

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۳/۱۱

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۲۹

مقاله پژوهشی

فصلنامه علمی عرفان اسلامی

سال نوزدهم، شماره ۷۴، زمستان ۱۴۰۱

DOR: [20.1001.1.20080514.1401.19.74.2.4](https://doi.org/10.1001.1.20080514.1401.19.74.2.4)

بررسی مبانی فلسفی و عرفانی نظریه عشق و نقش آن در هستی، در آثار منظوم عرفانی عطار

سید محمدهادی حسینی سعادت^۱

امیر مؤمنی هزاوه^۲

مهدی محبتی^۳

قربان ولیبی^۴

چکیده

هستی‌شناسی عرفانی، وجود را واجد دو رویه ظاهری و باطنی می‌داند، که پوسته ظاهری و محسوس آن، هویتی خیالی به‌شمار می‌آید، که باید از آن عبور کرد و به باطن و گوهر آن دست‌یافت. در نظر عطار عشق گوهر وجود است، که در تمامی ذرات و ارکان هستی ساری و جاری است. فقر ذاتی و نیاز دردمندانه انگیزه، توانایی‌ها و امکانات لازم را برای حرکت موجودات به سوی کمال فراهم می‌کند. فلاسفه، غریزه حب ذات را عامل کمال‌گرایی موجودات می‌دانند، اما عرفان، که بر مبنای نفی خودی استوار است عشق و درد را عامل آن و حیرت، سرگشتگی و فنا در محبوب را غایت آن به‌شمار می‌آورد. فلاسفه از این نحوه نگرش به هستی و رویدادهای آن تعبیر به اندیشه نظام احسن نموده‌اند. بر این مبنا خداوند، در ایصال هر ممکنی به غایت وجودی خود، به بهترین و کامل‌ترین شیوه رفتار نموده‌است. مطالب فوق، از منظر فلسفی و عرفانی اهمیت شایانی برای پژوهش و واکاوی دارد. در این پژوهش با روش کتابخانه‌ای و تحلیلی - توصیفی، از دریچه فلسفه عرفان، موضوع بررسی و نتیجه شد، هرچه موجودی، از عشق و نورانیت بیشتری برخوردار باشد، به وجود حقیقی و جهان یگانگی نزدیک‌تر و هرچه از عالم عشق دورتر باشد، به دنیای کثرات و تعارضات نزدیک‌تر و از وجود و نورانیت کمتری برخوردار است.

واژگان کلیدی: فلسفه، عرفان، عشق، عطار نیشابوری.

۱- دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، ایران.

۲- دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، ایران. نویسنده مسئول:

Am.hezaveh@znu.ac.ir

۳- استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، ایران.

۴- استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه زنجان، ایران.

پیشگفتار

از دیرباز گرایش به عرفان و معنویت، در میان اقوام و ملل مختلف وجود داشته است، که گاه به صورت یک سنت عرفانی درآمده و در موارد زیادی نیز، به صورت گرایشی فردی باقی مانده است. جهانی بودن این علاقه‌ها، خود نشان می‌دهد که گرایش به عرفان و معنویت پدیده‌ای انسانی است، که ریشه در سرشت انسان‌ها دارد و ذاتی بشر است.

امروزه، هم فلسفه از موضوعات مورد علاقه اندیشمندان است و هم عرفان، اما فلسفه عرفان از موضوعات ناب روزگار ماست، که حاوی تأملات عقلی درباره عرفان است. فیلسوف، عرفان را از بیرون نگاه نموده و درباره حقیقت، مبادی، روش‌ها و نسبت عرفان با دیگر امور بحث می‌کند. برخی از مباحث فلسفه عرفان، به صورت ضمنی و تلویحی در اندیشه‌ها و آثار گذشتگان مورد توجه بوده است و آنان، گاه در مقدمه علوم مربوط به این نوع مباحث می‌پرداخته‌اند، اما توجه استقلالی و تفصیلی به فلسفه علوم و معارف، پدیده جدیدی است که محصول تفکر قرن حاضر است. یکی از زمینه‌های توجه جدی به این نوع مباحث ویژگی بشر مدرن در شک و تردید در بنیان‌های معارف بشری است. این شک و تردید موجب شده است که او به کاوش در آن مبادی و بنیان‌ها و ایجاد و گسترش فلسفه‌های مضاعف یا درجه دوم بپردازد. یکی از این فلسفه‌های درجه دوم، فلسفه عرفان است، که عمدتاً حاصل و حاوی تأمل عقلی درباره عرفان است.

در میان مباحثی که عارفان برای تبیین و تشریح معارف خود به کار برده‌اند، برخی از آن‌ها دارای چنان خاصیت محوری هستند، که مبانی خداشناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی عارفان را، به شدت تحت تأثیر خود قرار می‌دهند و عشق، از آن جمله موضوعات است. عشق، در نظر عطار، گوهر وجود و محوری‌ترین موضوعی است، که با سریان در اجزا و ارکان هستی، حرکت هدفمند موجودات به سوی کمال خود را هدایت می‌کند.

موجودات، در اندیشه عرفانی عطار، ذاتاً فقیر و نیازمند هستند، که همین ویژگی چشم‌اندازی گسترده از امکانات و توانایی‌ها را در عالم وجود، برای آغاز حرکتی هدفمند برای آن‌ها فراهم می‌نماید. جهان هستی و اجزا و ارکان آن، از کوچک‌ترین تا پیچیده‌ترین، هریک بر مبنای هدفی حکیمانه و با نظام مشخصی، به سوی مراتب بالاتر وجود سیر می‌کنند و اداره این حرکت، بر اساس نظام احسن است.

با توجه به مراتب فوق آغاز حرکت از وجود خیالی به سوی وجود حقیقی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است، که نیازمندی و فقر ذاتی موجودات لوازم و توانایی‌های آن را فراهم می‌نماید و درد و رنج عاملی برای این سلوک به‌شمار می‌آید. بررسی این موضوع، از منظر فلسفه عرفان، نیازمند واکاوی مبانی فلسفی و عرفانی برخی مباحث مانند هستی و عشق و ارتباط آن‌ها، با حرکت، نیاز، رنج و کمال است. مجموعه مفاهیمی مانند نیاز، درد، هدفمندی، حرکت، کمال و نظام احسن، شبکه منسجمی حول محور مفهوم عشق، در نظام اندیشگی عطار به وجود آورده است، که ضرورت دارد آن‌ها را واکاوی کنیم. از سویی انسان معاصر، به دلیل گسترش مدرنیسم، از بحران‌های متعددی چون بی‌معنایی، تنهایی و پوچی و... رنج می‌برد، که تحلیل و بررسی موضوعات فوق می‌تواند گامی مهم در راستای حل اینگونه مسائل و مشکلات به‌شمار آید.

پیشینه پژوهش

هرچند درخصوص موضوع این پژوهش، مشخصاً اثر مستقلی ملاحظه‌نشده، اما، با توجه به اهمیت بحث وجود در فلسفه اسلامی و نقش اساسی عشق، نزد عارفان در ارتباط با آن، از دیرباز، ضمن مباحث فلسفه وجود، از نقش عشق، در هستی بحث شده است، مسائلی چون وجود، حرکت، کمال و نظام احسن، که به دلیل استفاده از الفاظ و اصطلاحات پیچیده فلسفی، تنها نزد متخصصان قابل استفاده و فهم است، در آثار عطار، با زبانی عاطفی و به همراه تصاویر خیال و شواهد و حکایات متعدد بیان شده است و به همین دلیل، علاوه بر مباحث فوق، که با بیانی ساده آورده شده است، با رویکردی تکاملی به پیش‌زمینه‌ها و موضوعات روحی و روانی مرتبط نیز پرداخته شده است، که طبیعتاً در آثار فیلسوفان مجاللی برای پرداختن بدان‌ها نیست:

الف) ابن‌سینا، در «رساله فی ماهیه العشق»، در هفت فصل، به تحلیل این موضوع می‌پردازد. فصل اول این رساله درباره سریان عشق در تمامی هویت‌هاست. هریک از هویت‌ها، بنا به سرشت خود کشتی غریزی به کمال دارد و ذاتاً از نقص و کاستی‌گریزان است. هریک از موجودات، از سه حال خالی نیست؛ یا به کمال رسیده، یا ناقص و یا بین این دو حال در رفت و آمد است. ابن‌سینا خیر را کامل‌ترین عشق و حدّ نهایی عاشقی و معشوقی می‌خواند.

نقدی که بر این دیدگاه وارد است، این است، که در منظر فیلسوفانه بوعلی وجود اصالت داشته و سایر مفاهیم، از جمله عشق اموری ماهوی هستند، که بر آن عارض شده، سبب‌گرایش موجودات به سوی کمال می‌شوند، در حالی که، در نظر عطار، وجود، خیالی بیش نیست و آنچه فیلسوف موجودش می‌نامد هویتی خیالی و عدمی است، که به‌صورت هستی جلوه می‌نماید. در این منظر، آنچه اصالت دارد عشق است و تمامی موجودات هستی خود را از آن می‌گیرند و به عبارت دیگر، عشق ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، برای تحقق وجود است.

ب) فلاسفه اخوان‌الصفاء، در رسائل خود، پس از ذکر مهم‌ترین دیدگاه‌ها، عشق را در مفهوم عادی و رایج خود، با صبغه‌ای انسانی، «شدت شوق به اتحاد» خوانده‌اند؛ سپس اتحاد را، تنها در امور روحانی ممکن و براساس تقسیم‌بندی نفوس متحد به نباتی، شهوانی، غضبی حیوانی و ناطقه، ماهیت عشق را در هریک متفاوت دانسته‌اند. نقدی که بر دیدگاه اخوان وارد است این است، که هیچگونه نظام اندیشگی منسجمی درباره نقش عشق در هستی در نظراتشان موجود نیست و در مواردی کوشیده‌اند تفسیری مادی از این امر روحانی به دست داده و استنشاق روح حیات، زاپچه و طالع افراد را در عشق مؤثر بدانند، ایشان، ضمن تفسیر مفهوم حُسن و جمال، آن را، بیشتر معطوف به تناسبات موجود میان اشیاء و امور دانسته‌اند (اخوان‌الصفاء، ۱۴۰۵، ج ۳: ۲۷۰)

پ) سید جلال‌الدین آشتیانی، در کتاب هستی از نظر فلسفه و عرفان، پس از تبیین و توصیف ابعاد گوناگون وجود و اصالت آن، تمامی موجودات را، به‌سوی کمال غائی خود در حرکت دانسته و سرچشمه این جنبش و حرکت را حب ذاتی یا عشق می‌داند. نویسنده در فصل هجدهم به دنبال اثبات این مطلب است که حق تعالی مبدأ و غایت برای جمیع اشیاء است. اشیاء همان‌طوری که در وجود، معلول حقند، در استکمالات و حرکات نیز متوجه آن مبدأ اعلی هستند و این توجه، همان قوه جاذبه‌ای است از مبدأ وجود، که فضای عالم وجود را پر کرده و این همان عشق فطری و حب ذاتی به مبدأ اعلی است که هستی موجودات را حفظ نموده‌است. زبان اثر، به دلیل به‌کار بردن الفاظ و اصطلاحات حکمی و آیات و روایات، بسیار ثقیل و پیچیده است.

ت) شفیع کدکنی در مقدمه خود بر اسرارنامه شیخ عطار به موضوعاتی چون ستایش انسان، عقل و عشق، سریان عشق در کائنات، حرکت جوهری و انسان و بار امانت الهی بررسی اشاره‌نموده و در قالب تبیین سریان عشق، در زنجیره تکامل هستی، عشق، به عنوان نیروی محرکه کاینات در نظر گرفته شده‌است، اما، به درستی مشخص نشده‌است، که عشق چگونه و بر چه پایه و اساسی، این وظیفه خطیر را انجام می‌دهد و چه انتقاداتی بر این موضوع وارد است؟

مبانی پژوهش

هستی‌شناسی فلسفه بر این فرض مبتنی است که جهان هستی و پدیده‌های آن واقعیت‌هایی اصیل هستند، که با همین ماهیت‌ها و هویت‌های محسوس اصالت و واقعیت دارد و تلاش فیلسوف، مبتنی بر شناسایی جهان با همین ویژگی‌هاست. در جهان‌بینی عرفانی، فرض بر این است، که هستی و تمامی پدیده‌های آن دو رویه دارند؛ ظاهر و باطن، که رویه ظاهری‌اش خیالی بیش نیست و حقیقت در رویه باطنی و ملکوت آن است و برای رسیدن به باطن و ملکوت هر چیز، باید رویه و پوسته ظاهری آن را به کناری نهاد. فیلسوف بر آن است که ذهن با بیرون مستقیماً در تماس نیست، بلکه با ابزار عقلی و به وسیله علم و تصویر و صورت، معرفت پدیدمی‌آید. بنابراین معرفت در نظر فیلسوف بدون واسطه به-

دست‌نمی‌آید و این واسطه عقل و ابزارهای آن است. هدف فیلسوف آن است که جهان را، با ابزار عقل بفهمد؛ ولی هدف عارف اساساً فهم نیست. عارف، در پی آن است، که با تعطیلی حواس ظاهری، از رویه بیرونی و خیالی امور فراتر رفته، به حقیقت ملکوتی و باطنی آن دست‌یابد. وی، بر آن است، که عقل و سایر نمودهای ظاهری هستی، در این مقام به جایی نمی‌رسد، لذا، باید از حلقه هویت‌های خیالی بگذریم، در نتیجه او به جای فهم جهان، راه دیگری را مطرح می‌کند که اصطلاحاً به آن «طریقت» می‌گویند. یک قطب در این سوی خلق است و قطب دیگر حق، و خلق باید این فاصله را بپیماید و در حق فانی بشود. در نتیجه هدف اصلی عارف فهم جهان نیست؛ هدف اصلی او حذف این فاصله و اتحاد و فنای در حق است، که با معرفت شهودی همراه است. اتحاد با حقیقت، به‌عنوان هدف مشترک همه عرفان‌ها، به‌همراه درون‌نگری و محوریت انسان، از ویژگی‌های بارز عرفان است.

عشق، در نظر عطار، گوهر وجود و هسته مرکزی آن است، به‌گونه‌ای که وجود، بدون عشق، مفهومی ندارد. تمامی ذرات هستی در حرکتی جوهری و تکاملی، به سوی مقصد و هدفی مشخص در سیر و سلوک‌اند و نقش عشق در این حرکت، دادن جهت، انگیزه و هدف است. عشق، از طریق سریان در تمامی ارکان و ذرات هستی آن‌ها را در حرکت وجودی خود، به سوی کمال یاری می‌رساند. توجه به آراء و دیدگاه‌های عطار، درباره هستی و عشق، مؤید این امر است، که وی با مفروض انگاشتن رابطه‌ای دوطرفه میان عشق و هستی، بر این باور است، که سریان عشق، در هستی، بنا بر مراتب موجودات و استعداد و ظرفیت وجودی ذرات است، به‌گونه‌ای که هرچه از جهان کثرات و تعارضات فاصله گرفته‌شود، نور عشق فزونی یافته، به جهان وحدت و وجود حقیقی، که تعبیری دیگر از نظام احسن است نزدیک می‌شویم.

شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، از قله‌های ادبیات عرفانی فارسی است، که مطالعه و بررسی آثارش نقش مهمی در شناسایی سنت عرفانی ایرانی - خراسانی دارد. هریک از آثار منظوم عرفانی عطار، به‌نوعی ترجمانی است از تبیین نقش عشق در ایجاد حرکت هستی به سوی کمال. وی این اندیشه را در قالب آثار منظوم عرفانی خود، به صورت پراکنده (اسرارنامه و دیوان اشعار)، یا در قالب چند طرح سلوکی شش، هفت و چهل مرحله‌ای و در قالب پرسش شش پسر که هریک نماد مراحل وجودی انسان هستند از پدر که نماد جان است در مثنوی الهی‌نامه، و یا در مصیبت‌نامه و به‌صورت سیر سالک فکرت در منازل چهل‌گانه بیرونی و درونی و در منطق‌الطیر، در قالب سیر مرغان در هفت شهر عشق و رسیدن به پیشگاه سیمرخ بیان می‌کند.

بحث

رنج، درد و نیاز

جهان هستی و پدیده‌های گذرانش، به دلیل ذات ناپایدار خود، ماهیتی رنج‌آمیز و طبیعتی دردآلود دارند. علاوه بر جهان بیرونی که منشأ رنجی پایان‌ناپذیر است، نهاد آدمی، نیز برای جاننش، چون بندی دردآلود و دامی پرگره است، که او را از ادراک حقیقت خود و جهان هستی بازمی‌دارد.

آدمی، در طول تاریخ، با توجه به طرز تلقی خود از مفهوم رنج، سه‌گونه رفتار متفاوت از خود نمایانده است؛ یا آن را چالشی پایان‌ناپذیر یافته و با آن برخوردی انفعالی نموده‌است؛ یا آن را مانعی برای رشد و تربیت خود دیده و به‌صورت تدافعی با آن برخورد نموده؛ و یا در رویکردی تکاملی، آن را بستری لازم برای تعالی خود به شمار آورده‌است، که این طرز رفتار موجب فعلیت یافتن استعدادهای بالقوه و توانایی‌های درونی شده‌است.

این درد، رنجی هستی‌شناختی است، که از سویی اندوه هستی را رنجی پایان‌ناپذیر می‌یابد و از سوی دیگر نفس هستی را مصیبت‌بار می‌داند و عارفی چون عطار را به سرایش منظومه مصیبت‌نامه وامی‌دارد. جنس چنین رنجی، بسیار شبیه اندیشه‌های فلاسفه اگزیستانسیالیست است، با این تفاوت که در اندیشه عطار هستی را دو سمت و سر است؛ یک سر آن، که به دنیا و وجود خیالی وصل است سر تا پا اندوه و رنج و مصیبت است، اما سر دیگر آن، که به عشق و حرکت رهاننده‌اش منتهی می‌شود، از درد اندیشه طلب را برمی‌انگیزد، عشق را پر پرواز و مرکبی تیزرو می‌یابد و جوینده را در خط سیر آن قرار می‌دهد و شیخ عطار، این اندیشه را، به همراه طرح جامع فکری خود، در قالب آثار منظومش بیان می‌کند.

درد، در نظر عطار امری الهی، روحانی و کیهانی است. در الهی‌نامه آمده است، که هر روز بامدادان هفتادگونه ابر از غیب ظاهر می‌شود، آن‌گاه هر دل که درد الهی در جاننش راه دارد، از این ابرها شصت و نه ابر بر او باران درد و بر آن‌که از درد فارغ و از حق صبر و شکیبایی دارد یک ابر بر او شادی می‌بارد (عطار، ۱۳۸۸: ۱۹۰).

«این درد از جنس درد جسمی، فردی، اجتماعی و فلسفی نیست، بلکه دردی است عرفانی که در همه اجزای عالم و کائنات وجود دارد... و همه اجزای عالم به انگیزه آن در پویه‌اند و پویه‌شان به سوی کمال، درد و شوق طلب و رؤیت غایت است» (زرین‌کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۷).

کارکرد درد در انسان از دیدگاه عطار، در سه مقوله برانگیختن طلب، تبدیل تن به جان و جان به جانان است. درد طلب انسان را در خط سیر عشق وارهاننده انداخته، از خود و تعلقاتش وامی‌رهاند و این اولین مرحله کمال انسانی است (همان: ۱۶۸).

رنج عشق، در نظر عطار معلول فقر ذاتی موجودات و نیاز دردمندانۀ آنان به کمال است. عشق، گوهر وجود و هستی، ذاتاً فقیر و نیازمند آن است. در نظر عطار، برای برخورداراری از مواهب و عطایای عشق، باید درد سلوک و دشواری‌های مسیر را به جان خرید و به همین علت عطار، در پایان منزل سی‌ام مصیبت‌نامه و رفتن سالک فکرت نزد نوح (ع) می‌گوید:

هر که او خواهان درد کار نیست از درخت عشق برخوردار نیست

گر تو هستی اهل عشق و مرد راه درد خواه و درد خواه و درد خواه

(عطار، ۱۳۸۶: ۳۶۷).

به نظر می‌رسد، مهم‌ترین موضوعی که شرایط، ابزار و امکانات حرکت تکاملی موجودات را به سوی کمال غائی خویش فراهم می‌کند نیازمندی و فقر ذاتی آن‌هاست.

این موضوع، در ادبیات عرفانی مورد توجه قرار گرفته‌است، به نحوی که مولانا، نیازمندی و فقر ذاتی موجودات را، به منزله کمندی می‌داند که آن‌ها را در راه رسیدن به کمال یاری می‌بخشد:

پس کمند هست‌ها حاجت بود قدر حاجت مرد را الت دهد

(مولوی، ۱۳۹۳: ۳۲۷۹/۲).

موضوع درد و رنج، در ارتباط با نیازمندی یا فقر ذاتی موجودات، از دریچه رویکرد تکاملی و از این زاویه مورد توجه قرار گرفته‌است، که چگونه نیاز عاشقانه موجب به‌وجود آمدن درد طلب و فراهم‌گشتن توانایی حرکت تکاملی و حبی موجودات به سوی کمال می‌شود.

عشق و هستی در فلسفه و عرفان و دیدگاه عطار

وجود و اصالت آن، از موضوعات اصلی فلسفه است و به باور فلاسفه وجودگرا حرکت و تبدل آن از نقص به کمال نیز بیان‌گر مراتب گوناگون وجود است:

«بنابر اصالت وجود، از وجود واحد معانی مختلفی را می‌شود انتزاع کرد و ممکن است موجودی در سیر استکمالی کمالات و وجودات و فعلیاتی را که به تدریج از حرکت حاصل شده‌است، دربرداشته‌باشد؛ چون معنای استکمال حرکت از نقص به کمال است و شیئی که حرکت از نقص به کمال نماید، در هر آنی از آنات حرکت واجد مرتبه‌ای از وجود می‌شود که قبلاً آن را فاقد بوده... است.» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۱۵۴).

هستی‌شناسی عرفانی، در نقطه مقابل طرز تلقی فیلسوف قرار دارد. در جهان‌بینی عرفانی، وجود، به دلیل نیازمندی و ناپایداری ذاتی، موجد اندوه و رنجی پایان‌ناپذیر است وجود، در نظر عارفان پوسته‌ای

ظاهری و حلقه‌ای از هویتی خیالی است، که عشق، گوهر درونی و باطن ملکوتی آن است و برای رسیدن به آن، باید از ظواهر امور حرکت کرد و به گوهر درونی آن دست یافت. وجود در نظر عارفان، زندان، سدّ و بندی استوار (عطار، ۱۳۶۸: ۵۹۴) است، که برای رهایی، باید آن را شکست:

کسی کو در وجود خویش ماندست مده پندش که بندش استوار است
(عطار، ۱۳۶۸: ۴۴).

وجود آدمی، چون بندی دردآلود و دامی پرگه است، که او را از ادراک حقیقت خود و جهان هستی بازمی‌دارد. عطار در الهی‌نامه و داستان اسکندر و مرد فرزانه، وجود را برای جان سدّ و بندی می‌داند، که باید از آن گذشت:

چه پرسی قصّه سدّ سکندر توئی هم سدّ خویش از خویش بگذر
وجود تو ترا سدیست در پیش تو پیوسته دران سد مانده در خویش
(عطار، ۱۳۹۴: ۲۷۰).

مولانا، صراحتاً جهان را زندان و آدمیان را زندانی آن می‌داند، که باید خود را برهاند:
این جهان زندان و ما زندانیان حفره کن زندان و خود را وارهان
(مولوی، ۱۳۹۳، ۱: ۹۸۲).

با توجه به مراتب فوق آغاز حرکت از وجود خیالی به سوی وجود حقیقی ضرورتی اجتناب‌ناپذیر است، که نیازمندی و فقر ذاتی موجودات لوازم و توانایی‌های آن را فراهم می‌نماید و درد و رنج عاملی برای این سلوک به‌شمار می‌آید. نیازمندی و فقر ذاتی مهم‌ترین ابزار حصول هستی به کمالات خود است. هرچقدر نیاز بیشتر باشد هستی امکانات بیشتری برای موجود نیازمند فراهم می‌نماید. هریک از دیدگاه‌های مشهور، درخصوص عشق، بر مبنای خاصی استوار است. این مبانی را می‌توان براساس فلسفه اصالت لذت (رازی، ۱۳۸۱: ۲۶)، میل به یگانگی، زیبایی‌دوستی و جاودانگی (اخوان‌الصفاء، ۱۴۰۵: ۲۷۰/۳)، نیاز، ضرورت و اشتیاق (ابن‌سینا، ۱۳۶۰: ۱۰۱) دسته‌بندی کرد. با در نظر گرفتن آراء مختلفی که درباره ماهیت و سرچشمه عشق و هستی موجود است، طبیعتاً، درخصوص ارتباط میان آن دو نیز دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد و در این خصوص، میان نظریه کسانی که از دریچه تنگ محسوسات به آن می‌نگرند، با دیدگاه عارفان و اندیشمندانی که عشق را گوهر هستی و هسته مرکزی وجود تلقی می‌کنند تفاوتی ژرف و شگرف وجود دارد. بسیاری از فلاسفه، از دیرباز نقشی اساسی برای عشق در هستی قائل بوده‌اند. از امپدکلس (انباذلس) یونانی، که فعل و انفعالات و ترکیب و انفکاک ارکان و اجزای هستی را نتیجه مهر و قهر

می‌دانست (فروغی، ۱۳۴۴: ۸)، تا بوعلی سینا، که رساله‌ای مستقل، در این خصوص، به رشته تحریر درآورد و مآخذرای شیرازی، که دیدگاه‌هایش در خصوص این‌همانی عشق و هستی، هرچه بیشتر به دیدگاه عارفان نزدیک شده‌است.

یکی از مهم‌ترین نتایجی که این دسته از فلاسفه از ارتباط عشق و هستی به‌دست‌آورده‌اند، عقیده به سریان عشق در هستی است:

«در کتب عرفانی و بعضی کتب فلسفی متمایل به عرفان (مثل اسفار) بابی تحت عنوان فی سریان العشق فی جمیع الموجودات وجود دارد؛ یعنی معتقدند عشق یک حقیقتی است که در تمام ذرات وجود جریان و سریان دارد» (مطهری، ۱۳۸۵: ۱۹۸/۲۳).

به‌نظرمی‌رسد مهم‌ترین منبع الهام‌بخش در این زمینه دیدگاه‌های بوعلی سیناست. دیدگاه وی، در این رساله، درباره عشق و سریان آن در ارکان هستی و نقش اساسی آن، در حرکت هدفمند موجودات به سوی کمال غایی خویش، بر مبنای چند اصل نهاده شده‌است. بر این اساس تمامی ممکنات، از دو جنبه وجودی و ماهیتی تشکیل شده‌اند، که حیثیت وجودی آن‌ها منبع خیرات و جنبه ماهیتی منشأ کاستی‌ها و شرور است. تمامی موجودات، به‌طور غریزی، به‌سوی کمال گرایش داشته، از نقص گریزان‌اند. رابطه هر موجود، با "کمال"، از سه حال خارج نیست؛ یا برخوردار از کمال است، که در این صورت، از هستی حقیقی بهره‌مند است، یا در نهایت نقص و کاستی است، که در حقیقت، معدوم است و یا در فاصله میان موجود و معدوم، در حرکت است، که عامل آن عشق غیر مفارقی است، که در نهاد موجودات است. (ابن سینا، ۱۰۱: ۱۳۶۰).

شیخ عطار، در موارد متعددی در آثار خود، بر این موضوع تأکید نموده‌است. وی جهان هستی را از کوچک‌ترین ذره، تا بزرگ‌ترین و پیچیده‌ترین، تحت تأثیر عشق می‌داند، که همین امر دلیل بر عقیده او به سریان عشق است:

جمله ذرات پیدا و نهان نقطه عشق است در هر دو جهان

(عطار، ۱۳۹۲: ۴۳۶).

جهان پرشحنه سلطان عشق است ز ماهی تا به ماه ایوان عشق است

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۱).

عشق مرکبی است، که هستی را، از وجود خیالی و ظاهری رهانده، به سرای وجود حقیقی رهنمون می‌شود و هر اندازه موجودی، در پرتو عشق، جنبشی هدفمندتر به سوی کمال داشته‌باشد، به مقدار بیشتری از هستی حقیقی برخوردار خواهد شد؛ به همین دلیل برخی فلاسفه و حکما، به "این‌همانی" هستی و عشق، که گاه به انطباق این دو مفهوم بر یکدیگر دلالت دارد گرایش یافته‌اند.

در نظر ملاصدرای شیرازی، عشق، عین وجود و وجود عین عشق بوده، در جمیع مراتب شدید و ضعیف وجود، با شدت و ضعف موجود است. وی معتقد است:

«مراتب عشق عین مراتب وجود است؛ هر جا قوی است آنجا عشق قوی و کامل است و هر جا وجود ضعیف است ظهور عشق ضعیف خواهد بود و عشق با هستی مساوق و ملازم، بلکه متحد است... لذا چنانکه وجود در مراتب ماهیات مجرد و مادی، بسیط و مرکب فلکی و عنصری همه جا سریان دارد و بر کلیه ماهیات ممکنات وجود منبسط که اشراق واجب متعال است انبساط یافته، همین گونه عشق هم بر حسب مراتب وجود، در همه موجودات عالم سریان یافته است و ساری در جمیع زراری است» (الهی قمشه‌ای، ۱۳۶۳: ۱۴۲).

وجوه ارتباط عشق و هستی، در عرفان عطار را می‌توان بدین صورت بیان داشت، که عشق مغز هستی و گوهر کائنات است، که سایر وجوه هستی، چون سایه‌هایی از آن بوده، اموری مانند عقل، در برابرش اعراضی ناپایدارند.

«عشق مغز وجود است و به درد کامل می‌گردد. مقصود از درد، طلب کمال و کوشش در طریق استکمال است. به عقیده شیخ سبب ترجیح آدمی بر ملائکه و قدسیان همین است که آدمی عشقی توأم با درد دارد و قدسیان را عشق هست و درد نیست» (فروزانفر، ۱۳۵۳: ۳۶۲).

عطار، برای تفهیم بهتر موضوع به ذکر تمثیل پیاز و تخم مرغ می‌پردازد. پیاز نماد محرومان از عشق و تخم مرغ سمبل کسانی است، که گوهر عشق در سینه دارند. به مقتضای آیه شریفه «و إن منکم الا واردها» (مریم: ۷۱) تمامی موجودات را بر آتش دوزخ گذر است؛ در این مرحله هر که چون پیاز سر تا سرش پوست و پوک باشد، از بین می‌رود، اما کسانی که چون تخم مرغ درونی پرمغز داشته باشند حرارت آتش، تنها موجب پختگی درون و شکوفاشدن گوهر وجودی‌شان می‌گردد:

چو خواهی کرد بر آتش گزاره ترا از مغز اندک نیست چاره...

ز تو گر دانه معنی برآید از آن صد شاخ چون طوبی برآید

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۳۹).

وجود حقیقی و جوهر کائنات، عشق است و عقل و نمودهایش، در برابر جوهر اصیل عشق، براساس قاعده کلامی «العَرَضُ لَا یَبْقَى زَمَانِینَ» ماهیتی عَرَضِی و عدمی دارند:

عجایب جوهری است این عالم عشق که می‌گوید عَرَضُ باشد غم عشق؟

که دیده‌ست این عرض هرگز به کونین کزو یک عقل لا یبقی زمانین

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۱).

ارتباط عشق و هستی، گاه، در قالب "معیت" یا به اصطلاح عطار "هم‌تنگی" عشق و وجود بیان شده است:

ای عشق تو با وجود هم‌تنگ در راه تو کفر و دین به یک رنگ

(عطار، ۱۳۶۸: ۳۶۹).

گاه دیدگاه عطار، درباره عشق و هستی، در تلقی عوالم وجود، به عنوان سایه‌ای از اصل، به اندیشه مُثُل افلاطون گرایش می‌یابد. براین اساس دوام و قوام وجود، از عشق است و عشق چون خورشیدی است، که همه عوالم وجود، به سان سایه‌ای از آن است:

دو عالم سایه خورشید عشق است دو گیتی حضرت جاوید عشق است

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۲).

حرکت و کمال

حرکت تکوینی و هدفمند هستی با رویکرد تکاملی آن نسبت به درد و رنج هستی، در نظر عطار، با توجه به فقر ذاتی موجودات و نیاز دردمندان آنان، از هستی خیالی، به وجود حقیقی و باطن ملکوتی خود است، که از آن تعبیر به کمال شده است.

حرکت، در فلسفه یکی از ویژگی‌های وجود است، که در مقابل آن عدم و سکون قرار دارد، اما در عرفان بخشی از مجموعه نظام اندیشگی است، که در آن، هستی خیالی و نیازمند، در پرتو عشق حاصل از رنج نیاز، با هدفی مشخص، به سوی کمال غائی و باطن ملکوتی خویش سیر می‌کند.

«حرکت به سوی کمال، در اندیشه عرفانی عطار، برخلاف نظام سلوک خانقاهی، که از توبه آغاز می‌شود، از درد آغاز می‌شود، در درد ادامه می‌یابد و از درد به کمال می‌رسد.» (زرین کوب، ۱۳۷۹: ۱۶۳).

دریافت این راز مهم، که تمامی ذرات هستی در جنبشی عام، به سوی هدفی مشخص در حرکت‌اند، مستلزم برخورداری از بصیرت باطنی و چشم دل است:

اگر چشم دلت گردد بدین باز برون گیرد ز یک‌یک ذره صد راز

همه ذرات عالم را درین کوی نبیند یک نفس، جز در روش روی

همه در گردش‌اند و در روش مست تو بی‌چشمی و در تو این روش هست

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۴).

کمال، در اصطلاح فلسفی مفهومی ذومراتبی است، که تمامیت چیزی بدان وابسته است، اعم از آن که موجب فعلیت یافتن یا تکمیل نوعیت آن گردد (سجادی، ۱۳۷۹، ۳: ۱۶۰۹). برخی مراتب و تقسیمات آن عبارت است از کمال اولیه و ثانویه؛ و کمال طبیعی و صناعی. در عرفان کمال عبارت از منزّه بودن از صفات و آثار ماده است و بر دو قسم است: کمال ذاتی، که عبارت از ظهور حق تعالی است بر، در و برای نفس خود و دیگری کمال اسمائی، که تجلی و ظهور حق تعالی است در تعینات بیرونی و عالم کثرات (همان، ۱۶۱۰). بدیهی است، که جز با مرکب عشق نمی توان منازل و دشواری های سلوک را جهت دور شدن از کثرات و نیل به حقیقت و کمال وجودی خود پیمود.

فلاسفه سرچشمه میل به کمال در انسان را حب ذات می دانند (ابن سینا، ۱۳۶۰: ۱۰۱)، که از حب و عشق ذات لایزال الهی سرچشمه گرفته است

«...حب به ذات و حب به کمالات ذات منشأ ظهور و بروز عشق در هر ذره ای از ذرات عالم وجود گردیده و هر موجودی عشقی دارد که کمال خود را حفظ می کند و صاحب شوقی است که برای تحصیل کمالات و خروج از قوه به فعل و از مادیت به تجرد دائماً در حرکت و سیلان ذاتی و جوهری است ... این حرکت در نهاد و باطن موجودات نهاده شده است و این عشق و شوقی است که امری ذاتی و عین وجود خارجی آنهاست، نه امری عارض و طاری.» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۹۳-۲۹۴).

عرفان، عرصه تضادها و تناقض هاست و اساس آن، بر نفی خود و خودی نهاده شده است، لذا حب ذات، در این نظام فکری معنا و مفهومی ندارد. عرفان انقلابی بر علیه خود است و ادراک کمال عشق در آن مستلزم تحمل مرارت ها، ملامت ها و دشواری های بسیاری است. نفی خودی و خودپرستی یکی از مهم ترین بن مایه های ادبیات عرفانی است. عطار خودی را از وجوه هستی مجازی می داند و پیامش لزوم رهایی از آن است:

از خودی خود قدم برگیر زود تا ز پیشان بانگت اید کان ماست

(عطار، ۱۳۶۸: ۲۶).

«نفوس فلکی و اجرام و کرات آسمانی نیز اگر به حرکت اشتیاقی سیارند... یا به اختیار یا بی اختیار به هر سو شتابانند، آن قوه جاذبه و یا شوق و اراده بحقیقت ظهور عشق است» (الهی قمشه ای، ۱۳۶۳، ۱: ۱۴۳).

اما، هستی و ارکان آن در ادراک کمال آفریدگار حیران و سرگردان اند و شیخ عطار، در آثار خود و توحید منطق الطیر، به خوبی به این مسأله اشاره کرده است:

هم زمینش خاک بر سر مانده است هم فلک چون حلقه بر در مانده است

(عطار، ۱۳۸۹: ۳۳۵).

در همان جا و توصیف احوال بلبل عاشق کمال عشق، نوعی حیرت هستی‌شناختی به‌شمار آمده- است:

بلبل شیدا در آمد مست مست وز کمال عشق نه نیست و نه هست

(عطار، ۱۳۸۹: ۲۶۵).

هر که به عشقش فروخت عقل به نقصان جمله نقصان او کمال نماید

(عطار، ۱۳۶۸: ۲۹۴).

سنایی نیز، کمال عشق را مستلزم جرمان از عافیت و سلامت می‌داند:

عافیت را سر بزن بهر کمال عشق را عاقبت را دم بزن بهر جمال راه را

(سنایی، ۱۳۸۸: ۳۲).

از مطالب فوق این نتیجه به‌دست می‌آید، که کمال در ادبیات عرفانی و دیدگاه شیخ عطار، به معنا و مفهوم حیرت و فناست و این موضوع، در مراحل پایانی حرکت مرغان به سوی سیمرغ و رسیدن به پیشگاه او، به‌خوبی آشکار است. جاذبه فوق‌العاده بارگاه سیمرغ تمامی ذرات و ارکان هستی را به سوی خود می‌کشد، اما تابش انوار استغنا و بی‌نیازی حق، چنان قوت و شدتی دارد، که صدها هزار آفتاب، ماه و ستارگان، در برابر آن، در دمی از بین می‌رود و این چرخه تا هر زمان که خدا اراده کند ادامه دارد، یعنی موجودات جذب این بارگاه می‌شوند و در میان راه اغلب از بین می‌روند و آن‌هایی که به دلیل عشق و وجود نورانی که دارند، بنا به مراتب وجودی خود، به درگاه سیمرغ نزدیک می‌شوند، اما هر موجودی نمی‌تواند در جاذبه نورانی آن، که مبدأ و مصدر فیاض عشق و هستی است دوام آورد و تک‌تک موجودات، قطره‌وار، در این هستی نورانی و دریای ژرف گم و غرق می‌شوند و هستی آنان در این هستی که مبدأ تمامی موجودات است، عاشقانه، چون پروانه‌ای گرد شمع ذوب می‌شود:

گفت ان چاووش کای سرگشتگان همچو گل در خون دل اغشتگان

گر شما باشید و گرنه در جهان اوست مطلق پادشاه جاودان

صد هزاران عالم پر از سپاه هست موری بر در این پادشاه

از شما آخر چه خیزد جز زحیر باز پس گردید ای مشتی حقیر!

(عطار، ۱۳۸۹: ۴۲۳).

فلاسفه، در توجیه فعل و انفعالات نظام هستی و حرکت شوقی و هدفمند آن، به سوی کمال غائی خویش، آن را نمونه و تابعی از نظام احسن الهی به‌شمار می‌آورند:

«چون نظام کیانی و کونی عالم وجود و ماسوی‌الله تابع نظام ربّانی و علم عنائی حق تعالی می‌باشد، سیر موجودات هم در قوس نزول و هم در قوس صعود که عروج از ماده‌المواد و هیولای اولی که هم‌آغوش و همسایهٔ اعدام و ملکات است، به طرف مبدأ اعلیٰ به حکم الا الی الله تصیر الامور بر طبق نظام اتقن و احسن ربوبی می‌باشد و چون علم عنائی حق اقتضا می‌نماید ایصال هر ممکنی را به کمالات لایقهٔ خود، جمیع موجودات متحرکند به حرکت ذاتیه در قوس صعود، به طرف مقصد اعلیٰ و اصلی خود و چون حقیقت حق تعالی در مقام ذات واجد همهٔ کمالات وجودیه از علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و هکذا سایر صفات می‌باشد، هر موجودی به اعتبار مظهریت آن ذات نمونه‌ای از آن کمالات را واجد است و برای رسیدن به کمال کاملتری متحرک به سوی اوست» (آشتیانی، ۱۳۷۶: ۲۹۰).

تحلیل فلسفی رویکرد عارفانی چون عطار، مولوی و شبستری، دربارهٔ هستی و حرکت تکاملی آن به سوی کمال در چارچوب اندیشهٔ نظام احسن، به‌خوبی می‌تواند روشن‌گر دیدگاه عارفان، دربارهٔ هستی، عشق، رنج، نیاز و کمال باشد. عطار، در این خصوص می‌گوید:

خداوندی که هر چیزی که او کرد تو را گر نیست نیکو، او نکو کرد

(عطار، ۱۳۸۸: ۱۱۳).

هدفمندی و اندیشهٔ نظام احسن

هدفمندی، عبارت است از حقیقت مورد نظری، که نیاز و اشتیاق به‌دست‌آوردن آن، محرک موجودات به سوی انجام‌دادن حرکاتی معین است، که آن را قابل‌وصول می‌سازد. هدفمندی هستی بدان معناست، که مجموعهٔ ملزومات درونی و بیرونی پدیده‌ها، از ذره‌ای ناچیز تا پیچیده‌ترین آن‌ها، متناسب با اقتضای خلقت هر یک، در اختیارشان قرار گرفته‌است. با کمی دقت در جهان آفرینش، به‌روشنی می‌توان، به این حقیقت پی برد، که دستگاه آفرینش و جهان هستی، براساس نقشه و برنامه‌ای حساب‌شده و منظم، توسط خالق حکیم و مدبّر آفریده‌شده و رو به سوی هدف معینی در حرکت است. به این موضوع، در چندین آیه از قرآن کریم اشاره‌شده‌است.

پرسش این است: آیا هستی را هدفی است و هدفمندی چه ارتباطی با فقر، نیاز و درد عشق می‌یابد؟

عطار، در حکایتی از الهی‌نامه، با زیبایی و ظرافت خاصی به بررسی ارتباط متقابل فقر، نیاز، درد، عشق و هدفمندی هستی می‌پردازد: فقیر دردمند و نیازمندی، در اثر عشق به پسر وزیر نابینا می‌شود، اما زمانی که در پیشگاه معشوق حاضر می‌شود، درمی‌یابد، که برای نظارهٔ معشوق نیازمند چشم است. عطار، با بیان این‌گونه حکایات، از سویی به تشریح اهمیت عشق در حرکت موجودات به سوی کمال

می پردازد و از سوی دیگر بر هدفمندی اجزاء هستی تأکید می کند. ادراک عظمت هستی منوط است به ادراک جمال و جلال الهی که هریک از موجودات تا اندازه خاصی از آن نشان دارند. در واقع عطار با گفتن این که:

اگر عالم همه معبود باشد چو نبود چشم چه مقصود باشد

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۷۰).

بر ملازمت دووجهی امور عالم تأکید می کند؛ اگر چشمی برای دیدن نباشد، هدف از وجود جمال الهی چیست؟ این موضوع را می توان، در سایر وجوه جهان هستی نیز ساری و جاری دانست: اگر شرور نباشد، وجود خیر بر چه اساسی استوار است؟ اگر شیطان، سیاهی و تباهی نباشد، وجود فرشته، روشنی و نیکی را چگونه می توان توجیه کرد؟ عارفان کوشیده اند، که در قالب نظریه نظام احسن، به این گونه پرسش ها پاسخ دهند. بر این مبنا هستی تمامی موجودات با زیباترین و بهترین امکان موجود متصور است و هر موجودی، در جایگاه خود، به وظیفه و کاری که برای آن آفریده شده است مشغول است و مجموعه موجودات، در نظامی پیچیده و هماهنگ، با حرکتی عمومی و ذاتی، با مدیریت عشق، به سوی کمال خود در حرکت هستند و هریک، به فراخور کوشش و استعداد خود به سوی خورشید حقیقت و منبع لایزال عشق و هستی در حرکت هستند:

همه عالم جمال اندر جمالست ولیکن کور می گوید محالست

اگر بیننده این راه گردی ز بینائی خویش آگاه گردی

دلت گر پاک ازین زندان برآید زهر جزویت صد بستان برآید

کنند هر ذره خاک شوره تو مه و خورشید را مستوره تو

تنت کورست و جان را چون عیان نیست که یک یک ذره چون صاحب قرانست

ز یک جوهر چو دو عالم برآید زهر ذره که خواهی هم برآید

(عطار، ۱۳۹۴: ۱۷۰).

عقیده به نظریه نظام احسن، از حیث فلسفی، بدین معناست، که معتقد باشیم، خداوند، در ایصال هر ممکنی به غایت وجودی خود، بر مبنای بهترین و کامل ترین شیوه رفتار نموده است و به عبارت دیگر، «موجودات ایجاد می شوند و عالی ترین کمال ممکن آنها، به آنها داده می شود» (مطهری، ۱۳۷۶، ۸: ۴۴۸). این اندیشه با رویکرد تکاملی موجودات نسبت به درد و رنج هستی نیز سازگار است. جمله مشهور «لیس فی الامکان ابدع مما کان» منسوب به غزالی بیانگر این موضوع است، یعنی امکان آفرینش بهتر از آنچه در عالم امکان هست ممکن نبوده است.

نتیجه‌گیری

در هستی‌شناسی عرفانی، حرکت موجودات، با احساس درد و رنج از اندوه هستی، از وجود محسوس و خیالی آغاز و به سوی گوهر حقیقی و حقیقت وجودی خویش ادامه می‌یابد. فقر ذاتی و نیاز هستی‌شناختی، توانایی‌ها و امکانات این حرکت را فراهم می‌کند، به نحوی که هرچه موجودی، ذاتاً فقیرتر باشد، وجود، توانایی و امکان بیشتری برای سلوک و حرکت در اختیارش می‌نهد. فلاسفه، از مقصد حرکت هستی تعبیر به کمال نموده و انگیزه این حرکت را حبّ ذات می‌دانند، در حالی که در عرفان، که اساس آن بر نفی خودی استوار است نهایت سلوک موجودات حیرت و فنا و سلسله‌جنبان آن عشق است. عشق، در نظر شیخ فریدالدین عطار نیشابوری گوهر حقیقی و باطن ملکوتی هستی است، که با جاذبه‌ای شگفت‌انگیز تمامی ذرات وجود را به سوی خود جذب می‌کند. این حرکت ماهیتی تکاملی دارد، یعنی نه تنها درد و رنج، به‌عنوان بخش جدایی‌ناپذیر هستی، مورد پذیرش است، بلکه در نظر عارفان، با صبر و شکر، بهترین درمان و به‌عنوان لطف و عنایت دوست، به‌شمار می‌آید. فیلسوفان، از این نظام فکری، به اندیشه نظام احسن تعبیر نموده‌اند. بر این مبنا، هرچه موجود، در حرکت تکاملی خود بیشتر پیش‌برود، از حقیقت وجودی بیشتری برخوردار و به کمال غائی خود نزدیک‌تر می‌گردد، اما در نظر عارفان هرچه موجودی، بیشتر در پرتو جاذبه عشق محو و قطره‌وار، در دریای عشق حل‌شود، بیشتر، به فنا و جهان وحدت و یگانگی که در آن همه رنگ‌ها به بی‌رنگی مبدل می‌شود نزدیک‌تر می‌گردد و در مقابل، هرچه از نورانیت وجودی کاسته شود، موجودی که در قالب آن درمی‌آید، از جهان بی‌رنگی و یگانگی و هستی حقیقی، دور و به دنیای تکثرات، تعارضات و شرور عدمی و معدومات نزدیک‌تر می‌شود.

منابع و مأخذ

- ۱- آشتیانی، سید جلال الدین، (۱۳۷۶)، هستی از نظر فلسفه و عرفان، چاپ سوم، قم: مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.
- ۲- ابن سینا، حسین بن عبدالله، (۲۰۱۷)، رساله فی ماهیه العشق، الطبعة الاولى. المملكة المتحدة: مؤسسه هنداوی.
- ۳- _____، (۱۳۶۰)، رسائل ابن سینا، ترجمه ضیاءالدین ڈری، چاپ دوم، تهران، نشر مرکز.
- ۴- اخوان الصفا، (۱۴۰۵)، رسائل اخوان الصفا و خلان الوفا (المجلد الثالث)، الطبعة الاولى، قم، ایران: مکتب الاعلام الاسلامی.
- ۵- الهی قمشهای، مهدی، (۱۳۶۳)، حکمت الهی عام و خاص، چاپ ششم، تهران، اسلامی.
- ۶- رازی، محمد بن زکریا، (۱۳۸۱)، طب روحانی، ترجمه و وانشست پارسی از پرویز اذکائی، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی اهل قلم.
- ۷- زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۹)، صدای بال سیمرغ، درباره زندگی و اندیشه عطار، چاپ دوم، تهران، سخن.
- ۸- _____، (۲۵۳۵)، با کاروان حله، چاپ سوم، تهران، ایران: جاویدان.
- ۹- سجادی، جعفر، فرهنگ معارف اسلامی (۱۳۷۹) (۳ مجلد)، چاپ چهارم، تهران، کومش.
- ۱۰- سنائی غزنوی، مجدود بن آدم، (۱۳۸۸)، دیوان سنایی غزنوی، مقدمه و فهرست، به سعی و اهتمام محمد تقی مدرس رضوی، چاپ هفتم، تهران، سنائی.
- ۱۱- شفیعی کدکنی، محمد رضا، (۱۳۹۶)، ابن سینا و ماهیت عشق، مجله بخارا، س ۲۰، ش ۱۲۰، صص ۱۳-۲۸.
- ۱۲- فروغی، محمدعلی، (۱۳۴۴)، سیر حکمت در اروپا، چاپ اول، تهران، زوار.
- ۱۳- عطار نیشابوری، شیخ فریدالدین، (۱۳۸۸)، اسرارنامه. مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ پنجم، تهران، سخن.
- ۱۴- _____، (۱۳۸۹)، منطق الطیر، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ نهم، تهران، سخن.

- ۱۵- _____، (۱۳۶۸)، دیوان اشعار، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، چاپ پنجم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۱۶- _____، (۱۳۹۴)، الهی نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفتم، تهران، سخن.
- ۱۷- _____، (۱۳۸۶)، مختارنامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، سخن.
- ۱۸- _____، (۱۳۸۶)، مصیبت نامه، مقدمه، تصحیح و تعلیقات: محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ سوم، تهران، سخن.
- ۱۹- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۶)، مجموعه آثار (۸)، (جلد چهارم از بخش فلسفه، فلسفه ابن سینا، ۲، ادامه درس های الهیات شفا)، چاپ اول، تهران، ایران: صدرا.
- ۲۰- مولوی، جلال الدین محمد بلخی، (۱۳۹۳)، مثنوی معنوی، چاپ اول، آخرین تصحیح نیکلسون و مقابله مجلد با نسخه قونیه، تصحیح مجلد و ترجمه حسن لاهوتی، تهران، میراث مکتوب.

A Study of the Philosophical and Mystical Foundations of the Theory of

(Love and Its Role in Existence (Case Study: Attar's Mystical Poems

Seyyed Mohammadhadi Hosseini Sa'adati¹, Amir Mo'meni Hazaaveh^{2*}, Mehdi

Mohabbati³, Ghorban Vali'ei⁴

PhD Student, Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Zanzan

University, Iran

Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities, Zanzan University, Iran. * Corresponding Author, hadihossini989@yahoo.com

Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Humanities,

Zanzan University, Iran

Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of

Humanities, Zanzan University, Iran

Abstract

Mystical ontology considers existence to have two outward and inward aspects, the outer and tangible shell of which is considered as an imaginary identity, which must be crossed and its interior and essence must be reached. According to Attar, love is the essence of existence, which is present in all particles and elements of existence. Intrinsic poverty and painful need provide the motivation, abilities and facilities needed to move beings towards perfection. Philosophers consider the instinct of love of nature as the cause of the perfectionism of beings, but mysticism, which is based on self-denial, considers love and pain as its cause and astonishment, bewilderment and perdition in the beloved as its end. Philosophers have interpreted this view of existence and its events in terms of the system. On this basis, God has acted in the best and most complete way in delivering every possible being to His existential end. The above issues are of great philosophical and mystical importance for research and analysis. In this research, with the help of library and analytical-descriptive method, the subject was studied from the perspective of mysticism philosophy. The conclusion is that the more a creature has love and enlightenment, the closer would be to the real existence and the world of unity and the farther from the world of love. Pluralities and conflicts are closer and have less existence and luminosity.

Keywords: Philosophy, Mysticism, Love, Attar Neyshabouri

