

بررسی شباهتها و تفاوت‌های مفهوم عشق در سوانح العشاق، تمهیدات و عبهرالعاشقین

دکتر سید محسن حسینی مؤخر (نویسنده مسئول)

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

دکتر محمد رحمانی

دانش آموخته دکتری ادبیات عرفانی دانشگاه لرستان

چکیده

بسیاری از عرفان ایرانی برای تبیین رابطه انسان و خدا نظریه عشق الهی را به کار گرفته و با توجه به دیدگاه‌ها و تجربیات عرفانی خود هر یک به طبقه بندی و تحلیل آن پرداخته اند؛ احمد غزالی در سوانح العشاق آغاز گرانه و هنرمندانه تحلیل روانشناسانه‌ای از آن ارائه داده، عین القضاة همدانی در تمهیدات با توجه به نگرش های فلسفی و وجودشناسانه خود، به گونه‌ای خاص از هستی‌شناسی عشق سخن گفته است. روزبهان بقلی نیز در عبهرالعاشقین، ضمن بیان مظاهر و جلوه‌های رنگارنگ عشق، با هدف پی‌ریزی مکتبی جمال پرستانه دیدگاه‌هایش را در خصوص عشق الهی مطرح کرده است. این مقاله با روش تحلیلی-توصیفی در آثار فوق به بررسی تطبیقی مفهوم عشق دست زده، بر مبنای مقایسه‌آرا و اندیشه‌های آنان مشابهت‌ها و تفاوت‌های نگرش هر کدام را در این زمینه بررسی کرده است. ازلی و ابدی بودن عشق و رابطه آن با عهد الست، ارتباط عشق و روح، یگانگی و وحدت عاشق و معشوق در کمال عشق، رابطه عشق با حسن و جمال، بیان ناپذیری عشق، صفت حق بودن و قدیم بودن عشق، از شباهتها و نوع رویکرد و نگرش خاص به عشق، طبقه بندی عشق، اطلاق یا عدم اطلاق عشق در مورد پروردگار، تقابل عقل و عشق، ارتباط بین رویت و مکاشفه با عشق جزو تفاوت‌های این آثار در مقوله عشق است.

کلیدواژه‌ها: عرفان اسلامی، عشق الهی، سوانح العشاق، تمهیدات، عبهرالعاشقین.

مقدمه و بیان مسأله

مفهوم عشق الهی که بر پهنه وسیعی از ادبیات عرفانی ما سایه افکنده یکی از بنمایه‌های اصلی عرفان ایرانی اسلامی است. اهمیت این موضوع تا بدانجاست که برخی محققان هر نظریه‌ای را که درباره عشق الهی مطرح شده، نوعی از تصوف تلقی کرده اند چرا که هر یک از این نظریه‌ها راه قرب به خدا و اتحاد با او را تبیین می‌کند. (Abrahamov, 2003:25)

عرفای مسلمان طی دوره‌ای چند صد ساله به تدریج از برداشتهای کاملاً زاهدانه و متعبدانه در خصوص رابطه انسان با خدا به مفهوم قرآنی محبت رسیده سپس با کش و قوس‌های فراوان و پشت سر گذاشتن تعصبات جزم اندیشانه مفهوم عشق را جایگزین آن کرده اند. از احمد غزالی که نخستین اثر فارسی را در این باب به رشته تحریر در آورد تا روزبهان بقلی شیرازی که به نوعی با نگرارش عبهرالعاشقین تکمیل‌کننده این مبحث در سنت اولیه عرفان اسلامی ایرانی شده است، تجزیه و تحلیل‌ها و روشنگری‌های فراوانی در این خصوص صورت گرفته است؛ به عبارت دیگر هر عارف براساس مکتبی که در آن پرورش یافته و با توجه به تجربیات روحانی خود، برداشت‌ها و نگرش‌های خاصی را درباره عشق ارائه کرده که با وجود اشتراکات بسیار، رنگ و صبغه اندیشه‌ها و تجربیات شخصی نیز به خود گرفته و تفاوت‌ها و افتراقاتی را نیز موجب شده است.

مسأله اصلی این تحقیق بررسی و تحلیل مفهوم عشق از دیدگاه سه عارف مشهور در عرفان ایرانی اسلامی با تکیه بر سوانح العشاق، تمهیدات و عبهرالعاشقین، خواهد بود. موضوعاتی چون هستی‌شناسی عشق، تقابل عقل و عشق، رابطه حسن و جمال با عشق، رابطه عشق مجازی با عشق حقیقی (عشق انسانی، عشق ربانی)، انواع عشق و... از مفاهیم

کلیدی است که مورد توجه قرار خواهد گرفت. در ادامه نیز اشتراکات و افتراقات هر یک از این عرفا در باب عشق بررسی خواهد شد.

پیشینه تحقیق

اگرچه در باب عشق عرفانی به طور عام یا عشق به طور خاص در هریک از آثار مورد بحث، تحقیقات متعددی صورت گرفته که به برخی از آنها در منابع همین تحقیق نیز اشاره شده است در خصوص مقایسه و بررسی تطبیقی مساله عشق در نظام های فکری متشابه یا متفاوت کار چندانی صورت نگرفته است. کهدویی (۱۳۸۸) در مقاله "مفهوم عشق در سوانح العشاق و عبهر العاشقین" صرفاً به بررسی عشق مطلق و مقید از دیدگاه غزالی و روزبهان پرداخته عشق را از نظر آنان با حقیقت هستی منطبق دانسته است. شریفیان (۱۳۹۰) نیز در مقاله "مشتراکات سوانح العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عارفانه" تمهیدات را انعکاسی شفاف از سوانح العشاق انگاشته صرفاً به مشترکات دو اثر و اقتباس های قاضی همدانی از استادش پرداخته، به جنبه های ابتکاری منظومه فکری قاضی همدانی و نیز تفاوت‌هایش با غزالی چندان توجهی نکرده است. بهمن نزهت (۱۳۸۸) نیز در مقاله "نظریه عشق در متون کهن عرفانی" تلاش کرده تا تأثیر اندیشه های ابوالحسن دیلمی را بر روزبهان بقلی و احمد غزالی اثبات کند کاری که پیش از او کاتاکشیتاماساتا (۱۳۷۸) به شکلی روشن تر در خصوص ارتباط کتاب عطف الالف المالوف دیلمی با عبهر العاشقین روزبهان انجام داده بود. در مجموع علی رغم تحقیقاتی که در مورد بررسی مفهوم عشق در این سه اثر صورت گرفته، تاکنون به شکل تطبیقی پژوهش جامع و منسجمی انجام نشده است. در این تحقیق کوشش خواهد شد ضمن اشاره به اشتراکات اندیشگی این سه تن به تفاوت ها و اختلافات فکری هر یک - که کمتر مورد توجه قرار گرفته - نیز پرداخته شود.

یافته های تحقیق

۱- نگرش و دیدگاه‌های احمد غزالی در مورد عشق (در سوانح العشاق)

سوانح نخستین اثر فارسی است که به صورت رسمی در بیان معانی و اسرار و احوال عشق به رشته تصنیف درآمده موضوع و محور اصلی آن مبتنی بر عشق است. احمد غزالی (۴۵۷-۵۲۰ ه.ق) در این اثر به بیان احوال عشق و عاشق و معشوق پرداخته، حالات درونی و روانی شان را به گونه ای دقیق و موشکافانه تبیین کرده است به گونه ای که مشکل بتوان کتابی یافت که روانشناسی عشق را تا چنین مرتبه بلندی، تجزیه و تحلیل کرده باشد" (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۲۶۹). برخی معتقدند احمد غزالی به خصوص متأثر از حلاج است و حتی تصوف عاشقانه او را می توان به نوعی تصوف نوحلاجی تلقی کرد هر چند ابتکاراتش آن قدر هست که او را سرچشمه الهام دیگر شعرا و نویسندگان بعد از خود قرار دهد (پورجوادی، ۱۳۷۸: ۱۶). اولین نویسنده ای که مبانی مابعد الطبیعی شعر عاشقانه در تصوف را در ادب فارسی تدوین کرد احمد غزالی بود تدوین این کتاب در اوائل قرن ششم خود نتیجه پیروزی مکتب صوفیان شافعی - اشعری خراسان بر مخالفان ایشان از جمله صوفیان حنبلی بود (همو، ۱۳۶۶: ۱۲۱) [حنابله استعمال عشق را در رابطه انسان و خدا جایز نمی دانستند] در مجموع سوانح دیباچه ای است بر پیدایش آثار منثور و منظوم در تصوف عاشقانه فارسی. غزالی به صراحت، عشق را در مورد ذات حق به کار نبرده از جایز بودن اطلاق عشق در مورد خداوند بحثی به میان نمی آورد بلکه معتقد است که عشقی که او از آن سخن می گوید، عشق به مفهوم مطلق و عام کلمه است، بدون تعلق به هیچ جانب تا هر کس به فراخور حالات درونی و قوه درکش از آن بهره بگیرد. این عشق؛ "تعلق به هیچ جانب ندارد. در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق. به شرط آنکه در او هیچ حواله نبود، نه به خالق نه به مخلوق" (غزالی، ۱۳۷۰: ۱۱۴) علی رغم این تأکید، درسوانح کفه عشق الهی و موضوعات مربوط به آن سنگین تر از عشق بشری و عشق مخلوق است.

۱-۱ عشق جنبه های روحی- روانی گوناگونی دارد: از آنجا که سوانح بیان حالات و احوال درونی عشق، عاشق و معشوق است غزالی به موشکافی روان شناسانه افراد در برخورد با عشق، پرداخته است. موضوعاتی چون:

غیرت عاشق و معشوق نسبت به یکدیگر، جفای معشوق و بلاهای نهفته در مسیر عشق و تأثیر جفای معشوق بر روحیات عاشق، جبر و اختیار در عشق و قهر معشوق، درد و جایگاه آن که دل عاشق است، رابطه بدایت عشق با مشاهده جمال، ارتباط روح با عشق و کیفیت این ارتباط، طمع عاشق و یا بحث ربا در رفتار عاشق و مواردی دیگر از این دست، همه و همه مربوط به حالات درونی و روانی عاشق و معشوق می باشد که غزالی بر آنها تأکید دارد.

۱-۲ عشق از عدم به وجود آمده، ازلی و ابدی است و با خلقت روح پیوند دارد: غزالی عشق را از عالم عدم می داند که از ازل و آغاز آفرینش با روح پیوند خورده است: "عشق از عدم از بهر من آمد به وجود / من بودم عشق را ز عالم مقصود... روح از عدم به وجود آمده، به سرحد وجود، عشق منتظر مرکب روح بود... اگر ذات روح آمد، صفت ذات عشق آمد، خانه خالی یافت جای بگرفت" (همان: ۱۱۶-۱۱۵) در مورد ازلی بودن عشق نیز می گوید "سراینکه عشق هرگز به کسی روی ننماید، سبب آن است که او مرغ ازل است، اینجا آمده مسافر ابد، روی به حدثان ننماید. که نه هر خانه ای آشیان او را شاید چون پیوسته آشیان از جلالت ازل داشته است، گاه گاه به ازل پرد و در تعزز خود شود و هرگز روی جمال به دیده علم ننموده است و ننماید" (همان: ۱۳۰)

۱-۳ عقل از در ک عشق ناتوان است: از مطلب فوق الذکر اعتقاد دیگر غزالی در مورد جدایی علم و عقل از عرصه عشق نیز مطرح می شود؛ او نیز همانند همه عرفا به عدم توانایی عقل در درک عشق، اشاره می کند: "عقول را دیده بر بسته اند از ادراک ماهیت و حقیقت روح و روح صدف عشق است، چون به صدف، علم را راه نیست به گوهر مکنون چون راه برد" (همان: ۱۸۳)

۴-۱ عشق نتیجه نظر و مشاهده جمال است: غزالی عشق را نتیجه نظر و مشاهده و برآمده از رویت حسن می داند: "بدایت عشق آن باشد که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکنند... اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بلیدید آنگهی کار افتد پروانه به طمع نور در نار افتد در دام به طمع مرغ بسیاری افتد" (همان: ۱۴۳) البته غزالی بیش از این بر بحث رویت تأکید نمی کند و همانند روزبهان و عین القضات به وضع اصطلاحاتی چون التباس و تمثل نمی پردازد.

۵-۱ عشق مقدس و قدیم است: غزالی عشق را مقدس و قدیم می داند. طهارت آن به حدی است که اگر عاشق به فنای در عشق برسد، جنبه بشری و زمینی او از بین رفته و به واسطه قداست و قدیم بودن عشق، با اصل یکی می گردد و به حالت وحدت و بقای واقعی می رسد. غزالی شطحیات حلاج و بایزید را نتیجه همین فنای در عشق می داند: "عشق به حقیقت بنای قدسی است و عین قدس و طهارت از علل و عوارض دور و از نصیب دور... اصل عشق از قدم قدم رود از نقطه یا "یحبههم" تخمی در زمین افکند، لا بل در "هم" افکنند یاء "یحبونه" برآمد، چون غیرت عشق برآمد تخم هم‌رنگ ثمره بود و ثمره هم‌رنگ تخم. اگر "سبحانی" یا "انا الحقی" رفت هم از این نمط بود" (همان: ۱۷۴)

۶-۱ نهایت و کمال عشق، اتحاد و یگانگی است و راه رسیدن به آن نفی "خود" است: غزالی یگانگی و اتحاد را نهایت و کمال عشق می داند و تکامل عشق را هنگامی می داند که وجود عاشق با حقیقت وجودی معشوق پیوند خورد. غزالی در بیان این اتحاد به ابیاتی از حلاج استناد می کند: "انا من اهوی و من اهوی انا / نحن روحان حللنا بدنا... اشاره هم بدین معنی بود لیکن دور افتاد در دوم مصرع که "نحن روحان حللنا بدنا" قدم از یکی در دویی نهاده است، اول مصرع قریب تر است که "انا من اهوی و من اهوی انا" (همان: ص ۱۱۸). غزالی در اینجا مصرع اول را اوج اتحاد می داند و در مصرع دوم با ذکر انتقادی ظریف، اشاره می کند که در عشق دویی و ثنوتی وجود ندارد و هرچه هست اتحاد و یگانگی است. از طرفی، در بند "خود" بودن مانع عروج عاشق به سوی کمال مطلق است زیرا سالک عاشقی که هنوز در قید تمنیات نفسانی خویش است، اسیر وقت است و مقتضیات وقت بر او جاری می شود،

لذا حالات متضاد چون قبض و بسط و فراق و ... بر روحيات او تأثیر می‌گذارد. در حالی که سالک فارغ از "خود" و هستی مادی، از این احوال متضاد رهایی می‌یابد و خداوند وقت خویش خواهد بود (همان: ۱۴۰)

۷-۱ عشق بلانگیز است: اعتقاد دیگر غزالی بحث جفای معشوق و بلاهای نهفته در مسیر عشق است. غزالی عشق را "بلا" و آنرا نتیجه جفای معشوق می‌داند: "عشق به حقیقت بلاست و انس و راحت در او غریب... چون عشق بلاست قوت او در عالم از جفاست که معشوق کند" (همان: ۱۳۸) البته نتیجه دوام بلا، دوام شهود است؛ "دوام شهود ظهور و اشراق نور در دوام بلا پیاپی گردد" (همان: ۱۷۵) غزالی نیز عقیده دارد که عشق با جنگ و عتاب آغاز می‌شود: "ابتدای عشق از عتاب و جنگ در پیوند که با دل پاس انفاس او گیرد که از او بر هیچ چیز اغضاء نتواند کرد" (همان: ۱۳۹)

۸-۱ عشق با اختیار میانه ای ندارد: به اعتقاد غزالی در مسیر عشق، جبر حاکم است و اختیار امری حقیقی محسوب نمی‌شود. به همین سبب ترکیب "پندار اختیار" را به کار می‌برد: "بلای عشق در پندار اختیار است.. عشق جبر است که در او هیچ کسب را راه نیست به هیچ سبیل. لاجرم احکام او نیز همه جبر است. اختیار از وی و از ولایت وی معزول است. مرغ اختیار در ولایت او نپرد" (همان: ۱۸۸)

۹-۱ اشتقاق عاشق از عشق حقیقی است ولی از آن معشوق مجازی: نگرش دیگر غزالی در مورد اشتقاق اسم عاشق و معشوق از عشق است که این اشتقاق را در مورد عاشق حقیقی ولی در مورد معشوق مجازی می‌داند: "اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق در عشق حقیقت است. اشتقاق معشوق از عشق محال و تهمت است. اشتقاق به حقیقت عاشق راست که او محل ولایت عشق است و مرکب اوست اما معشوق را از عشق هیچ اشتقاق نیست... اگر وقتی طلایه عشق بر او تاختنی کند و او را نیز در دایره عشق آورد، آنگه او را نیز حسابی باشد از روی عاشقی نه از روی معشوقی" (همان: ۱۸۰)

۱۰-۱ اولین عاشق خداوند است و عشق صفت اوست: غزالی با استناد به آیه "یحبههم و یحبونه" اولین عاشق را خداوند و اولین معشوق را نیز انسان می‌داند و سخن معروف بایزید را در تأیید کلام خود می‌آورد: "چندین وقت پنداشتم که من او را می‌خواهم، خود اول او مرا خواسته بود" (همان: ۱۴۴) دیگر اینکه غزالی عشق را از صفات حق می‌داند: "عرفا معتقدند که عشق صفت حق است و همانطور که او از داشتن جهت خاص بی‌نیاز است، صفات او نیز مانند او یابد."

www.anjomanfarsi.ir

۲ - نگرش و دیدگاه‌های عین القضاة همدانی در مورد عشق (در تمهیدات)

عین القضاة همدانی (۴۹۰-۵۲۵ ه.ق) که او را با القابی چون "شیخ العارفین" و "سلطان العاشقین" یاد کرده اند، از عرفایی است که در عرفان عاشقانه و همچنین عرفان نظری، از درجه اهمیت ویژه ای برخوردار است. "عین القضاة نقش مهمی را در تدوین یک متافیزیک برای عشق داشت" (چیتیک، ۱۳۸۸: ۱۳۳). عین القضاة به واسطه شاگردی احمد غزالی، بن مایه‌های تصوف عاشقانه را فرا گرفته و از او تأثیر فراوان پذیرفته است اما با توجه به مکاتبی که قاضی همدانی از تعالیم آنها برخوردار بوده، برداشت‌هایی متفاوت و گاه متناقض و عادت ستیز، از عشق و کاربرد آن ارائه داده است.

عین القضاة به تاسی از مشایخی چون بابا فتحه و بابا برکه و بابا سیاوش، با عرفان رمزآلودی که در منطقه جبال رواج داشته، آشنایی یافته است. لذا رگه‌هایی از این نوع عرفان در اندیشه‌هایش پیداست. بر همین اساس یک سنت عرفان گنوسی پیش از اسلام، بر باورها و زمینه‌های اعتقادی او، چه در زمینه عشق و چه در زمینه هستی‌شناسی، سایه افکنده است. از طرفی تحت تأثیر تعالیم دو مکتب بغداد و خراسان نیز بوده است البته او بیشتر پیرو مکتب خراسان است. بنابراین در اندیشه‌های عین القضاة آمیزه‌ای از تعالیم عرفانی جمع شده که به واسطه شور و حال شگرف و تجربیات عارفانه و مکاشفاتی که خود با اصطلاح "تمثل" از آنها یاد می‌کند، رنگ خاصی به آثار او بخشیده

است که با عرفان مدرسی قبل یا معاصر او چندان سازگار نیست. مهمترین دیدگاه‌های عین القضاة درباره عشق، به شرح زیر است:

۱-۲ عشق اساس و بنیاد هستی است: عین القضاة هم متأثر از تعالیم گنوسی پیش از اسلام و هم به واسطه آشنایی اش با محمد و احمد غزالی، در آموزه‌های خود در مورد عشق، پیوندی میان هستی و عشق برقرار کرده است. او معنای واقعی زندگی را همان عشق می‌داند و حیات بدون عشق را مرگ و نیستی می‌خواند: "حیات از عشق می‌شناس و ممات بی عشق می‌یاب" (عین القضاة همدانی، ۱۳۸۹: ۹۸)

۲-۲ عشق پیری است که متابعت آن واجب است: "آنچه محقق است اینکه به تصریح خود قاضی همدانی، او پس از مجالست بیست روزه با احمد غزالی، راه خود را باز یافت و به پیری دست یافت که نه نفس داشت و نه نفس، نه حسیت داشت و نه عینیت. پیری به نام عشق... پیری که به پندار او هیچ شیخی از او برخوردارتر نیست" لا شیخ ابلیغ من العشق" به هر حال او پایه خلقت را بر عشق می‌گذارد" (همان: ۲۲). عین القضاة ساختاری به صورت "پیر عشق" در عرفان مطرح می‌کند؛ "عشق در نزد او، هستی است، انسان است، زندگی است، کمال است و در یک کلام شیخ است و پیر به گونه‌ای که شیخی کاملتر از او وجود ندارد" (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۸۶).

۳-۲ عشق فرض راه است: قاضی همدانی می‌گوید از آنجا که رسیدن به خدا و رسیدن به حقیقت واجب است لذا "هرچه بواسطه آن به خدا رسند فرض باشد. به نزدیک طالبان، عشق بنده را به خدا رساند پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد" (عین القضاة همدانی: ۹۷) لذا تأکید می‌کند که "اگر عشق خالق ندادی باری عشق مخلوق مهیا کن" (همان: ۹۶) بنابراین او عشق را از واجبات سلوک می‌داند.

۴-۲ عشق مبتنی بر تمثل است: بنیادی‌ترین پایه نظریه هستی‌شناسی عین القضاة، بحث "تمثل" است که آن را حاصل عشق می‌داند و می‌گوید که بزرگترین حیلۀ عشق تمثل است و آن را تنها راه شناخت می‌شمارد و حتی درک عشق کبیر یا عشق الله را برسبیل تمثل میسر می‌داند: "اگر عشق حیلۀ تمثل نداشتی همه رونندگان راه کافر شدند. از بهر آنکه هر چیزی که او را در اوقات بسیار بر یک شکل و بر یک حالت ببیند، از دیدن آن وقت او را وقت ملائت آید، اما چون هر لحظه و هر روزی در جمالی زیادت و شکلی افزونتر ببیند، عشق زیادت شود... یحیهم به هر لحظه تمثلی دارد مگر یحیونه را و یحیونه همچین تمثلی دارد" (همان: ۱۲۴) - دی ۱۳۹۹

"تمثل" در واقع یک نظریه عرفان‌شناختی محسوب می‌شود مبتنی بر عوامل باطنی و درونی که لازمه آن گسستن انسان است از آگاهی‌های ظاهری و حسی و پیوستن به آگاهی‌های درونی و قلبی. در این نوع شناخت چشم سر بسته و چشم دل باز می‌گردد که سالک به رویت تصویری ماوراء جسم نائل می‌شود و این تصویر به گونه‌ای پیوند عین و ذهن و محسوس و نامحسوس در عالمی میان عالم واقع و عالم مثال را فراهم می‌آورد. به همین جهت قاضی مصور را که یکی از اسماء الهی است به معنای "صورت‌کننده"، به معنای "صورت‌نماینده" برگرفته است (همان: ۲۹۶) "به رای عین القضاة تمثل یکی از شگرفترین راههای شناخت است. شناختی که به هیچ چیزی از دنیای خارج محتاج نیست. هرچه مورد نیاز است از این طریق در درون آدمی یافت می‌شود. عالم خارج هم که در کلام خدا و سخنان خلق خدا هست، به واقع از طریق تمثل صورت می‌بندد و گرنه عالم خارج چیزی جز عالم باطن نیست" (مایل هروی، ۱۳۷۴: ۸۹). عین القضاة حتی مبنای عالم آخرت و ملکوت را نیز همین تمثل می‌داند و معاد را نه جسمانی بلکه روحانی دانسته و می‌گوید که گور تن آدمی است و نکیر و منکر همان اعمال نیک و بد اوست (عین القضاة، ۱۳۸۹: ۲۸۹). به هر حال عین القضاة این اندیشه را که نوعی "دیدن در ویرای محسوسات" است از نتایج عشق دانسته و آن را با هستی و حیات در پیوند می‌بیند.

۵-۲ ثنویت و دوگانگی در حقیقت عشق: دیدگاه دیگر، بحث ثنویت و دوگانگی است که عین القضاة در رابطه با حقیقت عشق و هستی به آن می‌پردازد. او از یک طرف اصل و حقیقت آسمان و زمین را نور محمد(ص) و نور ابلیس می‌داند و بزرگترین فصل کتاب خود را به این مسئله اختصاص می‌دهد، از طرف دیگر می‌نویسد که از عشق

(عشق الهی) ذره ای بیش به عالم داده نشده که آن ذره نیز به دو نیمه تقسیم شده؛ نیمی از آن را به پیامبر اکرم ص داده اند و نیمی را به ابلیس. با این تفاوت که "احمد ذره ای عشق بر موحدان بخش کرد، مومن آمدند. ابلیس ذره ای بر مغان بخش کرد، کافر و بت پرست آمدند" (همان: ۲۸۴). به عبارتی؛ قاضی، عشق را با خلقت وجودی پیامبر ص به عنوان جلوه جمال الهی و وجود ابلیس به عنوان جلوه جلال الهی، مرتبط می داند. او پیامبر ص را مظهر خد و خال معشوق حقیقی و ابلیس را جلوه زلف و چشم و ابروی آن معشوق می شمارد و بر این نکته تأکید دارد که معشوق را خد و خال و زلف و چشم و ابرو با هم باید باشد تا کمال داشته باشد: "چه گویی هرگز خد و خال بی زلف و ابروی و موی کمال دارد؟ لا والله کمال ندارد... دریغا سیاهی بی سپیدی و سپیدی بی سیاهی چه کمال دارد؟ هیچ کمال نداشتی" (همان: ص ۱۲۲-۱۲۱)

۶-۲ دیوانگی و درد عشق بر زیرکی و حسابگری عقل مرجح است: عین القضاة دیوانگی عشق را بر حسابگری عقل ترجیح می دهد و درد عشق را با معنای زندگی و حیات یکی می داند و تأکید دارد که: "سودای عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد و دیوانگی عشق بر همه عقل ها افزون می آید، هرکه عشق ندارد مجنون و بی حاصل است، هرکه عاشق نیست خودبین و پرکین باشد و خود رأی بود... دریغا همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودندی تا همه زنده و با درد بودندی" (همان: ۹۹)

۷-۲ عشق قابل طبقه بندی است و درجاتی دارد: عین القضاة هرچند به تأثیر از استاد خود، احمد غزالی، به بی تعلقی عشق اشاره می کند اما برخلاف استاد، به تقسیم بندی عشق می پردازد و از سه نوع عشق سخن می گوید: "ای عزیز ندانم که عشق خالق گویم یا عشق مخلوق، عشق ها سه گونه آمد اما هر عشقی درجات مختلف دارد. عشقی صغیر است و عشقی کبیر و عشقی میانه. عشق صغیر عشق ماست به خدای تعالی و عشق کبیر عشق خداست به بندگان خود. عشق میانه دریغا نمی یارم گفتن که بس مختصر فهم آمده ایم انشاءالله که شمه ای به رمز گفته شود" (همان: ۱۰۲) در مورد این "عشق میانه" که قاضی همدانی صراحتاً از آن سخن نمی گوید و تأکید دارد که با رمز به آن اشاره خواهد کرد، بحث های فراوانی شده است. برخی آنرا عشق حق به خود دانسته و برخی آنرا عشق مجازی می دانند که قنطره حقیقت می شود. جلال ستاری نظر کسانی را که این عشق میانه را عشق حق به خود دانسته اند، نمی پذیرد و آن را عشق آینه، عشق آیت، عشق حجاب نور، و عشق مجاز قنطره حقیقت می داند. (سناری، ۱۳۷۴: ۱۱۳) در این خصوص به کلام خود عین القضاة می توان تکیه کرد که "فتاب الله النور السموات والارض بی آینه جمال محمد رسول الله ص دیدن، دیده بسوزد؛ بواسطه آینه مطالعه جمال آفتاب توان کردن علی الدوام" (عین القضاة همدانی، ۱۳۸۹: ۱۰۳). یعنی عشق میانه همان عشق مجاز است که آینه ای برای درک عشق حقیقی است. البته عین القضاة از دو گونه عشق مجازی سخن می گوید که یکی کار دل است به سان عشق مجنون به لیلی که مجنون را برای کشیدن بار عشق الهی می پرورد و گونه ای دیگر از عشق مجازی کار نفس است که شهوانی است: "بر دلها نصیبی از شاهد بازی حقیقت در این شاهد مجازی که روی نیکو باشد درج است: آن حقیقت تمثل، بدین صورت نیکو توان کردن. جان فدای کسی باد که پرستنده شاهد مجازی باشد که شاهد حقیقی خود نادر است. اما گمان مبر که محبت نفس را می گویم که شهوت باشد، بلکه محبت دل می گویم و این محبت دل نادر بود" (همان: ۲۹۷) در واقع می توان گفت عشق میانه همین عشق مجازی است که کار دل است و گونه ای تمرین برای تحمل عشق الهی است؛ "عشق لیلی را یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود، آنگاه بار کشیدن عشق الله را قبول توان کردن" (همان: ۱۰۵)

۸-۲ جاری بودن عشق در سراسر هستی: عین القضاة معتقد است که عشق الهی در نهاد همگان وجود دارد ولی "دریغا که شغل های دینی و دنیوی نمی گذارد که عشق لم یزلی رخت به صحرای صورت آرد مگر که مصلحت در آن بود، والا بیم سودای عظیم بودی... عشق کارمعین است خود همه کس دارند اما سر و کار معشوق هیچ کس ندارد این غفلت نشان بدبختی است" (همان: ۱۰۷-۱۰۶) او عشق خداوند را در تمام موجودات جاری و ساری می داند،

حتی در سینه یک مورچه: "دریغا مگر آن بزرگ از اینجا گفت که اگر سینه کمترین مورچه را بشکافی، چندان‌ی حزن عشق خدا از سینه او بدر آید که جهانی را پر کند" (همان: ۲۳۴)

۹-۲ عشق، عرض ذات الهی و جوهر جان انسانی است که با آفرینش نخستین در پیوند است: عین القضاة ماهیت عشق را با وجود و آفرینش نخستین پیوند می دهد و کشف حقیقت را همان کشف عشق می داند و آن را حتی برتر از بهشت می شمارد؛ "جهانی طالب بهشت شده اند و یکی طالب عشق نیامده، از بهر آنکه بهشت نصیب نفس و دل باشد و عشق نصیب جان و حقیقت" و نهایتاً عشق را عرض جوهر عزت می داند؛ "دریغا مگر که گوهر جانت را عرض عشق نیست؟ که هیچ جوهر نیست که از عرض خالی باشد و بی عرض نتوان بودن. جوهر عزت را عرض عشق ماست... دانستی که جوهر عزت ذات یگانه را عرض، و عرض جز عشق نیست" و اینکه "عشق خدای تعالی جوهر جان آمد و عشق ما جوهر وجود او را عرض آمده. عشق ما او را عرض و عشق او جان ما را جوهر" (همان: ۱۱۳-۱۱۲-۱۱۱). بنابراین، جوهر و عرض جان ما را در هر دو حالت، عشق تشکیل می دهد.

۱۰-۲ کمال عشق به اتحاد می انجامد: "میان عشق را فرقی توان یافتن میان شاهد و مشهود اما نهایت عشق آن باشد که فرق نتوان کردن میان ایشان، اما چون عاشقی منتهی عشق شود و چون عشق شاهد و معشوق یکی شود، شاهد مشهود باشد و مشهود شاهد... این حلول نباشد کمال اتحاد و یگانگی باشد" (همان: ص ۱۱۵).

۱۱-۲ دوست داشتن چیزهای دیگر به تبعیت عشق معشوق بلا مانع است: عین القضاة بر این باور است که "چیزی را دوست داشتن به تبعیت، در کمال عشق و محبت قدح و نقصان نیارد" پس به داستان محبت مجنون به سگ کوی لیلی اشاره می کند و بیان می دارد که "آن محبت نه سگ را باشد، هم عشق لیلی باشد" و "هر محبت که تعلق به محبوب دارد، آن شرکت نیارد که آن نیز از آثار حب محبوب باشد. مثلاً اگر عالم قلم و حبر و کاغذ دوست دارد، نتوان گفت که به همگی عاشق علم نیست. محبوب بذاته یکی باید که باشد اما چیزهای دیگر اگر محبوب باشد از بهر محبوب اصلی، زیان ندارد" (همان، ص ۱۴۰-۱۳۹)

۱۲-۲ محبت برتر از عشق است زیرا به رویت می انجامد: یکی از دیدگاه‌های جالب عین القضاة درباره عشق برتری دادن محبت بر عشق است او محبت را از آن جهت که به رویت می انجامد بالاتر از عشق می انگارد "پس از عشق محبت پیش خواهد آمد، و روی خود خواهد نمود. ای عزیز یحیهم و یحیونه را گوش دار، یحیونه آنکه درست آید که همگی خود را روی در یحیهم آری. آنگاه او را برسد که گوید یحیهم که او به همه اندر رسد" (همان: ۱۲۸) "اما ای دوست از سعادت محبت خیزد و از محبت رویت خیزد. ندانم که هرگز از محبت دیده ای؟ علامت محبت آن باشد که ذکر محبوب بسیار کند که "من احب شیئاً اکثر ذکره" دریغا "والذین آمنوا شد حباً الله" محک های بسیار دارد" (همان: ۱۳۸)

۳- اندیشه و نگرش های روزبهان در مورد عشق (در عبر‌العاشقین)

روزبهان بقلی (۵۲۲-۶۰۶ ه.ق) که او را سلطان مکتب جمال نامیده اند (افراسیاب پور، ۱۳۸۶: ۴۲)، در سیر تکاملی عشق صوفیانه یا عرفان عاشقانه، نقطه اوجی محسوب می شود. او که آفاق را در اشراق عشق محترق دیده است (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۴۴) در عبر‌العاشقین صراحتاً عشق را در مورد خداوند به کار برده است.

مبنای فکری و طریقتی روزبهان بر عشق و زیبا پرستی است. وی به همه مظاهر و صور زیبا عشق می ورزد «زیبایی را در هر چه هست در گل و گیاه در روح و جسم و حتی در مرد و زن یکسان می پرستد» (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۲۲۴) او در مجالس سماع شرکت می جسته و به موسیقی علاقه مند بوده است. فرشتگان در نظر وی طنبور و مزار و انبیا صور داشته اند. او به صور زیبا و جامه‌های آراسته علاقه بسیار داشته فرشتگان در نظرش مانند زنان، گیسو، گوشواره، مروارید و حجاب نورانی داشته اند و حوریان پاهای خود را می آراسته اند. در نظر وی حضرت الوهیت همچون گل سرخ است. همچنین رنگ غالب در رویاهای روزبهان رنگ قرمز خون و شراب است (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۶۲-۶۱)

در مجموع "از نظر روزبهان عشق نردبانی برای عروج به قلمرو ملکوت و نائل آمدن به قرب خالق زیبایی زیبایی هاست. موضوع کتاب نیز همین عروج و رسیدن است؛ یعنی بیان حسن و زیبایی که مقدمه عشق است، جایز بودن عشق و نیز امکان اطلاق عشق به پروردگار، انواع عشق، عشق انسانی و کیفیات آن، پاسخ به خرده‌گیران، عشق الهی و ذکر احوال و مقامات عشق الهی و در نهایت کمال عشق" (بزرگ بیگدلی و همکاران، ۱۳۸۵: ۲۲)

هنری کربن بنای این اثر را بر **شطح عشق** می‌داند و در مورد آن می‌گوید: "این کتاب از سویی معنای پیامبرانه زیبایی را توضیح داده و پیامبر اسلام را به عنوان پیامبر دیانت زیبایی لحاظ می‌کند و از سویی دیگر با تکیه بر امکانات اندیشه افلاطونی به آبخسور ازلی عشق باز می‌گردد تا بحث‌های مهم شاهد ازلی و معشوق را با هم هماهنگ نماید" (کربن، ۱۳۷۷: ۴۰۵) روزبهان کتابش را با همان سوالی آغاز می‌کند که گشایشگر کتاب عطف الالف المالف دیلمی است؛ یعنی جواز یا عدم جواز اطلاق عشق بر باری تعالی (دیلمی، ۱۹۷۲: ۵)

وجود مباحث عمیق در خصوص عشق الهی و جنبه‌های گوناگون آن در عبهر العاشقین موجب شده بتوان این اثر را در روند تکاملی تفکر عرفان عاشقانه دارای نقش تکمیل‌کننده دانست به تعبیر دیگر می‌توان عبهر العاشقین را بیانیه یا مانیفست عرفان عاشقانه دانست البته ارتباط این اثر با آثار پیش از خودش قابل بررسی است با این همه به نظر می‌رسد بیش از آنکه تحت تاثیر سوانح العشاق باشد از کتاب عطف الالف المالف علی اللام المعطوف تالیف ابوالحسن دیلمی از صوفیان شیراز در اواسط قرن چهارم تاثیر پذیرفته به گونه‌ای که گویی کتاب دیلمی روزآمد شده است.

۳-۱ پیوند عشق با رویت و حسن و جمال: روزبهان دیدگاه‌های خاصی را در مورد عشق مطرح می‌کند که مهمترین آنها همان پیوندی است که او بین عشق و حسن و جمال و رویت، می‌بیند. اگرچه برخی عشق مطرح شده در عبهر العاشقین را از عشق‌های نو افلاطونی دانسته‌اند (ستاری، ۱۳۷۴: ۲۲۲) اما در نظر روزبهان، هستی جلوه‌ای از جمال الهی می‌باشد و نخستین صادر زیبایی و نخستین آفریده این زیبایی، عشق است که با ایجاد گرما و شوق، هستی را به حرکت و حیات واداشته است. روزبهان نیز همچون احمد غزالی اصل محبت را ناشی از رویت حسن و جمال می‌داند (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۹-۱۰) گذشته از این وی بقای عشق را نیز به بقای حسن وابسته می‌داند از اینروست که «دل عاشق چون آفتاب حسن نیابد طلب از معدنی دیگر کند» (همان: ۴۷)

۳-۲ ثمره رویت حسن، عشق و ثمره عشق، کشف و التباس است: روزبهان اصل محبت و عشق را ناشی از رویت حسن و جمال صورت می‌داند که در طی آن مکاشفاتی هم برای او روی می‌داده است که با دو اصطلاح "کشف و التباس" از آنها یاد می‌کند. در واقع درونمایه ثابت عبهر العاشقین همین کشف و التباس است که نوعی ادراک فرامادی و عارفانه عالم روحانی است. رویتی است در لباس صورت، مخصوصاً صورت بشری. این التباس که موجودی روحانی در صورتی مرئی است، شبیه چیزی است که عین القضاة از آن به "تمثل" یاد می‌کرد. به هر حال منظور روزبهان از التباس در بحث از عشق و گونه‌های آن، تجلی و ظهور جمال الهی به صورت مرئی است که در مجموع نوعی تجربه رویت است از امری غیبی. عرفان پژوهان از مطالب عبهر العاشقین در این زمینه نتیجه گرفته‌اند که اندیشه‌های روزبهان اساساً در عالم ملکوت یا به تعبیری در عالم مثال سیر می‌کند؛ جهان سومی که نه عالم حس است و نه ملکوت ولی کاملاً واقعی است. نهایتاً باید گفت که مفاهیم عشق و جمال و کشف و رویت و التباس در عبهر العاشقین حضور روشن و چشم‌گیری دارد و تمام حوزه‌های بینش عرفانی روزبهان را دربر می‌گیرد.

۳-۳ عشق مجازی نردبان عشق حقیقی است: روزبهان عشق مجازی را نردبان عشق حقیقی می‌داند و بحث جمال پرستی را، هرچند قبل از او توسط احمد غزالی شروع شده بود، برجستگی و قوت خاصی می‌بخشد و صورت پرستی و شاهد بازی را در این مسیر مطرح می‌کند: "در نظر روزبهان مشاهده تجلی حق در جمال معشوق، تنها وسیله پرهیز از پای دام تشبیه و تعطیل است و فقط عشق انسانی از میان این دو ورطه به سلامت می‌گذرد... لذا از پیام‌های اصلی روزبهان، عبور از عشق مجازی و زمینی به سوی عشق حقیقی و الهی است: "عشق الانسان سلم عشق الرحمن"

«عشق طبیعی منهای عشق روحانی است»، «حسن اصلی معدن عشق است» و اینکه «اصل محبت از رویت حسن و جمال است» روزبهان که عشق انسانی را منهای عشق ربانی می‌داند، به تأیید عشق‌های مجازی چون عشق لیلی و مجنون، وامق و عذرا، هند و بشری و امثالهم می‌پردازد. البته روزبهان رابطه عاشق و معشوق را نه رابطه اجسام، بلکه رابطه ارواح با همدیگر می‌داند و می‌گوید که عشق «اگر طبیعی و اگر روحانی باشد، در مقام خود محمود است زیرا که عشق طبیعی منهای عشق روحانی است و عشق روحانی منهای عشق ربانی» (بقلی شیرازی، ۱۳۸۳: ۴۲)

۴-۳ صورت پرستی و جمال دوستی در عشق جایز است: روزبهان نیز همانند دیگر جمال پرستان (احمد غزالی، ابوالحسین نوری، اوحدالدین کرمانی) معتقد است رسیدن به کمال معنوی جز از طریق پرستش جمال و عشق به صورت، امکان‌پذیر نیست. تمام تلاش و تکاپوی ذهنی او در عبرالعاشقین - که به خوبی از مبانی فکری و طریقتی روزبهان پرده برداشته - تبیین شیوه‌ای از سلوک است که بر اساس آن سالک از طریق عشق به جلوه‌ها و مظاهر زیبایی، نردبان پایه‌ای سازد برای عروج به ملکوت و رسیدن به قرب خالق زیبایی‌ها.

در عبرالعاشقین، احادیث و اخباری از اسلام دال بر تمجید از حسن و زیبایی آمده است. از جمله؛ «رأیت ربی فی احسن صورته» یا «إن رسول (ص) کان یعجب الخضره و یعجبه وجه الحسن» یا «صورکم فأحسن صورکم» یا «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم» (همان: ۳۰-۲۹-۲۷-۲۳) و بیش از دهها روایت دیگر در این زمینه در متن آمده است. روزبهان در واقع با آوردن این اخبار، صورت پرستی و شاهد پرستی خودش را نیز توجیه می‌کند و وی سپس با طبقه بندی انواع حسن در دو دسته حسن انسانی و حسن غیر انسانی برای پاسخ به خرده‌گیران بر جمال پرستان مقدمه چینی می‌کند:

فرق میان نیکویی آدمی و نیکویی غیر آدمی از الوان و اشیاء درین جهان آن است که حسن انسان خاصیت انوار تجلی ذاتی دارد و دگر چیزها حسن از طراوت فعل دارد. (همان: ۳۵) در نظر روزبهان رابطه بین عشق بشری و عشق الهی بر رازی مبتنی است که در صورت انسانی نهفته است. چرا که معنی مکتوم در صورت انسانی، عبارت است از جلوه نخستین [حضرت حق] چرا که خداوند اول بار به صورت آدم بر خویش جلوه کرد ازینرو آدم آسمانی که تصویر خاص خدا نیز هست پدیدار گردید.

۳-۵ تفکیک تصوف زاهدان از تصوف عاشقان: روزبهان با تفکیک تصوف زاهدانه از تصوف عاشقانه نارسیدگان شریعت و خرده‌گیران بر جمال پرستان را پشمینه پوشان تندخویی می‌داد که توان ادراک آفتاب الهی را که از برج حسن انسانی می‌تابد، ندارند: «رؤیت کون قبله زهاد است و رؤیت آدم قبله عشاق است نارسیدگان شریعت بر ما خرده‌گیرند و گویند که آیات خلق سماوات عظیم‌تر، چرا در آن ننگرید؟ آری در سماوات آیات است و آیات تنگ دلان عالم منهای است. لکن در روی آدم بروز آفتاب تجلی ذات و صفات است، زیرا عشق از حسن آدم درآمد، و نور ایمان از کالبد کون درآمد. کس عاشقی بر کون ندید، و جز بر روی خوب یوسف تغیری در کون ندید» (همان: ۳۵)

۳-۶ نهایت عشق انسانی بدایت عشق الهی است: چون جان به عشق انسانی تربیت یافت و در سر عشق راسخ شد، و دل به آتش عشق از خطرات نفسانی و شیطانی تهذیب یافت نفس اماره در تحت لگد قهر عشق، مطمئن گشت، عقل را منازل عشق آموختند؛ روح را مقام عشق پیدا شد. نفس حسّی و نفس حیوانی رنگ معنی گرفت. سیر منازل عشق انسانی به روح تمام گشت، وی را آداب و علم طریق عشق حاصل شد. ذوق آثار جمال حق بدید چونکه به تجلی، سر او بینا شد پس آنکه مقید جبل جذب شود، حشش جان و دل بنوازد، عاشق حق، طلب حق در عبودیت کند. آداب شرع رویش بنماید، متابعت سید عاشقان پیش گیرد در طریق خدای تعالی (همان: ۱۰۰)

۷-۳ وجود مبارک پیامبر (ص) جلوه جمال عشق الهی است: روزبهان همانند قاضی همدانی از وجود مقدس حضرت رسول اکرم ص به عنوان جلوه عشق الهی با اکرام یاد می‌کند و با نعوت و الفاظی چون: سید، سید عاشقان عالم، بلبل عشق ازلیات و سیمرغ آشیانه ابدیات، غواص عبرات شوق و نخاس عرائس عشق در اشواق مشاهده تجلی

و انوار مشارق تدلی، احسن الخلق والخلق و شاهدالحق (همان: ۲۳، ۲۰، ۲۵، ۱۹): از او یاد می‌کند و او را چنین می‌خواند: "ای سبب عشق ربانیان و ای سرمایه عشق روحانیان و ای تحفه حق نزد آدمیان که وارد شده از بحار رحمت و صادر شده از معدن معرفت، جان جان آدم و غرض عالم و آدم، عشیق الله و محبه و صغیه محمد المصطفی صلوات الله علیه" (همان: ۱۱-۱۰)

۸-۳ عشق زاییده درد است: روزبهان عشق را زائیده "درد" می‌داند که نهایتاً با رویت جمال حق در آیات آن جمال، آرام می‌پذیرد: "چون دور ملکوت و روز جبروت جانم را حاصل شد، در من درد پیدا شد و خود را در امتحان عشق دیدم متواری... روح از سهام عشق در سرای امتحان بنخست، نفس حلاوت می‌جست، عقل در حسن صانع قدم طلب می‌کرد تا ناگاه از سوز آن سودا از عشق جمال حق در عالم حدثان سیری کردم، از قضا به سوی بازار نیکان برآمدم و درهر صدفی در لطیفی می‌جستم تا ناگاه بر سر چهار سوی مکرمت در مرآت آیات جمال آن صفات دیدم" (همان: ۵)

۹-۳ عشق مراتب و انواعی دارد و عشق الهی بالاترین مرتبه آن است: روزبهان عشق را به پنج نوع تقسیم می‌کند: "نوعی الهی است و آن منتهای مقامات است، جز اهل مشاهده و توحید و حقیقت را نباشد، نوعی عقلی است و آن از عالم مکاشفات ملکوت باشد و آن اهل معرفت راست، نوعی روحانی است و آن خواص آدمیان را باشد چون به غایت لطافت باشد، نوعی بهیمی است و آن رذال الناس را باشد و نوعی طبیعی است و آن عامه خلق را باشد" (همان: ۱۵)

۱۰-۳ عشق از صفات حق و قدیم است و با خیر و نیکی برابر است: روزبهان به استناد حدیثی از پیامبر (ص) عشق را با خیر و نیکی، یکی می‌داند؛ "روی عن النبی ص انه قال "لا خیر فی من لا یألف و لا یؤلف" گفت خیر کلی که منافع اهل دارین است از جمع آدمیان در عاشق و معشوق نشان کرد. زیرا که عشق و عاشق و معشوق از تأثیر عشق الهیات آمد" (همان: ۲۳) دیگر اینکه او عشق را از صفات حق و قدیم می‌داند که جلوهای آن به عالم ما نیز رسیده است: "عشق صفت قدسی است در معدن قدس که از تغییر حوادث منزه است، زیرا که حق منزه است" (همان: ۴۴) روز بهان با انتساب عشق به ذات اقدس الله آن را امری قدسی و روحانی برمی‌شمرد.

۱۱-۳ خودپرستی مانع رسیدن به معشوق است: روزبهان عقیده دارد کسی که در بند خود است و انانیت خود را رها نکرده، به حقیقت عشق و معشوق نخواهد رسید "هر که گرد خود شد، از روی نگارین عشق و معشوق معزول شد" (همان: ۸۲)

۱۲-۳ حقیقت عشق بیان ناپذیر است، زیرا یدرک و لا یوصف است: روزبهان نیز علی‌رغم هرآنچه در موضوع عشق بیان می‌دارد، حقیقت آن را توصیف ناپذیر و اصل آنرا "یدرک و لا یوصف" می‌خواند. زیرا رویت این حقیقت با التباس ممکن است که این اصطلاح خود حاوی نوعی ابهام و شبهه و غیر محسوس بودن است. او حتی "صورت آرزو" را "زجاجه مصباح التباس" می‌خواند و می‌گوید که "رویت کل جز در مشهد مشاهده نیست. صفت مراقبت دفع خطرات است و سیر در وطنات، آن گرانمایه عاشق از جزویات عشق، که عالم التباس است روی به عالم کل در آورد" (همان: ۱۰۷) در واقع می‌گوید که انسان کلتی از عشق الهی را در می‌یابد ولی جزئیات عشق الهی همچنان در پرده التباس خواهد ماند.

۱۳-۳ در مسیر عشق رجا و شادمانی بر خوف و ناامیدی ارجح است: روزبهان در مسیر عشق نومید نمی‌شود و در مقامات عشق الهی رجا را بر خوف ترجیح می‌دهد "مرغ عشق در عالم عشق به طعمه رجا پرد، زیرا که منازل شوق رجاست. جان چو آنجا رسد، جامه عبودیت در جمال ربوبیت آنجا دردد. رجا منزل شطاحان است، مرکب عیاران است، محل عاشقان است، عرصه پاکان است" (همان: ۱۱۴) بنابراین روزبهان حقیقت عشق را در امیدواری‌ها و شادی‌ها و موسیقی و سماع و رنگارنگی طبیعت و مظاهر گوناگون آن جستجو کرده است نه در خوف و رنج و بیماری.

۱۴-۳ کمال در عشق نیست: از جمله اوصاف عشق، بی حد و نهایت بودن آن است. دیدگاه روزبهان در مورد کمال عشق چنین است که "کمال در عشق نیست زیرا که معشوق را نهایت نیست. بی زحمت کمال، عشق عین کمال است... عشق کمالی است که از کمال حق است. چون در عاشق پیوند از صدف حدوئیت در معرفت عشق برکمال است، اگر عاشق با معشوق هم‌رنگ شود مقام توحید است اگر در معرفت متحیر شود مقام معرفت یافت. منتهای عشق تا بدین دو مقام است چون عارف شد از صفات معرفتش صفات حق روی نماید" (همان: ۱۴۷) و در آخر روزبهان می‌گوید که کسی به درک عشق می‌رسد که خودش عاشق باشد: "آن کس داند حال دل مسکینم / کو را هم از این نمد کلاهی باشد" (همان: ۱۴۷)

۴- شباهت‌ها و تفاوتها

از آنجا که این سه اثر از موضوع واحدی بحث می‌کنند و احتمالاً از آبخورهای فکری واحدی تغذیه کرده، طبیعتاً مشابهت‌های زیادی نیز بین آنها دیده می‌شود. اما چون هریک از این آثار توسط عرفایی تألیف شده که در مکتب و جهان بینی خاص خود پرورش یافته، هر یک برداشت‌ها و تجربیات روحانی و عرفانی خاص خود را داشته‌اند و وجود پاره‌ای تفاوت‌ها در افکار و آثارشان طبیعی می‌نماید با این همه به نظر می‌رسد از کنار هم قرار دادن ویژگی‌های مشترک این سه اثر بتوان شاخصه‌های فکری و نظری عرفان عاشقانه را تبیین کرد.

۱-۴ شباهت‌ها:

۱-۱-۴ هر سه عارف به ازلی بودن عشق و ارتباط عشق و روح در آغاز خلقت و پیوند آنها با هم، عقیده دارند و این پیوند را با خطاب "الست بر بگم" مرتبط می‌دانند.

۲-۱-۴ در هر سه اثر، دویی و دوگانگی در مسیر عشق باعث فراق دانسته شده و یگانگی و یک‌رنگی عامل وصال به معشوق حقیقی در واقع هر سه عارف بر این نکته تأکید دارند که عاشق راستین برای رسیدن به معشوق، باید انانیت و هستی خود را در وجود معشوق فنا کند تا به بقای حقیقی برسد آنها حقیقت عشق و عاشق و معشوق را در عین یگانگی و وحدت می‌یابند.

۳-۱-۴ هر سه عارف به رابطه عشق با حسن و جمال و شروع عشق از رویت زیبایی اعتقاد دارند. البته روزبهان بر این مسأله تأکید بیشتری دارد.

۴-۱-۴ هر سه عارف، عشق مجازی را تمرین و ممارستی برای تحمل عشق حقیقی به شمار آورده‌اند آن را نردبان پایه و منهای عشق الهی دانسته‌اند. این موضوع در نزد روزبهان برجستگی بیشتری دارد.

۵-۱-۴ هر سه عارف با تأکید بر آیه "یحبههم و یحبونه" منبع و آغازگری عشق را ذات پاک الهی دانسته و اولین عاشق را خداوند دانسته‌اند از همین رو بر قداست و مقام والای عشق صحنه گذاشته، عشق را از صفات حق شمرده‌اند و از آنجا که صفات حق همچون ذات حق ازلی و قدیم است، لذا عشق را نیز از عالم قدس و قدیم به حساب آورده‌اند. البته تأکید روزبهان در خصوص ذاتی بودن عشق برای خداوند از بقیه بیشتر است.

۶-۱-۴ در هر سه اثر، استغنا و سلطنت صفت معشوق و فقر و نیستی صفت عاشق شمرده شده است و اینکه عاشق ذاتاً فقیر و نیازمند است و معشوق غنی و بی‌نیاز.

۷-۱-۴ در هر سه اثر، عشق، سکر و سرمستی به حساب آمده و از عالم بی‌خویشتنی دانسته شده است. تبعاً در این عشق و سرمستی عاشق را خواست و اختیاری نیست و عاشق تحت سلطه و فرمان عشق است.

۸-۱-۴ در هر سه اثر بر رابطه "درد" و عشق تأکید شده است و درد آغاز عشق و دل جایگاه آن تلقی شده است.

۹-۱-۴ هر سه عارف علی‌رغم اینکه به بحث در مورد عشق پرداخته‌اند، به بیان ناپذیری و در حصار کلمه و حرف نگنجیدن آن نیز اقرار کرده‌اند آن را "یدرک و لا یوصف" دانسته‌اند.

۱-۱-۱۰ اگرچه هر سه اثر به دلیل وجود عناصری خاص به سمت شاعرانگی سوق پیدا کرده، صرف موضوع عشق و پرداختن به آن موجی از شاعرانگی را در هر سه اثر به شکلی کم و بیش یکسان برانگیخته است.

۱-۱-۱۱ برجسته سازی زبانی عشق به نحوی روشن در هر یک از آثار به چشم می خورد به گونه ای که این لفظ و مشتقاتش در *عبر العاشقین* ۲۶۹ بار در تمهیدات ۱۴۴ بار و در *سوانح* ۱۸۶ بار به کار رفته است.

۱-۱-۱۲ تاثیر پذیری مستقیم یا غیر مستقیم از حلاج و اندیشه هایش در باب عشق الهی در هر سه اثر با شدت و ضعف به چشم می خورد.

۱-۱-۱۳ برخی آیات، احادیث و اشعار فارسی و عربی مرتبط با مفاهیم عرفان عاشقانه و جمال پرستی به شکلی مشترک در هر یک از این آثار به کار رفته است. مانند؛ حدیث "رأیت ربی فی احسن صورته"، یا روایت "ان الله جمیل و یحب الجمال"، یا روایت "من عشق وعف ثم کتم فمات مات شهیداً"، یا آیه "یحبههم و یحبونه" (مائده، ۵۴)، یا خطاب "... الست بر بکم" (سوره اعراف، ۱۷۲). یا آیاتی از سوره نور و ... که در هر سه اثر تکرار شده است.

۱-۱-۱۴ وجود ابیات و حکایت های مشابه و مشترک در هر سه اثر که با روایتی کم و بیش مشابه در جهت تبیین یکی از حالات عشق به کار رفته اند از دیگر وجوه اشتراک این آثار است؛ مثلاً حکایت جمال یوسف یا حکایت لیلی و مجنون و حرمت متعلقان کوی لیلی از نگاه مجنون (تمهیدات، ۱۴۰-۱۳۹-۱۰۵-۳۵) - (سوانح، ۱۴۵) - (عبر العاشقین، ۱۲۲).

۱-۱-۱۵ و سرانجام نکته اساسی ای که فصل مشترک نویسندگان این سه اثر است این است که در منظومه اندیشگی آنان عشق والاترین جایگاه را داشته است.

۲-۴ تفاوت ها:

۲-۴-۱ در *سوانح العشاق* در خصوص اطلاق عشق بر باری تعالی مستقیماً اشاره ای نشده است اما در دو اثر دیگر به خصوص در *عبر العاشقین*، صراحتاً به این موضوع پرداخته شده است.

۲-۴-۲ بحث تقسیم بندی عشق در تمهیدات و *عبر العاشقین* مطرح شده است اما در *سوانح* این تقسیم بندی دیده نمی شود.

۲-۴-۳ تفاوت دیگر در حوزه مضمون، اینکه *سوانح العشاق* به تبیین حالات درونی و روحی عاشق و معشوق پرداخته، روانشناسی عشق را مطرح کرده است ولی تمهیدات بیشتر به هستی شناسی و وجود شناسی آن پرداخته، آن را با واقعیت هستی مرتبط دانسته است. *عبر العاشقین* نیز به تصویر گری جلوه های رنگارنگ عشق و به نوعی جمال شناسی عاشقانه دست زده است. می توان پذیرفت که تلاش عارفان پیشین در زمینه توجیه اطلاق عشق بر باری تعالی و نیز تصوف جمال پرستانه در اثر روزبهان به تکامل رسیده است

۲-۴-۴ بر رابطه حسن و جمال با عشق، در *عبر العاشقین* بیش از دو اثر دیگر تأکید شده است. این تأکید به حدی است که یکی از اصول طریقت روزبهان را همین صحبت با خوبرویان و تعظیم حسن و زیبایی دانسته اند

۲-۴-۵ بحث تقابل و خصومت عقل و عشق و ناتوانی عقل از دریافت حقایق عشق، در *سوانح* و تمهیدات با تأکید آمده است اما در *عبر العاشقین* این تقابل پررنگ نبوده است و روزبهان حتی از "عشق عقلی" به عنوان یکی از انواع عشق که بدایت عشق الهی است، نام برده است.

۲-۴-۶ *عین القضاة* و روزبهان هر یک با اصطلاحاتی چون "تمثل" و "کشف و التباس" که هر کدام به نوعی به رویت امور غیبی اشاره دارند، نوعی ادارک و شهود و اشراق را تبیین کرده اند، با وجود این در *سوانح* از چنین رویتی صحبت به میان نیامده است.

۲-۴-۷ چهره عشق در تمهیدات به واسطه فقدان مخاطب آگاه، تجربه های عرفانی خاص و همچنین اندوه و و دریغ و افسوس های فراوان *عین القضاة*، نوعی رنگ تیره و محزون پیدا کرده است، برعکس در *عبر العاشقین* با بهره گیری از تصاویر و رنگ های گوناگون و جلوه پردازی های مختلف، رنگی شاد و امیدوارانه به خود گرفته است.

در سوانح العشاق نیز با توجه به مقایسه بسامد واژگانی [عشق (۱۸۶) عاشق (۱۳۴) معشوق (۱۵۴) هجران (۱) وصال (۵۲) فراق (۲۷) دل (۲۸) جمال (۱۵) جفا (۱۴) ناز (۵) کرشمه (۹) غیرت (۱۹)] می‌توان استدلال کرد که عشق چهره و جلوه‌ای شادمانه و روشن دارد.

۸-۲-۴ صرفاً در سوانح بر خاصیت آیینگی عشق تأکید شده است (سوانح: ص ۱۸۷) و در دو اثر دیگر به این مسأله اشاره‌ای نشده است.

۹-۲-۴ در تمهیدات بحث دفاع از ابلیس (و عصیان او) به عنوان جلوه جلال عشق الهی به کرات آمده است اما در سوانح فقط یک بار از ابلیس نام برده شده است و آن هم هنگامی است که از عظمت و رفعت مقام معشوق یاد می‌شود (سوانح: ص ۱۸۲). در عبر‌العاشقین هیچ اشاره‌ای به ابلیس نشده است.

۱۰-۲-۴ در عبر‌العاشقین به وجود مبارک پیامبر (ص) به عنوان مظهر جمال عشق الهی بسیار اشاره شده است. هر بار هم با جلوه‌گری‌های فراوان و با عبارت‌های شاعرانه و رمزگون مختلف. همچنین در تمهیدات هم جمال درخشان پیامبر جلوه‌گری‌های فراوانی دارد با این همه در سوانح العشاق این جلوه‌گری چندان پررنگ نیست

۲-۴-۱۱ عین القضاة تنها عارفی است از این سه، که به فرض بودن و واجب بودن عشق در مسیر سلوک اشاره کرده است.

۱۲-۲-۴ در تمهیدات نسبت به دو اثر دیگر، سخنان و روایات بیشتری از مشایخ صوفیه (از جمله شبلی و جنید و اویس قرنی و...) در موضوع عشق نقل شده است

۱۳-۲-۴ میزان بهره‌گیری از آیات و احادیث، در تحلیل عشق، در عبر‌العاشقین بیشتر از دو اثر دیگر است.

۱۴-۲-۴ هر چند که کل عبر‌العاشقین خود حکایتی از عشق است، اما در این اثر تنها یک حکایت، آن هم به شعر آمده و آن داستان مجنون و سگ کوی لیلی است. دیگر هیچ حکایتی در این اثر نیامده است. اما در دو اثر دیگر حکایات و داستان‌هایی در متن گنجانده شده است

۲-۴-۱۵ ظاهراً روزبهان در موضوع عشق بیشتر از آنکه تحت تأثیر سوانح باشد از کتاب الالف المالوف تأثیر پذیرفته است اما عین القضاة در کنار تأثیر پذیری از عرفان منطقه جبال، از سوانح نیز تأثیر پذیرفته است.

دهمین همایش ملی پژوهش‌های زبان و ادبیات فارسی - دی ۱۳۹۹
نتیجه‌گیری

از مطالبی که ذکر شد می‌توان به نتایج زیر دست یافت:

هر یک از عرفای مذکور با توجه به آموزش‌ها و تعالیم مکتبی که در آن پرورش یافته‌اند و با تکیه بر تجربیات روحانی و مکاشفات درونی خود، ضمن پاره‌ای اشتراکات از منظری خاص به موضوع عشق الهی پرداخته‌اند: غزالی عشق را به ما هوَ عشق، بدون گرایش به جانب عشق مجازی یا عشق الهی مطرح کرده و حالات درونی و روانی عاشق و معشوق را بیان کرده است (روانشناسی عشق). عین القضاة ضمن تأثیر پذیری از غزالی، به واسطه رویکرد فلسفی خود، مفهوم عشق را با مفهوم وجود و هستی مرتبط دانسته و وجود مبارک پیامبر اسلام (ص) را جلوه‌جمالی و ابلیس را جلوه‌جلالی عشق الهی برشمرده است (هستی‌شناسی عشق). روزبهان نیز با تأکید بر رابطه حسن و زیبایی با حقیقت عشق و تأکید بر جلوه‌گری آن، شاهدان زیبا رو را از مظاهر عشق الهی دانسته در عین توجه به جلوه‌ها و زیبایی‌ها رنگارنگ عشق (جمال‌شناسی عشق) عرفان جمال پرستانه و عاشقانه را تئوریزه کرده است.

ازلی و ابدی بودن عشق و رابطه آن با عهد‌الست، ارتباط عشق و روح، یگانگی و وحدت عاشق و معشوق در کمال عشق، رابطه عشق با حُسن و جمال، وجود رابطه بین درد و عشق، بیان ناپذیری و یدرک و لا یوصف بودن عشق، صفت حق بودن و قدیم بودن عشق، از موضوعات مشترک و شباهت‌های دیدگاه این سه عارف در مورد عشق الهی است.

در سوانح العشاق صراحتاً از عشق الهی سخنی به میان نمی آید ولی این موضوع در تمهیدات و عبهر العاشقین به روشنی تبیین شده است. عین القضاة و روزبهان به طبقه بندی انواع عشق پرداخته اند اما غزالی تقسیم بندی خاصی از عشق ارائه نداده است، تقابل و خصومت عقل و عشق و ناتوانی علم از دریافت حقیقت عشق در سوانح و تمهیدات با تأکید آمده است اما در عبهر العاشقین این تقابل دیده نمی شود حتی روزبهان از "عشق عقلی" به عنوان یکی از انواع عشق نام می برد، در بحث رویت و مکاشفه حاصل از عشق، عین القضاة از تمثیل سخن میگوید و روزبهان کشف و التباس را مطرح می کند اما غزالی چنین دیدگاهی ندارد.

منابع

۱. افرا سیاب پور، علی اکبر (۱۳۸۶). عرفان جمالی: زیبایی پرستی ایرانی در اندیشه های عین القضاة، روزبهان، ابن عربی، ابن سبعین و حافظ، چاپ اول، تهران، انتشارات ترند.
۲. بزرگ بیگدلی، سعید، ناصر نیکو بخت، سید محسن حسینی مؤخر (۱۳۸۵). "بررسی سبک نثر شاعرانه در عبهر العاشقین" پژوهشنامه زبان و ادبیات فارسی، تهران، ش ۶، بهار و تابستان صص ۲۱-۴۹.
۳. بقلی شیرازی، روزبهان (۱۳۸۳). عبهر العاشقین، با اهتمام هنری کرین و محمد معین، چاپ چهارم، تهران، انتشارات منوچهری.
۴. پور جوادی، نصرالله (۱۳۷۸) "سعدی و احمد غزالی"، نشر دانش، تهران، سال شانزدهم، شماره ۱، بهار، صص ۳-۱۶.
۵. پور جوادی، نصرالله (۱۳۶۶) "نهج الخاص"، تحقیقات اسلامی، تهران، شماره ۶ و ۵ پاییز و زمستان، صص ۹۴-۱۳۱.
۶. پورنامداریان، تقی (۱۳۷۴). دیدار با سیمرغ: شعر و عرفان و اندیشه های عطار، چاپ اول، تهران، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۷. چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸). درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی، ترجمه: جلیل پروین، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت.
۸. دیلمی، ابوالحسن علی بن محمد (۱۹۶۲) الالف المالموف علی الام المعطوف ج. ک. فادیه، قاهره، مطبعه المعهد العلمی الفرنسی لآثار الشرقیه.
۹. زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۶۷). جستجو در تصوف، چاپ اول، تهران، انتشارات امیر کبیر.
۱۰. استاری، جلال (۱۳۷۴). عشق صوفیانه، چاپ اول، تهران، نشر مرکز.
۱۱. شفیق بلخی (۱۳۶۶). "رساله آداب العبادات"، تصحیح: پیل نوبا، ترجمه: نصرالله پورجوادی، تهران، معارف، شماره ۱۰۵، فروردین - تیر ۱۳۶۶ صص ۱۰۶-۱۲۰.
۱۲. عطارنیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۳۶). تذکره الاولیا تصحیح: رینولد الن نیکلسون مقدمه: محمد قزوینی. چاپ لیدن.
۱۳. علمی، قربان، سید ماجد غروی نیستانی، (۱۳۸۷). "نسبت میان عشق انسانی و عشق ربانی در اندیشه روزبهان". مقالات و بررسی ها شماره ۸۷، بهار ۱۳۸۷، صص ۱۰۱-۱۲۰.
۱۴. غزالی، احمد (۱۳۷۰). مجموعه آثار، به اهتمام: احمد مجاهد، چاپ اول، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۱۵. غزالی، محمد (۱۳۸۳). کیمیای سعادت، تصحیح: حسین خدیو جم، چاپ یازدهم، تهران، علمی و فرهنگی.
۱۶. کاتاکشیتا، ماساتا (۱۳۷۸) "نداوم و تحول در تصوف عاشقانه"، ترجمه: شهرزاد نیک نام، معارف، تهران، شماره ۴۶ فروردین تیر ۱۳۷۸ صص ۳۱-۴۹.
۱۷. هنری کرین (۱۳۷۷). تاریخ فلسفه اسلام، ترجمه: جواد طباطبایی، چاپ اول، تهران، انتشارات کویر.
۱۸. کریمیان صیقلانی، علی (۱۳۹۲). مبانی زیبایی شناسی در عرفان اسلامی، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت [با مشارکت دانشگاه گیلان].
۱۹. هجویری، علی ابن عثمان (۱۳۷۵). کشف المحجوب، تصحیح: وژوکوفسکی، تهران، طهوری.
۲۰. هروی، نجیب مایل (۱۳۷۴). خاصیت آیینگی، چاپ اول، تهران، نشر نی.
۲۱. همدانی، عین القضاة (۱۳۸۹). تمهیدات، تصحیح و تعلیق: دکتر عقیف عسیران، چاپ هشتم، تهران، انتشارات منوچهری.