمت عشق است
هر چه در کائنات است می‌بینی نیک بنگر که حضرت عشق است
خدمت عاشقی اگر یابی بندگی کن که خدمت عشق است
(همان: ۱۲۴)

از نظر نعمت الله هیچ زمانی نبوده که از عشق جدا شده باشیم از ازل تا ابد دریای عشق جاری است و خورشید پر فروغ عشق بر همه نور و گرما می‌بخشد.

از روز ازل تا به ابد عاشق و مستیم

خود خوشتر از این دولت جاوید کدام است

(همان: ۱۳۵)

۲. عشق دو سوویه

عشق در عرفان، دو سره است. همچنان که عاشق جویای وصل معشوق است، معشوق نیز در پی اوست. عرفا این لطیفه را از آیه ۵۴ سوره مائده الهام گرفته‌اند که خداوند فرمود:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید هر کس از شما از دین خود برگردد به زودی خدا گروهی [دیگر] را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند [اینان] با مؤمنان فروتن [او] بر کافران سرفرازند در راه خدا جهاد می‌کنند و از سرزنش هیچ ملامت‌گری نمی‌ترسند. این فضل خداست آن را به هر که بخواهد می‌دهد و خدا گشایش‌گر داناست»

البته عبارت «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» باعث انباشت مطالب نغز و شورانگیزی در این موضوع شده است. صفی‌علیشاه در قرآن منظوم خود درباره این آیه گفته است:

پس یحبهم معنی فقر و فناست و آن یحبونه ظهورات لقاست
بعد مردن از خودی بی خودی راه یابد بر حیات سرمدی

(صفی‌علیشاه، ۱۳۷۸: ۱۹۱)

به اعتقاد عین‌القضات یحبهم و یحبونه رازی است که هر کسی نمی‌تواند به فهم آن دست یابد؛ مگر آن کسی که خدا این راز را به او بچشاند (عین‌القضات، ۱۳۴۱: ۱۳۰). از نظر او چون انسان کاملاً در اختیار خداست. یحبهم بر انسان می‌تازد و او را بی اختیار می‌کند. یحبهم به انسان امر می‌کند که در عشق مستغرق شود (همان: ۱۵۶). نجم‌رازی در کتاب «مرصاد العباد» درباره «یحبهم و یحبونه» می‌گوید: «چنانکه روغن عاشق نار است تا وجود مجازی حقیقی کند؛ نار هم عاشق روغن است تا کنج نهانی نورانیت آشکار

کند. این است سرّ «یحبّهم و یحبّونه» (نجم رازی، ۱۳۸۱: ۶۱). قشیری می‌گوید: «خدا می‌خواهد بنده را از خلاق بگيرد و تنها به خود مشغولش سازد. ولی بنده هم تلاش دارد که احوال و انفاس خود را به غیر حق مشغول ندارد (قشیری، ۱۳۶۱: ۴۲۱).

فیض کاشانی از عشق دو سویه چنین تعبیر می‌کند: «حقیقت محبت، رابطه‌ای اتحادی است که محب را با محبوب متحد و یگانه می‌سازد. جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به سوی خویش فرا می‌خواند به مقدار جذبه‌ای که او را به خود می‌کشاند از وجود محب چیزی محو و نابود می‌سازد. پس میان جذبه محبوب و فنای محب رابطه‌ای است مستقیم که اول بار از وجود محب صفاتش را قبض می‌کند، سپس ذات او را به قبضه قدرت خویش از او می‌رباید و ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خویش را دارد بدو ارزانی می‌دارد» (فیض کاشانی، ۱۳۴۲: ۴۰۶).

بدین سان روشن می‌شود که از دیدگاه ابن عربی، نخستین انگیزه آفرینش از سوی خدا، این بوده است که او می‌خواست و دوست می‌داشته است که شناخته شود، اما از سوی دیگر، این دوست داشتن دو سویه بوده است: عشقی از سوی آفریننده و عشقی از سوی آفریدگان. ابن عربی، این نکته بسیار مهم را با تعبیر و به شکل‌های گوناگون توضیح می‌دهد. در یک جا می‌گوید: اصل، حرکت جهان از عدمی که در آن بوده است، به سوی هستی است. از این رو گفته می‌شود که امر حرکتی از سکون است. حرکتی که همانا هستی جهان است، حرکت عشق (حُبّ) بوده است. پیامبر (ص) به این نکته به گفته خدا توجه داده است که «گنجی بودم...» و اگر این محبت نمی‌بود، جهان در عین آن پدیدار نمی‌شد، پس حرکت جهان از نیستی به هستی، حرکت عشق ایجاد کننده آن به آن بوده است. از سوی دیگر، جهان نیز دوست می‌دارد که خود را همانگونه که «ثبوتاً» می‌دیده است، «وجوداً» ببیند. پس از هر جهت، حرکت جهان از عدم ثبوتی به هستی، حرکت عشق از سوی خدا و از سوی جهان می‌باشد، زیرا کمال ذاتاً دوست داشتنی است (ابن عربی، ۱۳۷۷: ۲۰۳).

مقصود ابن عربی این است که آگاهی و شناخت خدا به خودش، از آن اوست، آنچه باقی می‌ماند. کمال مرتبه آگاهی و شناخت است از سوی اعیان جهان، پس از آنکه به هستی آمدند. بدین سان صورت کمال به وسیله آگاهی و شناخت محدث و قدیم، آشکار

می‌شود. مرتبه شناخت و آگاهی از هر دو سو کامل می‌گردد و مراتب وجود نیز کامل می‌شوند، زیرا هستی از یک سو ازلی و از سوی دیگر غیر ازلی؛ یعنی حادث است. ازلی هستی حق است برای خودش و غیر ازلی هستی حق است به صورت جهان ثابت. پس در هستی، جز حرکت عشقی، حرکتی نیست (همان: ۲۰۴).

کلام خواجه شیراز در مورد عشق دو سویه شنیدنی است که گفت:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما باو محتاج بودیم او به ما مشتاق بود

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۲: ۲۰۲)

و در غزلی دیگر اشاره دارد که من به لطف و مرحمت سر زلف تو اعتماد دارم و امیدوار هستم زیرا اگر اجازه ای از جانب معشوق نباشد کوشش عاشق بیچاره برای وصال بیهوده است.

به رحمت سر زلف تو واثقم ورنه

کشش چو نبود از آن سو چه سود کوشیدن

(حافظ شیرازی، ۱۳۶۲: ۳۸۷)

و بالأخره این بیت منسوب به حافظ که می‌گوید:

تا که از جانب معشوق نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد
غزالی در کتاب «کیمیای سعادت» به یک حدیث قدسی اشاره می‌کند که خداوند متعال فرمود: «طال شوق الا برار الی لقائی وانی الی لقائهم لأشد شوقاً». دراز شد آرزوی نیکمردان به من و من به ایشان آرزومندترم از ایشان به من (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲: ۴۰۴).

مولانا هم در مورد دو طرفه بودن عشق و محبت گفته است:

چون در این دل برق مهر دوست جست اندر آن دل دوستی می‌دان که هست
هیچ عاشق خود نباشد وصل جو که نه معشوقش بود جویای او
در دل تو مهر حق چون گشته نو هست حق را بی گمان مهری به تو

(مولوی، ۱۳۸۰، ۳د، ۹۷-۴۳۹۵)

به نظر مولانا، مغناطیس و کشش عشق دو طرفه است. اگر شخصی به پروردگار عشق می‌ورزد بداند که باری تعالی هم متقابلاً به او محبت دارد. این احساس عاشقانه از زمان آفرینش انسان بین او با خداوند به وجود آمده است. مولانا جلال الدین می‌گوید:

هیچ بانگِ کف زدن ناید بدر از یکی دست تو، بی دستی دگر
تشنه می‌نالد که ای آبِ گوار آب هم نالد که کو آن آب‌خوار
(مولوی، ۱۳۸۰، ۳د، ۹۹-۴۳۹۸)

از آنجایی که به غیر حضرت حق، خدایی نیست، و او هستی حقیقی است بنابراین
عاشقی به غیر از خداوند متعال نیست و معشوقی هم جز حضرتش وجود ندارد.
حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر
جمله اجزای جهان زان حکمِ پیش جفت جفت و عاشقانِ جفتِ خویش
(مولوی، ۱۳۸۰، ۳د، ۴۴۰۰)

عشق دو سویه نکته‌ای را هم در بر دارد و آن اینکه آفرینش به غیر از های و هوی
عشق چیزی دیگری نیست و تمام هستی از هر نوع و گونه‌ای در حال بازی با نرد عشق
است و به قول حافظ کسی که بویی از عشق نبرده، زنده نیست. مرده‌ای است که باید به
فتوای او نماز میت بر او خواند.

کسی که نیست در این ره زنده به عشق بر او نمرده به فتوای من نماز کنید
(حافظ شیرازی، ۱۳۶۲: ۲۳۶)

۳. آفرینش عاشقانه از منظر مولوی

تفکر آفرینش از نظر مولوی الهام گرفته از آموزه‌های عرفای قبلی و به خصوص ابن
عربی است. همه موجودات در عالم علم الهی و در منتهای خفا و غیب و به صورت کنز
مخفی بودند و حضرت حق اراده کرد که آن را در جهان عین متبلور نماید این بود که
همه موجودات رقص کنان از عالم وحدت به عالم کثرات حرکت کردند.

منبسط بودیم و یک جوهر همه بی سر و بی پا بدیم آن سر همه
یک گهر بودیم همچون آفتاب بی گره بودیم و صافی همچو آب
چون به صورت آمد آن نور سره شد عدد، چون سایه‌های کنگره
(مولوی، ۱۳۸۰، ۱د، ۸۹-۶۸۶)

آری چنین بود که قبل از اینکه به عالم ماده و ناسوت بیائیم همگی یک جوهر بی
تشخص بودیم و این ویژگی‌های مادی نبود. اما وقتی آن نور محض منبسط به جهان

صورت در آمد، کثرت‌ها شکل گرفت. اما اگر بخواهیم مجدداً به همان عالم بی تعیین باز گردیم باید مظاهر تکثر را از بین ببریم.

در شرح این ابیات گفته‌اند که «مولانا در این ابیات موضوع پر اهمیت وحدت وجود را به صورت تمثیلی زیبا و زبانی شیوا مطرح کرده است. طبق این تقریر وجود، یک حقیقت بیش نیست، اما دارای دو وجه است: یکی وجه اطلاق و دیگری وجه تقيید. وجود در وجه اطلاق، ناظر بر حق است و در وجه تقيید ناظر بر خلق. وجود ابتدا تعینی نداشت ولی هنگامی که حقیقت وجود در لباس اسماء و صفات تجلی کرد، صورت‌های کثرت پدیدار شد. مانند آفتابی که بر کنگره‌ها می‌تابد و از این تابش، سایه‌هایی متعدد از آن پدید می‌آید. آفتاب، واحد است و تعدد سایه‌ها نمی‌تواند دلیل بر تعدد آفتاب باشد، زیرا سایه‌ها وجودی مجازی دارند و دیری نپاید که به زوال روند» (زمانی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۲۴۷).

فروزانفر در «شرح مثنوی شریف» می‌گوید: «به اعتقاد صوفیان، او عاشق و معشوق بالذات است و به حکم «یحبههم و یحبونه» او نخست صلاهی محبت در انداخت و شور عشق بر انگیخت و به جمال بی نهایت خویش عشق ورزیدن آغاز کرد و جهان را مظهر جمال لم یزلی ساخت و تخم عاشقی و معشوق پرستی در مزرعه دل‌ها افکند و آدم خاکی را سبق محبت آموخت (فروزانفر، ۱۳۷۵، ج ۲: ۶۸۱).

بنابراین مولوی به تبع سایر عرفا، تجلی حبی را نقطه آغاز آفرینش می‌داند. از نظر او خداوند متعال بر اساس عشق جهان را ساخت و نسبت به آفریده‌های خود عشق می‌ورزد همچنان که آن‌ها هم واله و شیدای حضرت حق هستند و در کمند جذبیه او گرفتار. مکتب مولانا را مکتب عشق گفته‌اند، و وی را پیامبر عشق نامیده‌اند. چنانچه جنابشان می‌فرمایند:

آتشی از عشق در جان برفروز	سر به سر، فکر و عبادت را بسوز
عاشقان را هر نفس سوزیدنیست	بر ده ویران خراج و عشر نیست
ملت عاشق ز ملت‌ها جداست	عاشقان را ملت و مذهب خداست

(مولوی، ۱۳۸۰، ۲، ۶۶-۱۷۶۴)

مولانا مذهب عشق را جانشین مذهب‌ها کرده و چنین می‌گوید:

عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست

عشق را بو حنیفه درس نگفت شافعی را در او روایت نیست
مالک از سر عشق بی خبر است حنبلی را در او روایت نیست
(مولوی، ۱۳۷۷: ۱۴۵)

این تفکر را مولوی و امدار عطار نیشابوری است که با راهنمایی او، مولوی با هفت شهر عشق آشنا شده است. عطار معتقد است که مغز و جوهر هستی عشق است، چنانکه تمام ممکنات، چونان عرض به او قائم‌اند.

ذره‌ای عشق از همه آفاق به ذره‌ای درد از همه عشاق به
عشق مغز کائنات آمد مدام لیک نبود عشق بی‌دردی تمام
هر که را در عشق محکم شد قدم در گذشت از کفرو از اسلام هم

(عطار نیشابوری، ۱۳۸۲: ۸۹)

عطار نکته دیگری را در این موضوع طرح کرده است و آن قدرت نامتناهی خداوند است. خداوند متعال قدرت و توان نامحدود دارد و همه افعال او عین حکمت و ائقان و زیبایی است. ما انسان‌ها به دلیل فقر وجودی و علمی و عدم آگاهی دچار خطا و اشتباه می‌شویم ولی این مسأله از ساحت ربوبی به کلی منزه و مبراست. بنابراین لکه وجود و خلقت موجودات عبث و بیهوده به دامن کبرپائی‌اش نمی‌نشیند.

بزرگانی همچون سنایی و عطار و نظامی قبل از مولوی داد سخن عشق را گفتند و رشحه‌ای از رشحات این کیمیای سعادت را نمایان ساختند، مولوی آمد و معرفت‌های زیادی بر معارف عاشقانه افزود و پایه‌های دولت عشق را استحکام قابل توجهی بخشید. طرح این مسأله عاشقانه که شاعر باید با قهر و لطف معشوق مدارا نماید و اندوهبار نگردد از ویژگی‌های اوست.

نالسم و ترسم که او باور کند وز کرم آن جور را کم‌تر کند
عاشقم بر قهر و بر لطفش بجد بوالعجب من عاشق این هر دو ضد

(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۵، ۷۰-۱۵۶۹)

در نزد مولانا جلال الدین واجب الوجود محور عشق است و عالم مدارهای متصل و وابسته به آن، که یکی از دیگری تفکیک‌پذیر نیست. مولانا ملاط پیوند دهنده همه اعضای وجود را عشق می‌بیند. او معتقد بود که عشق است که اجرام و ذرات را به هم

نزدیک و سپس متصل می‌سازد؛ و هم شدت آن سبب انفجار و تفریق می‌گردد. پس «عشق» نیرویی شگرف و سبب حرکتی دورانی است که به کل کاینات وابسته می‌شود. همه چیز حادث است، آلا آفریدگار، که حدوث از اوست (بیانی، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

این است که تجلی، واژه‌ای لطیف برای سریان و جریان انوار الهی است و ظریف‌تر از بیان فلاسفه است که تعبیر علت و معلول را به کار می‌برند. تجلی بیان محبانه و عاشقانه آفرینش و خلقت است و همه چیز از عشق آغاز شده و اوست که شوری در نهاد ما نهاده است.

۴. عشق را از عشق پرس

عشق با تمام وجود فهمیده می‌شود و ظهور دارد، برای شرح و توضیح آن باید به خودش متوسل شد، چیزی روشن‌تر از عشق نداریم که به وسیله آن عشق را تعریف کنیم. معرف باید اجلی از معرف باشد. عشق درد بی دواست. دردی که شرح و بیان آن را جز از خودش نمی‌توان دریافت.

عشق را از من می‌پرس از کس می‌پرس از عشق پرس

عشق در گفتن چو ابر درفشانست ای پسر

ترجمانی من و صد چون منش محتاج نیست

در حقایق عشق خود را ترجمانست ای پسر

(مولوی، ۱۳۷۷: ۱۰۸۲)

عرفان عشقی عالی‌ترین نوع عرفان است. در عرفان عشقی انسان به وحدت می‌رسد. «مثنوی» مولانا برای انسان راه‌گم و سرگشته حرف‌هایی دارد تا او را از حیرانی‌رهایی بخشد. نظریات عرفانی - فلسفی مولانا در مجموع، بر یک اصل استوار است و آن وحدت وجود است. ارکان این اصل عبارت است از هستی و نیستی؛ عشق؛ جمع و تفریق؛ تضاد؛ انسان کامل. مولانا «عشق» را خمیرمایه همه پیشرفت‌ها و بزرگواری‌ها می‌داند. وی معتقد است که واجب الوجود، محور عشق است و جهان مدارهای متصل و وابسته به آن است (بیانی، ۱۳۸۸: ۱۰۶). «مثنوی» با عشق آغاز شده و با عشق پایان می‌پذیرد. مولانا عشق را جان و اساس عالم می‌داند که به واسطه آن، همه موجودات از ادنی تا اعلی، در

جنبش‌اند و به سوی سرمنشأ عشق، یعنی ذات حق تعالی، در حرکت‌اند. «ارزش عشق»، «سریان عشق در کائنات»، «توجه به عشق مجازی»، «پاکدامنی و عفت در عشق» و از جمله موضوعاتی هستند که در آثار مولانا دیده می‌شود (باوندی پور، ۱۳۹۵: ۷).

نظریات عرفانی - فلسفی مولانا در مجموع بر یک اصل استوار است و آن «وحدت وجود» است. ارکان این اصل عبارت است از هستی و نیستی؛ عشق؛ جمع و تفریق؛ تضاد و انسان کامل. مهم‌ترین کار مولانا، عرفان و شناخت خدا یا «کائنات‌شناسی» و «خداشناسی» بود. عشق نیز روح سخنان مولوی به شمار می‌رود، مولوی اساس هستی را بر پایه عشق تبیین می‌کند. خماری، مستی، عبادت، نماز، روابط اجتماعی و انسانی بر پایه عشق معنی پیدا می‌کند.

در آثار مولانا همواره عقل و عشق در مقابل هم قرار گرفته‌اند، هر جا و در هر زمانی که صحبت از عقل و استدلال می‌شود، صحبت کردن از عشق امری نامربوط تلقی می‌شود، و هنگامی که از عشق سخن می‌گوییم صحبت از عقل و برهان و استدلال جایگاهی ندارد (میکائیلی و همکاران، ۱۳۹۵: ۱).

۵. عشق غیر قابل تعریف

مولوی بر آن است که عشق، وصفی الهی است و هیچ انسانی نمی‌تواند حقیقت آن را دریابد، تنها با عاشق شدن می‌توان طعم آن را دریافت ولی هرگز توصیف پذیر نیست، به ویژه از آن جهت که عشق (و نیز معشوق) گاهی پیدا و گاهی پنهان است.

مثال عشق، پیدایی و پنهانی ندیدم همچو تو پیدا نهانی

(مولوی، ۱۳۷۷، غزل ۲۷۰۱)

قدرت و توان عشق تا آن پایه است که می‌تواند امور غیر ممکن را ممکن سازد، چون کسی یا چیزی از موهبت عشق بهره مند شود به کلی متحول گردد، چنانکه اگر دیوی باشد به واسطه کیمیای محبت به حور مبدل گردد و اگر کسی مرده باشد به واسطه عشق زنده شود، بلکه حیات جاودان یابد.

عشق نان مرده را می‌جان کند جان که فانی بود جاویدان کند

از محبت تلخ‌ها شیرین شود از محبت مس‌ها زرین شود

از محبت دردها صافی شود
از محبت مرده زنده می‌کنند

(مولوی، ۱۳۸۰، ۲د، ۳۳-۱۵۳۰)

حقیقت عشق کما هو حقه قابل معرفی و شناسایی نیست و از مرتبه زبان و بیان بالاتر است. اگر کسی توانست قطره‌های دریا را شماره کند، عشق را هم خواهد شناخت. این تعلیقی که مولوی بر امر محال می‌کند حاکی از آن است که نباید خود را بیش از این در شناخت عشق خسته کرد.

بنده آزادی طمع دارد ز جد
عشق آزادی نخواهد تا ابد
در ننگجد عشق در گفت و شنید
عشق دریائست قعرش ناپدید
قطره‌های بحر را نتوان شمرد
هفت دریا پیش آن دریا بحرست خرد

(مولوی، ۱۳۸۰، ۵د، ۳۳-۲۷۳۰)

عشق غیر قابل تعریف است زیرا مفهوم عشق همچون مفهوم «هستی» بدیهی و قابل تعریف نیست؛ به علت اینکه یکی از شرایط تعریف این است که معرف نباید اعم از معرف باشد، در صورتی که از نظر مفهوم اعم از عشق نیست. ولی به صورت شرح الاسم (تعریف لفظی) می‌توان عشق را اینگونه تعریف کرد: عشق لذت شدید بودن یک انسان از چیزی به شکل و شمایل لطیف و اوصاف پسندیده و تناسب اعضا و ترکیب زیبایش می‌باشد، عشق غیر قابل توصیف و بیان می‌باشد و در قالب بیان نمی‌گنجد. همانگونه که شارح «مثنوی معنوی»، کریم زمانی، در شرح دفتر اول «مثنوی»، از دیدگاه مولوی عشق را قابل تعریف و شناخت نمی‌داند و علت آن را اینگونه بیان کرده است: «من هرچه عشق را شرح و تفسیر کنم آن را بشناسم و شرمنده عشق می‌شوم: زیرا عشق وسیله و معیار شناخت همه چیز است. از این رو چیزی نمی‌تواند عشق را بشناسد. عشق تا در دل کسی طلوع نکند به شرح و بیان نمی‌شود آن را معرفی کرد (زمانی، ۱۳۸۸، ج ۱: ۱۵).

مولانا از جمله کسانی است که عشق را وصف ناشدنی می‌داند یعنی عشق به گونه‌ای است که هر کس فکر می‌کند که عشق را تصور می‌کند و عشق را در مقابل خود به صورت نفس الامر و واقعی درک می‌کند، در صورتی که اینگونه نیست و عشق غیر قابل درک است (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۱۶۰-۱۶۱). عشق نیز که یکی از صفات الهی است از

نظر مولانا، چونان حضرت حق، برای بشر آنگونه که باید، قابل شناخت و توصیف نیست و عقل از شرح و توصیفش عاجز است.

عشق از عناصر عمده و اساسی بینش و حرکات عرفانی است. اما حقیقت عشق چیست؟ این سؤال را نمی‌توان پاسخ گفت، زیرا عشق مانند هستی، مفهومی دارد که اعرف الاشیاء است اما کنه و حقیقت آن در غایت خفاء است. بدین روی در ابیات آغازین «مثنوی» می‌خوانیم:

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل بلشم از آن
گر چه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان روشنتر است

(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۳، ۱۱۲-۱۱۳)

۶. گردش دوران از عشق

در نزد مولانا جلال‌الدین واجب الوجود محور عشق است و عالم مدارهای متصل و وابسته به آن، که یکی از دیگری تفکیک‌پذیر نیست.

مولانا ملاط پیوند دهنده همه اعضای وجود را عشق می‌بیند او معتقد بود که عشق است که اجرام و ذرات را به هم نزدیک و سپس متصل می‌سازد؛ و هم شدت آن سبب انفجار و تفریق می‌گردد. پس «عشق» نیرویی شگرف و سبب حرکتی دورانی است که به کل کاینات وابسته می‌شود. همه چیز حادث است، آلا آفریدگار، که حدوث از اوست (بیانی، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

گر ازدهاست بر ره، عشق است چون زمرد با برق این زمرد هین دفع ازدها کن
(مولوی، ۱۳۷۷: ۹۰۵)

مولانا می‌گفت: در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست، و اینکه «در آدمی عشقی و دردی و خارخاری و تقاضایی هست با مدد «عشق» و رسیدن به معشوق، به گونه‌ای ارادی، انسان از سایر موجودات ممتاز و «اشرف مخلوقات» می‌شود. پس «عشق» در نظر وی «معرفت» است و در نتیجه هم وسیله است و هم هدف. برای نیل به یک زندگی والا و رسیدن به کمال هر که هست، هر یک محب و عاشق چیزی است. شرف هر عاشقی به قدر شرف معشوق اوست (مولوی، ۱۳۸۹: ۶۴).

۷. جایگاه عشق مجازی

نظر مولوی درباره عشق مجازی این است که حتی عشق مجازی هم تجربه‌ای است که راه تجربه عشق حقیقی را هموار می‌کند. ولی شرط عمل این است که عاشق ادب عاشقی بداند. ادب عاشقی هم چیزی نیست جز فنای خودپرستی در اکسیر عشق. به همین دلیل برای مولانا عشق پر از شهد و شیرینی و آرامش آفرینی نیست. ولی همین عشق مجازی به مانند گذرگاهی است که انسان را به عشق واقعی راهنمایی می‌کند.

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را به آن شه رهبر است
(مولوی، ۱۳۸۰، د ۱۱۱)

از نظر مولوی، زمانی می‌توانیم عشق مجازی را به عشق الهی و حقیقی مبدل سازیم که از آن گذر کنیم و به منشأ و منبع اصلی و سبب اصیل آن روی آوریم.

چشم دریا دیگر است و کف دگر	کف بهل وز دیده دریا را نگر
جنبش کف‌ها ز دریا روز و شب	کف همی بینی و دریا نی عجب
ما چو کشتی‌ها به هم بر می‌زنیم	تیره چشمیم و در آب روشنیم
ای تو در کشتی تو رفته به خواب	آب را دیدی، نگر در آب آب
آب را آبی است کو می‌راندش	روح را روحی است کو می‌خواندش

(مولوی، ۱۳۸۰، د ۳، ۷۳-۱۲۶۹)

مولانا عشق را همچون اسطراب می‌داند که اسرار الهی را آشکار می‌کند. نیز معتقد است عشق ظاهری انسان را به عشق حقیقی می‌کشاند زیرا عشق به تعینات، انسان را به سوی حقیقت عشق خواهد کشانید و عشق الهی را همانند شعله‌ای، دویی را می‌سوزاند و کثرت را به وحدت مبدل می‌کند. در چنین حالتی ادراکش محو می‌شود و جز معشوق هیچ چیز باقی نمی‌ماند (فریدی و تدین، ۱۳۹۳: ۶۵).

۶. عشق زایل کننده عیب‌ها

مولانا عشق را طبیب همه امراض روحانی و جسمانی آدمی می‌داند و دوی نخوت و ناموس می‌انگارد و آن را افلاطون که کنایه از طبیب روحانی است و جالینوس که کنایه از طبیب جسمانی است، می‌داند. این عشق که لطیفه‌ای است الهی و آن سری، از چنان

نیروی شگرفی برخوردار است که سبب تبدیل اخلاق رذیله به حمیده می‌گردد و آدمی را از هرگونه عیبی پاک و مبرا می‌کند.

از نظر مولوی عشق است که می‌تواند تمام نشایست‌ها و نبایدها مثل بخل و ترس و تکبر را یکسره کنار زند و از همه مهم‌تر آدمی را از مرکب خودبینی به زیر کشد و درد بزرگ خودپرستی را درمان کند. از نظر مولوی عشق خود دردها را مثل افلاطون و جالینوس طبیب، به خوبی مداوا می‌نماید.

هر که را جامه ز عشقی چاک شد

او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

ای دوی نخوت و ناموس ما

ای تو افلاطون و جالینوس ما

(مولوی، ۱۳۸۰، ۱، ۲۳-۲۲)

۷. عاشق کور است

از ویژگی‌های دیگر عشق از منظر مولانا این است که انسان عاشق را کور و کر می‌کند. در حقیقت این بدین معناست که عشق نه تنها بر صاحبش حاکم است و فرمانروایی می‌کند بلکه عاشق را نسبت به هر مسموعی غیر از کلام معشوق ناشنوا و نسبت به هر شیء دیدنی غیر از وجود معشوق نابینا می‌سازد، تا توجه محض و خالص او به جانب معشوق باشد و از او دور نیفتد. این در حالی است که عاشق نیز خواهان این شرایط است؛ چراکه چیزی جز معشوق و وصال او نمی‌خواهد:

کورم از غیر خدا بینا بدو

مقتضای عشق این باشد بگو

(مولوی، ۱۳۶۳: ۴۳۹)

مولانا چنان بر عشق پای می‌فشرد که نوعی «جبر» در آن می‌یافت، نه «اختیار» می‌گفت: «چون آدم گناه کرد، حقّ تعالی آدم را از بهشت بیرون کرد. حقّ تعالی به آدم گفت: ای آدم، چون من بر تو گرفتم و بر آن گناه که کردی زجر کردم، چرا با من بحث نکردی؟ آخر تو را حجت بود» (بیانی، ۱۳۸۸: ۱۰۸).

در تفکر مولوی، عشق جذبه است نه جهد، کشش است نه کوشش، یافتن و دیدن

است نه شنیدن، اینکه گفته‌اند، شنیدن کی بود مانند دیدن درباره عشق است.

ای آنکه شنیدی سخن عشق، بین عشق

کو حالت بشنیده و کو حالت دیده

(مولوی، ۱۳۷۷: ۲۳۳۲)

ارزش عشق از دیدگاه مولانا در ابتدای «مثنوی»، مولانا، ابیاتی را پیرامون عشق بیان می‌دارد که بسیار قابل تأمل است. ایشان در توصیف عشق، زبان را قاصر و عقل را ناتوان می‌شمارد و عشق را خود، دلیل و روشنگر خود می‌داند، همانگونه که می‌دانیم، ذات خداوند به هیچ گونه، به وصف در نمی‌آید و قابل شناخت نیست و حتی عقل که وجه تمایز انسان از دیگر موجودات عالم است و مایه فخر و نازش آدمی، در شناخت خداوند، عاجز است.

۸. عشق نردبان ملکوت

مولوی بنیان زندگی را بر عشق می‌داند و این عشق است که به همه چیز زندگی می‌بخشد:

مردم بدم زنده شدم گریه بدم خنده شدم دولت عشق آمد و من دولت پاینده شدم
(مولوی، ۱۳۷۷: ۵۳۹)

و به باور وی، عشق پری دارد که با آن می‌توان پرواز کرد:
به پر عشق پیر در هوا و بر گردون چو آفتاب منزله ز جمله مرکبها
(مولوی، ۱۳۷۷: ۱۳۵)

۹. تقابل عشق و خرد

علاوه بر شناخت حسی و عقلی، شناخت دیگری از مولانا سراغ داریم و آن معرفت شهودی و شناخت باطنی و شناخت از رهگذر عشق و دل و متکی به قلب است.

نور نور چشم، نور دل است نور چشم از نور دل حاصل است
باز نور نور دل نور خداست کوز نور عقل و حس پاک و جداست
(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۵: ۲۷-۱۱۲۶).

کریم زمانی در شرح این ابیات می‌نویسد: «به نظر مولوی منشأ اصلی نور دل، انوار خداوندی است که از نور حس و عقل، جداست و از جنس آنها نیست. مولوی در اینجا برای اینکه گمان نرود که علم حضرت حق نیز مانند ادراکات بشری محتاج تمهیدات و مقدمات است علم خداوند را از سنخ ادراکات بشری جدا می‌شمرد» (زمانی، ۱۳۸۸، ج ۱:

۳۸۲). با تمام این احوال، مولانا پنهان نمی‌کند که شناخت فلسفه واقعی و درک ماهیت اصلی حیات، اگر با معیار عقل میسر نیست، با نیروی عشق هم چندان ساده نمی‌نماید، در مواردی آرزوی خود را برای یافتن وسیله‌ای که بتواند دقیقاً پرده از رمز و راز هستی بردارد، بیان می‌کند: او می‌گوید که پای عقل در جریان عشق شکسته است و آفت شناخت حقیقت، قال و قیل مدرسه‌ای و لفاظی‌های زیاد است. مگر می‌شود خون را با خون شست؟

پس چه باشد عشق، دریای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم
کاشکی هستی زبانی داشتی	تا ز هستان پرده‌ها برداشتی
هر چه گویی ای دم هستی از آن	پرده دیگر برو بستی بدان
آفت ادراک آن قال است و حال	خون به خون شستن محال است و محال

(مولوی، ۱۳۸۰، ۳: ۲۶-۴۷۲۳)

در هر صورت مولوی حتی حال سریع الزوال را مانع رهیدن از هستی مجازی می‌داند. چه برسد به قیل و قال‌ها. بود/ هم «هرگونه تفکرات پیچاپیچ و غامض فلسفی را طرد کرده است و طریقه بحث علمی را وسیله و راه وصول به نجات نمی‌داند. او می‌گوید راه وصول به مقصد و طریقه نجات هر سالک طالب همانا تکیه به نفس و اعتماد به نیروی ذاتی خود اوست که باید به واسطه تهذیب و تزکیه باطن خلاصی حاصل کند» (ناس، ۱۳۸۷: ۱۸۸-۱۸۹). مولانا حواس ظاهری را بی ارزش نمی‌شمارد. فقط معتقد است که این حواس، در عالم شناخته شده، تواناست و برای ادراک عالم جان حواس دیگری لازم است که فقط با مجاهده و هدایت حق می‌توان از آن بهره گرفت. در دفتر اول، ضرورت صحت هر دو حس را درمی‌یابیم و می‌خوانیم:

حس دنیا نردبان این جهان	حس دینی، نردبان آسمان
صحت این حس بجوید از طبیب	صحت آن حس، بخواید از حبیب

(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۷: ۱۷)

حواس ظاهری و باطنی و هفت اندام، هر یک وظیفه‌ای دارند و بایسته است که تحت فرمان دل باشند و از سیطره «جهات»، برهند و قدم به «بی جهات» بگذارند، که دل، مهر سلیمانی است و فرمانروای حواس و اندام:

دل مگر مهر سلیمان یافته است
پنج حسی از برون، میسور او
که مهر پنج حس، برتافته است
پنج حسی از درون، مأمور او
(مولوی، ۱۳۸۰، ۱۵۷:۱۵)

مولانا در باب عشق، از اصول مطرح شده تقابل عقل و عشق استفاده کرده است. از آنجایی که عشق یک حس ذوقی و فطری است لذا هیچ گونه سنخیتی با عقل و فرمول‌های منطقی ندارد. در حقیقت «عقل نیرویی محافظه کارانه است و عشق نیرویی انقلابی، یعنی عقل مأموریتش حفظ است، آدم عاقل همیشه می‌خواهد احتیاط کند، می‌خواهد خودش را نگه دارد و همه چیز را برای خودش می‌خواهد. اصلاً کار عقل این است. عشق بر عکس است، اصلاً نیرویی است که می‌خواهد از خود بیرون بیاید» (آریان و عباسی منتظری، ۱۳۹۳:۱۰۲).

مولانا برای بیان محدودیت حواس ظاهری انسان تشبیهی را بیان می‌کند. وی احوال انسان‌های ظاهربین را به مگسی تشبیه می‌کند که اموری چون دریا و کشتی و کشتی‌بان را بر خود تطبیق می‌کند:

ماند احوالت بدان طرفه مگس
از خودی سرمست گشته بی‌شراب
کو همی پنداشت خودرا هست کس
ذره‌ای خود را شمرد آفتاب
وصف بازان را شنیده در زمان
آن مگس بر برگ و کاه و بول خر
همچو کشتیبان همی افراشت سر
مدتی در فکر آن می‌مانده‌ام
گفت من دریا و کشتی خوانده‌ام
(مولوی، ۱۳۸۰، ۵۲:۱۵)

از آنجا که آدمی در حواس ظاهری با حیوانات مشترک است، اگر فقط به این حواس توجه کرده و به حواس باطنی خود بی‌اعتنا باشد راه حیوانات را پیشه کرده است.

نتیجه بحث

عشق، از دیرباز تا اکنون و از شرق تا غرب عالم مورد توجه اندیشمندان بزرگ بوده است. موضوع عشق، از جنبه‌های گوناگون توسط بزرگان عرصه علم و اندیشه مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته است؛ در این میان، مولانا به عنوان عارفی بزرگ و ملاصدرا

هم به عنوان فیلسوفی بزرگ، درباره عشق اظهار نظر کرده‌اند که حاوی نکاتی بکر، بدیع و بسیار عمیق و دقیق است؛ هرچند در لابه‌لای سخنانشان، اشکالات چالش برانگیزی هم دیده می‌شود که می‌توان آن‌ها را مورد نقد قرار داد. مولانا که خود عاشقی سرمست است، عشق را به دو نوع مجازی و حقیقی تقسیم کرده و آن را ملازم با وجود (به معنای مراتب تجلی حق) و شعور و آگاهی دانسته و تعداد مراتب آن را هم متناسب با تعداد مراتب وجود می‌داند. او عشق الهی را عشق حقیقی معرفی کرده و آن را علت حیات و بقاء عالم و بزرگ‌ترین قمار هستی می‌داند؛ این عشق، مایه شفا، سرمستی، جنون، دلیری، بی‌قراری، فنا و جاودانگی عاشق بوده و جایگاهی بالاتر از زهد و عقل دارد. او عشق مجازی را به دلیل وجود صفاتی مانند زودگذر بودن، نقص، ناخالصی، دروغین و رنج‌آور بودن، مورد سرزنش قرار می‌دهد.

مولانا جلال‌الدین مولوی با اندیشه‌های ناب خود با الهام از قرآن و سنت موضوع عشق را با هنرمندی و با عبارات سحرآمیز شعر طرح نموده است.

از منظر مولوی، آفرینش بر پایه عشق خداوند به شناخته شدن انجام پذیرفته است و همه هستی به طفیل انسان کامل به وجود آمده و او کامل‌ترین تجلی عینی و آینه تمام‌نمای حق تعالی بوده و لاجرم واسطه در آفرینش امری و خلقی می‌باشد. عشق خداوند به ذات خود و برای اینکه می‌خواست کنوز مخفی خود را برای دیگران معرفی کند و از مقام غیب‌الغیوبی به مقام احدیت و واحدیت تجلی یافت و اینگونه بود که از وحدت، کثرات زیادی به منصف ظهور رسیدند.

کتابنامه

قرآن کریم.

- ابن عربی، محی الدین. ۱۳۷۷ش، **فصوص الحکم**، به کوشش ابوالعلاء عقیفی، بیروت: دار الکتب العربی. حافظ شیرازی، شمس الدین محمد. ۱۳۶۲ش، **دیوان اشعار**، به تصحیح پژمان بختیاری، تهران: امیرکبیر.
- رازی، نجم الدین. ۱۳۸۱ش، **مرصاد العباد**، به اهتمام محمدامین ریاحی، چاپ دوازدهم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۶۸ش، **با کاروان حله**، چاپ ششم، تهران: علمی.
- زرین کوب، عبدالحسین. ۱۳۷۰ش، **پله پله تا ملاقات خدا**، چاپ اول، تهران: علمی.
- زمانی، کریم. ۱۳۸۸ش، **شرح جامع مثنوی معنوی**، چاپ سی ام، تهران: اطلاعات.
- شاه نعمت الله ولی. ۱۳۸۶ش، **دیوان اشعار**، چاپ دوم، کرمان: انتشارات خدمات فرهنگی کرمان.
- شمیسا، سیروس. ۱۳۷۸ش، **سیر غزل از آغاز تا امروز**، چاپ پنجم، تهران: فردوسی.
- صفا، ذبیح الله. ۱۳۶۹ش، **تاریخ ادبیات ایران**، ج ۲، تهران: فردوسی.
- صفی علی شاه، محمدحسن. ۱۳۷۸ش، **دیوان اشعار**، تهران: اقبال.
- عطار نیشابوری، فریدالدین. ۱۳۸۲ش، **منطق الطیر**، به اهتمام سید صادق گوهرین، تهران: علمی و فرهنگی.
- عین القضاة همدانی، عبدالله بن محمد بن علی میانجی. ۱۳۴۱ش، **تمهیدات**، تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، ابوحامد. ۱۳۶۱ش، **کیمیای سعادت**، به کوشش حسین خدیو جم، چاپ دوم، تهران: علمی و فرهنگی.
- فروزانفر، بدیع الزمان. ۱۳۷۵ش، **زندگی مولانا جلال الدین محمد بلخی مشهور به مولوی**، تهران: شرکت مطالعات و نشر کتاب پارسه.
- فیض کاشانی، محمد محسن (ملا محسن). ۱۳۴۲ش، **کلمات مکنونه**، تحقیق عزیزالله عطاردی، تهران: فراهانی.
- قشیری، ابوالقاسم. ۱۳۶۱ش، **رساله قشیریه**، با تصحیحات بدیع الزمان فروزانفر، تهران: علمی و فرهنگی.
- مایل هروی، نجیب. ۱۳۸۷ش، **سر عنوان انسان کامل**، دانشنامه بزرگ اسلامی، تهران: مرکز دائرة المعارف بزرگ اسلامی.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۷۷ش، کلیات شمس یا دیوان کبیر، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نغمه.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۰ش، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد الین نیکلسن، چاپ دهم، تهران: نشر شهزاد.

مولوی، جلال الدین محمد. ۱۳۸۹ش، فیه ما فیه، به تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، جلد سیزدهم، تهران: امیرکبیر.

ناس، جان بایر. ۱۳۸۷ش، تاریخ جامع ادیان، مترجم: علی اصغر حکمت، چاپ هجدهم، تهران: علمی و فرهنگی.

مقالات

آریان، حسین و لیلی عباسی منتظری. ۱۳۹۳ش، «مفهوم عشق از دیدگاه مولانا و یونس امره»، فصلنامه مطالعات ادبیات تطبیقی، شماره ۵۶.

امامی، نصرالله و اسماعیل عبدی مکوند. ۱۳۸۹ش، «آتش عشق از دیدگاه مولانا»، پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، دوره ۲، شماره ۵.

باوندی پور، صدیقه. ۱۳۹۵ش، «بررسی تطبیقی اندیشه‌های عرفانی سنایی غزنوی و مولانا»، نخستین همایش ارتباطات، زبان و ادبیات فارسی و مطالعات زبان شناختی.

بیانی، شیرین. ۱۳۸۸ش، «عشق از دیدگاه مولانا جلال الدین محمد بلخی»، پژوهشنامه ادب حماسی (پژوهش نامه فرهنگ و ادب)، دوره ۱، شماره ۹.

فریدی، مریم و مهدی تدین. ۱۳۹۳ش، «تجلی وحدت در مثنوی مولانا و تأییه ابن فارض»، پژوهش‌های ادب عرفانی (گوهر گویا)، سال هشتم، شماره اول، پیاپی ۲۶، بهار و تابستان.

میکاییلی، اشرف، نوین حسین و رؤیا حامد. ۱۳۹۵ش، «ارتباط عقل و عشق از دیدگاه مولانا»، کنگره بین‌المللی زبان و ادبیات، تربت حیدریه، دانشگاه تربیت حیدریه.

References

Holy Quran.

Ibn Arabi, Mohieddin. 1998., Fusûs Al-Hakam, by Kushsh Abu Al-Ala Afifi, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi.

Hafez Shirazi, Shamsuddin Mohammad. 1983, Diwan of Poetry, edited by Pejman Bakhtiari, Tehran: Amirkabir Press

Razi, Najmuddin 2002, Mersad Al-Ebad, by Mohammad Amin Riahi, 12th edition, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.

- Zarrinkoob, Abdul Hussein 1989, with Holla Caravan, 6th edition, Tehran: Elmi Press
- Zarrinkoob, Abdul Hussein 1991, Step by Step to Meet God, 1st Edition, Tehran: Elmi Press
- Zamani, Karim. 2009, Comprehensive Description of Masnavi Manavi, 30th Edition, Tehran: Ettelaat Publication.
- Shah Nematullah Wali. 2007, Diwan of Poetry, Second Edition, Kerman: Kerman Publications.
- Shamisa, Sirus. 1999, The movement of Odes from the Beginning to Today, 5th Edition, Tehran: Ferdowsi Press
- Safa, Zabihullah. 1990, History of Iranian Literature, Volume 2, Tehran: Ferdows.
- Safi Ali Shah, Mohammad Hassan, 1999, Diwan of Poetry, Tehran: Eqlbal Press
- Attar Neyshabouri, Friddin. 2003, Mantiq al-Tair (Conference of the Birds), by Seyyed Sadegh Goharin, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Eyn al-Qozzat Hamedani, Abdullah bin Muhammad bin Ali Mianji. 1962, Preliminaries, edited by Afif Asiran, Tehran: University of Tehran.
- Ghazali, Abu Hamid 1982, Alchemy of Happiness, by Hossein Khadiv Jam, 2nd Edition, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Forouzanfar, Badi'a al-Zaman. 1996, Life of Maulana Jalaluddin Mohammad Balkhi, known as Rumi, Tehran: Parseh Book Studies and Publishing Company.
- Faiz Kashani, Mohammad Mohsen (Mullah Mohsen). 1963, Maknoneh words, research by Azizullah Atardi, Tehran: Farahani.
- Qashiri, Abu al-Qasim 1982, Qashirieh Book, with corrections by Badi'o Zzaman Forouzanfar, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.
- Mayel Heravi, Najib. 2008, The Perfect Man, The Great Islamic Encyclopedia, Tehran: The Great Islamic Encyclopedia Center.
- Rumi, Jalaaluddin Mohammad 1998, Kalimat Shams or Divan-e Kabir, edited by Badi'o Zzaman Forouzanfar, Tehran: Naghme.
- Rumi, Jalaluddin Mohammad 2001, Masnavi Manavi, edited by Reynold Allen Nicholson, 10th edition, Tehran: Shahrads Publishing.
- Rumi, Jalaaluddin Mohammad 2010, Fih Ma Fih, edited by Badi'o Zzaman Forouzanfar, Volume 13, Tehran: Amirkabir.
- Nass, John Bayer. 2008, Comprehensive History of Religions, Translator: Ali Asghar Hekmat, 18th edition, Tehran: Elmi va Farhangi Publications.

Articles

- Arian, Hossein and Leily Abbasi Montazeri. 2014, "The concept of love from the perspective of Rumi and Yunus Emre", Quarterly Journal of Comparative Literature Studies, No. 56.
- Emami, Nasrullah and Esmail Abdi Makvand. 2010, "The Fire of Love from Rumi's Perspective", Journal of Persian Language and Literature, Volume 2, Number 5.
- Bavandipour, Sedigheh. 2016, "Comparative study of the mystical ideas of Sanai Ghaznavi and Rumi", the first conference on communication, Persian language and literature and linguistic studies.
- Bayani, Shirin. 2009, "Love from the perspective of Molana Jalaluddin Mohammad Balkhi", Journal of Epic Literature (Journal of Culture and Literature), Volume 1, Number 9.

Faridi, Maryam and Mehdi Tadayon. 2014, "Manifestation of Unity in Rumi's Masnavi and Ta'iyeh ibn Fariz", Research in Mystical Literature (Gohar Goya), Year 8, Number 1, Spring and Summer.

Mikaeli, Ashraf, Novin Hossein and Roya Hamed. 2016, "The Relationship between Reason and Love from Rumi's Perspective", International Congress of Language and Literature, Torbat Heydariyeh, University.



Comparative Literature Studies, Fifteenth Year, No. 59, Fall 1400, pp. 163-188

Pain of Love; Exploring Love in the Mind and Language of Rumi and Hafez

Receiving Date: 2019, October,07
January,14

Acceptance Date: 2020,

Karim Elahi: Faculty of Theology, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch
Khalil Bahrami: Faculty of Theology, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch
Dr.bahrami36@gmail.com
Hossein Izadi: Faculty of Theology, Islamic Azad University, Najaf Abad Branch
Corresponding Author: Khalil Bahrami:

Abstract

Love is one of the most important titles of Persian poetry and has created excellent themes and beautiful interpretations and utmost concepts thanks to literature. Molana Jalaleddin Rumi – seventh century poet and gnostic – is one of the famous poets and gnostic who has displayed beautiful and different images on the subject of love in his works. This article has explored the abovementioned subject through documents and librarian model and the method is descriptive – analytical. The data indicate that the status of love in his poems is superlative; the worldly and extraterrestrial types are discussed as well. He considers earthly love to be the shadow or mediator of heavenly love. According to Rumi, love is ongoing in the whole universe. Following pioneers such as Sanaie, Attar and Nezami, he has unwrapped less explored angles of love subject for public. Raising the romantic issue that the poet should endure with the violence and grace of the beloved is one of his characteristics.

Keywords: Molana, love, lovely action.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی