

عشق در نگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرگور

علی حاجی موسائی

دانش‌آموخته کارشناسی ارشد فلسفه غرب، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران، (نویسنده مسؤل)

dr.r.shahrabadi@gmail.com

دکتر راضیه شهرآبادی

استادیار درجه ۴ گروه آموزش زبان فارسی، دانشگاه فرهنگیان قزوین، ایران، قزوین.

alihajimousaei@gmail.com

جماعت صوفیان و متصوفه جهت درک راز آفرینش و تبیین حقیقت ذات خود، همواره طریق عشق را برگزیده‌اند. عطار نیشابوری، از جمله سالکان طریقت عشق، معتقد است با فانی شدن در دریای آتشین و بیکران عشق، می‌توان به بقای مطلق و لاجود رسید. فلاسفه اگزیستانسیالیسم دینی نیز بنای فلسفه خود را بر عشق نهاده‌اند. کی‌یرگور، فیلسوف اگزیستانسیالیسم و متأله مسیحی، عشق را نهایت ایمان و ایمان را تنها عامل رسیدن به خدا می‌داند. نتایج حاکی از آن است این دو اندیشمند، گذشتن از عشق‌های مجازی را مهم‌ترین عامل دستیابی به عشق حقیقی و سرمدی می‌دانند و هر دو معتقدند درد و رنج، اضطراب و دلهره، انزوای مطلق، ترجیح عشق بر عقل، و رسیدن به بقا و جاودانگی از ویژگی‌های اصلی عشق حقیقی و سرمدی است. در این پژوهش با شیوه کتابخانه‌ای و با رهیافتی تطبیقی و تأویلی، اشتراکات فکری این دو متفکر شرق و غرب در حوزه عشق بررسی می‌شود.

واژگان کلیدی: عرفان اسلامی، فلسفه غربی، عشق، عطار نیشابوری، سورن کی‌یرگور.

۱. مقدمه

عشق در لغت به حدّ افراط دوست داشتن، دوستی مفرط، محبّت تام و شوق مفرط است. عشق در معنای عام خود حالتی از احوال عاطفی انسان است که عبارت است از هیجان و شوق جنسی و همچنین غلبه محبّت نسبت به محبوبي که وصال او مطلوب است.^۱ طبق این تعریف، داستان عشق از برآیند کنش و واکنش میان دو فرد صورت می‌گیرد؛ خواه این عشق، «عشق مجازی» یا «عشق صورت» باشد، خواه «عشق حقیقی» یا به تعبیری «عشق جان». در مورد مفهوم عشق نظرات متفاوتی وجود دارد و هر کسی از ظنّ خود برداشتی از این معنا اختیار کرده است. به اقرار بزرگان، عشق تعریف ندارد؛ زیرا، حد و مرز ندارد و آن را پیشینه‌ای است به درازای خلقت آدمی.

عشق، مهم‌ترین مقوله ادبیات عرفانی است؛ به طوری که، اغلب اندیشه‌های متعالی عرفا به‌ویژه عرفای اسلامی، بیان عشق و صفات آن است. متصوفه معتقدند عشق، مهم‌ترین رکن طریقت و مشکل‌ترین وادی‌یی است که سالک در آن گام می‌نهد. گستره معنایی عشق عرفانی، فراتر از چهارچوب پدیدارهای هستی و عالم حسی است به همین جهت، وصف عشق نه به عبارت بیان می‌شود و نه در خبر و نشان می‌گنجد و تعریف و سخن گفتن از آن کاری است بس دشوار.

نزد فلاسفه نیز عشق عبارت از شدت محبّت دانسته شده که در اصطلاح به دو معنی به کار می‌رود؛ عشق غریزی و عشق الهی. عشق غریزی همان میل طبیعی موجودات، نسبت به کمال خود است و عشق الهی جوهری است الهی که هرگاه در وجود انسان قرار بگیرد وجود او را از آلودگی‌ها می‌آلاید.^۲ در فلسفه اگزیستانسیالیسم نیز «عشق» از جمله مسائلی است که مورد توجه و بحث قرار گرفته است. در تمام قرون وسطی، نگاه به مقوله عشق، نگاهی است تحت تأثیر آموزه‌های مسیح و

۱. مصاحب، غلامحسین، دایرةالمعارف فارسی، ۱۳۵۶ش، مدخل عشق

۲. صلیبا، جمیل، فرهنگ فلسفی، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران، حکمت، ۱۳۶۶ش، مدخل عشق

بزرگ‌ترین مروّج این نگاه، آگوستین قدّیس است. نگاه او قربات و شباهت بسیاری به نگاه عارفان شرقی دارد و یادآور الهام و اشراق در سیر و سلوک عارفانه است.

همین مطلب، بیانگر نقطه اتصال عشق عرفانی و عشق فلسفی است. دو رویکرد مهم عرفانی و فلسفی، طیف‌هایی از شهود و اندیشه خود را جهت تبیین و تشریح مقوله عشق به کار بسته‌اند. در این میان، عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور از نمونه‌های شاخص طیف‌های عرفانی و فلسفی هستند که در دو حوزه متفاوت فکری، زمانی و جغرافیایی؛ تمام تلاش و همت خود را در تبیین عشق و تأثیر آن در کمال انسان صرف کرده‌اند.

عشق در آثار عطار نمودی فراوان دارد و یکی از بنیادی‌ترین اصول عرفان و اندیشه وی را تشکیل می‌دهد، تا آن‌جا که محور و مدار اصلی سخن عطار در تمام آثارش، بیان عشق و صفات آن است. حدیث عشق در سخنان شیخ نیشابور، شرح احوال سالک و مشکلات آن در وادی سیر و سلوک است. آن‌گاه که پیر اسرار از عشق سخن می‌گوید، از لفظ معنی پرورش، دُر می‌چکد و در باب این‌گونه سخنان بی‌همتا است. عطار، عشق را موهبتی الهی می‌داند که درک کردنی، دریافتنی، آموختنی و قابل تعریف و تفهیم به دیگران نیست. این عشق است که به زندگی عارف، جهت درست می‌دهد و او را به منتهای حقیقت و معرفت می‌رساند. او، معتقد است عشق آن است که عاشق را به وادی حیرت بکشاند و عاشق کسی است که پیوسته در سوز و گداز باشد و مجذوب عشق گردد و آن‌گاه محو و فانی شود یا به دیگر سخن، به بقای لاوجود برسد. از نظر عطار، عقل قادر نیست بی‌به شیوه سودای عشق برد و در وادی عشق برای توسن عقل، جولانگاهی وجود ندارد. به همین دلیل او، تنها پیر و انسان کامل را شایسته امانت عشق می‌داند. سیطره عشق بر احوال عطار و حضور برجسته آن در کلام و آثار شیخ، او را در حوزه فلسفه، به فیلسوف بزرگ غربی، کی‌یرکگور نزدیک می‌کند.

سورن کی‌یرکگور، نخستین فیلسوف بزرگ مکتب اگزیستانسیالیسم و یک الهی‌دان قرن نوزدهم به‌شمار می‌آید. او فیلسوف متألهی است که بنیان فلسفه خود را بر عشق نهاده است. عشق یکی از دغدغه‌های اصلی کی‌یرکگور است، چنان‌که یکی از آثار مهم خود را بدن اختصاص داده و «آثار عشق» نام نهاده است. در سراسر آثار او تلفیق عشق و ایمان دیده می‌شود. در دیدگاه کی‌یرکگور، عشق

همان خداست و خدا، عشق بی‌بدیل و مطلق است که در کنه وجودی خود به آن دست یافته، عشقی دست‌نیافتنی و دوست‌داشتنی. او معتقد است جهت رسیدن به عشق سرمدی باید از عشق‌های مجازی گذشت. خود او نیز تمام هر آن‌چه را که داشت از دست داد تا در عشق خود به خدای بزرگ سرفراز باشد و در این عشق ثابت قدم ماند، فقط برای این که خداوند به او حتی برای چند ثانیه نظری بیفکند. در واقع، کی‌یرک‌گور، متکلم، فیلسوف و عارفی است که درک حقیقت ایمان را در سایه عشق سرمدی می‌داند و لازمه رسیدن به عشق حقیقی و حقیقت ایمان را در ترک تعلقات و پذیرش رنج‌ها و اضطراب‌هایی می‌داند که در مسیر عشق، فراوی عاشق قرار می‌گیرند، البته او معتقد است عاشق یا مؤمن در نهایت به سبب همین ابتلا و آزمون به جاودانگی خواهد رسید. کی‌یرک‌گور نیز بسان عطار، تنها انسان کامل را شایسته عشق سرمدی می‌داند. او عاشق حقیقی را انسانی مؤمن، استوار، متواضع، صبور، دیررنج، باگذشت، بی‌ریا، قانع، هشیار، آرزومند و شادمان معرفی می‌کند؛ از این رو، در نظر او، ابراهیم، قهرمان بی‌بدیل عشق است. زیرا، ابراهیم با قربانی کردن فرزند خود، دشوارترین آزمون‌ها را از سر می‌گذراند و به بالاترین درجه عشق که همان ایمان است، می‌رسد.

در ادامه شباهت‌های روایی و محتوایی نظریه و رهیافت‌های شیخ فریدالدین عطار نیشابوری، شاعر عارف ادب پارسی و سورن کی‌یرک‌گور، فیلسوف اگزیستانسیالیسم دینی، در باب عشق بیشتر کاویده می‌شود.

۲. عشق در عرفان و فلسفه اگزیستانسیالیسم

عرفا معتقدند، آفرینش عالم هستی بر پایه عشق نهاده شده و جوششی که سراسر وجود را فرا گرفته به‌همین مناسبت است پس کمال واقعی را باید در عشق جست‌وجو کرد.^۱ عشق در اصطلاح عرفا و حکمای اسلامی غالباً مرادف و معادل «حب» و «ود» به کار می‌رود و آن را عبارت می‌دانند از میل طبیعی شدید به آن‌چه مطبوع و لذت‌بخش است.^۲ در رساله فی حقیقه‌العشق آمده: «عشق را از عشقه

۱. ر.ک: معین، محمد، فرهنگ معین، ج ۲، چاپ بیست و ششم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۸ش، مدخل عشق

۲. همان

گرفته‌اند و عشقه گیاهیست که در باغ پدید آید در بن درخت، اول بیخ در زمینی سخت کند، پس سر بر آورد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فراگیرد و چنانش در شکنجه کند که نم در میان رگ درخت نماند و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌رود تا آنگاه که درخت خشک شود. همچنان در عالم انسانیّت که خلاصه موجود است، درختی است منتصب‌القامه که آن به حبه القلب پیوسته است و حبه القلب در زمین ملکوت روید و هر چه در اوست جان دارند... و چون این شجره طیبه بالیدن آغاز کند و نزدیک کمال رسد، عشق از گوشه‌ای سر بردارد و خود را در او پیچد تا به جایی برسد که هیچ نم بشریّت در او نگذارد و چندانکه پیچ عشق بر تن شجره زیادتر می‌شود آن شجره منتصف‌القامه، زردتر و ضعیف‌تر می‌شود تا به یکبار که علاقه منقطع گردد پس آن شجره روان مطلق گردد و شایسته آن شود که در باغ الهی جای گیرد.^۱

اهل تصوف، عشق را به دو درجه عشق حقیقی و عشق مجازی تقسیم‌بندی نموده و در تعریف آن آورده‌اند: «عشق حقیقی، الفت رحمانی و الهام شوقی است و ذات حق که واجد تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است. بالجمله عشق حقیقی، عشق به لقاء محبوب حقیقت است که ذات احدیّت باشد، مابقی عشق‌ها مجازی است».^۲

نزد فلاسفه اگزیستانسیالیسم نیز عشق، مقوله‌ای مهم و درخور توجه است. آنان معتقدند تنها به یاری عشق تمایز میان «آن‌چه در من است» و «آن‌چه صرفاً در برابر من است» از میان برمی‌خیزد و در عشق می‌توان ناپدید شدن این رمز را به بهترین شکل مشاهده کرد و حتی شاید بتوان نشان داد که حوزه امر فراموشه‌ای با حوزه عشق منطبق می‌شود و عشق یگانه نقطه شروع برای فهم رازهایی است از قبیل راز جسم و روح که به نحوی جلوه آن است.^۳

۱. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین، رساله فی حقیقه‌العشق، ترجمه علی محمد صابری، تهران، علم، ۱۴۰۰ش، صص ۶-۷

۲. سجادی، سید جعفر، فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوم، تهران، طهوری، ۱۳۷۵ش، ص ۵۸۲

۳. مارسل، گابریل، فلسفه اگزیستانسیالیسم، ترجمه شهلا اسلامی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۵ش، ص ۶۲

فلسفهٔ اگزیستانسیالیسم به دو بخش اگزیستانسیالیسم غیردینی یا ملحدانه و اگزیستانسیالیسم دینی یا خدا انگارانه تقسیم می‌شود. عشق در دیدگاه اگزیستانسیالیسم خداناباور، قائم به ذات و مستقل و در وجود خود آدمی است. این نگاه به عشق، اولویّت را بر استقلال فردی قرار می‌دهد و عشق به دیگری را تهدیدی بر سر راه آزادی مطلق می‌داند؛ از این رو، تمامی روابط فرد را منوط به حفظ وجود و بدون دیگری، تعریف می‌کند. در دیگر سوی، در اگزیستانسیالیسم خدااباورانه - که از پدر معنوی اگزیستانسیالیسم، کی‌یر کگور- نشأت می‌گیرد، عشق و ایمان به خدا به یک معنا و لازم و ملزوم یکدیگرند. تسلیم به ارادهٔ الهی، باعث ایجاد نوعی کنش عاشقانهٔ آرمانی در نهاد انسان می‌شود و این چنین جان آدمی با ذات الهی پیوند می‌خورد. به دیگر سخن، از یک سو، شرط طلب عشق الهی، ایمان قاطع به جزم‌ها و آموزه‌های دینی است و از دیگر سوی، عشق الهی، واسطه و سبب ایمان است. در واقع، در نظر آنان عشق والاتر از آن است که خاستگاه آن تنها طبیعت ناکامل و ناستوار آدمی باشد، بلکه عشق خاستگاهی دوسویه دارد یعنی انسان با تسلیم کاملِ نفس، به خدا عشق می‌ورزد و خدا به سبب این ایثار، عشق خود به آدمی را آشکار می‌کند.

۳. عشق در نظر عطار و کی‌یر کگور

عطار، در تعریف عشق از قول شیخ حسن خرقانی، آورده: «عشق بهره‌ی است از آن دریا که خلق را در آن گذر نیست و آتشی است که جان را در او گذار نیست^۱» و در ذکر حال حلاج می‌گوید: «نقل است که درویشی از او پرسید که: عشق چیست؟ گفت: امروز بینی و فردا بینی و پس فردا بینی. آن روز بکشتندش و دیگر روز بسوختندش و سیوم روزش به باد بردادند یعنی عشق این است.»^۲ شاعر عارف، در تعریف و توصیف عشق، غزل‌های نغز و مثنوی‌های دل‌انگیز سروده است:

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، تذکره‌الاولیاء، (ج ۱)، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ دهم، تهران،

سخن، ۱۴۰۲، ص ۵۹۱

۲. همان، (ج ۲)، ص ۵۰.

عشق چیست؟ از خویش بیرون آمدن

غرقه در دریای پر خون آمدن^۱

نزد کی‌یرکگور نیز عشق، اهمیت ویژه ای دارد و معتقد است که «عشق همه چیز را باور دارد، ولی با این همه هرگز فریب نمی‌خورد و خدا از هیچ چیز در حق ما مضایقه نکرد، زیرا اعطای عشق، یعنی اعطای همه چیز.»^۲ از نظر او عشق چیزی است که خودش به وسیله عشق در دیگری شناخته و فهمیده می‌شود و بر این باور است که دوست داشتن با دوست داشتن شناخته می‌شود. تنها کسی که عاشق است می‌تواند عشق را درک کند و به همین ترتیب عشقش شناخته می‌شود.^۳ عشق محتوای زندگانی انسان تحوّل یافته است و انسان تحوّل یافته، فردی است که به این درجه از وحدت، بار یافته باشد. از نظر کی‌یرکگور، کسی که قلبش از پراکندگی پاک شده و ساحت نامتناهی وجودش را در آنات وجودش سریان داده است در پاکی دل جز خیر هیچ نمی‌خواهد و بروز این خیر، نسبت به خدا- که همواره همراه با نفی خویشتن خویش است، عشق است. بنابراین، عاشق کسی است که خود را نخواهد و در میان خواست‌های متعدد و متفرق خود پراکنده نباشد؛ بلکه تنها یک چیز را بخواهد، عشق را بخواهد، عشق سرمدی را که تابع غریزه و طبیعت نیست و ورای احساس و عاطفه است.

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ ش، ص ۶۰۱

۲. صابر، غلام، کبیر کگارد و اقبال؛ فیلسوفان عشق، چاپ اول، ترجمه محمد بقایی ماکان، تهران، یادآوران، ۱۳۸۸ ش، ص ۱۵۸

. Kierkegaard, S. 1962, p:33۳

۴. انواع عشق در نظر عطار و کی یو کگور

۴-۱. عشق مجازی یا طبیعی

عطار، عشق مجازی را موقت و زودگذر می‌داند و صاحب این نوع عشق را در بند رنگ و رخسار معشوق می‌داند. وی در مصیبت‌نامه در حکایت جوان باهوش و جوای علم، عشق جوان به کنیزک استادش را از نوع عشق‌های مجازی می‌داند. حکایت از این قرار است که جوانی، عاشق کنیزک زیباروی استاد خویش شده بود. عشق این کنیزک، آرام و قرار را از جوان گرفته، چنان که شب و روز در فکر او بود و خواب و خوراک نداشت. استاد به فراست، پی به عشق پوشالی جوان برد و به تدبیر، دستور فصد کنیزک را داد. کنیزک در اثر فصد، پژمرده و رنگ‌پریده شد. جوان با دیدن چهره بی‌رنگ و روی او چشم از وی فرو بست؛ آن‌گاه استاد گفت: تو عاشق خون و نجاست بودی که در نبود آن، شعله‌های عشقت فروکش کرد:

چون جدا گشت از کنیزک آن همه	سرد شد عشق تو اینک این همه
تو به ره در، بی‌فراست آمدی	عاشق خون و نجاست آمدی ^۱

در منطق الطیر نیز، شاهد عشقی از نوع مجازی هستیم. هنگامی که یکی از پرندگان در مقابل هدهد، بهانه عاشقی می‌آورد و خود را بی‌تاب معشوق نشان می‌دهد، عشق مجازی نمود پیدا می‌کند:

دیگری گفتش که ای مرغ بلند	عشق دلبندی مرا، کرده‌ست بند
عشق او آمد، مرا در پیش کرد	عقل من بر بود و کار خویش کرد
شد خیال روی او، رهزن مرا	و آتشی زد در همه خرمن مرا
یک نفس بی او نمی‌یابم قرار	کفرم آید، صبر کردن زان نگار...

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، مصیبت‌نامه، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم، چاپ هفتم، تهران،

من زمانی، بی‌رخ آن ماه‌روی
چون توانم بود هرگز رازجوی؟
دردم از دارو و درمان درگذشت
کارمن از کفر و ایمان درگذشت...
من چو بی‌طاقت شدم در کار او
یک نفس، نشکیم از دیدار او^۱

و هدهد هادی، در حالی که به کمال جمال الهی اشاره می‌کند، مرغ دلداده را عاشق خلط و خون و در بند صورت مانده، می‌خواند و با آوردن حکایاتی، ضمن بیان صفات عشق و معشوق مجازی، ارزش عشق حقیقی و صفات معشوق حقیقی را عنوان می‌کند و عدم شناخت از معشوق حقیقی را دلیل بی‌صبری مرغ معرفی می‌کند:

از قدم تا فرق نعمت‌های اوست
عرضه‌ده برخویش نعمت‌های دوست
تا بدانی کز که دور افتاده‌ای
در جدایی بس صبور افتاده‌ای^۲

دلیل ناپایداری عشق مجازی در نظر عطار، ارتباط آن با نفس شیطانی است. از این رو، آن را مردود می‌داند و طالبان عشق را به عشق حقیقی فرا می‌خواند:

حق ترا پرورده در صد عز و ناز
تو ز نادانی به غیری مانده باز؟!
پای در عشق حقیقی نه ناتمام
نوش کن با ازدها، مردانه جام^۳

از نظر کی‌یرکگور نیز عشق طبیعی یا زمینی عبارت از عشق شهوانی است که بر پایه لذات جسمانی باشد. او معتقد است در عشق طبیعی، عاشق به نحو انعکاسی با خودش هم، نسبت می‌یابد یعنی به خودش هم توجه دارد و هر عشق طبیعی، به خود عاشق هم، معطوف است. کی‌یرکگور، عشق طبیعی و زمینی را عشقی خودمحورانه و بر پایه خودپرستی می‌داند و به همین جهت آن را

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، ۱۳۹۸ ش، ص ۳۳۲

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، ۱۳۹۸ ش، ص ۱۲۶

۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، ۱۳۹۸ ش، ص ۱۲۷

مردود می‌شمارد. در باور او عشق زمینی انسان را از دیدن خدا که منبع حقیقی عشق است، منع می‌کند. به همین جهت، معتقد است عشق زمینی مقدمه‌ای است برای رسیدن به عشق الهی که باید از آن فراتر رفت تا به زندگی عاشقانه با خدا که شادمانی ابدی را به همراه دارد، دست‌یافت. رأی کی‌یرکگور این است که این گونه زندگی همیشه تازگی و طراوت دارد. هیچ سرمایی آن را سرد نمی‌کند و همواره گرم است و هیچ حرارتی آن را خشک نمی‌کند؛ اما پنهان است. «چه زیباست آن‌چه که عمیق‌ترین فقر را نشان می‌دهد، همان‌گونه که بزرگ‌ترین غنا (پرمایگی) را». ^۱ او معتقد است عشق زمینی، خودنگر^۲ است و اگر کسی دیگری را دوست بدارد برای خاطر خودش است. به همین جهت، وقتی هدف حاصل شد؛ شور و شوق چنین عشقی فرو می‌نشیند. انگیزه این عشق، از نظر کی‌یرکگور، نخست بر حبّ نفس است و طرف مقابل فقط هدفی است برای سوءاستفاده و لذّت بردن. بنابراین، اگر کسی دیگری را دوست دارد برای آن است که خودش را دوست دارد ولی او معتقد است که این قضیه در مورد ازدواج فرق می‌کند، زیرا ازدواج شخص را اخلاقاً ملزم می‌سازد که عشق و محبتش را محفوظ بدارد. مردی که پیمان ازدواج می‌بندد، متعهد می‌شود و قول می‌دهد زنی را که به همسری برگزیده است به عنوان معشوق در همه عمر دوست بدارد. این جاست که از نظر کی‌یرکگور عشق از حبّ نفس به از خودگذشتگی تبدیل می‌شود و آن‌گاه وظیفه‌ای دلبدیر زن و شوهر را بر آن می‌دارد که تمام عمر را به پای هم سر کنند و به یکدیگر عشق بورزند. این چنین است که عشق زناشویی برای همیشه جذاب، فریبنده و نشاط‌انگیز باقی می‌ماند. ^۳

کی‌یرکگور، عشق انسانی را با رگینه اولسون^۴ تجربه کرد. اگرچه، رگینه از زندگی طبیعی کی‌یرکگور حذف شد اما همواره در گوشه‌های پنهان ذهن او، یاد و خاطره این زن باقی ماند تا جایی که وصیت کرد همه اموالش بعد از مرگ به رگینه برسد. این‌گونه است که کی‌یرکگور از عالی‌ترین وابستگی روحی خود به منظور رسیدن به عشق حقیقی می‌گذرد و عشق زمینی را برای

1. Kierkegaard, S. 1962, p:28

2. Egosistic

3. Slok, J. n.d, 1983, p:75

4. Regine Olsen

رسیدن به عشقی متعالی و مطلق فرو می‌نهد. سورن، همواره ابراهیم را الگوی خود می‌داند. از این رو، از خوانندگانش می‌خواهد تا مانند ابراهیم دست به هجرت بزنند و به وادی رنج و محنت گام نهند. اگرچه این سفر از نظر او صعب و طولانی است، اما آن سرزمین، سرزمین ابدیت و عشق است که تا پا را در آن می‌نهند سفر سختی‌ها و رنج‌ها به پایان خواهد رسید.^۱ در واقع، کی‌یرکگور عشق زمینی را مقدمه عشق حقیقی و سرمدی می‌داند و معتقد است تا زمانی که انسان، عشق زمینی و این جهانی نداشته باشد، نمی‌تواند عاشق خدا باشد. عشق انسانی، زمینی است و زمانی که عمیق‌تر می‌شود عشق خدایی است. اگر در عشق، هیچ سرزندگی و شادایی نباشد و اگر عشق، خدایی نباشد در این صورت، عشق زمینی خواهد بود... اما عشق انسانی به‌طور اسرارآمیزی در عشق خدا موجود است.^۲ اگرچه، کی‌یرکگور عشق زمینی را مقدمه و لازمه عشق الهی می‌داند اما معتقد است باید توجه داشت که نباید به یک فرد، بیش از خداوند مهر ورزید؛ چنین مهرورزی از نظر او کفر است؛ یعنی اگر کسی به فردی بیش از خداوند مهر بورزد و عاشق او باشد، نه تنها چنین عشقی پوچ و نامعقول بلکه اهانت به خداست.

۲-۴. عشق الهی یا سرمدی

منظور از عشق الهی عطار- که در مقابل عشق مجازی قرار می‌گیرد- عشقی است عمیق و پایدار که عاشق را در دام عاشقی و سوز و گدازهای آتشین عاشقانه قرار می‌دهد و خواب و خوراک از او می‌گیرد طوری که، نه تنها جهان، که خود را نیز در میان نمی‌بیند. چنانچه در داستان شیخ صنعان و دختر ترسا دیده می‌شود:

هم دل از خود هم ز عالم بر گرفت خاک بر سر کرد و ماتم در گرفت
یک دمش، نه خواب بود و نه قرار می‌طپید از عشق و می‌نالید زار^۳

1. Kierkegaard, S. 1993, a., pp:101-104

2. Kierkegaard, S. 1962, pp:59-60

۳. همان، ص ۲۸۸

از نظر عطار، «صبر»، لازمه اصلی عشق حقیقی است. از این رو، وی همواره از

صبر و عشق در راه پر خطر سلوک می‌گوید:

علاج عشق، اشک و صبر باید گل ار چه تازه باشد، ابر باید^۱

اگرچه پیر ما، سالک را به صبر دعوت می‌کند ولی خود پاسخ می‌دهد که اهل درد را صبری نیست:

در طلب، صبری بیاید مرد را صبر خود کی باشد اهل درد را؟

صبر کن گر خواهی و گر نه بسی بو که جایی راه یابی از کسی

زیرا، معتقد است که هیچ کس را یارای تاب و مقاومت در برابر رؤیت جمال الهی نیست و عاشق ناگزیر است به «صبر مع الله»:

چون کسی را نیست چشم آن جمال وز جمالش هست صبر لامحال

با جمالش عشق نتوانست باخت از کمال لطف خود آینه ساخت^۲

عطار معتقد است در کنار کشش غیبی، خواست و اراده شخصی سالک نیز در طی سیر و سلوک و گذر از وادی‌های سخت و صعبناک طریقت، لازم و ضروری است. از این رو، تنها پیر و انسان کامل را شایسته امانت عشق می‌داند:

نشاید عشق را هر ناتوانی نباید کاملی و کاردانی

شگرفی باید و پاکیزه بازی که آید از هر اندوهیش، نازی^۳

«یکی از مایه‌ها و مضامین عرفانی که انگیزه به وجود آمدن رمزهایی چند در غزل‌های صوفیانه شده است، مسأله حبّ الهی و احساس عشق نسبت به معشوق حقیقی یعنی حق یا مظاهر آن، مرد

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران، سخن، ۱۳۹۲ ش،

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران، سخن، ۱۳۹۲ ش،

۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران، سخن، ۱۳۹۲ ش،

کامل یا پیر و ولی کامل است. عشق الهی که از کوشش صوفیه برای رابطه فردی و شخصی با حق، مایه گرفت^۱ در سراسر آثار عطار، به ویژه در انواع غزلیات وی وجود دارد. غزل‌های عطار به سه دسته غزل‌های عاشقانه، عارفانه و قلندری تقسیم شده است. اگرچه، در غزل‌های عاشقانه عطار، سخن از زلف و رخ و چشم و لب و سایر زیبایی‌های معشوق است اما این معشوق، سایه معشوق حقیقی است. به دیگر سخن، در این غزل‌ها همه زیبایی‌ها و تناقض‌ها در ذات عشق حل شده‌اند و عاشق در نگرش به هستی، جز زیبایی آفریده‌ها و مخلوقات حق را نمی‌بیند. عشق عطار در این غزل‌ها، امری روحانی و لطیف است، عشقی واقعی که تجربه قلب و روح اوست. او در عاشقانه‌های خود، عشق عادی را به امری ماورایی و روحانی تبدیل می‌کند:

شمع رویت ختم زیبایی بسست عالمی پروانه، سودایی بسست^۲

عشق لب لعل تو هزار آتش در جان گدا و شاه افکنده^۳

عشق در این مرحله به عاشق، برتری و منش والا بخشیده و مورد ستایش عقل واقع شده است:

چون لبش، درج گهر باز کند عقل را حامله راز کند^۴

در عارفانه‌های عطار که موضوع آن بر پایه عشق است، عشق موهبت الهی است که معشوق با زیبایی‌های خویش بر جان عاشق شعله می‌افکند. در این غزل‌ها از برتری عشق و طریق عاشقانه بر عقل و مشرب زاهدانه، بسیار سخن به میان آمده است:

۱. پورنامداریان، محمدتقی، رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴ش، ص ۸۴

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴ش، ص ۹۸

۳. همان، ص ۶۷

۴. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴ش، ص ۵۶

ره عاشق خراب اندر خرابست ره زاهد غرور اندر غرورست^۱
 نصیب زاهدان، اظهار راهست نصیب عاشقان، دایم حضورست^۲
 قلندریات عطار نیز نمونه کاملی از تغییر و تحول عرفان از مشرب زاهدانه به عرفان عاشقانه
 است. او در این غزل‌ها با روندی داستانی در تقابل زهد و عشق، اصالت را به عشق می‌دهد و با
 گزینش طریق درست سلوک یعنی در پیش گرفتن راه عشق، به معرفت و عشق حقیقی دست می‌یابد:
 تا کی از صومعه، خمار کجاست خرقة بفکندم، زَنار کجاست
 سیرم از زرق فروشی و نفاق عاشقی محرم اسرار، کجاست^۳
 عظمت عشق حقیقی نزد عطار چنان است که او همواره عشق عرفانی را از نظرگاه پیر و یا انسان
 کامل بیان می‌کند و در روایت‌های خود، پیوسته سخن از ترسا بچه، نگار، بت، پیر و... سخن به میان
 می‌آورد که همگی در مرتبه انسان کامل قرار دارند:

نیم‌شبی سیم‌برم نیم‌مست نعره زنان آمد و در در نشست
 جام می، آورد مرا پیش و گفت نوش کن این جام و مشو هیچ مست
 چون دل من بوی می عشق یافت عقل زبون گشت و خرد، زیر دست
 نعره برآورد و به میخانه شد خرقة به خُم در زد و زَنار بست^۴

در جهان‌بینی کی‌یر کگور نیز عشق الهی و سرمدی جایگاهی رفیع دارد. او عشق الهی را چنین تعریف
 می‌کند: «در مرگ و در تصمیم به مرگ، عشقی متوکل می‌شود که موقتاً زبانه نمی‌کشد، دو پهلو
 نیست... و در ورای اقلیم مرگ منزل می‌کند. در اندرون چنین عشقی و در زیر خیمه اشتیاق، فرد با
 تصمیم به رنج‌کشی با خیر مطلق همنشین می‌شود.»^۵ او معتقد است بنیان همه ویژگی‌های عشق الهی

۱. همان، ص ۱۳۹

۲. همان، ص ۱۳۹

۳. همان، ص ۱۰۳

۴. همان، ص ۵۹

بر این ایده استوار است که عشق طبیعی با عشق الهی بسیار متفاوت است، آثاری که در عشق به خدا متجلی می‌شود در عشق‌های طبیعی قابل یافتن نیست. در نظر کی‌یرکگور، سه اصل بنیادین در عشق الهی وجود دارند. ۱- غیرقابل تغییر بودن معشوق، یعنی خداوند؛ ۲- داوری و قضاوت نکردن و بخشیدن؛ ۳- بی‌توقعی و انتظار نداشتن؛ چرا که هر عملی تنها برای معشوق حقیقی یعنی خداوند صورت می‌گیرد.

این عشق است که توان دارد در اوج یأس، انسان‌ها را امیدوار و پابرجا نگاه دارد و آن حقیقت ایمان و عشق بی‌قید و شرط به خالق است. از این رو، در باور او، عشق الهی، عامل اصلی برای تقرّب به ذات یگانه خداوند است. او معتقد است «تنها عشقی که نجات‌دهنده است، عشق به خداست و باید خدا را بیش از خویشتنِ خویش دوست داشت و تنها چنین عشقی می‌تواند از درد و رنج آدمیان بکاهد.»^۱ از این رو، توصیه می‌کند که خداوند را نباید مانند خویش دوست داشت، بلکه باید به او از صمیم قلب، از ته دل و جان و با همه وجود عشق ورزید. از نظر او هنگامی می‌توان فرد عاشقی خدا را شناخت که آن شخص مطیع و تسلیم امر الهی باشد. چنین شخصی را می‌توان عاشق واقعی خداوند به‌شمار آورد.^۲

کی‌یرکگور، همواره به دنبال آن بود تا ارزش و اعتبار روحانی عشق الهی را نشان دهد. برای او، ابراهیم نماینده تمام عیار انسانی است که در عشق الهی ذوب شده و عشق او نمونه عشقی روحانی است که به انسان شیوه عشق‌ورزی را می‌آموزد. درحقیقت، تصویری که کی‌یرکگور از عشق ابراهیم به خداوند دارد، به گونه‌ای است که خود را فراموش کرده و هرگز چشمداشتی به آنچه که عاشقان امر زمینی به دنبال آن هستند، ندارد. چنین عشقی در باور کی‌یرکگور برای دیگران شناخته شده نیست و کسی نمی‌تواند آن را بفهمد.^۳ او معتقد است که عشق زمینی میل به زندگی است و با مرگ انسان پایان می‌گیرد؛ حال آن‌که، عشق الهی و واقعی با مرگ پایان نمی‌پذیرد. این عشق «چشمه‌ای

1. Kierkegaard, S. 1962, p: 19

2. Kierkegaard, S. 1962, p: 19

3. Pool, n.d, 1989, p:163

است که در حیات جاودان جاری می‌شود در حقیقت، عشق الهی همان محبت شدید به خداوند و فنا شدن در ذات اوست و خاص کسانی است که به درگاه او راه یافته و مورد فیض و رحمت الهی واقع می‌شوند. در منظر کی‌یر کگور، فردی که فیض^۱ الهی به او برسد به درک حقایقی درباره هستی نائل می‌شود؛ حقایقی که ممکن است به تمامی ادراک نشوند.^۲ به دیگر سخن، کی‌یر کگور معتقد است اگر انسان به سطح بالایی از عشق و ایمان به خدا برسد؛ آن‌گاه عنایت و فیض الهی شامل حال او خواهد شد.

۵. رویکرد عطار و کی‌یر کگور به عشق

در نظر عطار و کی‌یر کگور، عشق حقیقی، صاحب خود را به وادی‌های مختلفی می‌کشاند تا با ابتلا و آزمودن او، عشقش را محک بزند. همچنین عشق در نظر آن‌ها دارای صفات و ویژگی‌هایی است که عاشق با آمیخته شدن به آن‌ها از دیگر افراد، متمایز می‌شود. این رهیافت و نظریه مشترک، موجب شده رویکرد این دو اندیشمند نسب به عشق در بسیاری موارد یکسان و مشابه باشد. در ادامه به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود:

۱-۵. توصیف ناپذیری

عطار، عشق را مقوله‌ای توصیف ناپذیر می‌داند که در عبارات و اشارات نمی‌گنجد:

در عبارت همی نگنجد عشق عشق از عالم عبارت نیست^۳

حدیث عشق در دفتر نگنجد حساب عشق در محشر نگنجد^۴

این که زبان عطار از وصف عشق قاصر است، دلیل عدم وقوف وی از حدیث عشق نیست بلکه، زبان او از فرط کمال عشق و صفات آن، یارای بیان نداشته و مهر سکوت بر لب نهاده است:

1. Caritas.

2. L.Perkins,n.d,1998, p:188

۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۱۰۰

۴. همان، ص ۱۳۲

اسرار صفات جوهر عشقت می‌دانم و در زبان نمی‌گنجد

خاموشی به که وصف عشق تو اندر خبر و نشان نمی‌گنجد^۱

و جایگاه این موهبت الهی، دل پر دردِ عاشقانِ سوخته‌جان است:

عشق در دل بین و دل در صدجهان صدجهان در صدجهان در صدجهان^۲

عشقی که اندر خزانه دو جهان نیست در بن صندوقِ سینه گنجِ خزانه‌است^۳

کی‌یرگور نیز معتقد است هیچ لغتی در زبان بشری وجود ندارد، حتی یک واژه وجود ندارد که بتواند درباره ماهیت عشق و چگونگی آن سخن بگوید و تأکید می‌کند تنها یک چیز وجود دارد و باید به او باور داشت و آن چیز خداست. عشق، غیرقابل وصف است، چرا که خداوند خود عشق است و چون خدا غیرقابل دستیابی است،^۴ عشق نیز با هیچ بیانی قابل توضیح نیست. او معتقد است عشق مسیحی ماندگار است و به همین دلیل نیز هستی دارد. آن‌چه نابودشدنی است شکوفا می‌شود، اما آن‌چه هستی دارد را نمی‌توان سرود، بلکه باید آن را باور کرد، باید آن را زندگی کرد.^۵ در باور کی‌یرگور زندگی عشق از عمیق‌ترین جایی که درون انسان‌ها وجود دارد، آغاز می‌شود. به دیگر سخن، جریان عشق از قلب (دل) آغاز می‌شود و جایگاهی که عشق از آن صادر می‌شود نیز مانند خود عشق، قابل رؤیت نیست.^۶

۱. همان، ص ۱۹۸

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، اسرارنامه، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم، تهران، سخن، ۱۳۹۲ ش، ص ۳۴۶

۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ۱۳۸۴ ش، ص ۷۴

4. Kierkegaard, S. 1962, p:32

۵. همان، ص ۷-۸

۶. همان، ص ۴۰

۲-۵. تقلیدناپذیری

عشق در نظر عطار، موهبتی است الهی و دادنی، نه آموختنی و کسب کردنی:

عشق جز بخشش خدایی نیست این به سلطانی و گدایی نیست...
هر چه گوید عطار از سرّ عشق به یقین می‌دان که جز عطایی نیست^۱

کی‌یرکگور نیز در مورد تقلیدناپذیری مقولهٔ عشق با عطار هم‌رأی و هم‌نظر است. همان‌طور که می‌دانیم در اندیشهٔ کی‌یرکگور، «فردیت» و «انتخاب» از مقولات و مفاهیم مهم هستند. در فلسفهٔ این فیلسوف عارف، فردیت در معنای «وجود بودن» و «اگرستانس داشتن»، به کار رفته است یعنی این که هر فرد انسانی، آزادانه و از روی آگاهی ارزش‌ها و معیارهای زندگی خود را انتخاب کند. براین اساس، حقیقت وجودی هر فرد در تفرّد و فردانیت اوست نه در قیاس با جماعت و جمعیت و هر فرد را باید جدا و متمایز از جمع تصوّر و درک کرد. از این‌رو، کی‌یرکگور معتقد است ماهیت عشق و ایمان با انتخاب شخصی هر کسی که آن را دنبال می‌کند، گره خورده و تقلیدناپذیر است.^۲ عشق که نهایت ایمان است، امری موروثی نیست که از اجداد و گذشتگان به ارث رسیده باشد، برخاسته از مسائل اجتماعی نیست، جزء آداب و رسوم هم نمی‌باشد بلکه گونه‌ای فعالیت و تلاش و کوشش همراه با شور و شوق است، کششی است دوسویه میان انسان و خدا، یک رابطه و پیوند الهی است که فقط به وسیلهٔ اتصال انسان با خداوند حاصل می‌گردد. به دیگر سخن، در اندیشهٔ کی‌یرکگور، عشق، حرکت به سوی خداست و درست به همین دلیل است که در قلمرو عشق، شخص به وجود یا اگرستانس خود واقف می‌شود. عشق ناب در تهایی و خلوت فرد برای او حاصل می‌شود و انتخابی کاملاً شخصی است که قابل آموختن و تقلید کردن نیست. اینجاست که

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۲۱۹

۲. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۲۳-۱۳۰

کی‌یرکگور، عشق را در قالب داستان ابراهیم به تصویر می‌کشد و یادآور می‌شود که تنها «با عشق و ایمان است که می‌توان ابراهیم‌گونه شد نه با قتل فرزند»^۱

۳-۵. موهبت ازلی

شیخ عطار در آثار خود بارها به ازلی بودن عشق اشاره می‌کند و معتقد است که جان ما به واسطهٔ عهد الست عاشق ازلی است:

ما ز خرابات عشق، مست الست آمدیم	نام بلی چون بریم، چون همه مست آمدیم
پیش ز ما جان ما خورد شرابی ز عشق	ما همه ز آن یک شراب مست الست آمدیم ^۲
در ازل پیش از آفرینش جسم	جان به عشق تو مایل افتاده است ^۳

کی‌یرکگور نیز بر این باور است که تاریخ حیات انسان با عشق آغاز می‌شود و در گور پایان می‌یابد. به دیگر سخن، فرآیند آفرینش با حرکت عشق ادامه دارد. این تاریخ، بخشی از تاریخ ابدی است. او می‌گوید «تاریخ عشق ابدی بسیار زودتر شروع شد، از زمانی که زندگی را آغاز کردیم، زمانی که از عدم به وجود آمدیم و از آن جا که به‌طور مسلم به عدم باز نمی‌گردیم، در گور هم پایان نمی‌گیرد»^۴

۴-۵. درد و رنج

شیخ نیشابور، معتقد است عاشق کسی است که پیوسته در سوز و گداز باشد به‌طوری که گداختهٔ حرارت عشق و محو و فانی ذات محبوب گردد:

از عشق تو صد هزار آتش در سینه، همی زند زبانه^۵

۱. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، ص ۵۵

۲. همان، ص ۱۰۲

۳. همان، ص ۷۶

4. Kierkegaard, S. 1962, p:150

۵. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۵۸۳

علت جایگاه والای عشق در جهان‌بینی عطار، همراهی آن با درد است. عطار معتقد است عشق با آن همه عظمت و والایی، به تنهایی سبب برتری آدمی نیست، آن‌چه به عشق کمال می‌بخشد، درد است:

عشق را دردی نباید بی‌قرار آن چنان دردی که خود درمان بود^۱

مرد راه کسی است که خواهان درد است و آن که خواهان درد نیست، بهره‌ای از درخت عشق نمی‌یابد:

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

گر تو هستی اهل عشق و مردِ راه درد خواه و درد خواه و درد خواه^۲

در جهان‌بینی عطار، نه تنها درد و عشق ملازم یکدیگرند که «ذره‌ای عشق با همراهی درد، بر تمام آفاق برتر است و ذره‌ای درد از همه‌ی عشاق بالاتر»^۳ و همین درد است که عشق انسان را به مغز کائنات مبدل کرده و آن را در مرتبه‌ای برتر از عشق قدسیان و فراتر از محبت جهانیان می‌نشانند:

درد و خونِ دل، نباید عشق را قصه‌ی مشکل نباید عشق را

عشق را دردی نباید پرده‌سوز گاه جان را پرده‌در، گاه پرده‌دوز

ذره‌ای عشق از همه آفاق به ذره‌ای درد از همه عشاق به

عشق مغز کائنات آمد مدام لیک نبود عشق بی‌دردی تمام

قدسیان را عشق هست و درد نیست درد را جز آدمی در خورد نیست^۴

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمد رضاشفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، ۱۳۹۸ ش، ص ۷۸

۲. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، مصیبت‌نامه، تصحیح محمد رضاشفیعی کدکنی، ویرایش دوم، چاپ هفتم، تهران، سخن، ۱۳۹۷ ش، ص ۲۷۵

۳. اوجاق‌علی‌زاده، شهین، «تقابل عقل و عشق از دیدگاه عطار»، پژوهش‌نامه فرهنگ‌و ادب، شماره ۳، سال دوم، پاییز و زمستان، ۱۳۸۵ ش، ص ۱۵۰

۴. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمد رضاشفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، ۱۳۹۸ ش، ص ۲۸۵

کی‌یرکگور نیز بسان عطار، معتقد است کسی که واقعاً عاشق دیگری باشد، عشق او علت اصلی می‌شود و رنج‌ها، دردها، مرارت‌ها و بیماری‌ها را به خاطر آن علت، تحمل می‌کند و چون علت، علتی دلپذیر است، رنج و سختی‌های پیامد آن نیز ناچیز شمرده می‌شوند. در نتیجه، عاشق، هر رنجی را به خاطر عشق به جان می‌خرد و خود را به خدمت عشق درمی‌آورد؛ نه عشق را در خدمت خویش.^۱ او معتقد است در هر صورت ورود در وادی رنج به خطرش می‌ارزد، زیرا «هرقدر که پرخطر باشد محصولش عظیم‌تر خواهد بود، عظیم‌ترین و مهم‌ترین محصول آن وصول به ابدیت و آرامش نهایی است.»^۲ انسان با رنج خویش اطاعت و تسلیم را یاد می‌گیرد، و به واسطه این اطاعت و تسلیم به ایمان و نهایت عشق می‌رسد و پای در ابدیت می‌نهد. اگرچه، اطاعت از رنج جدا نیست و تسلیم با رنج معنا پیدا می‌کند ولی به هر ترتیب با تسلیم و رنج کشیدن است که انسان به آرامش ابدی دست پیدا می‌کند. انسان به یاری عشق که همان ایمان حقیقی به خداوند است به ابدیت نزدیک شود و به یاری عشق است که همه تلخی‌ها نزد انسان رنجکش خوشایندتر خواهد شد... در نظر او هرچه عشق حقیقی‌تر و واقعی‌تر باشد، درد و رنج آن نیز افزون‌تر خواهد بود.^۳ اگرچه، در باور کی‌یرکگور، عشق با درد و رنج همراه است ولی این رنج و محنت، تسلی‌بخش است. «کسی که به خداوند عشق می‌ورزد محتاج اشک نیست و چنین انسانی رنج خویش را در عشق الهی آن‌چنان فراموش می‌کند که اگر خداوند دوباره او را از درد خویش آگاه نسازد، کوچک‌ترین اثری از رنج در او باقی نمی‌ماند.»^۴

۵-۵. اضطراب و دلهره

عطار عشق را همراه با اضطراب و دلهره می‌داند و معتقد است تنها عاشق سوخته‌دل می‌تواند این اضطراب و دلهره را پشت سر نهد. او در داستان شیخ صنعان بازگو می‌کند زمانی که شیخ در نخستین

1. Kierkegaard, S. 1993,b, p:317

2. Kierkegaard, S. 1987, P: 76

3. Kierkegaard, S. 1993,b, P:101

۴. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرزه، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۵۴

شب اقامت خود در کوی دختر ترسا تصمیم گرفت دین، معرفت، دانش، اعتبار و جایگاه خود را ترک کند و یکباره راه کفر را در پیش گیرد و خوکبانی کند و زَنار بر کمر بندد، دچار اضطرابی سهمگین بود و آرام و قرار نداشت و همچون شمع می گداخت:

یک دمش نه خواب بود و نه قرار	می تپید از عشق و می نالید زار
گفت یارب امشبم را روز نیست	یا مگر شمع فلک را سوز نیست!...
همچو شمع از سوختن خوابم نماند	بر جگر جز خونِ دل، آیم نماند...
جمله شب درخون دل چون مانده ام	پای تا سر، غرقه در خون مانده ام
هر که را یک شب چنین روزی بود	روز و شب کارش جگرسوزی بود ^۱

کی‌یر کگور نیز معتقد است قهرمان عشقش - ابراهیم -، زمانی که قرار بود میان فرزند و خواست الهی، دست به انتخاب بزند، اضطرابی جانکاه را تجربه می کند؛ اما «آنچه از داستان ابراهیم فراموش می شود، همین اضطراب اوست در برابر امر خدا. ابراهیم پدر است، چگونه می توان عاطفه و مسؤلیت پدری را نادیده انگاشت؟ در حالی که طبیعت و فرهنگ، عالی ترین و مقدس ترین وظایف را در برابر فرزند بر دوش پدر نهاده است. بیان اخلاقی عمل ابراهیم این است که می خواست اسحاق را به قتل برساند؛ بیان مذهبی آن این است که می خواست اسحاق را قربانی کند، در همین تناقض، اضطرابی که می تواند انسان را بی خواب کند، نهفته است، اما ابراهیم بدون این اضطراب ابراهیم نیست.»^۲

۵-۶. ابتلا و آزمون

عطار معتقد است ابتلا و آزمون از جمله شرایط اثبات عشق حقیقی است. از این رو، در سراسر آثار وی، سالک حقیقت، پیوسته در جایگاه امتحان و اجرای عملی طاقت سوز قرار می گیرد، عملی که عرف و اخلاق، آن را نه تنها جایز نمی داند، بلکه به شدت در برابرش موضع گیری می کنند. از باب مثال، آن گاه

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق الطیر، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن،

که زاهد پیر، چند شب پیاپی در خواب می‌بیند که از مگه به روم رفته و مدام بر بتی، سجده می‌کند، پی‌می‌برد که مانعی در سر راه سلوکش پیش آمده و زمان ابتلا و سختی و دشواری فرا رسیده است. «شیخی با این جایگاه وارد آزمون الهی شده و باید هر آنچه را اندوخته است در طبق اخلاص نهد و تقدیم معشوق کند؛ زیرا دانش دینی، عبادات و ریاضت‌ها و نیز خدمت به خلق کم‌کم برای او حسن شهرت و اعتباری به وجود آورده است که همین امر، حایل بین شیخ و خدا گشته است.»^۱ از این رو، «ابتلا به آزمونی دشوار و حیرت‌زایم است تا پرده‌ها را از میان بنده و حق بردارد و بنده در ارتباط با خداوند به کمال حقیقی برسد و زاهدی ناپخته و خام به عارفی دلسوخته مبدل گردد».^۲ بنابراین، مطابق فرمانی که در خواب به او داده شده است به همراه مریدان رهسپار سرزمین روم می‌شود:

در کمال از هر چه گویم بیش بود	شیخ صنعان پیر عهد خویش بود
با مریدی چارصد صاحب کمال	شیخ بود او در حرم پنجاه سال
هم عیان هم کشف هم اسرار داشت	هم عمل هم علم با هم یار داشت
هیچ سنت را فرو نگذاشت او...	خود صلوه و صوم بی‌حد داشت او
چند شب برهم چنان در خواب دید	گرچه خود را قُدوه اصحاب دید
سجده می‌کردی بتی را بر دوام	کز حرم در رومش افتادی مُقام
گفت: دردا و دریغا این زمان!	چون بدید این خواب، بیدار جهان
عاقبت‌های دشوار در راه اوفتاد ^۳	یوسف توفیق در چاه اوفتاد

۱. طاهری، قدرت‌الله، «شهبسوار ایمان در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور» فصلنامه پژوهش‌های ادبی، سال ۷،

شماره ۲۷، ۱۳۸۹ش، ص ۵۱

۲. ر.ک: پورنامداریان، تقی، در سایه آفتاب، تهران، سخن، ۱۳۸۰ش، ص ۹۰

۳. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق‌الطیر، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن، تهران،

صص ۱۴۰۲-۱۴۰۴.

در باور کی‌یر کگور نیز خداوند ابراهیم را مورد آزمون قرار داد و از ابراهیم خواست تا یگانه فرزندش، اسحاق را که عزیزترین او بود بر فراز کوهی در موریه ببرد و او را در راه خدا قربانی کند اما ابراهیم ایمان داشت. ایمان ابراهیم از آن سنخ نبود که بر این باور باشد که با این قربانی در جهان دیگر آمرزیده خواهد شد و در زندگی اخروی شادمان خواهد بود بلکه ایمان داشت که باید تسلیم امر خدا باشد، می‌دانست آزمونی دشوار پیش آمده، آزمونی که اخلاق و همه آموزه‌های آن را به تعلیق درآورده است. کی‌یر کگور بر این باور است که ابراهیم در برابر آزمایش و امتحان دشواری که خدا برای او مقدر کرده بود، سربلند شد. از نظر او ابراهیم می‌دانست که خداوند، قادر متعال است و می‌دانست که در برابر دشوارترین آزمون الهی قرار گرفته است ولی در عین حال یقین داشت که هیچ آزمونی هنگامی که از سوی خدا باشد چندان دشوار نیست، به همین جهت فرزند را به قربانگاه برد.^۱

۵-۷. انزوای مطلق

عطار معتقد است عشق، صاحب خود را به انزوایی خوشایند می‌کشاند. انزوایی که مقدمه وصال است، زیرا برای رسیدن به خدا باید از غیر خدا بُرید. در مکتب عطار، این انزوا برای عاشق نه تنها اندوهناک نیست بلکه تنهایی‌ای است سرفرازانه همراه با دردمندی، دردی لذت‌بخش که ثمره آن بی‌نیازی از خلق و بی‌اعتنایی به صاحبان قدرت و مکنت است:

هست خلقی بی‌نمک بس بی‌خبر	لاجرم زان می‌خورم تنها جگر
چون زان خشک گیرم سفره پیش	تر کنم از شوروی چشم خویش
از دلم آن سفره را بریان کنم	گه گهی جبرئیل را مهمان کنم
چون مرا روح‌القدس هم کاسه است	کی توانم نان هر مدبر شکست
من نخواهم نان هر ناخوش منش	بس بود این نانم و آن نان خورش...
هر توانگر کاین چنین گنجیش هست	کی شود در منت هر سفته پست؟
تا ز کار خلق آزاد آمدم	در میان صد بلا، شاد آمدم

۱. کی‌یر کگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ش، صص ۳۵-۴۴.

فارغم زین زمره بدخواه نیک خواه نامم بد کنند و خواه نیک
من چنان در درد خود درمانده‌ام کز همه آفاق دست افشانه‌ام^۱

کی‌یرکگور نیز بر این باور است که شهسوار ایمان یا همان عاشق دل‌باخته در جهان اشیا و اشخاص یک بیگانه و غریب است.^۲ از نظر او درک تنهایی و غربتی که ابراهیم در آن واقع بود، کار آسانی نیست. «یک شهسوار ایمان نمی‌تواند به یک شهسوار ایمان دیگر کمک کند»^۳ یعنی یک شهسوار ایمان حتی نمی‌تواند خود را برای شهسوار ایمان دیگر توضیح دهد. همین که ابراهیم نمی‌توانست با اطرافیانش در مورد قربانی کردن اسحاق سخن بگوید باعث شد تا او سکوت کند و این سکوت اجتناب‌ناپذیر، این عدم توانایی برای قابل فهم کردن دانایی خود در برابر دیگران، باعث شد تا ابراهیم هر چه بیشتر از دیگران جدا بماند و بر تنهایی او بیفزاید.^۴

۵-۸. عشق بر تو از عقل

عطار در بیان تعارض عقل و عشق، عقل را از دایره شناخت سر معمای عشق بیرون می‌داند و آن را در مقابل عظمت دنیای عشق ناچیز می‌شمارد. گرچه، او هنگام سخن گفتن از شرایع، از برخی از محاسن عقل به دیده لطف یاد می‌کند، اما هرگز آن را با عشق برابر و هم‌سنگ نمی‌داند. در سراسر آثار عطار، عشق بر عقل برتری دارد و عقل در برابر کمال عشق، سرنگون است:

سرنگون شد اساس محکم عقل در کمال اساس محکم عشق^۵

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، منطق الطیر، تصحیح محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ هفدهم، تهران، سخن،

۱۳۹۸ش، ص ۱۱۲

۲. رک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ش، ص ۲۰

۳. همان، ص ۴۷

۴. کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، تهران، نی، چاپ پنجم، ۱۳۸۵ش، ص ۹۹

۵. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۱۴۳

در عشق تو عقل سرنگون گشت جان نیز خلاصه جنون گشت^۱
 وزن عشق تو عقل کی داند؟ عشق تو، عقل مختصر نکشد^۲

عظمت عشق نزد شیخ چنان است که هنگام قدم نهادن به دنیای عشق، عقل را چون قلم سر می‌زند:

تا به عشق تو قدم برداشتیم عقل را سر چون قلم برداشتیم^۳
 عطار برای بیان برتری عشق بر عقل و تأکید قدرت لایتناهی عشق در برابر عجز عقل در دریافت سر
 معمای عشق، عقل را بسان قطره‌ای در برابر دریای عشق می‌داند:

عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق باز نیایی به عقل سر معمای عشق
 عقل تو چون قطره‌ایست، مانده ز دریا جدا چند کند قطره‌ای فهم ز دریای عشق^۴

کی‌یر کگور نیز معتقد است با عشق و ایمان، عقل به صلیب کشیده شده است^۵ و عشق و ایمان دقیقاً
 جایی آغاز می‌شود که عقل پایان می‌یابد.^۶ در فلسفه کی‌یر کگور، عشق فاقد توجیه عقلی است و تمام
 دغدغه او نیز نزاع بین عقل و عشق است. عقلی که به نامتناهی نظر دارد و عشقی که ترک نامتناهی می‌کند
 و خواست خداوند را به هر خواستی ترجیح می‌دهد. عقل در برابر عشق و ایمان، هویت خود را از دست
 می‌دهد. زیرا، انسان قرار است فردیت و خویشتن خویش را نمایان کند و در این آشکار شدن، عقل خودبنیاد
 نقشی ندارد و این امر در گرو رهایی از بند امور عقلانی است، او باید تمامی موازین عقلانی را کنار زند و
 یکسره تسلیم محض اراده‌ای مطلق باشد. از نظر کی‌یر کگور، نهایت ایمان، عشق به خداست و خدا عشق

۱. همان، ص ۲۱۳

۲. همان، ص ۲۱۲

۳. همان، ص ۱۱۴

۴. همان، ص ۳۰۱

۵. مصلح، علی اصغر، «تقریری از فلسفه‌های اگزیستانس»، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم،

۱۳۸۷ش، ص ۱۵۴

۶. ر.ک: کی‌یر کگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، ص ۸۱

مطلق است. این عشق که توکل، اعتماد، ایمان و راه نجات انسان از جهل است، نه از روی عقل و منطقی که به وسیله نور ایمان در جایی پنهان شعله‌ور می‌شود.^۱ وقتی به حضرت ابراهیم فرمان ذبح اسماعیل داده شد این امر به نظر، متناقض و نامعقول می‌آمد و کشتن یک فرد اصلاً یک فعل نیک اخلاقی نبود، اما ابراهیم، شهسوار ایمان که بر مبنای عشق می‌زیست هیچ اعتراضی نکرد. زیرا، در چنین رابطه‌ای حکم معشوق یا خداوند بر عقل و منطقی و قاعده اخلاقی ارجحیت دارد. طبق نظر کی‌یرکگور، ابراهیم قادر نیست با عقل این فرمان الهی را برای خودش تبیین کند. لذا ... به جای این که از عقل خود پیروی کند باید مطیع فرمان الهی باشد. باید گفت که شهسوار ایمان استاد تفکر نیست.^۲ در اندیشه کی‌یرکگور، عشق، همان فراتر از زمان بودن است و این فراتر از زمان بودن یعنی خلاف عقل و منطقی عمل کردن و شکستن قواعد عرفی جامعه. خداوند یک‌بار بر خلاف عرف به ابراهیم در سن پیری فرزندی عطا کرد و یک‌بار نیز بر خلاف عقل و منطقی از او خواست تا فرزندش را قربانی کند. ابراهیم فرزندش را به قربانگاه برد و با این کارش عشق و تسلیم واقعی به خداوند را به همگان نشان داد و توجه و رضایت خداوند را کسب کرد.^۳

۹-۵. رسیدن به بقا و جاودانگی

عطار، در برخی از اشعار خود، جمال مطلق حق را در چهره معشوق بی‌نهایت زیبا و رعنائی به تصویر کشیده و رابطه عاشقانه، میان انسان و خدا را با نماد عاشق و معشوق، بیان نموده است. در واقع، عطار با این عناصر «ظرافت‌های زیبایی‌شناختی وحدت الهی را شرح می‌دهد و سیمای نمادینی از معشوق روحانی که در قالب انسانی رخ می‌نماید، ترسیم می‌کند»^۴ زیرا، تصاویر مربوط به عشق و عاشقی در سنت شعر تغزلی فارسی وجود داشته و درک آن برای عموم آسان بوده است. مانند نمونه‌های زیر:

۱. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، ص ۱۵۶

۲. مستعان، مهتاب، کی‌یرکگور متفکر عارف پیشه، تهران، روایت، چاپ سوم، ۱۳۸۹ش، ص ۱۱۶.

۳. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، ترس و لرز، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۸۵ش، صص ۱۳۳-۱۳۹

۴. لویزن، لئوناردو، شیخ محمود شبستری، ترجمه مجدالدین کیوانی، تهران، مرکز، ۱۳۷۹ش، ص ۲۶۸

عاشقا هستی خود در ره معشوق بباز	زانکه با هستی خود می‌توان آنجا شدن ^۱
عاشقان چون بهوش آیند	پیش معشوق در نماز آیند ^۲
اگر تو عاشقی، معشوق دور است	اگر تو طالبی، مطلوب حور است ^۳
عاشقی تردامنی گر تا ابد	دامن معشوقت اندر چنگک نیست ^۴
سوز معشوق از پس پرده	عاشقان را طریقت آموز است ^۵

از این رو، او عشق را سبب بقا و جاودانگی می‌داند و معتقد است عشق زمانی به کمال می‌رسد که عاشق در ذات معشوق فانی می‌شود و در سایه این وحدت، عشق و عاشق و معشوق یکی می‌شوند:

آن بقا از جان نبود از عشق بود	ز آن که عشق جان‌فزایی یافتیم ^۶
چشمه و کاریز و بحر و جوی یک آبست	عاشق و معشوق و عشق، جمله بهانه است ^۷

در فلسفه کی‌یرکگور نیز - که بنای آن بر عشق به خداست - این عشق و فرجام آن از بسترهای لازم برای توصیف گذشته انسان و تشریح سرنوشت اوست؛ در واقع، در نظر این فیلسوف عارف، عشق به خدا، زمینه‌ای برای ترسیم فرایند جاودانگی است. از دید کی‌یرکگور آنچه عشق ناب و روحانی عطا می‌کند، جاودانگی است. این نوع عشق، همان عشق الهی است، چراکه از هر

۱. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۲۱۰

۲. همان، ص ۱۶۵

۳. همان، ص ۹۵

۴. همان، ص ۹۸

۵. همان، ص ۷۶

۶. عطار نیشابوری، فریدالدین محمد، دیوان، تصحیح محمدتقی تفضلی، تهران، علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم،

۱۳۸۴ش، ص ۳۱۲

۷. همان، ص ۲۰۰

خودخواهی بری است. تنها عشقی است که برای خاطر عشق است.^۱ به دیگر سخن، عشق مانند چشمه‌ای است که وقتی در حیات انسان جاری شود او را به فنا شدن در ذات خدا و جاودانگی سوق می‌دهد. او چگونگی این جاودانگی را در فاصله گرفتن از دنیا و تعلقات دنیوی و انجام تکلیف الهی و اطاعت محض از فرامین خداوند می‌داند. در نگاه کی‌یرکگور، آزمون و ابتلای فرد عاشق از سوی خداوند که در نهایت به انزوای تلخ، بدنامی میان خلق و عمل کردن برخلاف عقل و منطق می‌انجامد، جزئی از ارکان ایمان و عشق واقعی است. همین آزمون‌ها که به نوعی، تسلیم محض و اراده مصمم فرد عاشق را به تصویر می‌کشد، سبب جاودانگی و بقای او می‌شود و خاص کسانی است که به درگاه او راه یافته و مورد فیض و رحمت الهی واقع می‌شوند.^۲

۶. نتیجه‌گیری

در جهان بینی عطار و کی‌یرکگور، عشق موهبتی الهی و بارقه‌ای ازلی است که از عدم با روح انسان عجین شده و تا ابد در جان او خواهد بود. اگرچه، هر دو معتقدند که عشق مقوله‌ای است غیرقابل وصف و تقلیدناپذیر، اما این بدان معنا نیست که دیگران نمی‌توانند پای در میدان عشق نهند، بلکه در نظر آنان، رفتار و اصلاص حقیقت و ره‌یافتگان عشق حقیقی می‌تواند الگو و سنجشی باشد برای دیگران که فراخور حال و مقام و متناسب با نوع تعلقات خود، بتوانند در جریان آزمون الهی، موانع و حجاب‌ها را از میان بردارند. زیرا، هر دو معتقدند علی‌رغم این که عشق، موهبت الهی و کشش غیبی است ولی اراده شخصی نیز در پشت سر نهادن موانع و وصول به ذات مطلق، دخیل است.

ویژگی‌های مشترکی که عطار و کی‌یرکگور برای عشق قائل شده‌اند، حوزه فکری آن دو را بیش از پیش به یکدیگر نزدیک می‌کند که از آن میان می‌توان به همراهی عشق با درد و رنج، اضطراب و دلهره و انزوای خوشایند عاشق سوخته دل اشاره نمود. در نظر آنان، حقیقت عشق، دل‌کنند از غیر خدا و تسلیم بی‌چون و چرا در برابر خواست الهی است و معتقدند که در این راه، هر چیزی که میان بنده و

1. Kierkegaard, S. 1962, p:94

۲. ر.ک: کی‌یرکگور، سورن، تکرار، ترجمه صالح نجفی، چاپ دوم، تهران، مرکز، ۱۳۹۶ش، ص ۵۶

خدا فاصله اندازد، مانع و حجاب راه است و باید از میان برداشته شود؛ خواه آن حجاب، فرزند و ثمره زندگی چندین ساله پیامبری باشد، خواه دانش و جایگاه و اعتبار دینی شیخی و الامقام. عطار و کی‌یرکگور، عشق را عامل اصلی در مراحل سیر و سلوک و رسیدن به حقیقت ایمان و تنها راه وصال به ذات معشوق حقیقی می‌دانند که لازمه آن گذشتن از عشق‌های مجازی و ترک تعلقات دنیوی و طی مسیر خطرناک و صعبناک عشق است؛ عاشق باید بین معشوق و داشته‌های خود یکی را برگزیند و در جریان آزمون الهی، حتی از باارزش‌ترین داشته خود دست شوید. همین رویکرد موجب شده که هر دو عشق را برتر از عقل بدانند و از همین روی، در دیدگاه آنان عقل و منطق راهی به ساحت عشق ندارند و همواره در مقابل عشق منکوب و مقلوب‌اند. آنچه که این دو اندیشمند را به یکدیگر پیوند می‌دهد، رسیدن به بقا و جاودانگی از طریق عشق است، ثمره‌ای است که خاصّ واصلان حقیقت و قهرمانان راه‌یافته به درگاه الهی است یعنی فنا شدن در ذات معشوق و وحدت عاشق و معشوق.

منابع

- اوجاق علی‌زاده، شهین (۱۳۸۵). «تقابل عقل و عشق از دیدگاه عطار»، پژوهش‌نامه فرهنگ و ادب، شماره ۳، سال دوم، پاییز و زمستان، ۱۳۸۵ش، صص ۱۴۳-۱۶۲.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۸۰). در سایه آفتاب، تهران، سخن.
- پورنامداریان، تقی (۱۳۶۴). رمز و داستان‌های رمزی در ادب فارسی. تهران: علمی و فرهنگی.
- سجادی، سید جعفر (۱۳۷۵). فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی، چاپ سوم. تهران: طهوری.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۴۰۰). مونس العشاق یا رساله فی حقیقه‌العشق، ترجمه: علی محمدصابری، چاپ دوم. تهران: علم.
- شجیعی، پوران (۱۳۸۷). مسافر سرگشته: سیری در جهان اندیشه شیخ فریدالدین عطار نیشابوری. تهران: سیمای دانش.
- صابر، غلام (۱۳۸۸). کی‌یرکگارد و اقبال؛ فیلسوفان عشق. ترجمه: محمد بقایی‌ماکان، چاپ اول. تهران: یادآوران.

- صلیبا، جمیل (۱۳۹۳). *فرهنگ فلسفی*، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، چاپ چهارم. تهران: حکمت.
- طاہری، قدرت‌الله (۱۳۸۹). «شہسوار ایمان در دیدگاه عطار نیشابوری و سورن کی‌یرکگور»، *فصلنامه پژوهش‌های ادبی*، سال ۷، شماره ۲۷، ۱۳۸۹ ش، صص ۳۷-۵۸.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴). *دیوان*، به اهتمام و تصحیح محمدتقی تفضلی، چاپ یازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۷). *مصیبت‌نامه*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، ویرایش دوم، چاپ هفتم. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۸). *منطق‌الطیر*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ ہفدهم. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۹۲). *اسرارنامہ*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، چاپ ششم. تهران: سخن.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۴۰۲). *تذکرہ الاولیاء*، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمد رضا شفیعی کدکنی، (ج ۱ و ۲)، چاپ دہم. تهران: سخن.
- کی‌یرکگور، سورن (۱۳۹۶). *ترس و لرز*، ترجمه: عبدالکریم رشیدیان، چاپ پنجم. تهران: نی.
- کی‌یرکگور، سورن (۱۳۹۶). *تکرار*، ترجمه: صالح نجفی، چاپ دوم. تهران: مرکز.
- لوین، لئوناردو (۱۳۷۹). *شیخ محمود شبستری*، ترجمه مجدالدین کیوانی. تهران: مرکز.
- کارسل، گابریل (۱۳۹۵). *فلسفہ انگریستانسیالیسم*. ترجمه: شہلا اسلامی، ویراستہ مصطفی ملکیان، چاپ سوم، تهران: نگاه معاصر.
- مستعان، مہتاب (۱۳۸۹). *کی‌یرکگور متفکر عارف پیشہ*، چاپ سوم. تهران: پرسش.
- مصاحب، غلامحسین (۱۳۸۳). *دایرہ‌المعارف فارسی*، (ج ۲)، چاپ چهارم. تهران: امیرکبیر.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۷). *تقریری از فلسفہ‌های انگریستانس*، چاپ دوم. تهران: پژوهشگاہ فرهنگ و اندیشہ اسلامی.
- معین، محمد (۱۳۸۸). *فرہنگ معین*، (ج ۲)، چاپ بیست و ششم. تهران: امیرکبیر.

- Kierkegaard S.** (1962). "Works of Love". Trans: Howard and Edna.
- Kierkegaard S.** (1987). "EITHER/ OR, Edited". Translated: Howard v. hong Edna H.Hong with Introduction and nates, New York: United States of America by Cambridge University Press.
- Kierkegaard S.** (1993.a). "An Occasional Discourse". Part 1 of Upbuilding Discourses in Various Spirits; eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.
- Kierkegaard S.** (1993.b) "The Gospel of Suffering". Part 3 of Upbuilding Discourses in Various Spirits. eds. and trans. Howard V. Hong and Edna H. Hong. Princeton and New Jersey: Princeton University Press.
- L.Perkins R.**(n.d). (1998) "Internatinoal Kierkegaard Commentary: The Concept of Anxiety". Mercer: University Press.
- Pool, R. & Henrik S.** (1989) "A Kierkegaard Reader". Ed: (n.d). London: Fourth Estate Ltd.
- Sløk, , J.**(n,d). (1983) "Kierkegaard's universe, en ny guide til geniet", institute Danish Cultural. published: Kenneth tindall.

Love in the perspective of Attar Neishaburi and Soren Kierkegaard

Ali Haji Mousaei

Master's student in Western Philosophy, Islamic Azad University, Tehran Science and Research Unit, Tehran, Iran, Tehran (Corresponding Author)
dr.r.shahrabadi@gmail.com

Razieh Shahrabadi

4th Grade Assistant Professor of Persian Language Teaching Department, Farhangian University of Qazvin, Iran Qazvin.
alihajimousaei@gmail.com

Love is a state of human emotional state which is interpreted as excessive enthusiasm and Strong desire for something. Attar Nishaburi, one of the followers of love, believes that by Becoming Mortal in the fiery sea of love, one can achieve absolute survival. the philosophers of Religious existentialism have also based their philosophy on love. Kierkegaard, existentialist Philosopher and christian theologian, considers love as the ultimate faith and the faith is only Means of reaching God. the results indicate that these two thinkers consider moving away from Virtual love as the most important factor in achieving true love. and both of them believe that Pain and suffering, anxiety and apprehension, absolute isolation, preferring love over reason, and Achieving survival and immortality are the main characteristics of divine love. in this research, The intellectual contributions of two thinkers in the field of love are investigated with a library Approach and with a comparative and interpretive approach.

Keywords: Islamic mysticism, Western philosophy, Love, Attar Nishaburi, Søren Kierkegaard.