

Typology of Definitions of Love and Affection in the Thought of Sufis of Intoxication and Sobriety

Mahboubeh Seyedsalehi* 

Ph.D. student of Persian language and literature, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Zahra Parsapoor 

Associate Professor of Persian Language and Literature, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Yadollah Rafiei 

Assistant Professor of Persian Language and Literature, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran

Abstract

One of the most fundamental factors of difference among Sufis regarding love and affection returns to the difference in approaches of intoxication (sukr) and sobriety (sahw). These two approaches have had a profound impact on the formation of some concepts and terms and the expansion of their meanings in Sufism. Each of these two groups has considered elements in the definitions of love and affection according to their own intellectual atmosphere. In this article, which is written in a descriptive-analytical method, after extracting definitions of love and affection from mystical texts up to the seventh century, the important elements stated are identified, and then, based on the thoughts of sobriety or intoxication derived from them, a typology has been conducted. Accordingly, two general types can be observed in the Sufi definitions of love and affection; first, definitions expressed in poetic language where the Sufi, by utilizing rhetoric, makes references to romantic states and the effect of love on the seeker, which generally belongs to the people of intoxication. The second general type are expressions where Sufis, by utilizing mystical elements and terms, express their theoretical view on this topic, which is divided into three subtypes. In the first subtype, which is specific to the people of sobriety, the extracted elements are related to striving and acquisition. In the second subtype, which belongs to the people of intoxication, elements such as annihilation, extinction, and existence are observed, but the third type contains elements whose term in the definition belongs to both people of intoxication and sobriety, but their significations differ in such a way that they align with the intellectual atmosphere of the two groups.

Keywords: Affection, Divine Love, Intoxication, Sobriety.

*Corresponding Author: mahboobsalehi1990@gmail.com

How to Cite: Seyedsalehi, M., Parsapoor, Z., Rafiei, Y. (2024). Typology of Definitions of Love and Affection in the Thought of Sufis of Intoxication and Sobriety. *Mysticism in Persian Literature*, Vol. 2, No. 4, 165-196. doi: 10.22054/MSIL.2024.74142.1092.

Accepted: 26/11/2023

Received: 02/06/2023

ISSN: 2821-0751 ISSN: 2821-0743



----- دو فصلنامه علمی - تخصصی عرفان پژوهی در ادبیات -----

دوره ۲، شماره ۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۲، ۱۶۵-۱۹۶

msil. atu. ac. ir

DOI: 10.22054/MSIL.2024.74142.1092

گونه‌شناسی تعاریف عشق و محبت در اندیشه صوفیان اهل سکر و صحو

محبوبه سید صالحی*  دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران

زهرا پارساپور  دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران

یدالله رفیعی  استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، پژوهشگاه علوم انسانی، تهران، ایران

چکیده

یکی از بنیادی‌ترین عوامل اختلاف صوفیه درباره عشق و محبت به اختلاف رویکردهای سگری و صحویی بازمی‌گردد. این دو رویکرد تأثیر عمیقی در شکل‌گیری برخی از مفاهیم و اصطلاحات و گسترش معنایی آن‌ها در تصوف داشته است. هر کدام از این دو گروه متناسب با فضای فکری خود مؤلفه‌هایی را در تعاریف عشق و محبت لحاظ کرده‌اند. در این مقاله که به روش توصیفی - تحلیلی نگاشته شده است پس از استخراج تعاریف عشق و محبت از متون عرفانی تا قرن هفتم، مؤلفه‌های مهم بیان شده، شناسایی و سپس با توجه به اندیشه‌های صحویی یا سگری مستخرج از آن‌ها، گونه‌شناسی صورت گرفته است. بر این اساس دو گونه کلی در تعاریف صوفیه از عشق و محبت می‌توان ملاحظه کرد؛ نخست تعاریفی که با زبان شاعرانه بیان شده و صوفی با بهره‌گیری از بلاغت، اشاراتی به احوالات عاشقانه و تأثیر عشق بر سالک دارند که غالباً متعلق به اهل سکر است. گونه کلی دوم عباراتی است که صوفیه با بهره‌گیری از مؤلفه‌ها و اصطلاحات عرفانی دیدگاه نظری خود را در این باب بیان می‌کنند که به سه زیرگونه تقسیم می‌شوند. در زیرگونه نخست که به اهل صحو اختصاص دارد مؤلفه‌های مستخرج با مجاهدت و اکتساب مرتبط هستند. در زیرگونه دوم که به اهل سکر تعلق دارد مؤلفه‌هایی چون محو، فنا و وجود مشاهده می‌شود، اما گونه سوم حاوی مؤلفه‌هایی است که لفظ آن در تعریف متعلق به اهل سکر و صحو مشترک است، اما مدلول آن‌ها فرق می‌کند به گونه‌ای که با فضای فکری دو گروه هماهنگ است.

واژه‌های کلیدی: محبت، عشق الهی، سکر، صحو.

مقدمه

عشق صوفیانه هر چند در قرن دوم در اقوال و اشعار صوفیه مانند رابعه ظاهر شد، اما تا قرن چهارم هنوز به صورت جدی در کانون توجه صوفیان قرار نداشت. نخستین بار عبدالواحد بصری متکلم (۱۷۷ هـ ق) کاربرد کلمه عشق را در رابطه با خدا جایز شمرد. تعریف این عشق در نظر علمای اسلام محبت شدید و افراطی بود؛ همین افراط از سوی جماعتی از متکلمان و صوفیه مورد انکار قرار گرفت و آن را در مورد خداوند ناممکن دانستند. ضمن اینکه اکثر روایات و اقوالی که در متن‌های ابتدایی صوفیه در باب محبت و عشق بازتاب یافته است، متعلق به سنتی شفاهی است که نویسندگانی چون ابونصر سراج، ابوعبدالرحمن سلمی، ابوالقاسم قشیری و... به صورت گزیده و در راستای تحکیم دیدگاه مورد علاقه خود آن‌ها را نقل کرده‌اند.

درباره کاربرد اصطلاح عشق در ارتباط صوفی با خداوند در میان صوفیه اختلاف وجود دارد که تنها به نقل دو نظر موافق و مخالف بسنده می‌کنیم. مستملی بخاری در مراحل هفتگانه محبت انسانی که برمی‌شمارد، مرحله آخر را که عشق نامیده است به شدت محبت انسان به هم‌نوع خود و از حد گذشتن این نوع محبت تعبیر می‌کند (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، جلد ۴: ۱۳۸۹ و نیز ر. ک: قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۱). از این منظر او به دلیل اینکه حدی برای خداوند وجود ندارد که محبت از آن در گذرد، عشق به او را ناممکن دانست. اما امام محمد غزالی در کتاب السماع در «احیاء علوم الدین» به صراحت عشق را در ارتباط با محبت شدید انسان نسبت به خداوند استفاده می‌کند و پاسخی در خور به این مطالب می‌دهد: «هر که خدای تعالی را بشناسد، هر آینه وی را دوست گیرد، و هر که را شناختن او مؤکد شود، دوستی او مؤکد گردد، به قدر آنکه معرفتش مؤکد بود، و دوستی مؤکد را عشق خوانند. و عشق را معنی نیست جز دوستی مؤکد مفراط» (غزالی، ۱۳۸۶، جلد ۲: ۶۰۴).

با وجود اختلافاتی که صوفیه در کاربرد اصطلاح عشق در مورد خداوند داشتند و همچنین تفاوتی که برخی از صوفیه میان محبت و عشق قائل بودند، اما عملاً در متون عرفانی این دو به جای هم به کار می‌روند و جز در مواردی که صوفی آشکارا این دو را از

هم جدا در نظر می‌گیرد - به ویژه تا قرن پنجم - مرز مشخصی میان آن‌ها مشاهده نمی‌شود. در عین حال صوفیه همواره کلمه محبت را در آثارشان بر عشق ترجیح داده‌اند. ابونصر سراج، کلاباذی، ابوطالب مکی که پیش از دیلمی بودند در قرن چهارم و ابوالقاسم قشیری، هجویری، خواجه عبدالله انصاری و ابوحامد غزالی در قرن پنجم در کتاب‌هایشان روی محبت تأکید داشتند. در این پژوهش تعاریف محبت و عشق همزمان مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

۱. بیان مسئله

مطالعه تاریخ تصوف در اسلام همواره با بحث درباره زاهدان قرن اول و دوم هجری آغاز می‌شود. در میان زاهدان نامدار اولیه اسلام دو شخصیت هستند که دو تفکر متمایز از هم درباره مفهوم محبت و عشق الهی را نمایندگی می‌کنند. شقیق بلخی (متوفی ۱۷۴ هجری) که یک صوفی اهل زهد متشرع و پایبند به اصول است و دیگری رابعه عدویه (متوفی ۱۳۵ یا ۱۸۵ هجری) که نخستین آرای پیشروانه درباره عشق الهی را می‌توان در سخنان او جست‌وجو کرد. این دو رویکرد متفاوت به صورت موازی در طول تاریخ تصوف ادامه می‌یابد و صوفیان با توجه به گرایش‌های خاص خود درباره محبت الهی ذیل این دو طیف فکری قرار می‌گیرند.

تلقی شقیق بلخی از جایگاه محبت در قرون بعد مورد توجه صوفیان اهل صحو قرار می‌گیرد و سخنان رابعه در خصوص عشق و نقش آن در سلوک عارفانه پایه‌های مهمی برای اندیشه عاشقانه در تصوف فراهم می‌آورد که نماینده آن صوفیان اهل سکر هستند و در این باره دقت‌های نظری قابل توجهی دارند. در نگاه صوفیان اهل صحو همه چیز حول محور عبادت و طاعت و بندگی قرار می‌گیرد. در نتیجه محبت بنده نسبت به خدا، بجای آوردن تکالیفی است که خداوند برای او مقرر کرده است. در این اندیشه محبت خداوند نسبت به بنده، رحمت و لطفی است که در صورت انجام صحیح تکالیف شرعی مشمول حال انسان می‌شود. به همین دلیل در نگاه اهل صحو و تصوف عابدانه همواره فاصله‌ای میان خداوند و بنده وجود دارد که به هیچ وجه از میان رفتنی نیست؛ برای مثال، در نگاه شقیق بلخی محبت عالی‌ترین درجه‌ای است که صوفی در مسیر سلوک به آن می‌رسد و

بالا تر از آن مقام و مرتبتی نیست (شقیق بلخی، ۱۳۶۶: ۱۱۵)، اما اگر آراء او را با غزالی در «سوانح العشاق» قیاس کنیم، متوجه خواهیم شد مطالب مطرح شده در رساله «آداب العبادات» شقیق بلخی تنها بخش کوچکی از آن چیزی را نمایندگی می‌کند که بعدها در «سوانح العشاق» غزالی به یک جهان‌بینی گسترده تبدیل می‌شود.

اهل سکر ضمن احترام به موازین شریعت معتقدند محبت صوفیانه و رابطه میان انسان و خدا صرفاً به سطح عابد و معبودی منحصر نمی‌ماند و بنده می‌تواند با طی مراحل مشخص صفات خود را در صفات خداوند فانی کند و به او باقی شود. می‌توان از چنین کیفیتی با نام اتحاد - البته نه اتحاد ذاتی - سخن گفت؛ آن چیزی که چنین کیفیتی را در رابطه‌ای دوسویه ممکن می‌کند، وجود رابطه‌ای عاشقانه میان عابد و معبود است. اهمیت مسئله محبت در نظر صوفیان اهل سکر و نظریه پردازان عشق الهی - همچون ابوالحسن دیلمی، عین القضات همدانی، احمد غزالی و روزبهان بقلی - باعث شده است ایشان سلسله مراتبی جداگانه برای محبت پیشنهاد دهند (ر. ک: دیلمی، ۱۳۸۹: ۴۵ - ۵۰) و در تعاریفی که ارائه می‌دهند بیشترین تأکید بر مفاهیمی است که این اتحاد را نمایندگی می‌کند. در این پژوهش بر آنیم تا با روش توصیفی - تحلیلی، نخست با مرور تعاریفی که صوفیه با دو رویکرد سکر و صحو از عشق ارائه داده‌اند، مؤلفه‌های اصلی آن‌ها را استخراج کنیم و سپس مبتنی بر این مؤلفه‌ها نوعی گونه‌شناسی از تعاریف عشق ارائه دهیم.

۲. پیشینه پژوهش

تاکنون با وجود تعدد پژوهش‌ها درباره مفهوم محبت در تصوف، پژوهش مستقلی در زمینه دسته‌بندی تعاریف اهل سکر و اهل صحو درباره محبت و عشق انجام نشده است، اما مقالاتی درباره اندیشه سکری و صحو تألیف شده است. نوربخش (بی‌تا) در کتابچه‌ای با عنوان «سکر و صحو» کوشیده است ضمن ارائه تعاریف صوفیه از این دو مفهوم معنی آن‌ها را برای مخاطب خود روشن کند.

باطنی (۱۳۸۵) در مقاله «صحو و سکر در تعالیم صوفیان» جنبه‌های تاریخی و نظری مفاهیم سکر و صحو را کاویده است و سیری تاریخی این دو مقوله را در اندیشه‌های صوفیان نشان داده است.

میرباقری فرد و رضایی (۱۳۸۹) در مقاله «جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان» کوشیده‌اند با نشان دادن عدم تناقض و تضاد این دو مفهوم در اندیشه صوفیان بر وحدت عمیق و معنایی آن‌ها تأکید کنند.

جودی نعمتی (۱۳۹۱) در مقاله‌ای تحت عنوان «تجلیات جمالی و جلالی و پیامدهای رفتاری آن در عرفان سکریان و صحویان» ضمن نسبت دادن تجلیات جمالی و جلالی به حالات اهل سکر و صحو، مسئله ترک طاعات و التزام به آن را در میان این دو گروه بررسی کرده است.

در کتاب‌های مهمی نیز که درباره عشق الهی در عرفان اسلامی نوشته شده است همچون «باده عشقم نوشته پورجوادی»، «عشق الهی در عرفان اسلامی (تعالیم غزالی و دباغ)» از آبراهاموف^۱، «عشق صوفیانه» اثر ستاری و «عشق الهی» به قلم چیتیک^۲، هیچ کدام از نویسندگان متمرکز روی تعاریف صوفیه از محبت و عشق و دسته‌بندی این تعاریف در ارتباط با دو رویکرد صحو و سکری نشده‌اند.

۳. تعاریف محبت و عشق در رویکردهای صحو و سکری

اهل سکر و صحو به مقوله محبت و عشق و تعیین جایگاه آن در مقامات عرفانی با هم اختلاف دارند. اختلاف نظر این دو گروه نسبت به جایگاه محبت و عشق به اختلاف نظر آن‌ها نسبت به جایگاه سکر بازمی‌گردد. اصولاً اصطلاح سکر در پاره‌ای از تعاریفی که صوفیه از آن ارائه داده‌اند کاملاً با عشق و محبت پیوند خورده است. برای مثال، برخلاف تعریفی که مستملی بخاری از سکر ارائه می‌دهد و در آن هیچ نسبت مشخصی بین سکر و محبت مشاهده نمی‌شود (ر. ک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳، جلد ۴: ۷۹) دیلمی در قرن چهارم سکر را نتیجه مقامات محبت می‌داند. او پس از ترسیم مسیر یازده مرحله‌ای سلوک محبانه و اینکه عشق را نهایت و نتیجه مقامات محبت می‌خواند، چنین می‌نویسد: «بعد از این مقام اگر چیزی بر آن افزوده شود، از حد محب بیرون می‌آید، در معنایی غیر از آن وارد می‌شود و نامش به معنایی که اهل این قصه (صوفیان) آن را سکر و غلبه می‌نامند، منتقل می‌شود و

1. Abrahamov, B.

2. Chittick, W.

آن رؤیت محبوب معشوق، گذشتن از محبت است و رها کردن هر چیزی و ضد آن چیز است» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۵۰).

هجویری نیز در «کشف المحجوب» و در تعریفی که از سکر کرده است به خوبی نسبت میان سکر و محبت را بیان می‌کند: «سکر و غلبه عبارتی است که ارباب معانی کرده‌اند از غلبه محبت حق تعالی و صحو عبارتی از حصول مراد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۷۹). کاشانی در «مصباح الهدایه» سکر را ذیل مبحث وجد مطرح می‌کند و باز میان اهل وجد و سکر و محبت ارتباط برقرار می‌کند. به نظر وی، وجدی که در اثر انوار ذات ایجاد می‌شود اثراتی به مراتب بیشتر از وجدی دارد که از عالم صفات می‌آید. «تواتر اشعه انوار ذات» باعث می‌شود که واجد مغلوب حال شود و قدرت تمیز خود را از دست بدهد و میان محل حکم ظاهر و باطن تفاوتی قائل نشود: «صوفیان این وجد را به اعتبار و قوت، حال خوانند و به اعتبار رفع تمیز، سکر» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۳۶). وی برخاستن قدرت تمیز را به محبان ذات نسبت می‌دهد و به صورتی تلویحی نسبت میان محبت و سکر را تأیید می‌کند و معتقد است اهل سکر که محبان ذات‌اند در اثر از دست دادن قدرت تمیز است که به افشای اسرار می‌پردازند.

هجویری که مُبلغ اندیشه صحو است برای مجاهده و ریاضت، شأنی ویژه قائل است؛ به گونه‌ای که غلبه و سکر دوستی را در زمره چیزهایی نمی‌داند که انسان بتواند از راه مجاهده و ریاضت به دست آورد؛ زیرا آدمی در جلب سکر به خود دارای سلطه و اراده‌ای نیست. آنکه دچار سکر است مغلوب و از التفات به خلق به دور است: «... سکر و غلبه اندر تحت کسب نیاید تا بمجاهدات مر آن را جلب توان کرد و عین مجاهدت مر حصول سکر را علّت نکردد و مجاهدات اندر حال صحو توان کرد و صاحب صحو را قبله بقبول سکر نباشد و این محال باشد.» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۷۹)

نکته مهم دیگری که باید لحاظ کرد اختلاف نظر صوفیه اهل سکر و صحو و نگرش آن‌ها به مبحث کسب و اکتساب است. چنانکه در سخن هجویری مشخص است عدم تناسب میان سکر و اکتساب و مجاهدت و از سوی دیگر نسبت مستقیم صحو با آن‌هاست؛ به این معنا که آنچه با مجاهدت به دست می‌آید، مرتبط با اندیشه صحو است. نسبت دادن فعل بنده به خود که در بازگشتن از حالت فنا اتفاق می‌افتد و مبتنی بر تمکین و اعتدال

صفات است، قرائتی دیگر از اهمیت طاعت، کسب و مسئولیت سالک در قبال رفتار و گفتار خود در اندیشهٔ صحوی است، اما اندیشهٔ سکری که به نقص صفات بشری در هر حال معتقد است با زوال این صفات و به دنبال آن از میان رفتن تدبیر و اختیار سالک، تصرف او را در خویشتن به کمک قوت بقای الهی ناممکن می‌شمارد؛ چنین کیفیتی که در حال اتحاد رخ می‌دهد در نهایت به «اضافت فعل بنده به حق» (هجوی، ۱۳۸۴: ۲۸۰) می‌انجامد و با تعریف اهل سکر از کمال محبت که همان عشق است، سازگار است. به عبارت دیگر، در اندیشهٔ اهل سکر، همان طور که سکر با مجاهدت و اکتساب نسبتی ندارد، محبت و عشق نیز عنایت حق است و نتیجهٔ مجاهدت سالک نیست. چنان که احمد غزالی در سوانح می‌گوید: «در عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست» (غزالی، ۱۳۵۹: ۵۳).

مبنتی بر این نگاه در تعاریفی که از محبت اهل صحو ارائه می‌دهند که می‌توان از آن‌ها به «تعاریف صحوی» یاد کرد عناصری چون مجاهده، کسب و اعتدال صفات و در یک بیان هوشیاری و صحو دیده می‌شود. علاوه بر این، در تعاریفی که اهل سکر از محبت و عشق ارائه می‌کنند که می‌توان آن را «تعاریف سکری» نامید از زوال صفات بشری، فناء بنده، از میان رفتن تدبیر، محو اختیار و برگزیدن محبوب بر دیگران و در نهایت اتحاد سخن رفته است؛ زیرا «سکر از نظر ایشان [یعنی اهل سکر] در حقیقت فناء محب از خود و صفات بشری بود در حالی که صحو نزد ایشان لوازم صفت آدمیت بود و همین خود حجابی بود میان انسان و حق تعالی» (پورجوادی، ۱۳۹۸: ۱۱۵ و نیز ن. ک: هجوی، ۱۳۸۴: ۲۸۰).

در ادامه این مبحث به مؤلفه‌های اصلی تعاریف عشق به طور کلی در دو رویکرد سکری و صحوی می‌پردازیم و سپس مبنتی بر این مؤلفه‌ها، یک گونه‌شناسی از این تعاریف ارائه خواهیم کرد.

۴. مؤلفه‌های اصلی در تعاریف عشق

نخستین نویسندگان صوفی به تفکر صحوی گرایش و در طرح اصلی که برای سلوک پیشنهاد می‌کردند به مؤلفه‌هایی توجه داشتند که هر چه بیشتر با شریعت اسلامی سازگاری

داشته باشد. ایشان تعاریفی متناسب با مشرب خود از محبت و عشق ارائه دادند، اما کوشیدند در اقوالی که از صوفیان متقدم نقل می‌کنند طیف‌های گوناگون صوفیان را مدنظر قرار دهند و حتی‌المقدور گرایشی را نادیده باقی نگذارند. به همین دلیل است که در بسیاری از اقوالی که در متون صوفیه مشاهده می‌کنیم هر دو نگرش اهل صحو و سکر کمابیش مورد توجه قرار می‌گیرند و می‌توان خطوط اصلی این دو رویکرد را از خلال اقوال مندرج در این آثار تشخیص داد. این امر زمانی روشن می‌شود که با مؤلفه‌های اصلی دیدگاه اهل سکر و صحو در ارتباط با محبت و عشق آشنا باشیم و آن را در تعاریف و توضیحات لحاظ کنیم. در ادامه به بیان مؤلفه‌های بنیادینی می‌پردازیم که در مرور تعاریف این دو جریان فکری در باب محبت و عشق حائز اهمیت است.

لازم به ذکر است نویسندگانی همچون ابونصر سراج در «اللمع»، کلاباذی در «التعرف»، مستملی بخاری در «شرح تعرف»، ابوالقاسم قشیری در «الرساله» و هجویری در «کشف المحجوب» همگی پیرو اصالت صحو هستند و این امر در تعاریف ایشان به وضوح قابل مشاهده است. در عین حال می‌توان اندیشه‌های اهل سکر را در نقل قول‌هایی که از ایشان دارند کمابیش ملاحظه کرد. نویسندگانی که دارای رویکرد سگری به مسئله محبت هستند همچون غزالی و عین‌القضات علاوه بر نقل سخنان صوفیه خود در طریق محبت به مبحث اتحاد و فنای صوفی گرایش بیشتری نشان می‌دهند که این مسئله نزدیکی آنان را به تفکر سگری نشان می‌دهد.

در ادامه با دسته‌بندی تعاریفی که در متون عرفانی درمورد محبت ارائه شده است، تلاش می‌کنیم نوعی گونه‌شناسی مرتبط با دو دیدگاه مهم اهل سکر و صحو ارائه دهیم.

۴-۱. موهبت الهی

یکی از مؤلفه‌هایی که در تعریف محبت بیان شده، موهبت است. گروهی از صوفیه محبت را نتیجه مجاهدت و کسب می‌دانند و آن را از مقوله مقامات و منازل بیان می‌کنند و در نتیجه در تعریفی که از محبت ارائه می‌کنند، مؤلفه موهبت را مشاهده نمی‌کنیم. برخی دیگر از صوفیه، محبت را موهبت الهی می‌دانند و در نتیجه آن را حال تلقی می‌کنند که مجاهدت صوفی در آن نقش ندارد. نماینده گروه اول را می‌توان شقیق بلخی دانست که

از اولین نویسندگان رسالات راهنمای سیر و سلوک در عرفان اسلامی به شمار می‌رود. او در مسیر چهار مرحله‌ای خود؛ یعنی زهد، خوف، شوق و محبت، محبت را عالی‌ترین منزل راه معنوی معرفی می‌کند (شقیق بلخی، ۱۳۶۶: ۱۱۵ - ۱۱۷). وی در این رساله به دنبال ارائه مسیری معنوی در سیر الی الله است و از محبت به عنوان «منزل» یاد می‌کند که بنده می‌تواند با مجاهدت خود پس از طی مراحل در آن گام بگذارد.

این در حالی است که در نگاه بسیاری از صوفیان، محبت امری است که از جانب خداوند به بنده داده می‌شود و به همین دلیل است که آن را در دسته احوال قرار داده‌اند؛ به این معنی که سعی و کوشش بنده در دستیابی به آن تأثیری ندارد. عزالدین کاشانی می‌گوید: «بدانک بنای جمله احوال عالیّه بر محبت است، همچنانک بنای جمله مقامات شریفه بر توبت. از آن جهت است که محبت محض موهبت است جمله احوال را که مبنی‌اند بر آن مواهب خوانند» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۴۰۴). برخی از پژوهشگران نیز همچون قاسم غنی (۱۳۸۶: ۸۸۶) تأکید می‌کنند که «عشق از جمله احوال است؛ یعنی ذاتاً از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری». سخنی آشنا از معروف کرخی در «تذکرة الاولیاء» نقل شده است که نشان‌دهنده همین نگرش به مسئله محبت است: «و سؤال کردند از محبت. گفت: محبت نه از تعلیم خلق است که محبت از موهبت حق است و از فضل او» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۱: ۳۲۸).

ابوالحسن دیلمی در کتاب عطف پس از آنکه محبت را به سه نوع فطری، کسبی و موهبتی تقسیم می‌کند، محبت موهبتی را بسته به اینکه متعلق موهبت ایمان باشد یا معرفت به دو دسته تقسیم کرده است. از نظر وی، ابتدای محبت از جانب خداوند است و این یعنی موهبت است؛ اگر این موهبت در عقد ایمان باشد محبت تنها یکی از شرایط آن خواهد بود و این همان محبت عموم مسلمانان است. اما محبتی نیز هست که متعلق به رسیدگان از اهل معرفت است که خاص‌تر است (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۷). تعریف ریشه‌شناختی ابو عبدالله خفیف نیز که بنابر آیه «یحیهم و یحبونه» انجام شده است حب خداوندی را فیضی تلقی می‌کند که دل را به کلی فرامی‌گیرد (همان). در حقیقت شرط محب شدن برای سالک را محبوب بودن او می‌داند. حارث محاسبی هم محبت را حال می‌داند، اما بر دوام آن تأکید

کرده است در حالی که اغلب صوفیه دوام حال را تأیید نمی‌کنند (ر. ک: هجویری، ۱۳۸۴: ۲۲۵ و ۲۲۶)

با مروری بر تعاریف محبت و عشق در متون صوفیه درمی‌یابیم که غالب آن‌ها محبت را امری موهبتی می‌دانند، اما صوفی نیز باید مقدمات و زمینه لازم را برای جذب الهی و محبت او فراهم سازد. از دیدگاه صوفیان اهل سکر این آمادگی با رفع حجب فراهم می‌شود. عین‌القضات در «تمهیدات» عشق را موهبت می‌داند، اما هر کسی را شایسته آن نمی‌داند. در حقیقت کار صوفی برطرف کردن حجاب بشریت و حجاب غفلت و آمادگی و پختگی لازم برای دریافت چنین موهبتی است. «دریغا شغل‌های دینی و دنیوی نمی‌گذارد که عشق لم یزلی رخت بر صحرای صورت آرد» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۱۰۶). ابوالحسین نوری محبت الهی را دریدن پرده‌ها و کشف اسرار می‌داند (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۴). صوفیه اهل صحو چون شقیق بلخی و سهل تستری چنان که بیان شد برای رسیدن به محبت بیشتر بر روی زهد و طاعت و خوف و ریاضت‌های سخت تأکید دارند.

۴-۲. موافقت

یکی از برجسته‌ترین مؤلفه‌هایی که در تعاریف صوفیه از محبت وارد شده است «موافقت و همراهی» است. در کتاب «التعرف» به صورتی کلی و بدون تفسیر و تأویل چنین نقل شده است: «و بعضی گفته‌اند که محبت موافقت است» (کلاباذی، ۱۳۹۹: ۴۰۴) و این سخنی است که بنابر «رسالة قشیری» و عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف» ابوعلی رودباری گفته است (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۰ و دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۲). مستملی بخاری (۱۳۶۳، جلد ۴: ۱۳۸۸) موافقت طبع را به محبتی نسبت می‌دهد که میان مخلوقان رایج است؛ چنانکه دیده می‌شود در این تعاریف هیچ توضیحی برای موافقت نیامده است. با مطالعه متون صوفیه در ادوار بعد معمولاً این تعریف با گرایش عابدانه در رویکرد صحو در متون صوفیه ملاحظه می‌شود و کمتر تعریف غیرمتعارفی از آن ارائه شده است. برای مثال، یکی از این تعاریف که بسیار متناسب با مشرب صوفیان متشرع است از زبان سهل بن عبدالله تستری در «اللمع» چنین نقل شده است: «... سهل بن عبدالله را از محبت پرسیدند. گفت: همراهی دل‌ها برای خدا و پیوسته ملتزم خدا و رسول بودن و احساس شیرینی نیایش خداوند» (ابونصر سراج،

۱۳۹۷: ۱۱۰). در «مناقب الصوفیه» تعریف سهل تستری با عبارت «موافقت حق در همه احوال و ملازمت این موافقت در اعمال و احوال» (عبادی، ۱۳۶۲: ۱۴۰) نقل شده است. مؤلفه‌های اصلی نگاه صحوی در این تعریف به ترتیب پیوسته ملتزم خدا و رسول بودن و احساس شیرینی نیایش خداوند است که دربردارنده مشرب زاهدانه سهل تستری است. تعریفی که ابوالحسن دیلمی از زبان ابن خفیف نقل می‌کند که بر مبنای آن «محبت همراهی و واگذاری بر حب است» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۴۴) بسیار کلی است و دیلمی نیز نکوشیده است تا معنای سخن موجز استادش را شرح دهد. حارث محاسبی که نفس محبت را همراه کردن دل با خواسته محبوب تعریف می‌کند به همین مفهوم موافقت نظر دارد؛ در تعریف محاسبی تمامی خواسته‌های محب در راستای موافقت با محبوب سامان می‌یابد (همان: ۷۱)؛ محب در محبت به جایی می‌رسد که حضور و غیاب معشوق برای او در همراهی و موافقت با وی تأثیری ندارد و این نشانه صدق در محبت است و قشیری به این مهم تأکید کرده است: «موافقت حبیب بود بشاهد و غائب». (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵۹).

۴-۳. ایثار

برداشت صوفیه از اصطلاح ایثار متناسب با جهان‌بینی ایشان است. هم اهل صحو و هم اهل سکر از مؤلفه ایثار در تعاریف خود از محبت استفاده کرده‌اند. سخنی که مبنای اصلی تعریف مزبور است از محمد بن علی کتانی نقل شده است: «محمد بن علی کتانی گفت: محبت ایثار برای محبوب است» (کلاباذی، ۱۳۹۹: ۴۰۴). کلاباذی در ادامه همین سخن کتانی، تعریفی دیگر از محبت بر مبنای ایثار ارائه می‌دهد که مستملی بخاری در شرح تعرف آن را به ابوبکر شبلی نسبت می‌دهد: «المحبة: إيثار ما تحب لمن تحب» (همان و ن. ک: مستملی بخاری، ۱۳۶۳، جلد ۴: ۱۳۹۴)؛ به این معنا که محبت، گزیدن دوست بر خویشتن است. ابوطالب مکی در «قوت القلوب» ضمن اینکه محبت را از بالاترین درجات عارفان قلمداد می‌کند آن را چنین توصیف می‌کند: «المحبة من أعلی مقامات العارفين، و هی إيثار من الله تعالى لعبادة المخلصين و معها نهاية الفضل العظيم» (مکی، ۱۴۱۷، جلد ۲: ۸۲) یا «محبت ایثار محبوب بود بر همه چیزها» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵۹). برخی از نویسندگان

صوفی از اصطلاح «ایثار» در معنایی کلی بهره برده‌اند و مشخص نکرده‌اند که چه قرائتی از ایثار را مدنظر دارند (برای نمونه ر. ک: عبادی، ۱۳۶۲: ۱۳۸)، اما گروهی دیگر متناسب با گرایش مکتبی خود ایثار را معنا کرده‌اند.

نویسندگان اهل سکر می‌کوشند ایثار را به گونه‌ای تفسیر کنند که با مفهوم فنا و محو اوصاف بشری مرتبط باشد؛ برای نمونه، عین‌القضات به جای «ایثار محبوب» از «ایثار عشق» سخن گفته و معتقد است عاشق باید همراه با ترک خود، همه‌چیز را فدای عشق کند (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۹۷).

هجویری ایثار را دو گونه دانسته است: ایثار در صحبت که گذشتن از نصیب خود به خاطر خلق است و دوم ایثار محبت که به جای آوردن حق دوستی است و گذشتن از عزیزترین چیزها؛ یعنی بذل جان؛ نمونه آن را خفتن علی علیه‌السلام در بستر پیامبر بیان می‌کند که چگونه جان خود را سپر رسول خدا کرد. مثال‌هایی که هجویری ذکر می‌کند همه به نوعی از جان خود در راه خدا صرف نظر می‌کنند، اما در ادامه نگاهی متفاوتی به ایثار را مطرح می‌کند که شاید با اندیشه اهل سکر تناسب بیشتری داشته باشد. به باور وی، تعبیر ایثار و اختیار دیگری بر خود مربوط به حال تفرقه است و در حال جمع، به کار بردن لفظ ایثار بی‌معناست، چراکه کسب و اختیاری در کار نیست؛ «تا روش طالب متعلق به کسب وی بود همه هلاک وی بود و چون جذب ولایت خود ظاهر کرد احوال و افعال وی جمله بر هم بشوید، وی را عبارت نماند...» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۹۴).

شاید جامع‌ترین تعریف را در این باره محمد بن فضل انجام داده باشد که در تعریف خود از محبت به معنای ایثار، هم مؤلفه‌های صحو و هم مؤلفه‌های سکر را در نظر داشته است. وی در تعریف محبت، آن را مترادف با ایثار می‌داند و سپس ایثار را ذیل چهار امر قرار می‌دهد: «و گفت: محبت ایثار است و آن چهار چیز است: یکی دوام ذکر به دل و شاد بودن بدان، دوم انس عظیم گرفتن به ذکر حق، سیوم قطع اشغال کردن و از هر قاطع که هست بازبریدن، چهارم او را بر خود گزیدن و بر هر چه غیر اوست... و صفت محبان حق این است که محبت ایشان بر معنی ایثار بود» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۲: ۸۹).

در تعریف محمد بن فضل از ایثار می‌توان دیگر تعاریف صوفیه از محبت را نیز مشاهده کرد؛ دوام ذکر و انس به ذکر هر دو در ذیل ذکر قرار می‌گیرند؛ همانگونه که بریدن تعلق از اشتغالات ذیل خالص ساختن خود و گزیدن محبوب بر خویش نیز ذیل فنا قابل دسته‌بندی است. محبتی که ایثار است با توجه به افعال سالک و اختیاری که او در این زمینه در ترک تعلقات دارد باید در زمره محبت کسبی قرار بگیرد، اما بسته به اینکه متعلق ایثار چه باشد، می‌توان هم در نگاه صحوی و هم در نگاه سکری موارد مرتبط با آن را مشاهده کرد.

۴-۴. طاعت

تعریف محبت به طاعت و مواظبت بر آن یکی از خصیصه‌های بارز اندیشه عابدانه اهل صحو را در خود دارد. «سهل [بن عبد الله] گوید حبّ دست بگردن طاعت فرا کردن بود و از مخالفت جدا بودن» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵۹ و دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۲). اگر آنچه ذیل موافقت گفته شد منطبق بر موافقت در بندگی باشد باید چنین تعریفی را در دسته «محبت، طاعت است» قرار داد. ابوالحسن دیلمی نیز تأکید می‌کند که این پاسخ «پیران ما» درباره محبت است (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۸).

در کتاب عطف و درباره محبتی که طاعت است به یک عقیده منحصر به فرد برمی‌خوریم. در عقیده گروهی چنین محبتی، محبت حجت خدا و کسی است که از سوی خداوند تدبیر می‌کند و زمین از وجودش خالی نیست (همان: ۸۰). محبت رسول خدا و اولیاء الهی نیز در همین جا قرار دارد. سخنی در «اللمع فی التصوف» از قول یکی از مشایخ نقل شده است که محبت را «آمادگی دل‌ها برای نیایش با دوست» (ابونصر سراج، ۱۳۹۷: ۱۱۰) تعریف می‌کند؛ این تعریف نیز همچون تعریف پیشین مبتنی بر نگاه متشرعانه به مسئله محبت الهی است که آن را در چهارچوب آیات و روایات تفسیر می‌کند.

مدلول موافقت اگر شامل مباحث مربوط به شریعت و بندگی باشد، ذیل طاعت و آنچه دیلمی «ایمان شرعی» می‌خواند، دسته‌بندی می‌شود که مبتنی بر جهان‌نگری اهل صحو است. غزالی با علم به این موضوع اعلام می‌کند برخی از علمای مسلمان امکان محبت خدای تعالی را منکر شده‌اند و معنای آن را به مواظبت بر طاعت او تقلیل داده‌اند و حقیقت

محبت را که به جنس و مثل اختصاص دارد در ارتباط با خدا محال دانسته‌اند. ایشان چون منکر محبت شده‌اند در نتیجه لوازم و توابع دیگر آن همچون انس، شوق و لذت مناجات را نادیده گرفته‌اند؛ وی در نهایت طاعت را از نتایج محبت می‌داند (غزالی، ۱۳۸۶، جلد ۴: ۵۰۷ و ۵۰۸).

۴-۵. لذت و افراط میل

مؤلفه لذت با محبت و عشق گره خورده است. اما آیا این مؤلفه درباره محبت الهی نیز صدق می‌کند؟ کلاباذی در کتاب «التعرف» لذت از محبت حق تعالی را به دلیل حیرتی که سالک به آن دچار می‌شود، ممکن نمی‌داند. وی بدون اشاره به نام گوینده این قول می‌گوید: «محبت، لذت است و از حق تعالی لذت جستن محال است از بهر آنکه چون بنده به مقام حقیقت رسد او را دهشت افتد و او را از صفات وی مستوفی کنند ...» (ر.ک کلاباذی، ۱۳۹۹: ۴۰۴). قشیری نیز با او موافقت دارد و بهره یافتن از محبوب ازلی را شایسته نمی‌داند: «و محبت بنده حق تعالی را از روی میل و بهره یافتن نبود و چگونه تواند بود و حقیقت صمدیت مقدس است از دریافت و رسیدن بدو و محب را وصف کردن باستهلاک در محبوب اولاتر بود از آنکه او را وصف کنند به بهره یافتن از محبوب» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵۶ و ۵۵۷).

این در حالی است که امام محمد غزالی در «کیمیای سعادت» اصولاً معنی دوستی را میل طبع به چیزی می‌داند که خوش بود، اگر آن میل قوی بود آن را عشق می‌گویند (غزالی، ۱۳۷۴: جلد ۲، ۵۷۲). او این تعریف را به عشق الهی نیز بسط می‌دهد و میل و محبت انسان نسبت به خداوند را نیز ناشی از نظاره جمال الهیت و عجایب صنع وی و کمال و جلال ذات و صفات او می‌داند (همان). جنید بغدادی در سخنی محبت را «میل و کشش» تعریف کرده است: «شیخ جنید گفت: محبت میل کردن دل است.» (کلاباذی، ۱۳۹۹: ۴۰۳). در عین حال در تعاریفی که صوفیه از محبت ارائه کرده‌اند و در آن لذت محب لحاظ شده است نیز در اینکه این لذت نتیجه چیست و پیامد آن کدام است، اختلاف نظر مشاهده می‌شود. ابن خفیف لذت را پیامد ظهور جایگاه‌های نعمات الهی در دل سالک و ذکر محبوب می‌داند (ر.ک: دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۵) که تا حدود زیادی مبتنی بر نگاهی

متعبدانه به مسئله محبت است. لازمه چنین رویکردی طبیعتاً هشپاری ذاکر است. در پاره دیگری از تعاریف صوفیه از محبت، مؤلفه لذت غالباً با دهشت و حیرت همراه است. قشیری از استاد ابوعلی نقل می‌کند که محبت لذتی است و حقیقت آن حیرت است و سرگشتگی (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۰). سمنون هلاک شدن و حیرت را نتیجه لذت و معرفت می‌داند: «سمنون محبت را مقدم داشتی بر معرفت، پیشینگان معرفت را مقدم داشته‌اند بر محبت و نزدیک محققان [ایشان] محبت هلاک شدن است اندر لذت و معرفت، شهود بود اندر حیرت و فنا اندر هیبت» (همان: ۵۶۹). قرین شدن اصطلاحاتی چون حیرت و فنا و شهود با لذت در این تعاریف نشان از رویکردی دارد که در آن ذاکری نمی‌ماند تا از نعمات الهی و ذکر محبوب لذت ببرد.

۴-۶. دوام ذکر

ابوالحسن دیلمی مسیری یازده مرحله‌ای را برای محبت ترسیم کرده است؛ براین اساس محبت نام‌هایی دارد که با وجود اختلاف در الفاظ معنای یکسانی دارند. تغییر این اسامی مبتنی بر تغییر درجات و رتبه‌های محبت است که در مقام یازدهم به عشق منتهی می‌شود. چهارمین مرتبه از این مراتب، محبت نام دارد که دیلمی آن را «جای گرفتن لذت‌های یاد محبوب در قلب محب» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۴۶ و ۴۷) تعریف کرده و معتقد است سلطه محبت بر عقل از همین جا آغاز می‌شود.

محمد بن علی ترمذی معتقد است که حقیقت محبت دوام انس به ذکر حق تعالی است (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۲: ۹۹). مضمون این سخن را می‌توان در گفته ابوعلی جوزجانی نیز یافت که می‌گوید: «زیادتی محبت از بسیاری ذکر بود به سبب منت دیدن ... محب هیچ نیاساید از ذکر محبوب» (همان: ۱۱۸). در اینجا چنانکه مشخص است محبت وابسته به منت دیدن از طرف محبوب است و امری عارضی است. سمنون محب که از مذهب خاص او در محبت یاد شد محبت را چنین تعریف می‌کند: «صفای دوستی است با ذکر دایم چنانکه حق تعالی فرمود اذکروا الله ذکراً کثیراً» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۲: ۸۵). دیلمی در کتاب عطف و در ذیل گروه‌هایی که محبت را فرمان‌برداری دانسته‌اند از فرقه‌ای نام می‌برد که معتقدند محبت، ذکر نعمت‌های خداست و این ذکر، سپاس حق بر

فعل اوست و رضایت نسبت بدان (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۹). این تعریف تا حدود زیادی مبتنی بر گرایش صحو است.

۴-۷. تخلی و ترجیح

در این دسته از تعاریف تمرکز اصلی بر خالی کردن قلب از تمامی تعلقات، حتی محبت است؛ برای نمونه ذوالنون مصری این محبت را چنین بیان می‌کند: «دوستی خالص خدا که هرگز تیرگی نمی‌پذیرد آن است که محبت را از دل و جوارح براندازی تا دیگر محبتی در آن نباشد و همه چیز با خدا و برای خدا در آن باشد. این کس دوستدار خداست» (ابونصر سراج، ۱۳۹۷: ۱۱۰). صوفی در این حال بنا بر گفته شبلی هر چیزی را غیر از محبوب از دل محو می‌کند (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۰). صوفیه گاه از اصطلاح تخلی برای این امر استفاده می‌کنند که در آن اعراض بنده از هر نوع اشتغالی است که او را از خداوند محجوب می‌گرداند. آنچه بشر حافی ذیل عنوان «ترجیح» مطرح می‌کند و در توضیح آن می‌افزاید: «این است که محبوب را بر هر آنچه دوست داری، برتر دانی» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۱) مربوط به همین دسته می‌شود؛ زیرا در این تعریف قلب محب سالک از تمامی تعلقات و دوست‌داشتنی‌ها به واسطه ترجیح محبوب پاک می‌شود. اختیار سالک در انجام چنین ترجیحی که پیش‌زمینه آن مجاهدت است، مؤلفه‌های صحو تعریف فوق را تشکیل می‌دهد.

۴-۸. نظاره نعمت / منعم

غزالی در کیمیای سعادت ضمن بیان روایتی میان دوستی خداوند و دیدن نعمت‌های او ارتباط برقرار می‌کند: «و خدای تعالی وحی فرستاد به داوود علیه السلام که مرا در دل بندگان دوست گردان. گفت چگونه دوست گردانم؟ گفت: فضل و نعمت من با یاد ایشان ده که از من جز نیکویی ندیده‌اند» (غزالی، ۱۳۷۴، جلد ۲: ۳۸۶). در نگاه متشرعانه به تصوف، مفاهیم و اصطلاحات مرتبط با اندیشه‌های صوفیانه در جهت ارائه تصویری متعهد به شریعت دستخوش تعاریف منحصر به فرد و اغلب مبتنی بر آیات و روایات می‌شود؛ برای نمونه در کتاب «اللمع» شاهد یکی از این تعاریف هستیم: «محبت نگاه به بخشش‌های خداوندی است و دیدن میزان قرب و عنایت و نگهداشت و سرپرستی خدا درباره خود ...

در اینجا بنده به تمام جنبه‌های عبودیت و خداوندی نگاه دقیق دارد تا با علم پیدا کردن به اینکه خداوند او را با مهر پرورانیده، او نیز خدا را دوست بدارد» (ابونصر سراج، ۱۳۹۷: ۱۰۹).

در نگاه ابوالحسن دیلمی، محبت برخاسته از رؤیت نعمت‌های الهی همان محبت فطری یا جبلی است که در نهایت منجر به محبتی طبیعی می‌شود (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۹). البته نباید از نظر دور داشت که محبت ناشی از نیکی و احسان در همین دسته قرار می‌گیرد. ابن خفیف در یکی از تعاریفی که از محبت ارائه می‌دهد، محبت را «ظاهر شدن الطاف حق و جایگاه‌های نعمت‌های الهی» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۵) می‌خواند که با جهان‌بینی مکتب عابدانه هماهنگ است.

هجویری میان رؤیت منعم و رؤیت نعمت فرق قائل می‌شود و دو نوع سکر را در ارتباط با این دو محبت معرفی می‌کند؛ سکری را که معلول رؤیت نعمت باشد «سکر مؤدتی» و سکر ناشی از رؤیت منعم را «سکر محبتی» می‌خواند: «و سکر مؤدتی معلول باشد که تولد آن از رؤیت نعمت بود و سکر محبتی بی‌علت بود که تولد آن از رؤیت منعم بود پس هر که نعمت بیند بر خود بیند خود را دیده باشد و هر که منعم بیند به وی بیند خود را ندیده باشد، اگرچه اندر سکر باشد، سکرش صحو باشد» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۸۳).

در سکر، مؤدتی در حقیقت بی‌خودی اتفاق نمی‌افتد؛ زیرا رؤیت نعمت در حق خویش است و عین خودبینی. بنابراین، می‌توان در مجموع مؤلفه دیدن نعمت‌های الهی را در تعریف محبت و دوستی خداوند مرتبط با نگرش اهل صحو و دیدن منعم را به اهل سکر نسبت داد.

۹-۴. فنای محب

پیوند فنا و محبت ناگسستنی است؛ زیرا فنا با از میان رفتن اختیار و حب نفس همراه است که از ویژگی‌های شناخته شده تفکر سکری است. نخستین پایه محبت جایگزین کردن محبوب به جای خویش است و پس از آن فدا کردن خود برای او. محب تا جایی در این ترجیح پیش می‌رود که از او اثری برجای نمی‌ماند و تمام وجود او به تصرف محبوب درمی‌آید. نگرش مبتنی بر فنا در میان صوفیه سابقه‌ای به قدمت تصوف دارد؛ جنید بغدادی

تعریفی را درباره محبت از سری سقطی نقل می‌کند که مؤید همین معناست: «جنید گوید از سری شنیدم که گفت محبت درست نیاید میان دو کس تا یکی دیگری را نگوید یا من» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۴). شبلی معتقد است نام‌گذاری محبت به این دلیل است که محب در چنین حالی هر چیزی را که در دل دارد به غیر از محبوب محو می‌کند (عبادی، ۱۳۶۲: ۱۳۷؛ عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۱: ۶۱). محمد بن فضل صوفی از چنین کیفیتی با تعبیر «دور افتادن همه محبت‌ها از دل مگر محبت محبوب» (همان: ۱۳۹ و ۵۶۳) یاد می‌کند.

تعاریفی دیگر که صوفیه محبت را به دو اصطلاح محو و اثبات پیوند می‌دهد: «محو گشتن محب بود از صفات خویش و اثبات کردن محبوب را بذات او» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۵۹). در این نوع از تعاریف ملاحظه می‌کنیم که نه تنها غیر از محبوب در دل محب محو می‌شود، بلکه نابودی اراده بنده و صفات او نیز جزئی محو و فانی می‌شوند. در تعریف ابراهیم خواص مندرج است: «ابراهیم خواص را از محبت پرسیدند. گفت: نابودی تمامی اراده‌ها و سوزاندن همه صفات‌ها و حاجات» (ابونصر سراج، ۱۳۹۷: ۱۱۰ و عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۲: ۱۵۶) چنانکه ابوالحسن نوری نیز در تعریف محبت از «محو ارادت و سوختن حاجت» یاد می‌کند (عبادی، ۱۳۶۲: ۱۴۱). در سخنی از ابو عبدالله قرشی محبت بخشیدن خویشتن به محبوب به گونه‌ای است که هیچ چیز از محب باقی نماند (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۰).

در «اللمع» این حالت با عبارت «دخول صفات محبوب در صفات دوستدار» (ابونصر سراج، ۱۳۹۷: ۱۱۱) هم یاد شده است. حلاج محبت را «قیام محب با محبوب به خلع اوصاف خود» تعریف می‌کند (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۲). آنچه ابوعلی رودباری با عنوان «بخشیدن جمله خویش به محبوب و بازنماندن چیزی از خود» (عطار نیشابوری، ۱۹۰۵، جلد ۲: ۲۸۶) مطرح می‌کند در همین دسته قرار می‌گیرد. سالکی که قدم در راه عشق می‌گذارد باید خودبینی را به یکسو نهد؛ زیرا «عاشقی بی‌خودی و بی‌راهی باشد» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۹۹) چنین تعریفی با توجه به سخن دیلمی درباره عشق را به عنوان آخرین مرتبه محبت که از آن با «جوشش حب» یاد می‌کند مبتنی بر نگرش اهل سکر است که به رابطه عاشقانه میان خداوند و بنده معتقدند. دیلمی نهایت این عشق را چنین بیان می‌کند: «اما معنای آن رها کردن حظ هر چیزی جز معشوق خود است تا جایی

که عشقش را به معشوق هم فراموش می‌کند» (دیلمی، ۱۳۸۹: ۵۰). باید در نظر داشت فراموشی حاصل سلطه معشوق و عشق بر جان و قلب سالک است که اختیار هرگونه کاری از او می‌ستانند و این حال با نگرش اهل سکر در پیوند است.

۴-۱۰. رضا

یکی دیگر از مؤلفه‌هایی که با محبت و عشق پیوند دارد، رضاست. راضی بودن در نگرش کلامی اشعری نوعی پذیرش اجباری است، اما در نگرش عرفانی مبتنی بر محبت است، چراکه و کل ما یفعل المحبوب، محبوب؛ این تفاوت را در دو بیان متفاوت حافظ و مولوی می‌توان ملاحظه کرد:

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای
که بر من و تو در اختیار نگشاده است
(حافظ شیرازی، ۱۳۸۵: ۲۲۰)

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد
بوالعجب من عاشق این هر دو ضد
(مولوی، ۱۳۷۳: ۶۶)

رضا هفتمین و آخرین وادی است و ارجمندترین مقام از مقامات طریقت است. رفع کراهت و تحمل مرارت احکام قضا و قدر است. رضا را ثمره دو چیز دانسته‌اند: محبت و یقین. در مقام محبت عاشق هیچ عیبی نمی‌بیند و هر چه هست خوبی است. عمروبن عثمان گفته است: «محبت داخل رضاست. محبت بی رضا و رضا بی محبت نباشد» (سجادی، ۱۳۷۳: ۴۱۶). در این مقام آنچه مطمح نظر است کم و زیاد نشدن محبت دوستدار نسبت به محبوب در ازای توجه و عطای اوست. کمال محبت با کمال رضا پیوند می‌خورد به گونه‌ای که محب راضی به آن چیزی است که محبوب انجام دهد؛ زیرا که هدف او بودن با معشوق است خواه این بودن در عذاب باشد یا نعمت. در حال رضا بنده اختیار خود را در برابر اختیار حق فرو می‌گذارد. مؤلفه رضا در برخی از تعاریف صوفیه از محبت مندرج است. چنانکه یحیی بن معاذ می‌گوید: «محبت آن است که به احسان زیادت نگردد و به بلا کم نگردد» (عبادی، ۱۳۶۲: ۱۳۹). صوفی در چنین کیفیتی نسبت به جفا یا وفای معشوق

به واسطه فنای صفات خود ترجیحی قائل نیست: «یحیی بن معاذ گوید که حقیقت دوستی آن بود که به جفا کم نشود و به وفا زیادت نگردد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۲). به همین دلیل است که جنید بغدادی تداوم محبت با غرض را تنها تا زمانی می‌داند که آن غرض زایل شود (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۵). ابوالمظفر عبادی نشانه محبت را کم نشدن نعره دوستی نزد محب با وجود زیاد شدن بلا می‌داند (ر. ک: عبادی، ۱۳۶۲: ۱۴۰). در سخنی که هجویری از زبان ابوعثمان حیری مبنی بر مکره نبودن او در احوالی نقل می‌کند که خداوند او را بر آن داشته است مؤلفه‌ای اصلی وجود دارد که کمال محبت را موجب شده است و آن دوام رضا است (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۷۳).

صوفیه برای رسیدن به مرحله رضا همزمان دو جنبه را در نظر دارند؛ مجاهده برای رسیدن به رضا (کوشش) و مکاشفه و درک رضای حق (کشش) که اولی مقام است و دومی حال.

هجویری اشاره می‌کند که رضا نهایت مقامات و بدایت احوال است که یک طرفش کسب و مجاهدت است و یکی اندر محبت و غلیان و انقطاع مجاهدت اندر آن است. ابتدای آن از مکاسب و انتهای آن از مواهب است. به این ترتیب اگرچه محاسبی کمال محبت را در دوام رضا قرار می‌دهد و هر دو را در زمره احوال قرار می‌دهد، اما بنابر توضیح هجویری، رضا کیفیتی است بینابین مقامات و احوال به گونه‌ای که انتهای آن به احوال وارد می‌شود که کمال محبت است و محبت نیز حال است (ر. ک: هجویری، ۱۳۸۴: ۲۲۵ و ۲۲۶).

فضیل عیاض معتقد است که صوفی راضی تمنایی ندارد؛ به این معنا که پسند او که نتیجه بقای اوصاف بشری است از میان رفته است (ن. ک: هجویری، ۱۳۸۴: ۲۷۲). حارث محاسبی به همین دلیل رضا را در زمره مواهب الهی و در دسته احوال قرار داده و آن را نتیجه محبت قلمداد می‌کند. تعریفی که محاسبی از رضا ارائه می‌دهد دقیقاً مبتنی بر تمایز قائل نشدن بنده میان بلاها و جفاهایی است که از معشوق بر او وارد می‌شود: «رضا سکون دل بود اندر تحت مجاری احکام ... سکون و طمأنینت دل از مکاسب بنده نیست که از مواهب خدای است» (همان: ۲۷۲ و ۲۷۳).

رضا را مقام واصلان می‌دانند نه منزل سالکان. چنان که بشر حافی در جواب سؤال فضیل عیاض که: «الرضا افضل ام الزهد؟ گفت: الرضا افضل لان الزاهد فی الطريق و الراضی وصل» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۴۰۲).

بنابر آنچه بیان شد می‌توان بنابر مراتب و ویژگی‌هایی که برای رضا ذکر می‌شود آن را به اهل صحو یا اهل سکر نسبت داد. موهبتی بودن و حال دانستن رضا در نگرش اهل سکر و اکتسابی بودن و منزل دانستن آن در نگرش اهل صحو برجستگی دارد. هجویری تفاوت این دو نگرش را در این می‌بیند که «گروهی رضا را به خود دیدند و گفتند مقامست و گروه دیگر رضا را به حق دیدند و گفتند حالست. گروه اول در ابتدا و گروه دیگر در انتهای طریقت هستند» (هجویری، ۱۳۸۴: ۲۲۹).

۴-۱۱. وجد/ وجود

هر اندوهی که با آن سوز و الم همراه باشد، عرب آن را وجد می‌خواند. وجد واردی قلبی است که دل به محض رسیدن آن به آن آگاه می‌شود و موضوع آن بیم یا غمی است که با دیدن احوال آن جهان عارض می‌شود و یا حالی است که میان بنده و خداوند گشاده می‌شود. این احوال زمانی که همراه با سوز و درد باشد وجد نامیده می‌شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۳، جلد ۴: ۱۴۵۰).

وجد گاه از بیم عذاب است و گاه از درد فراق و گاه از سوزش شوق و حب و اغلب از خوف یا از فراق باشد. در اینجا ما به وجدی توجه داریم که نتیجه محبت است. هنگامی که از ابوعبدالله ابن خفیف دربارهٔ محبت سؤال می‌شود او آن را وجدی آسان و ممکن می‌خواند که آگاهی‌بخش است (دیلمی، ۱۳۸۹: ۷۵). صوفیه با دقت نظر خود وجد را از وجود جدا کرده‌اند و با این لحاظ مراتب محبت نیز دقیق‌تر می‌شود. در وجد، واجد هنوز از حجب نفسانی بیرون نیامده و فانی نشده است. تنها پرتوی از وجود حق بر او می‌تابد و آن را در می‌یابد، اما در وجود، واجد در غلبهٔ شهود حق غایب و ناچیز می‌شود و به وجود حق تعالی قایم و باقی (ر. ک: کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۳۴). در این تعریف ملاحظه می‌شود که وجود با شهود و مشاهدهٔ محبوب گره خورده است و نتیجهٔ این نوع محبت استغراق است: «محبت در اینجا وادی الهی است که با ورود آن رؤیت نفس و خلق از میان می‌رود و تمام

اسباب و احوال زوال می‌یابد و سالک در رؤیت حق مستغرق می‌شود» (کلاباذی، ۱۳۹۹: ۴۰۴).

هجویری با دقت خاص خود ضمن پیوند میان محبت، مشاهده، محبان را مبتنی بر نوع مشاهده به دو گروه تقسیم می‌کند که می‌توان اهل سکر را در گروه دوم جای داد که مست مشاهده فاعل می‌شوند؛ او مشاهده را به دو نوع تقسیم می‌کند: یکی مشاهده از صحت یقین و دیگری از غلبه محبت. مشاهده از غلبه محبت بدین معناست که محب در محل محبت به درجه‌ای برسد که تمام وجودش را حدیث دوست فراگیرد و چیزی را غیر از او نمی‌تواند ببیند. در اینجا نیز دو نوع محب وجود دارد: یک محب به فعل می‌نگرد و در مشاهده فعل است که به دیدار فاعل نائل می‌آید؛ تعبیر هجویری چنین است: «به چشم سر فاعل بیند و به چشم سر، فعل» (هجویری، ۱۳۸۴: ۴۸۴).

محبی دیگر نیز وجود دارد که محبت کل وجودش را می‌رباید تا فاعل را به نظاره بنشیند. به عقیده هجویری طریق محبی که از رهگذر مشاهده افعال به مشاهده فاعل می‌رسد، طریق استدلالی است و طریق محبی که به دلیل مجذوب شدن و بی‌واسطه به مشاهده فاعل می‌رسد، طریق جذبی است: «معنی آن بود که یکی مستدل بود تا اثبات دلایل حقایق آن بر وی عیان کند و یکی مجذوب و ربوده باشد؛ یعنی حق دلایل و حقایق وی را حجاب آید» (همان) «و گفته‌اند محبت مستی بود که خداوند وی با هوش نیاید الا به دیدار محبوب و آن مستی کی بوقت مشاهدت افتد آن را وصف نتواند کرد» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۷).

سهروردی در «عوارف المعارف» مشاهده ذات باری تعالی را «به اعتکاف روح در مقام قرب» (ابوحفص سهروردی، ۱۳۷۵: ۱۸۸) تعبیر کرده است.

بنابر آنچه گفته شد وجد محصول مشاهده فعل محبوب است و در آن واجد هنوز باقی است و به وجود خود از وجود حق محجوب است، اما در مشاهده محبوب و ندیدن غیر از او که از آن به مرتبه وجود یاد می‌شود و به خواص از محبان اختصاص دارد، محب مجذوب با مشاهده فاعل به واسطه مستی دیدار، غیر از او را نمی‌بیند و نتیجه آن شکل‌گیری شطحیاتی است که اهل سکر به زبان می‌آورند.

۵. تعاریف شاعرانه

در کنار تعاریفی که صوفیه از محبت و عشق ارائه کرده‌اند، گونه‌ای از تعاریف هست که زبانی شاعرانه دارند و صوفی منظور خود را با به کارگیری تشبیه و استعاره بیان کرده است. به عبارت دیگر، این دسته از تعارف با زبان اشارت با ما سخن می‌گویند.

به طور کلی، دو گروه از نویسندگان تصوف در زبان فارسی و عربی هستند که اگر چه گاه به یکدیگر نزدیک می‌شوند، اما خطی -اگرچه کمرنگ- میان آن‌ها می‌توان ترسیم کرد. دسته‌ای از نویسندگان تصوف هستند که به زبان متکلمین و با تقسیم‌بندی‌های دقیق منطقی مباحث را مورد نظر قرار می‌دهند. در نوشته‌های اینان زبان از حالت کلیشه‌ای و اخباری خود جز در مرز اصطلاحات تجاوز چندانی نمی‌کند. دسته دوم آن‌هایی هستند که قصد تعلیم دارند، اما زبان در نوشته‌های آن‌ها از مرزهای عادی و کلیشه‌ای خود تجاوز می‌کند و تجربه روحی خود را با زبان عاطفی به خواننده انتقال دهد (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۲: ۲۴۴).

مهم‌ترین موضوعی که صوفیه همواره کوشیده‌اند از آن با زبان اشاره سخن بگویند «عشق» است. مثالی که شفیع کدکنی در تفاوت زبان دو گروه از صوفیه بیان می‌کند به مقایسه میان زبان محمد غزالی و برادرش احمد در موضوع محبت بازمی‌گردد:

می‌توان در موضوع محبت نثر محمد را (در کیمیای سعادت باب محبت) و نثر احمد را (در سوانح العشاق) مقایسه کرد... کاربرد نویسنده کیمیا کاربردی است که جانب اخباری زبان در آن بر جانب عاطفی غلبه دارد، حال آنکه در سوانح این امر بر عکس است. تفاوت این دو نوع نثر اگر نماینده تفاوت شخصیت و نوع عوالم روحی آنان نباشد دست کم نمایشگر تفاوت روحیه آنان در لحظه نگارش است (همان: ۲۴۴).

احمد غزالی خود در آغاز سوانح به این مطلب تأکید کرده است: «... حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه نگنجد؛ زیرا که آن معانی ابکار است که دست حیطه حروف به دامن خدر آن ابکار نرسد... عبارت در این حدیث اشارت است به معانی متفاوت (غزالی، ۱۳۵۹: ۱).

غزالی که در سوانح عشق را صفت ذات - یعنی روح - معرفی کرده است درباره عشق چنین می‌نویسد: «سرّ اینکه عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرغ ازل است» (همان: ۳). وی در جایی دیگر با استفاده از آرایه‌های بدیعی و بیانی، تعاریفی پی در پی درباره قائم به ذات بودن عشق ارائه می‌دهد: «او مرغ خود است و آشیان خود است، ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، صیاد خود است و شکار خود است... الخ» (همان: ۱۳).

باخرزی در رساله عشق خود از قول عثمان سرخسی نقل می‌کند که او از چندین کس از سالکان طریقت درباره عشق سؤال کرده است. پاسخ‌هایی که داده‌اند همه شاعرانه است: «یکی گفت آب روان است. دیگری گفت آتش سوزانست. یکی گفت ضیفست. دیگری گفت سیفیست. یکی گفت شرابست. دیگری گفت سراست. یکی گفت ریاض دولست...» (باخرزی، ۱۳۴۱، ضمیمه دوم: ۷).

آنچه در این دست تعاریف حائز اهمیت نه محتوا، بلکه زبانی است که با آن محتواها بیان شده و این همان زبان اهل سکر است که در پرده رمز و اشارت مقصود خود را بیان می‌کند. زبان اهل سکر زبان شاعرانه است؛ ایشان برای بیان احوال عارفانه خود می‌کوشند از قید و بند زبان علمی رها شوند و از تعبیری استفاده کنند که در زبان ایشان به «اشاره» مشهور است. در مباحثی که اهل سکر در ارتباط با عشق بیان می‌کنند هم به دلیل ماهیت عشق که امری تجربی است و هم به دلیل احوالات این طایفه شاهدیم که زبان صوفی شاعرانه‌تر می‌شود و صوفی مقصود خود را در قالب نمادها، رمزها و تبیها و استعارات بیان می‌کند. با بررسی این عبارات شاعرانه مبتنی بر تجربه‌های معنوی و فردی عارف است تا آموزه‌ها و تعالیم پیش از او، گاه به مؤلفه‌هایی که پیش از این در تعاریف عشق بیان شد، نزدیک می‌شویم و گاه تنها این اشارات تلاشی است که صوفی برای انتقال حال و هوای وصف‌ناپذیر عشق می‌کند؛ برای مثال، در تعریف عین‌القضات همدانی ملاحظه می‌کنیم که عشق را به آتش تشبیه کرده است: «عشق آتش است هر جا که باشد جز او رخت دیگری ننهد. هر جا که رسد سوزد و به رنگ خود گرداند» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۷۳: ۹۷). این تشبیه به نوعی به مؤلفه فناى عاشق اشاره دارد. اینکه عاشق جز معشوق هیچ چیز و هیچ کس را نبیند و به مرتبه محو و اثبات نائل آید.

در تعریف نجم‌الدین کبری بیشتر با حال و هوای عاشق آشنا می‌شویم هر چند که لازمه فهم آن تجربه شخصی است؛ «عشق، آتشی است که دل و جگر و دیگر از اعضای درونی را می‌سوزاند و عقل را متحیر می‌سازد و دیده را نابینا می‌گرداند و گوش را از شنوایی می‌اندازد و تحمل بار سنگین هول و هراس را آسان می‌سازد و گلو را آن چنان در منگنه فشار قرار می‌دهد که چیزی جز نفس از آن بیرون نمی‌آید» (نجم‌الدین کبری، ۱۳۶۸: ۱۴۰).

همان طور که بیان شد این دسته از تعاریف غالباً به اهل سکر تعلق دارند و نثر صوفی را به سمت و سوی نثری شاعرانه سوق می‌دهند.

نتیجه‌گیری

نحوه مواجهه با مفهوم محبت و عشق، یکی از مهم‌ترین موضوعاتی است که می‌توان از طریق آن گرایش‌های صحوی یا سکری صوفیه را ملاحظه کرد. تعاریف متعددی که در متون صوفیه از محبت و عشق ارائه شده است به گونه‌ای که می‌توان با بررسی و تحلیل آن‌ها به تفاوت نگرش اهل صحو و سکر را در بسیاری از مؤلفه‌ها دست یافت. مبتنی بر این پژوهش دو گونه کلی از تعاریف صوفیه در باب عشق ملاحظه شد؛ گونه کلی اول تعاریفی است که در آن‌ها با مؤلفه‌هایی مواجه می‌شویم که در منابع عرفانی به آن‌ها پرداخته شده و اصطلاحاتی شناخته شده هستند. این دسته خود به سه زیرگونه تقسیم می‌شوند:

- زیرگونه اول تعاریفی است که مؤلفه‌های خاص اهل صحو در آن‌ها آمده است و ما با دیدن آن مؤلفه‌ها در تعریف حدس می‌زنیم که متعلق به نگرش اهل صحو است. مؤلفه‌هایی مانند: طاعت، موافقت، وجد، دوام ذکر، نظاره نعمت، تخلی و ترجیح که با اندیشه عرفان عابدانه اهل صحو هماهنگی دارد.

- زیرگونه دوم تعاریفی است که در آن مؤلفه‌هایی است که با اندیشه اهل سکر مطابقت دارد. مؤلفه‌هایی مانند: فناء محب، نظاره منعم، وجود و... .

- دسته سوم تعاریفی است که در آن‌ها مؤلفه‌هایی چون رضا، ایثار، لذت و ... آمده است. این مؤلفه‌ها هم در تعاریف اهل سکر دیده می‌شوند و هم اهل صحو با این تفاوت که مؤلفه‌های بیان شده در این تعاریف در دو رویکرد اهل صحو و اهل سکر تنها از لحاظ لفظ مشترکند و از لحاظ معنا با هم متفاوتند و تعریفی که اهل سکر و صحو از آن مؤلفه دارند، یکسان نیست و باید در تشخیص گونه‌ها این امر را لحاظ کنیم.

در گونه کلی اول از تعاریف صوفیه، هر چه گرایش‌های صحویی بیشتر باشد تعریفی که صوفیه از محبت ارائه می‌دهد، بیشتر ناظر به پاسداشت نمادهای شریعت و تأکید بر امر طاعت، مراتب ایمان و اکتساب و مجاهده است؛ این در حالی است که گرایش به سکر موجب می‌شود صوفیان در تعاریف خود از مفاهیمی استفاده کنند که هر چه بیشتر بر محو صفات بشری و فنای بنده دلالت کند.

گونه کلی دوم عباراتی است که درباره چیستی عشق با زبانی شاعرانه بیان شده‌اند و صوفی از طریق این اشارات سعی دارد تجربه فردی خود را به دیگران منتقل سازد. در این گونه از تعاریف بیش از آنکه مباحث نظری عرفانی به فهم متن کمک کنند، درک و حس شخصی به کمک مخاطب می‌آیند تا به تجربه شخصی عارف در لحظه از عشق نزدیک شود. اینگونه کلی از تعاریف خود دو نوع است: زیرگونه اول بیانگر حال و هوای عاشقانه عارف است؛ مثل احساس تنگی نفس، سرمستی و شادی که با کمک تشبیه و استعاره توصیف می‌شوند.

در زیرگونه دوم از تعبیر شاعرانه، عارف به مؤلفه معرفتی مثل محو و فنا اشاره دارد منتهی نه در قالب اصطلاحات مرسوم، بلکه با زبانی بلیغ و شاعرانه و با استفاده از تشبیهات و استعارات؛ آن گونه که در لحظه، خود آن مؤلفه را تجربه کرده است.

بر خلاف گونه کلی اول، تعبیر شاعرانه از عشق غالباً محصول تجربه‌های فردی صوفیان اهل سکر است که بیان حال و هوای تجربه منحصر به فرد عشق را در چهارچوب اصطلاحات و مباحث نظری صوفیانه به دلایل مختلف از جمله تنگنای زبان و یا نوع تجربه ممکن نمی‌بینند. صوفیه این بخش از تجربه‌های شخصی خود را از محبت و عشق و مؤلفه‌های آن به شکل گسترده‌تر در تمثیل‌ها، حکایات و منظومه‌های عرفانی بیان کرده‌اند که می‌شود در پژوهش‌های ادبی از دل این حکایات، این مؤلفه‌ها را استخراج و تحلیل

کرد. بی تردید همین تعابیر متنوع شاعرانه می تواند اشاره وار برخی حقایق را در فهم این تجربه به مخاطب منتقل کند.

گونه شناسی تعاریف عشق



تعارض منافع

تعارض منافع وجود ندارد.

ORCID

Mahboubeh Seyedsalehi  <https://orcid.org/0009-0002-2804-4796>

Zahra Parsapoor  <https://orcid.org/0000-0003-3598-1219>

Yadollah Rafiei  <https://orcid.org/0000-0003-2904-3197>

منابع

- ابوحفص سهروردی، شهاب الدین. (۱۳۷۵). *عوارف المعارف*. ترجمه ابومنصور اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- باخرزی، سیف الدین. (۱۳۴۱). *رساله در عشق*، ضمیمه دوم در کتاب *سرگذشت سیف الدین باخرزی*. با قلم ایرج افشار. تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- باطنی، غلامرضا. (۱۳۸۵). *صحو و سکر در تعالیم صوفیان*. نامه پارسی، ۱۱(۲)، ۸۷ - ۱۱۰.

گونه‌شناسی تعاریف عشق و محبت در اندیشه صوفیان اهل سکر و صحو | سید صالحی و همکاران | ۱۹۳

بقلی شیرازی، ابومحمد بن ابی‌نصر بن روزبهان. (۱۳۷۴). شرح شطحیات. تصحیح هانری کربن. چاپ سوم. تهران: انتشارات طهوری.

جودی نعمتی، اکرم. (۱۳۹۱). تجلیات جمالی و جلالی و پیامدهای رفتاری آن در عرفان سکریان و صحویان. دوفصلنامه علمی پژوهشی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء، ۳(۶)، ۳۳ - ۶۰.
حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد. (۱۳۸۵). دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات زوار.

دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد. (۱۳۸۹). الف الف و لام معطوف. (عطف الالف المؤلف علی اللام المعطوف). تحقیق و تقدیم ج. ک واده. ترجمه قاسم انصاری، قزوین: انتشارات سایه گستر.

سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳). فرهنگ لغات اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تهران: کتابخانه طهوری.

شفیعی کدکنی، محمدرضا. (۱۳۹۲). زبان شعر در نثر صوفیه: درآمدی به سبک‌شناسی نگاه عرفانی. چاپ چهارم. تهران: انتشارات سخن.

شقیق بلخی. (۱۳۶۶). رساله آداب العبادات شقیق بلخی، معارف، (۱۰)، ۱۰۶ - ۱۲۰.
عبادی، قطب‌الدین منصور. (۱۳۶۲). مناقب الصوفیه. به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه و ایرج افشار. تهران: انتشارات فرهنگ ایران زمین.

عزالدین کاشانی، محمود بن علی. (۱۳۹۴). مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه. تصحیح جلال‌الدین همایی. چاپ دوازدهم. تهران: انتشارات سخن.

عطار نیشابوری، فریدالدین محمد. (۱۹۰۵). تذکرة الاولیاء. تصحیح رینولد نیکلسون، لیدن: مطبعة لیدن.

عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی عبدالله بن محمد. (۱۳۷۳). تمهیدات؛ تصحیح، مقدمه، حواشی و تعلیقات از عقیف عسیران. تهران: انتشارات منوچهری.

غزالی، ابوحامد محمد. (۱۳۸۶). احیاء علوم الدین. ترجمه مؤیدالدین خوارزمی. تصحیح حسین خدیو جم. چاپ ششم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

غزالی، احمد. (۱۳۵۹). سوانح العشاق بر اساس تصحیح هلموت ریتز. با تصحیحات مقدمه و توضیحات نصرالله پورجوادی. تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

القشیری، ابوالقاسم عبدالکریم بن هوازن. (۱۳۷۴). رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. تصحیح بدیع‌الزمان فروزانفر. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷). *قوت القلوب فی معامله المحبوب*. تحقیق باسل عین السود. جلد دوم. بیروت: دارالکتب العلمیه.
- مولوی، جلال الدین محمد بلخی. (۱۳۷۳). *مثنوی معنوی*. تصحیح توفیق سبحانی. تهران: سازمان چاپ و انتشارات وزارت ارشاد اسلامی.
- میبدی، ابوالفضل رشیدالدین. (۱۳۷۱). *کشف الاسرار و عدة الابرار*. تصحیح علی اصغر حکمت. چاپ پنجم. تهران: انتشارات امیرکبیر
- میرباقری فرد، سیدعلی اصغر و مهدی رضایی. (۱۳۸۹). *جایگاه صحو و سکر در مکتب عرفانی بغداد و خراسان*. نشریه ادب و زبان دانشکده زبان و ادبیات فارسی دانشگاه شهید باهنر کرمان، (۲۸- ۲۵). ۳۴۰- ۳۵۹
- نجم الدین کبری. (۱۳۶۸). *فوائح الجمال و فوائح الجلال*، ترجمه محمد باقر ساعدی خراسانی، تصحیح حسین حیدرخانی مشتاقعلی. تهران: انتشارات مروی.
- نوربخش، جواد. (بی تا). *سکر و صحو*. تهران: انتشارات خانقاه نعمت الهی.
- هجویری، ابوالحسن علی بن عثمان. (۱۳۸۴). *کشف المحجوب*، مقدمه و تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ دوم. تهران: انتشارات سروش.
- همدانی، عین القضاة. (۱۳۸۶). *تمهیدات با مقدمه و تحشیه عقیف عسیران*. چاپ دوم. تهران: انتشارات منوچهری.

References

- Abu Hafs Suhrawardi, Sh. (1996). *'Awarif al-Ma'arif*. Translated by Abu Mansur Isfahani. edited by Qasem Ansari. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Ain-ul-Qudat Hamadani, A. (1994). *Tamhida*.; Edited, introduction, notes, and comments by Afif Osiran. Tehran: Manouchehri Publications. [In Persian]
- Attar Nishapuri, F. M. (1905). *Tazkerat al-Awliya*. Edited by Reynold Nicholson, Leiden: Leiden University Press. [In Persian]
- Azaldin Kashani, M. (2015). *Lantern of Guidance and the Key of Competence*. Edited by Jalaluddin Homaiei, 12th Edition. Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
- Bakharzi, S. (1962). *Treatise on Love, Supplement II in the Book of the Biography of Saifuddin Bakharzi*. Edited by Iraj Afshar. Tehran: Tehran University Publications. [In Persian]

- Balkhi Rumi, J. M. (1994). *Masnavi Ma'navi*. Edited by Tawfiq Sobhani. Tehran: The Organization of Printing and Publishing of the Ministry of Islamic Guidance. [In Persian]
- Baqli Shirazi, A. (1995). *Explanation of Ecstatic Utterances*. Edited by Henry Corbi., 3rd Edition. Tehran: Tahoori Publications. [In Persian]
- Batini, Gh. (2006). Sobriety and Intoxication in the Teachings of Sufis. *Persian Letter*, 11(2), 87-110. [In Persian]
- Delami, A. (2010). *Alif Laam of Affection*. Research and presentation by J. K. Wadeh, translated by Qasem Ansari. Qazvin: Sayeh-gostar Publications. [In Persian]
- Ebadi, Q. M. (1983). *Virtues of Sufis*. Edited by Mohammad Taghi Daneshpajouh and Iraj Afshar. Tehran: Iran Zamin Cultural Publications. [In Persian]
- Ghazali, A (1980). *Sawanq al-'Ushaq based on the edition by Helmut Ritter*. Edited with introduction and notes by Nasrollah Pourjavady. Tehran: Foundation of Iranian Culture Publications. [In Persian]
- Ghazali, A. (2007). *Revival of the Religious Sciences*. Translated by Moayyiduddin Khwarazmi, edited by Hossein Khadiv Jam, 6th Edition. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Hafez Shirazi, Sh. M. (2006). *The Divan of Hafez*. Edited by Mohammad Qazvini and Qasem Ghani, 4th Edition. Tehran: Zavvar Publications. [In Persian]
- Joudi Namati, A. (2012). Manifestations of Beauty and Majesty and Their Behavioral Consequences in the Mysticism of Intoxicators and Soberists. *Biannual Scientific Research Literature of Alzahra University*, 3(6), 33-60. [In Persian]
- Maki, A. (1996). *Qut al-Qulub fi Mu'amala al-Mahbub*, Volume II. Edited by Basel Aine al-Sood. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyya. [In Persian]
- Meybodi, A. R. (1992). *Kashf al-Asrar wa 'Uddat al-Abrar*, Edited by Ali Asghar H. [In Persian]
- Qushayri, A. (1995). *Qushayri's Epistle*. Translated by Abu Ali Hasan bin Ahmad Osmani, edited by Badi'uzzaman Forouzanfar. Tehran: Scientific and Cultural Publications. [In Persian]
- Sajjadi, J. (1994). *Dictionary of Mystical Terms and Expressions*. Tehran: Tahoori Library. [In Persian]

- Shafiei Kadkani, M. R. (2013). *The Language of Poetry in the Prose of Sufis: An Introduction to the Stylistics of Mystical Vision*, 4th Edition. Tehran: Sokhan Publications. [In Persian]
- Shaqiq Balkhi. (1987). Treatise on the Etiquette of Worship by Shaqiq Balkhi, *Knowledge*, (10), 106-120. [In Persian]



استناد به این مقاله: سیدصالحی، محبوبه، پارساپور، زهرا، رفیعی، یدالله. (۱۴۰۲). گونه‌شناسی تعاریف عشق و محبت در اندیشه صوفیان اهل سکر و صحو، *عرفان پژوهی در ادبیات*، ۲ (۴)، ۱۶۵-۱۹۶.

Doi: 10.22054/MSIL.2024.74142.1092



Mysticism in Persian Literature is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.