

ارتباط عشق و شهادت از منظر صدرالمتألهین

سید حسین سجادی^۱

فاطمه عزیزی^۲

چکیده

هنگامی عشق حقیقی که همان عشق به خدا، صفات و افعال اوست، حقیقت نابش را جلوه گر می کند که به طمع بهشت و یا ترس از دوزخ نباشد، بلکه عشق به صرف تصور جمال و کمال در حضرت خداوندی باشد. از نظر صدرالکمال عشق به خدا این است که تمام دل به او تعلق گیرد و جان از تمایل به تمام آنچه جز خدا است، پاک شود. در این صورت معشوق در جان عاشق نشیند و او را به مقام فنا رسانده و عاشق، شهید عشق گشته است. نتیجه عشق دوسویه قتل است و کشته عشق شهید است. کشته شدن در دولت عشق همان زندگی و پایداری سعادت‌مندان است و این فنا عین بقاست یعنی از هستی پنداری به نیستی رفتن و از نیستی به هستی حقیقی نائل گشتن است. بنابراین شهید، آینه تمام نمای عشق حقیقی است و در این شهادت یافتن، سوختن و فانی شدن، اساس بقاء و حضور و هستی نهفته است.

واژگان کلیدی: عشق، صدرالمتألهین، ملاصدرا، انسان، شهادت، حیات معقول.

^۱ استادیار دانشگاه آزاد اسلامی - واحد تهران شمال

^۲ دانش آموخته کارشناسی ارشد رشته فلسفه و حکمت اسلامی - واحد تهران شمال

مقدمه

از دیدگاه بعضی مکاتب اساس عالم بر مبنای عشق است؛ یعنی از طرفی، عشق علت ایجاد عالم است و ذات حضرت حق، آن شاهد **حجله** غیب که پیش از آفرینش جهان، خود هم معشوق بود و هم عاشق، خواست تا جمال خویش آشکار سازد، آفرینش را **آینه** جمالش گردانید.^۱ از طرف دیگر «هر موجودی طالب کمال خویش است و کمال وجودی هر معلولی همان مرتبه وجودی علت اوست، پس هر معلولی عاشق علت خویش است و چون بالاترین مرتبه هستی ذات حضرت حق است، پس معشوق حقیقی سلسله هستی، ذات مقدس حضرت حق است.»^۲ «همه شاهدان تاریخ و نیز همه انبیای عظام و اوصیای کرام، ما را با ندای «تعالوا» به مقام خود دعوت نموده‌اند و راه وصول به تجلیات ذاتی و اسمائی حق متعال را باز دانسته‌اند که اگر ما را لیاقت و شایستگی به آن مقامات و درجات والای انسانی نبود، دعوت ما به آن عبث بود و حاشا که سفرای الهی دعوت به گزاف نمایند. پس ای طالب طریق سعادت و ای تشنه آب زلال کوثر انسانی بدان:

تشنه به سوی آب و خود تشنه تشنه است آب خدا گدا گدا کند، گدا خدا خدا کند

یعنی اول آب به دنبال تشنه با تشنگی می‌گردد سپس تشنه، آب طلب می‌کند. پس اول خدا به دنبال گدا می‌گردد که جود و وجود اقتضای فقیر دارد، بعد گدا خدا خدا می‌کند.»^۳

با استناد به آیه کریمه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»^۴ می‌توان نتیجه گرفت که عشق، رابطه دوسویه است که در مبدأ، معاد، نزول و صعود، جایگاهی بس بلند دارد و در واقع نتیجه همه اعمال، عبادات و مراتب سیر و سلوک، رسیدن به مقام محبت الهی است. امامان و عرفای بزرگ ما نیز الگوهای عشق و دلدادگی به خدا و واصلان حریم قدس الهی بوده‌اند. بنابراین رابطه عاشقانه با خدا مقصود حقیقی انسان بوده و یک ضرورت وجودی محسوب می‌شود. «جهان بر محور عشق به حق می‌گردد و همه جذبه‌های فطری از این عشق زاییده می‌شوند چرا که زمان بستر جاری عشق است تا انسان‌ها را در خود به خدا برساند و حقیقت تمامی آنچه در زمان حدوث می‌یابد باقی است.»^۵

^۱. نک. یثربی، ص ۵۰.

^۲. صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه، ص ۱۵۸.

^۳. صمدی آملی، ص ۳.

^۴. مائده / ۵۴.

^۵. آوینی، صص ۲۳۰ و ۳۸۱.

سریان عمومی عشق

صدرالمتألهین در *طلیعه مباحث*، عشق را چنین تعریف می‌کند: «خداوند متعال در آفرینش همه موجودات، از هرگونه هدف و کمالی تعیین و مقرر کرده و در غریزه و ذات او، انگیزه و شوقی برای رسیدن به آن درجه از کمال که پایان خط وجود اوست، قرار داده که نام آن را «عشق» می‌گذاریم. این انگیزه، ذاتی است که در او حرکت به وجود می‌آورد و همین حرکت است که اگر به نهایت طبیعی خود برسد، آن موجود را به کمال و هدف طبیعی خود از آفرینش می‌رساند.»^۱ و در جایی دیگر، عشق را ابتهاج به شیء موافق تعریف می‌کند اعم از اینکه عقلی باشد یا حسی، حقیقی باشد یا ظنی؛ و معتقد است که در همه موجودات عشق و شوقی نسبت به کمال وجود دارد.^۲

سریان عشق در تمامی هستی از آموزه‌های فلسفی - عرفانی دیرپایی است که در باور حکیم قدسی مشرب شیرازی، رنگ و آهنگ خاصی پذیرفته است. «در سفر اول اسفار در مباحث عاقل و معقول و مواضع دیگر در پرتو بینش اصالت وجودی، علم را مساوق با وجود می‌داند و البته ماده و جسم را مناط غیبت می‌شمرد و علم و حضور را به صورت‌های مثالی و عقلی آنها که همان فعلیت آنان است نسبت می‌دهد و وجود قدرت را هم همین گونه در جمیع موجودات به شدت و ضعف اثبات می‌کند. صدرا از آنجا که عشق را هم صفت وجودی و مساوق با وجود می‌داند تأکید دارد که اسناد عشق به مادیات و جسمانیات مسبوق به اثبات و اسناد حیات و شعور به آن هاست و این را نکته بسیار مهمی می‌داند که فقط خود او و برخی از اهل کشف و شهود از صوفیه به آن متفطن شده اند و شیخ‌الرئیس از آن غافل بوده است.»^۳ پس حکمت ایمانی صدرایی همه هستی را یک‌پارچه دارای شعور و حیات می‌داند و بر این نکته پای می‌فشارد و معتقد است «اثبات عشق در چیزی بدون حیات و شعور درونی فقط نام عشق است یعنی استدلال (استعمال) لفظ بدون محتوا و همچنین مسأله خودآگاهی و حیات داشتن تمام موجودات هستی که به ذکر و تسبیح و تقدیس مشغول‌اند، از نظر قرآن مورد تأیید صریح می‌داند و به آیات شریفه «و إن من شیء إلا یسبح بحمده و لکن لا تفقهون تسبیحهم؛ هیچ موجودی نیست مگر آنکه به ستایش او تسبیح گو است ولی شما تسبیح گفتنشان را نمی‌فهمید»^۴ و «وَلِلَّهِ یَسْجُدُ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ؛ آنچه در آسمان‌ها و زمین است، خداوند را

۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار اربعه*، ص ۳۶.

۲. نک. صدرالدین شیرازی، *رساله سه اصل*، ص ۱۶۹.

۳. حسن آبادی، ص ۴۱۱.

۴. *اسراء* / ۴۴.

سجده می‌کنند»^۱ استناد می‌کند که وجود حیات و شعور را در همه موجودات اعم از مادی و مجرد افاده می‌کند.^۲

«خداوند سبحان برای هر یک از موجودات اعم از موجودات عقلی، نفسی، حسی و طبیعی، کمالی مخصوص مقرر داشت و در نهاد و نهان آن‌ها عشق و اشتیاق به آن کمال و همچنین حرکت و تلاش جهت تکمیل و تمیم آن کمال را تمرکز بخشید، که البته عشق محض و مجرد از اشتیاق به عقول مجرد اختصاص دارد که هم در مقام ذات و هم در مرتبه فعل، مجردند و از تمام جهات به فعلیت رسیده‌اند و همه کمالاتی را که شایسته دارا بودن آن‌ها هستند، بالفعل واجدند، ولی در غیر از مفارقات عقلیه (موجودات ناقص و مستکفی) که از برخی کمالات عاری بوده و استعداد وجدان آن‌ها را دارند؛ یعنی از جهتی بالفعل و از جهتی دیگر بالقوه‌اند، هم عشق و هم شوق، هر دو موجود است. که این شوق یا ارادی و یا طبیعی است و این تفاوت به دلیل اختلاف درجات هر کدام از موجودات است. آنگاه این موجودات، سراسیمه در حرکت و سیرند که این حرکت به تناسب شوق آن‌ها متفاوت می‌شود، بدین معنا آنان که شوق ارادی دارند، حرکتشان نفسانی و آنان که شوق طبیعی دارند حرکتشان جسمانی است. که حرکت جسمانی به چهارگونه است: ۱. حرکت جسمانی کیفی که در مرکبات طبیعی است. ۲. حرکت جسمانی کمی که در نبات و حیوان است. ۳. حرکت جسمانی وضعی که در افلاک است. ۴. حرکت جسمانی اینی (مکانی) که در عناصر است.

حقیقت وجود از آن رو که حقیقت است نه اقتضای نقص می‌کند، نه متناهی بودن و نه تجدد و نو شدن، زیرا اگر این را اقتضا نماید، واجب‌الوجود از حیث قوه و قدرت نامتناهی نخواهد بود. بنابراین هرچه که معلول چیزی نیست مانند واجب تعالی -اصلاً نقصی در وی نیست، چون خالص حقیقت وجود خیر است، پس او بزرگ‌ترین موجود از جهت بهجت، سرور و محبت به ذات خودش و آنچه از خیرات - از آن حیث که خیرات‌اند برای ذاتش لازم می‌آید، است. و هرچه که در وی معلولیت بیشتر و وسایط بین او و حق محض فراوان‌تر است، او ناقص‌تر است، و هرچه که به حق متعال نزدیک‌تر است، او کامل‌تر و تمام‌تر است. و چون این ثابت شد، پس هیچ موجودی از موجودات خالی از نصیب و بخشی از محبت و عشق الهی و عنایت ربانی نمی‌باشد، و اگر از این عشق و محبت

^۱. نحل / ۴۹.

^۲. جواد خرمیان، ص ۱۹۹.

لحظه‌ای خالی بماند، نابود شده و به هلاکت می‌افتد، بنابراین هر موجودی عاشق وجود است و طالب کمال و گریزان از عدم و نقص.^۱

البته خود صدرا به این مطلب تصریح می‌کند که عبارتش این است: «و أما الاشتیاق و الميل فانما یحصلان للشیء حال فقدان الکمال، و لذلك كان العشق ساریاً فی جمیع الموجودات و الشوق غیر سار فی الجمیع بل یختص بما یتصور فی حقه الفقد؛ و اما اشتیاق و میل، پس این دو برای موجود در حال فقدان کمال حاصل می‌شود، از این رو عشق در تمام موجودات ساری است ولی شوق در تمامی جاری نیست بلکه اختصاص به آنچه که درباره‌اش فقدان تصور می‌شود، دارد» و پس از آن این‌گونه می‌فرماید: «حیات، در تمام موجودات-به جهت سریان وجود در آن‌ها- ساری است چون گفتیم که وجود، یک حقیقت است و آن عین علم و قدرت و حیات می‌باشد، و همان‌طور که هیچ موجودی مطلقاً بدون طبیعت وجود قابل تصور نیست، همین‌طور هم موجودی که دارای علم و فعل نباشد قابل تصور نیست، و هر موجودی که می‌داند و فعل انجام می‌دهد هرگونه که باشد- دارای حیات است، بنابراین در نزد عرفا تمام موجودات زنده و حی‌اند، جز آنکه وقتی اطلاق نام حیوان می‌شود، همگان از آن، چیزی که حس ظاهر و حرکت ارادی از مکانی به مکان دیگر دارد می‌فهمند. بنابراین ثابت شد هر موجودی خواه بسیط یا مرکب، دارای حیات، شعور و ادراک است پس ناگزیر دارای عشق و شوق هم هست.»^۲ چراکه صفات وجودی درخور مرتبه‌ای از هستی، درخور و متناسب با همان مرتبه است کما اینکه در الشواهد الربوبیه می‌گوید: «ان الوجود فی کل شیء، عین العلم و القدره و سائر الصفات الکمالیه للموجود بما هو موجود، لکن فی کل شیء بحسبه؛ وجود در هر چیزی عین علم و قدرت و دیگر صفات کمال برای موجود است از آن جهت که موجود است. ولی در هر موجودی بستگی به مرتبه وجودی آن دارد.»^۳ همان‌طور که گفتیم صدرا حکیم بر این باور است که هستی «یک حقیقت» است که با حفظ وحدت خود، دارای کمال و نقص در مراتب گوناگون است و از سویی دیگر، بر این اندیشه است که معلول از مراتب وجود علت و برخاسته از ذات آن است. در این دیدگاه فلسفی، پذیرفتنی است که هر موجودی دوستدار ذات خود و نیز خواهان به کمال رسیدن خویش است و این مهم تنها به برکت علت و افاضه آن امکان پذیر است؛ یعنی همان‌گونه که معلول در وجود خویش نیازمند علت است، در بقای خود و وصول به کمالات برتر و منازل بالاتر نیز محتاج به همان علت است. اکنون بر این مبانی می‌افزاید که هر علتی عاشق ذات خود

^۱ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، صص ۱۴۸ و ۱۴۹.

^۲ همان.

^۳ صدرالدین شیرازی، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، ص ۷.

و کمالات خویش است و از این رهگذر به ناچار دوستدار معلول‌های خود و کمالات آنان نیز خواهد بود؛ چرا که اینان گسیخته از ذات او نیستند، بلکه نشسته بر جان او هستند. این ماجرا تا فراترین مراتب وجود، یعنی خدای یکتا پیش می‌رود و از همین جا، سر پنهان این حدیث قدسی آشکار می‌شود: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق لئلي أعرف؛ گنج مخفی بودم پس دوست داشتم که شناخته شوم از این رو خلق کردم تا شناخته شوم»^۱

اما از سوی دیگر، تمامی ممکنات نیز دوستدار خود و به طریق اولی، عاشق علت خویش هستند؛ چراکه او برطرف کننده تمامی نیازهای آنان و به کمال رساننده آنهاست. همان‌گونه که معلول ممکن در حدوث و وجود نیازمند علت است، در بقا نیز محتاج اوست، و این عشق به علت و احساس نیاز به او نگهبان هویت اوست و در نهایت، تمامی هستی براساس این عشق دوسویه رو به سوی کمال دارند. پس «هر موجود ممکن که ناگزیر در منزلی از منازل وجود مستقر است، به آهنگ حرکت عمومی در جوهره خود در تکاپوست و می‌کوشد خویش را به سرچشمه خیر و کمال نزدیک کند. هرکه و هرچه در این سیر پیش رونده به هستی ناب‌تری دست یابد، شوق و عشق او به حقیقت نامیرای حق فزون‌تر می‌شود. در این دیدگاه، تمامی پیکره آفرینش یعنی جمادات، نباتات، حیوانات و انسان‌ها هر یک به گونه‌ای به عبادت مشغول‌اند. اینان هر کدام به فراخور استعدادها و قابلیت‌های نهفته در خود، به سمت مبدأ والا و یگانه بی‌همتا صعود می‌کنند و در این صعود، به شور و شرنگ عشق جان خود می‌آیند. این عبادت فطری و عشق ذاتی تا رسیدن به والاترین و بالاترین مرتبه هستی که ذات خداوندی است ادامه دارد»^۲

صدرالمآلهین در پایان فصل هفتم از کتاب *سفار* این‌گونه نتیجه‌گیری کلی می‌گیرد که «عشق در تمام موجودات بر ترتیب وجودشان-ساری است، پس همان‌گونه که از هر وجود قوی‌تری وجود ضعیف‌تر پدید می‌آید تا آنکه منتهی مواد و اجسام موجود می‌گردد، همین‌طور از هر عشق اسفلی عشق اعلائی پدید می‌آید تا آنکه منتهی به عشق واجب‌الوجود می‌شود. پس تمام موجودات به حسب آنچه از کمالات شایسته‌ای که دارند، طالب کمالات واجب‌الوجود به ذات خود هستند و در تحصیل آن کمال، تشبه و همانندی بدو پیدا می‌کنند؛ بنابراین باری تعالی غایت تمام موجودات و نهایت مراتب آنها است، پس عشق و شوق، سبب وجود موجودات بر کمالات خودشان که برایشان امکان پذیر و سبب دوامشان می‌باشد هست، و اگر عشق و شوق نبود حدوث عالم جسمانی امکان‌پذیر نبود

۱. محی‌الدین ابن عربی، *فصوص الحکم*، ص ۲۰۳.

۲. جواد خرمیان، ص ۲۰۲.

و در عالم کون و فساد پدید نمی‌آید. صدرای شیرازی خدای را در پایان سپاس می‌گزارد: «و نحن بحمد الله عرفنا ذلك بالبرهان والایمان جميعاً وهذا أمر قد اختص بنا بفضل الله وحسن توفيقه؛ و ما به شکر الهی این مطلب را با برهان و ایمان هر دو دانستیم و این همان چیزی است که به فضل و کرم الهی و توفیق نیک او، اختصاص به ما پیدا کرده است.»^۱ ملاصدرا برای عشق و محبت، اقسام، شاخه‌ها و شعبه‌های بسیاری و به تبع آن معشوق‌ها و محبوب‌های فراوانی قائل است که به حسب کثرت انواع و اشخاص، می‌تواند متکثر باشد. یکی از انواع محبت و عشق، عشق نفوس حیوانی به نکاح و تمتع جنسی و لذات بهیمی است که مصلحت و حکمتش، بقای نسل و حفظ نوع است که نهایتاً به اصلاح نظام و تحقق نقش مقصود از خلقت منتهی می‌شود. سپس یک اصل کلی و یک قاعده عمومی را در مورد همه مراتب هستی و معشوقات آن‌ها بیان می‌دارد و می‌گوید: «هر قدر که مرتبه وجودی اشیاء عالی‌تر و راقی‌تر باشد، محبوب‌های آن‌ها، خالص‌تر، نورانی‌تر، لطیف‌تر و نفیس‌تر هستند و این قانون و قاعده از اطلاق و عمومی هستی شمول برخوردار است و در همه مراتب و درجات وجود، صادق است. آنچه شاهد این غرض و مؤید این اصل اصیل بوده و ما را بدان آگاهی و تنبه می‌بخشد این است که اعمال و تصرفاتی که از قوای نفوس نباتی صادر می‌شود، از تصرفاتی که توسط قوه شهوانی در نفوس حیوانی صادر می‌شود، آدنی و آدون است، چون که نفس حیوانی از نفس نباتی شریف‌تر و عالی‌تر است و نفس نباتی، وضع‌تر و خسیس‌تر از نفس حیوانی است. قوه شهوانی در نفوس حیوانی عبارت است از مجموع سه قوه در نفوس نباتی؛ یعنی قوه شهوانی در حیوان = قوه تغذیه کننده + قوه نمو دهنده + قوه تولید کننده و فعلی که از این دو صادر می‌شود نیز یکی است، ولی در حیوان به صورت لطیف‌تر و درخشنده‌تر است، اگرچه معشوق قوه شهوانی در حیوان با معشوق قوای سه‌گانه نباتی فرقی نمی‌کند.»^۲

عشق‌های عالم انسانی

از منظر صدرالمتألهین به طور کلی عشق‌های انسانی به دو قسم تقسیم می‌گردند: عشق حقیقی: عبارت است از دوستی نسبت به خدا و صفات و افعال او از آن جهت که وابسته به اوست. عشق مجازی: به هر دوستی نسبت به غیر خدا اطلاق می‌شود. ملاصدرا در جهت تبیین بیشتر مطلب، عشق مجازی را به عشق نفسانی و عشق حیوانی منقسم می‌کند و این‌طور می‌نویسد: «مبدأ عشق نفسانی هم شکلی نفوس عاشق و معشوق در ذات و جوهر خود است و شیفتگی و شگفتی عاشق نسبت به

^۱. صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه، ص ۶۷۰.

^۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۶۵.

شمایلی معشوق می‌باشد که صادر از نفس اوست. در عشق حیوانی، مبدأ شهوت جسمانی و خواهش لذات حیوانی است و بیشترین شیدایی و اعجاب عاشق متوجه ظاهر معشوق و رنگ و شکل اعضای بدن اوست»^۱

اهم عشق‌های مجازی

۱. «محبت نفوس حیوانی به نکاح و جفت‌گیری که حکمت آن بقای نسل و حفظ نوع است.
۲. محبت رؤسا نسبت به ریاست و حرص آنها در به دست آوردن آن و تلاش در حفظش که گویی به‌طور غریزی در طبع و نفس آنها نهاده شده است و حکمت آن طلب برتری نفس بر قوای تحت سیطره آن است.
۳. محبت بازرگانان و متمولان برای کسب مال و طمع بر جمع و ذخیره آن. این نیز گویا جزء طبیعت و نفوس آنهاست و حکمت آن مصلحت دیگران و کسانی که بعد از آنها می‌آیند می‌باشد.
۴. محبت علما و حکما بر استخراج علوم و گردآوری و نشر کتب و تحقیق برای کشف اسرار و پیچیدگی‌های آن و تعلیم متعلمین و ارائه به انسان‌های مستعد است. این هم فطری و ارتکازی است و حکمت آن احیای نفوس و انگیزش آنها از مرگ جهالت و قبر طبیعت و هوشیار ساختن انسان از خواب غفلت و فراموشی است.
۵. محبت صنعتگران در ارائه صنایع و شوق آنان بر تکمیل و تزیین و بهتر ساختن آنهاست. این نیز غریزی به نظر می‌رسد و در آن مصلحت مردم و نظم جامعه نهفته است.
۶. محبت ظرفا و صاحبان ذوق به زیبا رویان»^۲

این دوستی‌ها در بین مردم شیوع دارد و حکیمان برای هر کدام حکمتی ذکر می‌کنند. محبت به زیبارویان که در حالت شدید نام عشق به خود می‌گیرد، گاهی به علت برخورد با مسائل ارزشی، دینی و اخلاقی همیشه جای بحث و تأمل بوده و پیرامون آن نقض و ابرام‌های مختلف صورت گرفته است. مناظ و ملاک عشق خوب و پسندیده از عشق بد و ناپسند، مسلماً متوجه متعلق و نتایج و آثار مترتب بر آن است. از این رو گفته‌اند: شرافت عشق به شرافت معشوق است و نوع معشوق نفوس نیز بستگی به درجه وجودی و شرافت آن نفوس دارد. بنابراین از معشوق، هم شرافت عشق را می‌توان

^۱. صدرالدین شیرازی، *اسفار اربعه*، ص ۱۹۴.

^۲. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، صص ۱۶۴-۱۷۴.

شناخت و هم درجه شرافت و مرتبه وجودی عاشق را. ملاصدرا در این خصوص بیان دلنشین و شنیدنی دارد. ایشان می‌فرماید: «نفوس هر چه شریف‌تر و عالی‌تر باشند، دوستی‌ها و رغبت‌های آن‌ها لطیف‌تر، با صفاتر، زیباتر و ارزشمندتر است. بنابراین قوای نباتی که عملشان منحصر به تغذیه و رشد و تولید مثل است، عشقشان نیز در جلب غذا و رشد و تولید مثل خلاصه می‌شود. نفس حیوان که از نبات والاتر است و از قوای بالاتری برخوردار است، عشقش نسبت به خوردن و نزدیکی با جنس مخالف و تولید مثل به نحو لطیف‌تر و برتر صادر می‌شود. در گیاه فقط به صورت طبیعی است ولی در حیوان همراه با اراده و اختیار و بکارگیری حس و تخیل است. وقتی به قوای حیوانی، قوه‌ای بلند مرتبه همچون ناطقیت افزوده شود، افعال او نیز به واسطه آن قوه به صورت بارزتر و با غایت و منفعت بادوام‌تر و محکم‌تر و منزلت رفیع‌تر صادر می‌گردد. از نفس حیوانی انسان، افعال و انفعالاتی چون احساس، تخیل، اکل، جماع و نبرد با دشمنان صادر می‌گردد. این‌ها مادامی که تحت تدبیر نفس ناطقه قرار نگیرند، پست و بی‌ارزشند همچنان که افعال اراذل‌الناس و افراد دون همتی که بیشتر به بهائم شبیه‌اند تا انسان، در افق حیوانات مشاهده می‌شود. این قوا پس از همجواری با نفس ناطقه، ارزش و نورانیت و لطافت می‌یابد و همان افعال حیوانی با نوعی اتقان و تمامیت و شرافت و علو از آن‌ها صادر می‌گردد. إِنَّ النُّفُوسَ كُلَّمَا كَانَتْ أَشْرَفَ وَأَعْلَى كَانَتْ مَحْبُوبَاتِهَا وَأَرْغُوبَاتِهَا أَطْفَ وَأَصْفَى وَأَزِينُ وَأَبْهَى.»^۱ صدرالمتألهین پس از ذکر اقوال مختلف در خصوص این عشق، نظر خود را مبنی بر حکیمانه بودن آن بیان می‌دارد. بیان نسبتاً مفصلی در یک فصل تحت عنوان «فی ذکر عشق الظرفا و الفتیان للوجه الحسان» دارد که در بخشی از آن چنین آورده است: «اگر از نظر دقیق و شایسته بنگریم و امور را با توجه به اسباب کلیه و مبادی عالیه و غایات حکیمانه آن ملاحظه کنیم درمی‌یابیم که این گونه عشق یعنی التذاذ شدید از زیبایی مهرویان و محبت مفرط نسبت به کسانی که دارای شمایل لطیف و تناسب اندام و حسن ترکیب‌اند، از جمله عشق به افعال الهی است که حکمت و مصالحی بر آن مترتب است. زیرا که به نحو طبیعی و بدون تکلف و تصنع در نفوس اکثر انسان‌ها وجود دارد و مسلماً نیکو و پسندیده است مخصوصاً هنگامی که مقدمه اهداف بلندی قرار گیرد. نفوس غلیظه و قلب‌های سخت و طبیعت‌های خشک، خالی از این نوع عشق است.»^۲ پس وجود این عشق در انسان از فضایل و محسنات شمرده می‌شود نه از رذایل و بدی‌ها. ملاصدرا درباره اثر این عشق می‌فرماید: «لعمری أن هذا العشق يترك النفس فارغه عن جميع الهموم الدنياویه إلا همّ واحد فمن حیث يجعل الهموم همّاً واحداً هو الإشتیاق إلى رؤیه جمال انسانی، فیه کثیر من آثار جمال الله و جلاله.

^۱. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، صص ۱۶۵ و ۱۶۶.

^۲. همان، ص ۱۷۲.

حیث أشار بقوله «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم» و قوله «ثم أنشأناه خلقاً آخر فتبارك الله أحسن الخالقين» سواء كان المراد من الخلق الآخر الصورة الظاهره الكامله او النفس الناطقه. لأنّ الظاهر عنوان الباطن، و الصورة مثال الحقيقه. و البدن بما فيه مطابق للنفس و صفاتها؛ به خویش سوگند! این عشق، نفس را از تمام اندوهها و ارادهها-جز یک اراده و توجه-آسوده می سازد، یعنی اندوهها و ارادهها را یک اراده و هدف قرار می دهد و آن، اشتیاق به مشاهده جمال انسانی است که در او (جمال انسانی) بسیاری از آثار جمال و جلال الهی می باشد و می توان گفت که عشق به خوبرویان چیزی جز اشتیاق به رؤیت جمال انسانیت نیست، لذا خداوند فرمود: «لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم؛ که ما انسان را به بهترین صورت و نظام آفریدیم»^۱ و نیز می فرماید: «ثم أنشأناه خلقاً آخر، فتبارك الله أحسن الخالقين؛ سپس آن را آفرینش تازه ای دادیم، پس بزرگ است خدایی که بهترین آفرینندگان است.»^۲

مراد از خلق آخر (خلقت دیگر)، خواه صورت ظاهر و کامل انسان باشد، خواه نفس ناطقه، اشکالی پیش نمی آید، چون که ظاهر نشان دهنده و عنوان باطن و صورت، پیوسته مثال حقیقت و باطن انسان است. به عبارت دیگر، بدن انسان با تمام قوا و حواس و پیچیدگی هایش، مطابق با نفس ناطقه و صفات آن است. پس فرقی نمی کند که مراد از خلقت دیگر نفس ناطقه باشد یا صورت ظاهری.^۳

همچنین صدرالمتألهین در جلد دوم *اسفار* می گوید: «تمام فتنه گری و زیبایی های طبیعت نیز در اثر ارائه و ظهور صادق یا کاذبی است که نسبت به آن زیبایی مطلق دارد. معشوق حقیقی آن جمال و جلال نامتناهی است و محبوب مجازی قنطره و پل عشق حقیقی است از جهت ارائه ای که نسبت به معشوق حقیقی دارد و به دلیل راهی که به سوی او می نماید، به مجاز و محل عبور بودن، متصف می شود. اتصال و پیوند معشوق مجازی به معشوق حقیقی، مصحح مجاز بودن آن است. آدمی تشنه آب است و تصویری که در آینه، آب را نشان دهد، محبوب مجازی اوست و لیکن سراب به دروغ آب می نماید و چون ارائه او دروغین است، انسان تشنه هرچه به طرف آن می رود، در واقع، به شوره زار و در نتیجه، به هلاکت خود نزدیک تر می شود. معشوق مجازی، وجه و چهره معشوق حقیقی است و وجه شیء به یک وجه، همان شیء است و به همین دلیل، نفس آدمی چون تشنه محبوب مجازی می شود، به محبوب حقیقی مطلق که مقصود همه و پناهگاه هر موجود زنده ای است، راه برده و چهره جانش متوجه آن جناب کریمی می شود که منبع همه انوار و معدن همه اسرار است. اگر ظهور

۱. تین / ۴.

۲. مؤمنون / ۱۴.

۳. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ص ۱۷۴.

جمال الهی در مراتب نازله وجود تا این اندازه، طالبان را شیفته می‌کند، پس چگونه است جمال مطلق ذاتی و نور درخشان الهی که در نهایت عظمت و بزرگی است.»

و در جمله‌ای دیگر در ردّ بعضی اقوال می‌گوید: «أما الذين ذهبوا إلى أن هذا العشق من فعل البطالين فارغى الهمم، فلائهم لاخبره لهم بالأمر الخفيه و الاسرار اللطيفه و لا يعرفون من الامور إلا ما تجلّى للحواس و ظهر للمشاعر الظاهره و لم يعلموا أن الله (تعالى) لا يخلق شيئاً فى جبله النفوس إلا لحكمه جليله و غايه عظيمه؛ اما كسانی که قائل اند این عشق از فعل بطلان و یاوه‌گویان است، اینان از فکر و اندیشه آسوده‌اند و آگاهی بر امور پنهان و رازهای باریک نداشته و از امور، جز آنچه را که بر حواس ظاهر می‌شود و بر مشاعر ظاهری آشکار می‌گردد نمی‌دانند، و نمی‌دانند که خداوند متعال چیزی را در نهاد و سرشت نفوس جز برای حکمتی بلند و غایتی بزرگ نیافریده است.»^۱

توصیف عشق نفسانی

«غرض غایی و حکمت نهایی از وجود چنین محبتی یعنی عشق نفسانی در جان‌های اهل ذوق و ظرافت، منحصرأ این است که آدمی از خواب غفلت بیدار شده و پرده‌های جهالت را کنار نهد و از حالت استعداد به مرحله فعلیت برسد؛ یعنی از امور مادی و جسمانی به امور معنوی و نفسانی ارتقا یافته و سپس از امور نفسانی به امور دایمی کلی که همان اشتیاق به لقاء الله و لذات آخرت است، اقامت گزیند. باید هوشیار بود که تمامی لذت‌های مطلوب نفس و همه زیبایی‌هایی که در عالم ماده و صورت ظاهر انسان، مشاهده می‌شود، علامتی برای زیبایی‌های سرای باقی و تمثالی برای صور ارزشمند روحانی است، تا اینکه وقتی انسان به این زیبایی ملکی نظر می‌کند شور و شوق به زیبایی ملکوتی در بوستان جاننش، جوانه زند و آنگاه که شاهد مقصود دنیوی را، در آغوش می‌گیرد، در گنه آن با دیده تدبر و تأمل، نظر نماید و با حذت نظر در عمق آن غور کند، باشد که آن صورت مجرد را که در منتهای نیکویی است، از لا به لای صورت‌های طبیعی ظلمانی استخراج کند، به گونه‌ای که حتی در حالت غیبت و فقدان محبوب‌های جرمانی از دیدگان محب، نقش آن صورت نورانی روحانی از لوح دل و جان غایب نگردد. در حقیقت، آن صورت روحانی مجرد، معشوق واقعی باشد و دیگر هیچ. پس هنگامی که انسان قوت گرفت و به مرتبه عقل تعالی پیدا کرد، آن صور زیبای منقوش خیالی به مرتبه بالاتر منتقل گردد و به صور کلی دائمی عقلی که با جان عاقل متحد بوده و از تغییر و تغیر، هجران و فقدان، بری است، تبدیل شود.»^۲

^۱. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ص ۱۷۵.

^۲. همان، ص ۱۸۶.

آنگاه صدرا مثالی در تأیید کلام خود ذکر می‌کند: «انسانی که در برهه‌ای از دوران حیاتش، دل در گرو محبت کسی سپرده و بعد از گذشت زمانی، آتش عشق او به خاموشی گرایید و یا معشوق را گم کرده و دچار فراق از محبوبش شده باشد و پس از مدتی مدید محبوبش را در حالی بیابد که آن حسن و جمال صوری و خوبی ظاهری را از دست داده و به طور کلی تغییر صورت داده باشد، ولی وقتی که به آن محاسن و شکل و خط و رنگ و رسم که از عهد قدیم در خیالش موجود است، نظر می‌افکنند، می‌یابد که از دست برد تغییر و تحویل، مصون مانده و الان آن حسن و جمال و خط و خال تماماً در نفس خودش، درحالی که از معشوق سلب و اخذ شده، موجود است. اینجا است که انسان خردمند و فرزانه به فراست در می‌یابد که در واقع، معشوق، در درون ذاتش جای دارد نه این که چیزی بیرون از خودش باشد؛ چرا که حسن و جمال و فرّ و شکوهی که قبلاً در شخص معشوق ملاحظه می‌کرد، الان در نزد خودش مرسوم و منقوش می‌بیند که همانند گذشته ثابت و باقی است. حال اگر انسان فرهیخته، به این مثال متفطن شود، چشم دلش باز و دیده قلبش گشوده می‌شود و می‌فهمد که اجسام کثیف و مواد غلیظ و ابدان متشکل از گوشت و خون، شایسته مهر ورزیدن و دل نهادن نیستند، بلکه اساساً این امور هیچ گاه محبوب قلوب آدمی نبوده و نیستند. پس از رسیدن به این درک و درایت است که آدمی دیگر از رنج و درد و تحمل مشقات و گرفتاری‌هایی که همواره در کمین اسیران اجسام و عاشقان ابدان است، رهایی می‌یابد و همیشه آن دل بردگی و طنّازی را در کمون جان خودش ظاهر و حاضر می‌یابد و به آن مهر می‌ورزد. به بیانی دیگر، یعنی اینکه هیچ گاه به هم و غم فراق و هجران از روی محبوب، جان و تن نمی‌سپارد و روح و روان خود نمی‌فرساید؛ زیرا که آن جمال قابل تعلق، از خودش جدا نبوده و عاشق و معشوق متحد می‌باشند.»^۱

حقیقت عشق مجازی

حاصل کلام حکیم شیراز در تبیین حقیقت عشق مجازی این است: همان گونه که علم دارای دو گونه معلوم است: ۱- معلوم بالذات که همان صورت‌های علمی موجود در پیشگاه نفس است، ۲- معلوم بالعرض که به موجود خارجی گفته می‌شود، عشق نیز برخوردار از دو قسم معشوق است: اول معشوق بالذات که صورت علمی معشوق در حریم خلوت دل و جان عاشق است، دوم معشوق بالعرض که همان پیکر زیبا و جمال خارجی محبوب است. عشق زمینی پس از استقرار در نفس لطیف عاشق با گذشت زمان و تغییر و دگرگونی در معشوق خارجی، همچنان دست نخورده باقی می‌ماند، تا آنجا که با افول معشوق نیز هنوز جان عاشق در همان سوز و ساز ابتدایی شعله ور است.

^۱ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۸۷.

این نکته، فراهم ساز کلام بلند صدراست که در حقیقت، هر عاشق سودا زده، دل باخته همان صورت معشوق است که در جان خویشتن است. این سیر «مجازی» و سوز زمینی به گونه‌ای است که تار و پود عاشق را از هم می‌پراکند و آنچنان روح او را پالایش می‌کند که دریافت «حقیقت» بر او امکان‌پذیر و آسان می‌شود.

از این رو صدرای بزرگ نتیجه می‌گیرد: «المجاز قنطره الحقیقه» یعنی عشق مجاز گذرگاه و پل عشق حقیقی می‌باشد. عشق مجازی (نفسانی) و عشق حقیقی در معنا و ذات خود اختلاف چندانی ندارند. در هر دو معشوق موجودی است برخوردار از کمالات، نیکی‌ها، زیبایی‌ها و سجایای مطلق که شاه نشین چشم و خیال عاشق را پر می‌کند. عمده تفاوت متوجه مصداق است که در اولی، مصداقی که عاشق به‌عنوان مطلق پذیرفته است صرف خیال و مجازی از حقیقت می‌باشد. چرا که موجودی با آن اوصاف اطلاقی و نامحدود در این جهان خاکی یافت نمی‌شود. در چنین حالت اگر عاشق در پرتو عنایت سالک واصل و راه پیموده‌ای قرار گیرد، مقدمه بسیار ارزشمندی جهت عبور به حقیقت خواهد بود. عبور از عشق مجازی به حقیقی را در آثار عهد یونان باستان به ویژه در آثار افلاطون می‌توان سراغ گرفت. لیکن آنچه با تحقیق و تأمل در آثار دانشمندان مسلمان واضح می‌شود آن است که پرداختن به محبت به عنوان راه و طریقه را عرفا و حکما و علمای اخلاق در اسلام از آیات قرآن کریم الهام گرفته و سپس در پی تدوین اصول این طریقه و روش برآمده‌اند و طبعاً با تأملات درونی و تفکر به برخی تقسیمات و ویژگی‌های هر یک از اقسام محبت و احکام آن دست یافته‌اند.

گفتنی است که ملاصدرا عشق نفسانی را به طور مطلق و بدون قید و شرط تجویز نمی‌کند. شایستگی آن را منوط به وقت و حال افراد می‌داند. معتقد است کاربرد آن فقط در اواسط سلوک عرفانی و برای ترقیق نفس و بیداری از خواب غفلت و خروج از بحر شهوات حیوانی مفید فایده است. اما موقعی که نفس با علوم الهیه استکمال یافت و صاحب ملکه اتصال به عالم مقدس شد، اشتغال به آن شایسته نیست چرا که چنین انسانی به حقیقت واصل شده است و خروج از حقیقت و آن مرتبه عالی به مجاز و مرتبه دانی مورد ذم عقلاست. «إذا وقع العبور من القنطره إلى عالم الحقیقه فالرجوع إلى ما وقع العبور منه تاره اخرى یكون قبیحاً معدوداً من الرذائل؛ هنگامی که از عشق مجازی به سوی عشق حقیقی عبور کرد پس بازگشت دوباره به عشق مجازی زشت و قبیح بوده و از رذائل دانسته می‌شود.»^۱ او بعید نمی‌داند یکی از عوامل اختلاف حکما در این خصوص همین باشد که وقوف بر آن عشق مجازی یا رجوع بعد از وصول به حقیقت پسندیده نیست، بلکه از رذایل و بدی‌ها

^۱ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۷۵.

شمرده می شود. «هذا العشق الإنساني إذا لم يكن مبدؤه إفراط الشهوه الحيوانيه- بل إستحسان شمائل المعشوق وجوده تركيبه و إعتدال مزاجه و حسن أخلاقه و تناسب حركاته و أفعاله و غنجه و دلالة- معدود من جملة الفضائل و هو يرقق القلب و يزكيّ الذهن و ينبه النفس على إدراك الامور الشريفه. و لأجل ذلك أمر المشايخ مريديهم في الإبتداء بالعشق. و قيل «العشق العفيف أو في سبب في تلطيف النفس و تنوير القلب». و في الأخبار «إن الله جميل يحبّ الجمال» و قيل «من عشق و عفا و كتم و مات، مات شهيداً؛ اين عشق نفسانی به شخص انسانی، اگر مبدأ و اصل آن افراط و زياده خواهی شهوت حیوانی نباشد، بلکه استحسان و ستایش شمایل معشوق و خوبی پیکر و ترکیب، و اعتدال مزاج و اخلاق خوش و متناسب بودن حرکات و افعال و ناز و کرشمه او باشد، این عشق از فضایل شمرده می شود و دل را نرم و ذهن را تیز و نفس را بر ادراک امور شریف آگاه می سازد، از این روی است که مشایخ (طریقت) مريدانشان را در آغاز کار دستور به عشق ورزی می دادند و گفته اند: عشق پاک کامل ترین اسباب در نرم کردن نفس و تابناک کردن دل است، و در اخبار آمده است که خداوند زیباست و زیبایی را دوست دارد، و باز گفته اند که هرکس عاشق شد و پاکدامنی ورزید و عشقش را پنهان داشت و مُرد، شهید مرده است.»^۱ در زبان عرفان محبوب واقعی انسان ها در هر مرتبه ای که باشند، خداست. منتها این حبّ و دوستی محبوب در حبّ های دیگر و محبوب های دیگر ظاهر می شود. بیان ابن عربی عارف بزرگ اسلامی ناظر بر این معناست: «ما أحبّ غير خالقه و لكن إحتجب عنه تحت زينب و سعاد و هند؛ مردم و خلائق چیزی جز خداوند را دوست ندارند ولی مخلوقاتی همچون زينب و سعاد و هند حجاب او شده اند»^۲

ملاصدرا در *الشواهد الربوبية* تحت عنوان حکمه قرآنيه چنین می گوید: «جميع مردم عبادت کننده در مقام تصور موحّدند و در مقام تصديق مشرک. به جهت اینکه آنان منشأ خیر، مطلق کمال و کمال مطلق را می پرستند و دوست دارند؛ حتی بت پرستان نیز اصنام را به گمان الوهیت، عبادت می کنند و از این جهت با اکثر مسلمانان تفاوتی ندارند و آیه شریفه « و قضی ربّک ألاّ تعبدوا إلاّ اياه» حکم و قضای الهی را می توان بر قضای تکوینی و فطرت همگانی و دین فطری در همه موجودات حمل کرد.»^۳ و همچنین هدف نهایی عشق و محبت را رسانیدن انسان به جایگاه حقیقی خویش می داند و این طور بازگو می کند: «و اعلم أنّ الغرض الاقصى و الحکمه الاسنی من وجود العشق فی نفوس الظرفا و محبتّها لحسن الابدان و زينه الأشکال إنما هو لأن تتنبه من نوم الغفله و رقدہ الجهاله و

^۱. همان، ص ۱۷۴.

^۲. مرتضی مطهری، فطرت، ص ۱۲۰.

^۳. صدرالدین شیرازی، *الشواهد الربوبية فی مناهج السلوکيه*، ص ۱۴۴.

ترتاض بهامده و تخرج من القوه إلى الفعل و تترقی من الامور الجسمانيه إلى الامور النفسانيه و منها إلى محاسن الامور الدائمه الكليه و تتشوق إلى لقاء الله و لذات الاخره؛ و بدان که هدف بلند و حکمت عالی از وجود عشق در نفوس ظرفا و عشق به آن‌ها به جهت اندام نیکو و چهره زیبا از آن روی است که از خواب غفلت و خوابگاه جهالت بیدار شده و مدتی با آن ریاضت و تمرین کرده و از قوه به فعل خارج شوی و از امور جسمانی به امور نفسانی و از آن به زیبایی‌های امور دائمی کلی ترقی نمایی و به لقای الهی و لذات آخرت راغب گردی.^۱

تقسیم بدیع عشق

جناب صدرالمتألهین در یک تقسیم بدیع و ابتکاری که آن را تقسیم جامع برای عشق می‌نامند، عشق را به سه نوع اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌کند و وجه تسمیه جامع بودن را این می‌داند که شامل عشق نسبت به همه انواع معشوقات می‌شود و هیچ معشوقی از دایره شمول آن بیرون نیست: «إن العشق الجامع لكل معشوقات الأشياء علی ثلاثة أنحاء: الأكبر و الأوسط و الأصغر».^۲

در چشم انداز عشق‌شناسی ملاصدرا، عشق و وجود با یکدیگر پیوستگی هستی‌شناسانه و ملازمه وجودی دارند. یعنی مراتب عشق و وجود با همدیگر تقارن و توازن دارند. هرچه وجود کامل‌تر، عشق نیز عمیق‌تر و معشوق هم والاتر و متعالی‌تر و زیبایی هم بیشتر و شدیدتر است. از همین رو، عشق اکبر، اعظم عشق‌هاست و عاشق و معشوق هر دو در سطح اعلائی کمال و جمال مستقرند. در مرتبه عشق اکبر، عاشق، انسان کامل و معشوق، ذات باری تعالی است با همه اسماء و صفات جمالیه و جلالیه‌اش. «فالعشق الاکبر عشق الاله (جل ذکره) و هو لایکون الا للمتألهین الکاملین الذین حصل لهم الفناء الکلی؛ عشق اکبر، عشق به ذات خداوند است که مختص به انبیاء و اولیاء و عرفای والامقام است که به مرتبه فناء کامل می‌رسند» و این عشق، مقدس‌ترین و عالی‌ترین و عزیزترین محبت‌هاست؛ زیرا معشوق، یعنی ذات و صفات و افعال الهی، برترین و خالص‌ترین و درخشنده‌ترین است. و اینان کسانی‌اند که خداوند به ایشان اشاره کرده و فرموده: «یحبهم و یحبون»؛ دوستشان دارد و دوستش دارند^۳ چون او در واقع جز نفس خودش را-نه غیر خودش را-دوست نمی‌دارد، بنابراین محب و محبوب در هر دو جانب یکی هستند.^۴

^۱ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۸۶.

^۲ همان ص ۱۸۳.

^۳ مائده/۵۴.

^۴ نک. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۸۴.

«عشق اوسط، عشق علما و حکما به تفکر و تأمل در حقایق موجودات و خلقت آسمان و زمین است. عشق به مظاهر صفات و آسمای خداوند، بهترین و معقول‌ترین عشق خواهد بود؛ چرا که در نظام ارزشی دین، آنچه آیت و علامت و مظهر و مجلای صفات و آسمای حسناى حق است، از لحاظ درجه و رتبه ارزشمندی، مقام دوم را دارا است، بنابراین، استحقاق عشق ورزیدن به مظاهر و آیات پس از استحقاق عشق به خود ظاهر و صفت و اسم او است.»^۱ «عالم، مرآتِ جمال و جلال و مظهرِ اعظم حق است که به آن «انسان کبیر» هم گفته می‌شود؛ یعنی هر یک از آسما و صفات باری تعالی به نوعی در عالم هستی ظهور و بروز یافت و در صورتی از صور، خودنمایی کرد، لذا مجموعه عالم به تمام و کمال، مظهر و مجلای آسما و صفات حق به تمام و کمال است. این عشق، مختص به اهل علم و فضل و حکمت و به تعبیر قرآن «اولوالالباب» است که همیشه در آثار صنع خدا اندیشه و فکر دارند.»^۲

ملاصدرا عشق اوسط را این گونه تبیین کرده است: «و الاوسط عشق العلماء الناظرین فی حقائق الموجودات المتفکرین دائماً فی خلق السموات و الارض کما فی قوله (تعالی) قیاماً و قعوداً... و هو عذاب الفرقه و الاحتجاب عن رویه الآثار و جنه الافعال؛ انسان‌هایی که در مرتبه اوسط از عشق به سر می‌برند، کسانی هستند آگاه و دانا که از ظاهر به باطن می‌رسند و حقایق موجودات را نظر می‌کنند، آن‌ها کسانی‌اند که دائماً در فکر و ذکرند و عالم را در ظاهرش منحصر نمی‌کنند؛ آن‌ها عالم را پر رمز و راز می‌بینند، یعنی برای عالم حقیقتی نهانی و نهایی قائل هستند و بنابراین آن را باطل و بی‌باطن نمی‌دانند و هر لحظه درخواست رهایی از آتش را دارند.»^۳ ملاصدرا «در اینجا از «عذاب آتش» تفسیر و تأویل قابل توجهی دارد؛ او عذاب را عذاب فرقت و جدایی می‌داند که حاصل یک حجاب است. البته اگر انسان به عشق اکبر نایل و فایز شود، از عشق اوسط هم بهره‌مند است و نسبت به همه چیز عشق می‌ورزد و مذهب و مکتب او صلح کل و محبت به همه موجودات می‌شود. به بیان دیگر متعلق این عشق، جمیع مظاهر الهی است که در دو عالم به نحو تام و بالفعل مستقرند: یکی عالم کبیر و دیگری عالم صغیر. انسان کامل همان عالم کبیر و تجلی‌گاه بالفعل همه آسمای خداوندی است و عالم بیرونی همان عالم صغیر و در مرتبه خود تجلی‌گاه زیبایی‌ها و کمالات الهی است.

آری آن که برای معشوقیت از همه شایسته‌تر است، حق تعالی است و بعد از او هم مجموعه عالم، از آن جهت که مظاهر زیبایی‌های خداوندی است، برای معشوق بودن شایسته است. همین جا

^۱ محمدحسین خلیلی، مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا، ص ۲۴۶.

^۲ همان، ص ۲۴۷.

^۳ صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۸۵.

ملاصدرا توضیح داده است که مجموعه عالم به عنوان آنچه مشتمل بر مظاهر صفات و آسمای الهی است، دو مصداق دارد: عالم کبیر که همان انسان کامل است و عالم صغیر که انسان شخصی و جزئی منظور است.^۱

پس از عشق به خدا و لقای وی، و عشق به عالم کبیر و انسان کامل و کلی، نوبت به عشق اصغر، یعنی عشق به عالم صغیر و انسان ناقص می‌رسد. به بیان دیگر، انسان شخصی و جزئی، از لحاظ استحقاق و معشوقیت در رتبه سوم قرار می‌گیرد. ملاصدرا در پایان این تقسیم بندی، عشق اصغر را چنین توضیح می‌دهد: «چون او نیز نمونه‌ای است از تمام آنچه در عالم کبیر می‌باشد و تمام عالم کتاب جامع الهی و تصنیف ربانی است که کمالات ذاتی و معانی الهی خویش را آشکار کرده است و کتاب *انسان مجموعه مختصری است* که در آن آیات کتاب مبین می‌باشد، پس هرکس که در آن اندیشه و در آیات آن تفکر نماید و معانیش را به دیده اعتبار بنگرد، برایش مطالعه کتاب کبیر و آیات و معانی و اسرار آن آسان می‌گردد و چون معانی کتاب کبیر را کامل و استوار ساخت با آن‌ها بالا رفتن و عروج به مطالعه جمال الهی و جلال احدیتش آسان می‌شود و در نتیجه تمام موجودات را در کبریای عظمت او درنوردیده و تحت تابش نور و ضیاء او نابود و مضمحل مشاهده می‌کند.»^۲ پس انسان، چکیده، عصاره و خلاصه مجموعه عالم است و همه قوا و مشاعر در این اعجوبه الکون به طرز شگفتی وجود دارد، به همین دلیل، انسان را «عالم صغیر» و جهان را «انسان کبیر» می‌نامند. در نتیجه، محبوب‌ها و معشوق‌های همه قوا و مشاعر در انسان هم، ملاقات می‌کنند و انسان محل برخورد و تلاقی همه محبوب‌ها است.^۳

کعبه آمال انبیاء و اولیاء

وقتی صحبت از عمومیت و شمول عشق می‌شود بالطبع از متعلق عشق و معشوق آن عشق، سخن به میان می‌آید. عشق، عاشق و معشوق متلازم و متضایفند و رابطه عاشقانه بالذات در بین همین مفاهیم حاکم است. ملاصدرا فصلی در این باب دارد که اگر چه معشوقات، موجودات متفاوتی هستند ولی معشوق حقیقی یکی است، چون نیل به کمال، خیر مطلق و زیبایی، هدف یکایک موجودات است و این حقیقت فطرتاً در قاطبه موجودات وجود دارد. ملاصدرا در فصل دوم از مقاله سوم کتاب کسر *اصنام الجاهلیه* می‌گوید: «با این که عده‌ای از فرورفتگان در عالم اجساد و چرندگان در چراگاه‌های

۱. سید مهدی امامی جمعه، صص ۱۰۵-۱۰۷.

۲. صدرالدین شیرازی، *اسفار اربعه*، ص ۲۰۴.

۳. نک. محمدحسین خلیلی، ص ۲۵۴.

چهارپایان، مانند برخی از منتسبان به علم کلام، صفت جلیله عشق و شوق را نسبت به خدای سبحان انکار کرده‌اند؛ ولی انبیاء و اولیاء که از مزبله‌های جاهلان فرا رفته‌اند آن را کعبه آمال و قبله مقاصد و اعمال خود قرار داده‌اند. تذکر می‌دهد و ادعا می‌کند بر اینکه کلمه محبت و عشق در شریعت سید مرسلین در موارد کثیری در آیات و روایات آمده است و حتی حکمای متأله گفته‌اند که محبت مسیری در جمیع موجودات، حتی در جمادات و نباتات است.^۱

به نحو کلی تر می‌توان گفت: «قابطه موجودات، به گونه‌ای، عاشقان خدای سبحانند و شائق لقای او و رسیدن بدو.»^۲ «این عشق الهی، طبعاً، با عشق به مخلوقات او که همگی آینه تجلی اویند، همراه می‌شود و باز عشق به مخلوقات، به نوبه خود، آدمی را به عشق خالق آن‌ها رهنمون می‌گردد. از همین جا در معنویت و روحانیت ملاصدرا، عشق پاک و همراه با پاکدامنی نسبت به جمال انسانی که آینه زیبایی حق است، داخل می‌شود.»^۳ و بدین سان عشق مجازی به عشق حقیقی می‌پیوندد که «المجاز قنطره الحقیقه» عشق چه مستقیم و چه غیرمستقیم در حقیقت تنها متوجه اوست، و اوست که به حقیقت، معشوق است؛ و عشق به معنی حقیقی جز به او تعلق نمی‌گیرد. باید تأکید کرد که موضوع عشق حقیقی یعنی ذات الهی، معشوق خود او نیز هست، عشقی به مراتب قوی‌تر از عشق مخلوقات به او. «إنَّ المعشوق الحقیقی لجمیع الموجودات و إنَّ کان شیئاً واحداً فی المال و هو نیل الخیر المطلق و الجمال الاکمل، إلاَّ إنَّ لكل واحد من أصناف الموجودات معشوقاً خاصاً قریباً یتوسل بعشقه إلى ذلک المعشوق العام؛ معشوق حقیقی تمام موجودات اگر چه در پایان کار یک چیز است و آن رسیدن به خیر مطلق و جمال اکمل می‌باشد، جز آن که هر دسته از موجودات را معشوق خاص و نزدیکی است که به واسطه عشق به او بدان معشوق عام دست می‌یازد.»^۴

صدرالمتألهین به صورت واضح، مراد از عشق حقیقی را شناخت هرچه بیشتر خداوند مطرح می‌کند: «و لا قصد بالعشق الا العشق الحقیقی و معرفه الله و توحیده؛ هیچ منظوری در عشق نیست مگر در عشق حقیقی که آن شناخت و معرفت حق تعالی و ایمان به یگانگی اوست.»^۵

ملاصدرا برای اثبات مدعا مقدماتی را ترتیب می‌دهد که به اختصار ذکر می‌کنیم:

۱. صدرالدین شیرازی، کسراصنام الجاهلیه، ص ۱۷۰.

۲. صدرالدین شیرازی، الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه، ص ۱۴۸.

۳. همان، ص ۱۷۳.

۴. همان، ص ۱۶۰.

۵. صدرالدین شیرازی، مشاعر، ص ۷۵.

۱. وجود، خیر محض، مؤثر و لذیذ است و عدم، شر و کریه و مهروب عنه است.
۲. وجود، واحدی بسیط است و اختلاف درجات به شدت و ضعف و کمال و نقص می‌باشد.
۳. حقیقت وجود، مقتضی نقص و تناهی و تحدّد نیست.
۴. هر موجود معلولی، نصیبی از کمال فائض از واجب و نقصی - به حسب حد معلولیت خود - دارد.
۵. واجب‌الوجود، وجود محض است و بالاترین بهجت و محبت را به ذات خود دارد.
۶. تمام موجودات، عاشق وجود و طالب کمال و نافر از عدم و نقصند.

نتیجه مقدمات این است که همه موجودات عاشق وجود محض یعنی خداوند هستند.^۱ پس عشق حقیقی همان عشق به خداوند متعال است. بیان صدرالمتألهین کاملاً با سخن شیخ‌الرئیس در رساله‌العشق مطابقت دارد.^۲ او می‌گوید: «خداوند در همه موجودات، عشق غریزی به ودیعه نهاده است تا در تحصیل کمال خود که همان خیر است، به کار گیرند. همه موجودات عاشق خیر مطلقند و خیر مطلق برای همه عاشقان تجلی می‌کند اما قبول تجلی و اتصال آنان به او متفاوت است. آن چیزی که خیر محض است و سبب حصول خیر می‌شود و معشوق حقیقی موجودات است، همان علت اولی است که معشوق همه اشیاء است.»^۳ معلولات همه خیر و هستی خود را از علت خود می‌گیرند و از این جهت بالاترین معشوق، خداوند است که آگاهانه یا ناآگاهانه مورد عشق‌ورزی موجودات است.

رفیع ترین مرتبه عشق

پس بنا بر آنچه گفته شد ذات حق، عشق و عاشق و معشوق مطلق است و حق، علت هستی بخش و فاعل الهی نسبت به همه ی هستی است، پس معشوق همه ی هستی هم است. صدرا می‌گوید: «ذات حق برترین مرتبه ی عشق را نسبت به ذات اقدس خود واجد است و دیگر هیچ «فهو أعظم الأشیاء بهجه و محبه لذاته»؛ چرا که ذات حق، کل حسن و کمال است و ذات حق بر خودش حاضر و شاهد است، پس به شهود ذات خود، کل کمال و جمال را مشاهده می‌کند و عشق و ابتهاج هم چیزی جز ادراک حسن و کمال نیست. بنابراین، حق در شهود ذات خود، عشق و ابتهاج اتم و اکمل را داراست و لذا عالی‌ترین مرتبه عشق و معنای عشق، در ذات حق تحقق دارد. «کل ما لم یکن معلولاً لشیء

۱. نک. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ص ۱۴۹.

۲. نک. ابن سینا، *رساله العشق*، ص ۳۷۷.

۳. همان، ص ۳۹۳.

کالواجب تعالی، فلا نقص فيه اصلا، لكونه محض حقيقه الخير والوجود، فهو أعظم الاشياء بهجه و محبه لذاته و ما يلزم ذاته من الخيرات من حيث هي خيرات.^۱ و باز می فرماید: «و العشق عين ذاته» و لذا ذات حق، عين عشق است و عشق عين ذات او است. عشق حق به ذات خود، مشتمل بر عشق او به همه هستی است: «فينطوي في عشقه لذاته، عشقه لجميع الأشياء كما ينطوي في علمه بذاته، علمه بجميع الأشياء.»^۲ چرا که ماهیات ظهورات عشق هستند، منتها عشق ذات حق که وجود محض و هستی بخش است به اتم وجه است و عشق او به آثار و مخلوقاتش، پرتو عشق به خود و تابع محبت ذاتی به کمال و حسن اعظم خود است.

عارفان و اصالان عشق حقیقی

حال که عشق خدا به ذات متعالی خویش، کامل ترین و عالی ترین عشق حقیقی است بایست بگوییم که مصادیق و افرادی هستند که می توانند از عشق حقیقی بهره مند گردند. صدرا عشق به حضرت معبود و شوق به لقاء او را منزلت روحانی و مکان و الایی می داند که نه تنها عامه مردم از چنین عشق و طلبی بی بهره اند بلکه اکثریت از خواص که خود را صاحب فضل و کمال قلمداد می کنند، نیز از چنین موهبتی بی نصیب هستند. او فصلی را به طور مستقل و جداگانه به این امر اختصاص داده است و این عشق اکبر و حقیقی را باده محبت الهی که اختصاص به عرفای کامل و اولیای واصل دارد، نامیده است.

بیان صریح صدرا در *اسفار*، جلد هفتم این گونه است: «عشق بزرگ عبارت از اشتیاق به لقای الهی و آرزوی رسیدن به عرفان ذات و صفات و افعال او از آن حیث که افعال او است می باشد، این خواست و آرزو، در غیر عارف یافت نمی شود و حال تمامی مردمان در شوق و خواسته هایشان به محبوبها و مرغوباتشان با قیاس به حال عارف، مانند حال کودکان است در لذت بردنشان از بازی با توپ و چون خداوند این عشق را برای عارفان

خلق کرده، لذا شوقشان به مقدار عشقشان و شهوتشان به قدر معرفتشان می باشد و اشتیاق و شهوتشان هیچ نسبتی به لذت و شهوات حسی ندارد، خواه در دنیا باشد یا در آخرت، برای اینکه لذت آنها به معرفت، لذتی است که هیچ گاه زوال نمی پذیرد و ملامت آن را فرا نمی گیرد، بلکه پیوسته به سبب فزونی معرفت و استغراق در آن، پی در پی و دو چندان می شود، برعکس دیگر شهوات، جز اینکه این عشق در انسان خلق نمی شود مگر پس از آن که بر او نشأتی چند بگذرد و به

^۱. صدرالدین شیرازی، *الحکمه المتعالیه فی اسفار الاربعه*، ص ۱۴۹.

^۲. همان، ص ۱۵۷.

حالاتی فراوان تحول و دگرگونی یابد و از مرز حیوانیت به مرز فرشتگی انتقال پیدا نماید. لذا عارفان چون شهوت معرفت و لذت نظر به وجه الهی و مطالعه جلال و عظمت او روزیشان شده است، بنابراین در بهشتی که پهنای آن آسمانها و زمین را فرا می گیرد- و بلکه بیشتر و فراختر- در مطالعه جمال حضرت الهی اند. چرا که عارف برای سرگرم ساختن و آماده کردن کشتی نجات است برای خود و غیر خود، چون خطر معاد را می داند، لذا بر غافلان و بی خبران از عذاب الهی، سوال (در قبر و قیامت)، حساب و کیفر روز رستاخیز و بدی بازگشت- هنگام برطرف شدن پرده ها و آشکار شدن باطنها و پنهانیها و مشخص شدن آنچه در سینهها است و بیرون آمدن هر که در گور است و ظاهر شدن بهشت و نیکوکاران بهشتی و دوزخ و بدکاران دوزخی می خندد، چنان که مرد خردمند بر کودکان و سرگرمیشان به بازی و بازیچه می خندد.^۱ در واقع چنین درست است که بگوییم قیاس متفکران و اندیشوران و فرهیختگان، با عاشقان کوی حقیقت و شیفتگان وادی معرفت، «چو شبمی است که بر بحر می کشد رقمی.»

همچنین صدرالمتألهین در رساله سه اصل خویش این طور می نویسد: «هرکه بر ادراک حواس که مثار غلط و التباس است اعتماد نماید و سیر آخرت را همچو سیر دنیا شمرد و عقل ظاهرینش از ثقبه اصطربلاب تن و این آلات جسمانیت خواهد که در ارتفاع آفتاب قیامت بنگرد و کواکب حقایق ملکوت اعلی را بدان بشمرد، جز کلال بصر و اضمحلال چشم و گوش و ملال طبع و زوال عقل و هوش حاصلی نمی اندوزد: «ینقلب الیک البصر خاسئاً و هو حسیر؛ چشمانت (در جستجوی خلل) به سوی تو باز می گردد در حالی که خسته و ناتوان است»^۲ و چه جای حواس که عقل نیز تا به نور عشق منور نگردد راه به مطلوب اصلی نمی برد و همچنان که حواس از ادراک مدرکات قوت نظری عاجزند، عقل نظری از ادراک اولیات امور اخروی عاجز است و از این قبیل است معرفت روز قیامت که به قدر پنجاه هزار سال دنیا است و سر حشر و رجوع جمیع خلایق به پروردگار عالم و حشر ارواح و اجساد و نشر صحایف و تطایر کتب و معنی صراط و میزان و فرق میانه کتاب و قرآن و سر شفاعت و معنی کوثر و انهار اربعه و درخت طوبی و بهشت و دوزخ و طبقات هریک و معنی اعراف و نزول ملائکه و شیاطین و حفظه و کرام الکاتبین و سر معراج روحانی و جسمانی که مخصوص خاتم انبیاء است (علیه و علی آله الصلوه) و سایر احوال آخرت و نشأه قبر و هر چه از این مقوله از انبیاء (علیهم السلام) نقل کرده اند، همه از علوم مکاشفاتی است که عقل نظری در ادراک آن اعجمی است و

^۱. صدرالدین شیرازی، اسفار اربعه، ص ۴۰۵.

^۲. ملک/ ۴.

جز به نور متابعت وحی سید عربی و اهل بیت نبوت و ولایتش (علیه و علیهم السلام و الثناء) ادراک نمی‌توان کرد و اهل حکمت و کلام را از آن نصیبی چندان نیست.^۱

ای دوست حدیث عشق دیگرگونست وز گفت و شنید این سخن بیرونست

گر دیده دل بازگشایی نفسی معلوم شود که این حکایت چونست

پس صدرا عشق به خدا را معلول عرفان حق می‌داند و نیز میزان این عشق و رغبت داشتن و به سر بردن با حق را، به میزان معرفت به ساحت قدس حق می‌داند. شوق و رغبت اهل معرفت نسبت به ذات و صفات و افعال حق، با لذت‌ها و خوشی‌های حسی و مادی هیچ گونه تناسبی ندارد و حتی لذات و بهره‌های حسی و طبعی در سرای جنت هم با لذت معرفت و محبت به آفریدگار لذایذ قابل قیاس نیست. لذت نوشیدن جام معرفت و سرشاری از باده محبت حق جل و جلاله، رزقی معنوی و موهبتی روحانی از جانب پروردگار است که از میان هزاران نفر، یکی لایق و قابل این نعمت ارزشمند قرار می‌گیرد که صدرا عرفای کامل و اولیای الهی را از بهره‌مندان این نعم می‌شمرد. مصداق اولیای الهی در عصر و زمان حاضر، شهیدان راه حق‌اند؛ همان کسانی که حضرت علی (علیه‌السلام) بر جدایی امثال آن‌ها حسرت می‌خورد؛ زیرا شهدا به طور قطع از عشق حقیقی برخوردار می‌گردند و جان خود را که هدف مطلق و عامل مطلق هر حرکتی است مبدل به وسیله می‌سازند تا وجه الهی و تمام حقیقت حقه را شهود نمایند.

منظور صدر المتألهین از رباعی زیر همین معنا است:

آنان که ره عشق گزیدند همه در کوی حقیقت آر میدند همه

در معرکه دو کون فتح از عشق است هر چند سپاه او شهیدند همه

معنا و مفهوم شهید و شهادت

در کتب لغت، برای کلمه شهید چند معنا ثبت شده است مانند «امین در ارائه شهادت، گواه، کشته در راه خدا»^۳ و «کسی که از او چیزی پوشیده نیست.» چنان که «شهادت را خبر دادن به آنچه دیده

^۱ صدرالدین شیرازی، رساله سه اصل، صص ۵۶ و ۵۷.

^۲ نک. فیض الاسلام، نهج البلاغه، خطبه ۱۲۱ و ۱۸۲.

^۳ لوئیس معلوف، ص ۴۷۵.

شود و مجموع آنچه با حس درک کردنی است، دانسته‌اند.^۱ در اصطلاح، این واژه بر افرادی اطلاق می‌شود که در راه خدمت به دین و دفاع از آن جان خود را فدا می‌کنند.^۲ دین اسلام بر پایه «شهادت دادن» به حقانیت واپسین وحی خداوند از طریق واپسین پیامبرش محمد (صلی الله علیه و آله) بنیاد شده است، تا جایی که پرشورترین یا معنادارترین شکل شهادت دادن، به نفس انسان یا روح مربوط می‌شود. بنابراین «شهید یعنی کسی که حق را شهود کرده، کشته شدن او روی اشتباه و عواطف و تحریک احساسات نباشد، حق و هدف آن را مشاهده کرده و در این راه در خاک و خون غلطیده، این کسی است که به قصد قربت، نه از روی اوهام و آمال شخصی بلکه از روی آمال و آرزوهای برتر و آن طوری که حق ارزش دارد، ارزش حق را احراز کرده است و از این جهت خودش را فانی در حق کرده است. این حقیقت فناء است.

از پای تا سرت همه نور خدا شود گر در ره خدای تو بی پا و سر شوی

اگر این جور شد که همه‌اش فانی در حق شد و خودش را در راه حق و یا برای حق فراموش کرد و خود را با شهود حق و برای اقامه حق به کشتن داد، اسمش شهید است. شهید آن است که دین را احراز کند، خدا را بشناسد به آخرت معتقد باشد، به بقاء معتقد باشد. هدف را تشخیص بدهد آن وقت از علایق رسته می‌شود. چون حق را مشاهده کرده دیگر باکی از مرگ ندارد و مرگ برایش آسان است.^۳ البته گفتنی است برخی روایات شهادت را از دایره کشته شدن در حین جهاد بیرون برده و پاره‌ای از مرگ‌ها یا ارزش‌های دیگر را نیز در این گستره وارد کرده‌اند. در صحیح مسلم آمده است: «هر کس شهادت را از خداوند صادقانه بطلبد، خداوند او را به منزلت و مقام شهدا می‌رساند، اگر چه در بستر بمیرد.»^۴ نیز در کتاب شریف کافی آمده است: «هر کس در راه دفع ظلمی که به او شده، کشته شود، شهید است.»^۵

همچنین گاه خداوند به انسان‌هایی اجر شهید می‌دهد؛ مانند «مردی که در خانه در خدمت خانواده‌اش باشد،^۶ زن غیرتمند و بلا دیده‌ای که صبر پیشه کند»،^۱ همگی اجر و مقام شهید را دارند.

۱. انیس و ابراهیم و...، ص ۴۹۷.

۲. نک. نجفی، ص ۸۷؛ طباطبایی یزدی، ص ۳۹.

۳. طالقانی، صص ۴۸ و ۴۷.

۴. مسلم بن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ص ۱۵۱۷؛ مجلسی، ص ۲۰۱.

۵. کلینی، ص ۵۲؛ طوسی، تهذیب الاحکام، ص ۱۶۷.

۶. نک. میرزا حسین نوری، ص ۴۹.

از سوی دیگر، در روایت آمده است: «چه بسیار کسانی که سلاح به آن‌ها اصابت کرده اما شهید نیستند و چه بسیار کسانی که در بسترشان مرده‌اند اما نزد خدا صدیق و شهیدند.»^۲ بنابراین، شهادت نیز درجات و مراتب مختلف دارد.

محبت و شهادت

همه دنیا و مافی‌ها در مقایسه با عشق الهی و نظر بر وجه الله، در نظر عارف بازیچه‌ای بیش نیست، از این رو، هر چند که خداوند هر دو جهان را بر عاشق حقیقی خود می‌بخشد، اما او جز خدا را از خدا نمی‌خواهد و برای رسیدن به محبوب ازلی خود طالب فنای خویشتن است، تا خداوند در وجودش تجلی نماید، پس نه از مرگ می‌هراسد و نه از آن گریزان است، و هرگز امور دنیوی او را دچار تشویش نمی‌کند؛ چرا که مرگ را جانی دیگر، و نیستی خود را هستی برتری می‌یابد.

صدرالمتألهین در ذیل این موضوع در کتاب *مفاتیح الغیب*، در بخش تعریف حال انسانی در میعادگاه وصال توضیح می‌دهد: «قرآن اشمال بر رحمت، شادی، راحتی و خوشی دارد که به مقصد رسیدگان فرمان‌بردار، آن را می‌یابند و سخن تمامی که برای شادی‌ها، راحتی‌ها، لذت‌ها و خوشی‌ها توان گفت، بهشت است و برتر از آن نگریستن به وجه الهی، و همچنین اشمال بر خواری‌ها و شکنجه‌ها و دوری‌هایی که محجوبین و پوشیدگان از حق در جهت کوتاهی در پیمودن راه خدا به دلخواه خود و رغبت و میل قلبی دارند در قرآن موجود است و سخن تمامی که برای انواع گوناگون شکنجه و دردها توان گفت، دوزخ است و توان فرساتر از آن، درد دوری و پوشیدگی از حق است. به همین جهت خداوند فرموده: «كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ * ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ؛ چنین نیست که می‌پندارند بلکه آن‌ها در آن روز از پروردگارشان محجوبند، سپس آن‌ها به یقین وارد جهنم می‌شوند»^۳ و همچنین قرآن اشمال به بیان مقامات و حالات هر دو گروه داشته و تعبیر از آن‌ها به حشر و نشر و حساب و میزان و کتاب و صراط و مواقف و سور و حوض نموده است و آن‌ها را ظواهری است که در حکم طعام برای خلق است ولی در باطن دارای اسراری بسیار پیچیده است که جز اهل الله و ویژگان سراپرده او کسی از آن رازها آگاهی ندارد و فلاسفه و صاحبان عقل نظری، از ادراک امور جهان دیگر برکنار و معزول‌اند و علمای ظاهر از اهل اسلام و اهل اجتهاد را هم جز تصدیق و قبول اجمالی و اقرار به تمام آنچه که در شرع وارد شده و شارع (صلی الله علیه و آله) در

۱. همان، ص ۲۳۶.

۲. علاءالدین متقی هندی، ص ۴۱۹.

۳. مطففین/۱۵ و ۱۶.

این بخش از آن خبر داده است، بهره‌ای نیست.»^۱ همچنین می‌گوید: «صاحبان عقل‌های کامل و روندگان به سوی خداوندند که به وسیله سلوک از نفس و صفات آن و همچنین از قلب و صفات قلبی عبور کرده و به مقام سرّ رسیده و دانش سرّی معنی قلب، نفس و حس را درک می‌کنند زیرا به نور حس دیگر محسوسات و به نور خیال متخیلات و به نور وهم، موهومات را درک می‌کنند و چون از مقام سرّ عبور کردند و به عالم روح رسیدند به نور روح، مقام سرّ را درک می‌کنند و باز چون از عالم روح گذر کرده و به ساحل دریای حقیقت رسیدند به کمک انوار مشاهدات صفات جمال، عالم ارواح و هر چه را که پایین‌تر از عالم ارواح است می‌شناسند. در این حال چون به جهت غلبه جلال و عظمت الهی از هستی خود فانی شده و به دریای حقیقت رسیدند به هویت حق تعالی حقایق اشیاء بر ایشان کشف می‌گردد و چون در دریای احدیت ذات غرق شده و باقی به بقای او شدند خداوند را به خودش شناخته و توحید و تقدیس او را نموده و به او تمام اشیاء را می‌شناسند. سالک در این مقام صراط المستقیم ولایت را طی و به مقام حق‌الیقین کامل می‌رسد در این حال همه حقایق اشیاء را به حق تعالی می‌شناسد، یعنی همه را در جنب وجود حق فانی، و به بقای او باقی می‌بیند. چون باقی بالله شده چرا که از ملکوت عبور کرده و به عالم جبروت و روحانیت رسیده است.»^۲ و او کسی جز محب حق تعالی نیست و محب حق تعالی کشته و شهید راه اوست^۳ زیرا لازمه شهادت گذر از وجود خویش برای اتصال به وجود الهی است.

«لقد قیل ثلاثه احباب: فحبّ علاقه و حبّ تملاق و حبّ هو القتل و لقد یعبر عن معنی الحبّ الثالث بالعشق کما قیل هو العشق مشتق من العشق؛ دوست داشتن سه گونه است: دوستی علاقه و دوستی چاپلوسی و دوستی‌ای که در آن، کشته شدن است و از دوستی سوم به عشق تعبیر شده است.»^۴ همچنین آمده است که در جمله صفات‌ها رحمت است مگر در محبت که در او هیچ رحمتی نیست؛ بکشند و از کشته دیت خواهند.^۵ «عشق و محبت نوعی تجلی میان دو تجلی است. و آن تجلی دائمی است که در آن انقطاعی نیست و عالی‌ترین مقامی است که حق برای بندگان عارف خود در آن تجلی می‌کند. ابتدای آن تجلی ذوق است که هرکسی آن را نچشیده باشد حق را نشناخته است و اما آن نوع تجلی که به وسیله آن سیرابی حاصل می‌شود آن است که افرادی سختی و تنگی را تحمل

^۱. صدرالدین شیرازی، ص ۲۱۰.

^۲. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، ص ۱۷۴.

^۳. نک. الغراب، عشق و عرفان از دیدگاه محی‌الدین ابن عربی، ص ۱۸۲.

^۴. نیریزی شیرازی، قصیده‌العشق، ص ۱۵.

^۵. نک. تذکره الاولیاء، ص ۷۴۴.

کرده‌اند و نهایت شرب آنان سیرابی و سرشار شدن از محبت و عشق است اما اهل سعه این سرشاری و سیرابی را ندارند و کسی که گفت: من از محبت سیراب شدم در واقع آن را نشناخته است زیرا عشق و محبت شرابی است که هیچ گونه سیرابی ندارد.^۱

عشق عبارت است از رقص بین هستی و نیستی یا فنا و بقا؛ از هستی به نیستی و از نیستی به هستی درآمدن است. عاشق باید به تمامی از «خود» خارج و فارغ باشد و به تمامی باید غرق محبوب و معشوق راستین گردد و در این فنا نیز فانی شود. عاشقی بی‌خویشی و از خود فارغ گشتن و رضای محبوب را اصل قرار دادن است. در راه او جان فشانی کردن است. این است عشق و عاشقی کردن، فرا زمان و فرا مکان بودن و به جریده هستی پیوستن است. عشق نه تنها پایا و پویا است بلکه عاشق را نیز به همین اعتبار ذاتی پایا و پویا می‌گرداند. عشق گوهری ازلی و عنایتی ابدی است. در نظر عارفان این عشق لطیفه‌ای است غیبی که امانت خداست. عشق، نخستین آفریده حضرت حق و عالی‌ترین و مقبول‌ترین آن می‌باشد. ازلی و کهن بودن عشق به خودی خود گواه ناشناس بودن آن است. همین که قدیم است و در یک تجلی از نگاه حضرت حق به جمال خود پدیدار شده کفایت می‌کند تا ناشناخته باقی بماند؛ این ناشناسی نه تنها از دیرینگی عشق بلکه از فرط عظمت و گستردگی و اشراف آن نیز می‌باشد. عشق الهامی است الهی، برای یافت و دریافت عشق باید به عشق رسید و آن را هم از آنجا که از اوست باید از «او» طلب کرد و بی‌عنایت «او» روی جمال و کمال به کس نمی‌گشاید.^۲ پس عشق یک حقیقت و یک اصل اساسی و عینی است در نهایت وسعت و عظمت که از ذات حق به سراسر هستی سرایت می‌کند. البته عشق حق در مرحله اول به ذات خویش است و چون معلول لازم ذات علت است، پس به تبع ذات، مورد عشق و علاقه حق قرار می‌گیرد. پس خدا آفریدگان را دوست می‌دارد و از این طرف نیز هر موجودی عاشق کمال خویش است. بنابراین، در سلسله نظام هستی چنان‌که در قوس نزول عشق از بالا به پایین در جریان است، از آن جهت که هر مرتبه پایین اثر مرتبه بالاست، در قوس صعود هم هر مرتبه‌ای از وجود، عاشق و طالب مرتبه بالاتر از خویش است چون کمال اوست، و چون بالاترین مرتبه هستی، ذات حضرت حق است پس معشوق حقیقی سلسله هستی، ذات مقدس اوست. همین عشق به کمال و عشق به اصل خویش، انگیزه و محرک نیرومند همه ذرات جهان از جمله انسان به سوی حضرت حق است.^۳

^۱ محی‌الدین بن عربی، *فصوص الحکم*، صص ۷۸ و ۷۹.

^۲ نک. کاظم محمدی، ص ۷۲.

^۳ نک. صدرالدین شیرازی، *اسفاراربعه*، ص ۱۵۸ به بعد.

شهید، محب حق تعالی

آنجا که عاشق از میان برخیزد و معشوق در جان او نشیند عاشق به فنا رسیده و شهید عشق گشته است. نتیجه عشق دوسویه قتل است؛ کشته عشق شهید است اما نه یک کشته معمولی. در *عبر العاشقین* آمده است: «مَنْ أَحْرَقَ بِنَارِ الْعِشْقِ فَهُوَ شَهِيدٌ؛ کسی که به آتش عشق بسوزد شهید است» و نیز «مَنْ عَشَقَ وَ كَتَمَ وَ مَاتَ فَقَدْ مَاتَ شَهِيداً؛ کسی که عاشق شود و کتمان کرده و پاکدامنی پیشه کند و سپس بمیرد، شهید مرده است» و از طرفی گفته‌اند: «مَنْ مَاتَ مِنَ الْعِشْقِ لَمْ يَمُتْ أَبَداً؛ کسی که از عشق بمیرد هرگز نمی‌میرد»^۱ طالب شهادت در کلام امیرالمؤمنین (علیه السلام) «الرائح الی الله» نام گرفته است؛ یعنی کسی که به سوی خدا بال گشاده و جانب او پرواز می‌کند و چنان تشنه‌ای که آب می‌جوید، مشتاق آرام گرفتن در آغوش خدا است. «مجاهدان شهادت طلب چنان به سوی خدا پر می‌کشیدند که تشنگان به جانب آب. بهشت در پرتو آذرخش نیزه‌ها است. امروز خبرها در بوته‌های آزمون ارزیابی می‌شوند و به خدا سوگند که اشتیاق من به جبهه نبرد و رو یا رو شدن با دشمن، بیش از شوقی است که آنان به خانمان خود دارند.»^۲

ملاصدرا و قتل فی سبیل الله

صدر المتألهین در فصل نهم از مقاله دوم کتاب *کسر اصنام الجاهلیه* که بخشی از آن به منظور تبیین نشانه‌های دوستان خدا و اوصاف آنان نگارش شده است، به مرگ دوستی اشاره می‌کند؛ زیرا راه وصول به حبیب از این طریق میسر می‌شود. همچنین تحمل درد کشته شدن در راهش را شرط درستی ادعای آمادگی شهادت به شمار آورده است. صدرا دوست داشتن مرگ را مستلزم دیدار خداوند از طریق مکاشفه و مشاهده می‌داند و نتیجه آشکاری می‌گیرد که قابل توجه است. «فمنها محبه الموت، لاستلزامه لقاء الحبيب بطريق الكشف و المشاهده في دارالسلام. إذ المحبه لا يتصور ألا مع شوق اللقاء و المشاهده. و إذا علم المحب أن لا يمكن المشاهده و اللقاء ألا بالارتحال إلى دار البقاء، و هو لا يتصور ألا بالموت. فلا بد أن يشاق إلى الموت و لا يتقبل عليه السفر عن وطنه إلى مستقر محبوبه. و الموت مفتاح الفلاح و باب الدخول إلى محبوب الأرواح. و قد جعل الله محبه الموت و تمناه علامه محبه الله و ولايته و شرطاً لصدق دعواها، حيث قال: «قل يا ايها الذين هادوا إن زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس فتمنوا الموت إن كنتم صادقين»^۳ و قد جعل الله سبحانه أيضاً ألم القتل في

^۱ روزبهان بقلی شیرازی، *عبر العاشقین*، ص ۲۶۵.

^۲ فیض الاسلام، *نهج البلاغه*، ص ۳۸۳.

^۳ جمعه ۶.

سبیل الله شرطاً لحقیقه الصدق، حیث قالوا: انا نحب الله، فجعل القتل فی سبیل الله؛ و طلب الشهاده علامته، فقال: «إن الله یحب الذین یقاتلون فی سبیله صفا كأنهم بنیان مرصوص»^۱ و قال: «فإن تابوا و أقاموا الصلوه و آتوا الزکوه فإخوانکم فی الدین و نفصل الایات لقوم یعلمون»^۲ و علامه محبه الانسان الموت و مفارقه دنیا اعراضه عن الاستیناس بالخلق و تنفره عن الشهوات»^۳

ایشان در کتاب *المظاهر الالهیه* نیز بر این نظر است که یکی از دلایلی که می توان بر باقی ماندن نفس پس از مرگ ذکر کرد، این است که اهل بیت رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نیز عقیده مذکور را باور داشته اند. وی در تبیین مسأله به واقعه کربلا و قیام امام حسین (علیه السلام) اشاره کرده و می نویسد: «به همین جهت در کربلا اهل بیت پیامبر (صلی الله علیه و آله) به رضایت و اختیار کامل اجساد خود را به کشتن دادند و راضی به گردن نهادن تحت حکم یزید نشده اند و در این راه متحمل شکنجه ها و مصائب فراوان شدند تا اینکه نفوس ایشان از اجساد جدا شد و به سوی ملکوت بالا رفت و آباء طاهرین خود را ملاقات کردند. بنابراین فعل این بزرگان و رضایت دادن به مرگ بدان جهت است که آنان به این نکته واقف بوده اند که با مرگ بدن نابود نمی شوند، بلکه با مرگ به ملاقات پروردگار خویش و آباء طاهرین خود نائل می آیند، و گرنه هیچ انسان خردمندی شک و تردید ندارد که اگر مرگ به معنی تباهی و نابودی مطلق باشد، هیچ کس پذیرای آن نیست و هر کس فطرتاً گرایش به جاودانگی دارد و از هر گونه نیستی و انعدام گریزان است. از این رو گرایش و اشتیاق پیشوایان دینی به سوی مرگ که خود نیز مکرراً به آن تصریح داشته اند بدان دلیل است که آن ها مرگ را به معنای زوال ندانسته اند بلکه از نظر آنان مرگ انتقال از دنیا به آخرت است، آخرتی که جایگاه امن و آسایش می باشد»^۴

ملاحظه بر آن است که بگوید این مسأله خود دلیلی است بر این که نفس انسان جاودانه است و چون تعلق نفس از این بدن منقطع شود، نفس باقی می ماند و با تلف شدن بدن، کار نفس اصلاح می پذیرد.^۵ در واقع ملاحظه بر این مسأله را همواره با بحث نفس و جاودانگی آن در آخرت همراه می کند و بر این باور است که «پس از رفتن روح از این عالم آن هم به نحو شهادت که با تحمل مشقت و درد و رنج همراه است، موجب حسن خاتمه و ورود بر خدا و حضور در حریم کبریا در

۱. صف/۴.

۲. توبه/۱۱.

۳. صدرالدین شیرازی، *کسر اصنام الجاهلیه*، صص ۱۰۳ و ۱۰۴.

۴. صدرالدین شیرازی، *المظاهر الالهیه*، ص ۶۷.

۵. نک. همان، ص ۶۶.

زمره ملائکه و نفوس قدسیه ملکوتیه است. وی همچنین تصریح می‌کند که با فوز به شهادت و ترک این جهان ناپایدار، چیزی از دست نداده است که بر زوال و نابودی آن حسرت بخورد؛ زیرا امور دنیا همگی در معرض زوال است و در وجود آن‌ها آفات بسیاری است که هر دم آن‌ها را به زوال و نابودی می‌کشاند و غرض از تحصیل آن امور، تحصیل زاد و توشه برای آخرت و مناسبت یافتن با اهل آخرت است و این مقصود و غرض با فوز به شهادت حاصل شده است.^۱

تفسیر صدرالمتألهین از شهیدان

ملاصدرا در تفسیر آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتًا بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ؛ هرگز گمان مبرید کسانی که در راه خدا کشته شدند، مردگانند! بلکه آنان زنده‌اند و نزد پروردگارش روزی داده می‌شوند»^۲ می‌نویسد: «این آیه کشته شدن بدن را که عبارت از رفتن روح و حالت مرگ است اثبات، و نفی مرگ را از ارواح آنان می‌نماید و خداوند حیات و زنده بودن آنان را با بهترین حالات در سه وجه ثابت نموده است: نخستین آن‌ها حضور نزد پروردگارشان است و اضافه رب به آنان اشاره شده است به آن که برای هر دسته‌ای از ارواح مقام معلومی است که از آن تجاوز نتوانند کرد، چون نفرمود نزد خدایند بلکه نزد رب خویش‌اند چون برای هر کدام مرتبه‌ای است و ویژه که به دست خود بر مبنای عملش ساخته و پی‌ریزی شده است، چنان‌که خداوند می‌فرماید: «وَلِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا وَ مَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ؛ و برای هر یک درجات و مراتبی است از آنچه عمل کردند و پروردگارت از اعمالی که انجام می‌دهند، غافل نیست»^۳ چون عمل از نیت و عزم، سرچشمه می‌گیرد، چنان‌که فرمود: «قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلَتِهِ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا؛ بگو: هر کس طبق روش و خلق و خوی خود عمل می‌کند و پروردگارتان کسانی را که راهشان نیکوتر است، بهتر می‌شناسد»^۴ چون از هر ظرفی آنچه در آن است به برون تراود پس هر یک از ما (وجودش) عبارت است از همان قصد و نیت او:

ای برادر تو همان اندیشه‌ای ما بقی تو استخوان و ریشه‌ای

و شخص با آنچه که بر آن زندگی کرده از افکار و آرا می‌میرد و بر آنچه که مرده، محشور و برانگیخته می‌گردد. و تحقیق آن‌چنان که خواهد آمد چنین است که: حاضر بودن روح در نزد مقصود و مورد

^۱. صدرالدین شیرازی، کسراصنام الجاهلیه، صص ۵۰۲ و ۵۰۳.

^۲. آل عمران/۱۶۹.

^۳. انعام/۱۳۲.

^۴. اسراء/۸۴.

نیت و عزم او نه به واسطه پیمودن راه و مسافت است همچنان که حاضر بودن جسد بدان بستگی دارد بلکه به واسطه برتری و دوریش از جهت می باشد لذا هرچه را که بخواهد تصور و آنچه را نظر دارد، تعقل می نماید و چون چیزی را تعقل نمود آن چیز در او موجود می گردد. خداوند می فرماید: «وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهَى أَنْفُسُكُمْ وَ لَكُمْ فِيهَا مَا تَدَّعُونَ؛ و برای شما هر چه دلتان بخواهد در بهشت فراهم است و هر چه طلب کنید به شما داده می شود»^۱ یعنی هرچه روح بخواهد در نزدش حاضر است نه آنکه حاضر نبوده و سپس حاضر می گردد بلکه حاضر بودن آن موجود بودن آن است و تصور نمودن آن حاضر بودن آن است و از این جا دانسته می گردد: «فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ مَّا أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ؛ هیچ کس نمی داند چه پاداش های مهمی که مایه روشنی چشم هاست برای آنها نهفته شده، این پاداش کارهایی است که انجام می دادند»^۲ و در بهشت نوید داده شده، و آنچه برای بندگان نیکوکار که هیچ چشمی ندیده و هیچ گوشی نشنیده و بر دلی گذر نکرده است آماده شده چیست؟ پس تصور حاضر بودن نزد رب، موجب حضور نزد اوست خواه رب الاریاب باشد یا رب او و یا معبود و معشوق و مقصود او، همچنان که تصور صورت زیبا وصل را به سوی آن برمی انگیزد و تصور صورت زشت موجب دوری و فرار از آن در جهان تصور عقلی می گردد و اما مغایرت یعنی غیر هم بودن تصور و حضور، تنها در عالم ماده بدنی است چون وجود ماده ظلمانی غیر از صورت علمی نورانی اوست همچنان که در دلها جایگزین و در افکار ثابت است که ارواح در بهشت و یا دوزخ اند در حالی که ما می گوئیم: بهشت و دوزخ در ارواح اند. خداوند در حدیث قدسی می فرماید: نه زمین تواند مرا فراگیرد و نه آسمانم بلکه قلب بنده مؤمنم، فرا جایگاه من است و چون خدای بهشت و دوزخ را فرا می گیرد چگونه آن دو را فرا نگیرد؟ و همچنین در حدیث قدسی فرمود: ای داوود برای من خانه را خالی نما. من در نزد آن کسانی ام که دلشان برای من شکسته باشد. ای ابراهیم خانه مرا برای طائفان و معتکفان پاکیزه بدار، خانهات را از پلیدی های شیاطین رُفت و روپ نموده و آن را به ورد اخلاص در علم و عمل آب پاشی نما تا آنکه محبوبت در آن فرود آید و گرنه وصال و رسیدن به او را چشم داشت نداشته باش چون دو چیز ضد هم، به ویژه غایت نور و غایت ظلمت، با هم جمع نمی گردند. پس حضور در نزد پروردگار اشاره است بدان که روح دارای مکان نیست چون نزدیکی و قرب آنچه که دارای مکان نیست از امور آمیخته به مکان نتوان تصور و درک نمود بلکه قرب او عبارت است از تخلق به اخلاق او و پذیرش صفات او و نقش پذیری از آنچه که در کتاب او نگاشته شده که «لَا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ؛ جز پاکان نمی توانند به آن دست یابند»^۳ و دوم آن روزی بردن

۱. فصلت/۳۱.

۲. سجده/۱۷.

۳. واقعه/۷۹.

است چون زنده ناچار از روزی خوردن است و روزی ارواح انوار الهی و علوم ربانی و اشعه و تابش انوار قیومی است که آن‌ها بذر ارواح و نطفه‌های عقل‌اند و روزی هر چیزی از جنس همان چیز است. لذا عقل در مرحله قوه، معانی کلی عقلی را درک کرده و در نتیجه عقل کامل در مرحله فعلیت می‌گردد و همچنان که روزی اجساد به واسطه اجساد و پوست‌ها به واسطه پوست‌ها و مغزها به واسطه مغزها می‌رسد. و سوم خوش‌دلی آن‌هاست چون روزی دلخواه سبب خوش‌دلی و سرور می‌گردد لذا در آیه از این جهت تأکید شده است یعنی تأکید به خوش‌دلی و فرح؛ چنان‌که می‌فرماید: «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ؛ و به آن‌ها که در راه خدا کشته می‌شوند، مرده نگوئید بلکه آنان زنده‌اند ولی شما نمی‌فهمید»^۱ این آیه هم همانند آیه پیشین یعنی آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۲ است، جز آنکه این مجمل و فشرده، و آن مفصل و گسترده است و تفسیر «ولی شما در نمی‌یابید» یعنی نمی‌دانید که کشته در راه خدا زنده است زیرا شما گمان می‌نمایید که انسان همین کالبد محسوس است که کشته می‌گردد ولی نمی‌دانید آن چیزی که به نام روح می‌باشد باقی و زنده است و در جایگاهی پسندیده نزد پادشاهی مقتدر است. امثال این مفصل‌ها و مقیدها و مرسل‌ها در کتب و دفاتر پیغمبران و دیگر از کتاب‌های اولیاء بیشتر از آن است که بتوان به شمار آورد»^۳

شهادت و حیات معقول

گفته شده معنای آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۴ این است که اولاً شهدا به واسطه نعمت‌هایی که از فضل الهی به آنان رسیده فرحناک و مسرورند و ثانیاً خواهان این هستند که خوشحالی و سرور خود را با شنیدن خبر سعادت و نیکی حال کسانی که هنوز به آنان ملحق نشده‌اند تکمیل کنند، آن‌ها مایلند که این بشارت را بشنوند و ترس و اندوهی برای آنان نیز نمی‌باشد. و از این جا به دست می‌آید آنان‌که در راه خدا کشته شده و شربت شهادت نوشیده‌اند از اوضاع و احوال مؤمنینی که بعد از ایشان در دنیا باقی مانده‌اند بی‌خبر نبوده و جریان حال باقی ماندگان به ایشان می‌رسد و نیز روشن می‌شود که این مژده و خبر خوش همان پاداش اعمال مؤمنین است و آیین پاداش هم این است که ترس و اندوهی بر ایشان نمی‌باشد و این نمی‌شود مگر این‌که مؤمنین پاداش خود را در همان جا که هستند مشاهده نموده و عیناً به آن نائل شوند زیرا آن سرا، سرای

^۱. بقره/۱۵۴.

^۲. آل عمران/۱۶۹.

^۳. صدرالدین شیرازی، مفاتیح الغیب، صص ۸۹۴-۸۹۱.

^۴. آل عمران/۱۶۹.

مشاهده است نه استدلال، بنابراین آیه شریفه دلالت می‌کند بر این که انسان بعد از مرگ و قبل از قیامت دارای بقاء است.^۱

ملاصدرا نیز در تفسیر آیه «وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أحياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ»^۲ چنین می‌نویسد: «مقصود از این حیات، حیات عقلی است که مخصوص کاملان در علم است زیرا آنان زندگان حیات عقلی‌اند و ساکن بهشت ابدی و نزد پروردگار خویش، روزی خوار روزی‌های معنوی و انوار عقلی‌اند و خوشحالی و خرمی و لذت عقلی آنان به حکمت است نه به چیز دیگری از لذات حسی و خیالی زیرا از حکمت به فضل و رحمتی که خداوند نصیب آن‌ها گردانیده، تعبیر شده است. مطابق این آیه که حق تعالی فرمود: «يُوتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَ مَنْ يُوتِ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَ مَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ؛ خداوند دانش و حکمت را به هرکس که بخواهد می‌دهد و به هرکس دانش داده شود، خیر فراوانی داده شده است و جز خردمندان متذکر نمی‌گردند»^۳ و در سوره جمعه بعد از بیان آموختن کتاب و حکمت می‌فرماید: «ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَ اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ؛ این فضل خداست که به هر کس بخواهد می‌بخشد و خداوند صاحب فضل عظیم است»^۴ پس دانسته شد که مقصود از فضل و کرمی که خداوند نصیب آن‌ها کرده بعینه در این دو آیه آمده است.»^۵

پس کسی که آرزوی شهادت می‌نماید، در حقیقت قدرت به دست آوردن «حیات معقول» را دارا گشته است. یعنی تنها «حیات معقول» است که می‌تواند حیات طبیعی و معمولی را وسیله‌ای برای وصول به هدفی عالی‌تر تلقی نموده و به جریان آن پایان دهد. «حیات معقول» عبارت است از، آن زندگی پاک از آلودگی‌ها که خود را در یک مجموعه بزرگی به نام جهان هستی در مسیر تکاملی می‌بیند که پایانش منطقه جاذبه الهی است. آدمی با داشتن این «حیات معقول» خود را موحی از مشیت خداوندی می‌داند که اگر سر بکشد و در اقیانوس هستی نمودار گردد، رو به هدف اعلا می‌رود و اگر فرود بیاید و کالبد بشکافد، صدای این شکاف عامل تحرک امواج دیگری خواهد بود که آن‌ها نیز جلوه‌هایی از مشیت الهی می‌باشند. پس پایان دادن به زندگی برای کسانی که موفق به «حیات معقول»

۱. نک. علامه محمدحسین طباطبایی، تفسیرالمیزان، صص ۱۰۶ و ۱۰۷.

۲. آل عمران/۱۶۹.

۳. بقره/۲۶۹.

۴. جمعه/۴.

۵. صدرالدین شیرازی، اسرارالایات، ص ۲۳۳.

گشته‌اند، بدان جهت که علت اصلی آن از متن «حیات معقول» برخاسته است، صفتی است برای خود حیات، نه این‌که این‌گونه پایان‌دادن به زندگی نوعی از مرگ است.

نتیجه گیری

عشق موهبتی الهی است که در نهاد همه موجودات عالم به ودیعه نهاده شده تا از این طریق به کمال وجودی خویش برسند. از آنجایی که کامل‌ترین نمود عشق در وجود انسان است لذا از طریق این گوهر وجودی، می‌تواند نفس خود را بشناسد و وجودش را تکامل بخشد و به معرفت حق نائل شود. بنابراین اصل وجود عشق بنا به حکمت الهی در وجود انسان نهاده شده و به فعلیت رساندن و پروراندن این گوهر وجودی در حوزه اختیار انسان است؛ هر چند لطف و عنایت حق را در این حوزه نباید نادیده گرفت. از آموزه‌های صدرالمতألهین دانستیم که عشق حقیقی منحصرأ متعلق به خداوند است و همین عشق نیکوترین نردبان عروج انسان به سوی خداست و پله‌پله عاشق را به ملاقات معشوق حقیقی می‌کشاند؛ چرا که عشق الهی سعی و کوشش ناتمام سالک را به کمال می‌رساند و وصال به حق را میسر می‌گرداند. با نظر به آنچه گذشت چنین بر می‌آید که نه تنها عشق الهی که همان عشق حقیقی است، شایسته و بایسته است بلکه جز آن، هیچ علقه و علاقه دیگری برای انسان اعتبار و ارزش ندارد. در نتیجه به این مطلب رسیدیم که ظهور و تجلی عشق حقیقی در شهادت روی می‌دهد و تمثیل آن در شهدا است؛ زیرا حیات «عند الرب» نقطه پایانی معراج بشریت است که به آن جز با شهادت دست نمی‌توان یافت. عاشق حقیقی شهید است و احکام شهید بر او جاری است. شهید به وجه خدا باقی و زنده است زیرا وی عشق ربانی را واجد است، و این عشق از اوصاف خدا بلکه عین خود خداست. پس کسانی که مدرک عشق حقیقی هستند همان شهیدان راه اویند که از کثرات به وحدت بی‌بدیل راه یافته‌اند و در سایه قرب حق سکنی گزیده‌اند. شهیدانی که با ابتلا به عشق حقیقی، خداوند نیز عاشقشان گشت و خون بهای آن‌ها را نیز خود قرار داد.

منابع:

قرآن کریم.

نهج البلاغه، ۱۳۷۷ش، ترجمه سید نقی فیض الاسلام، انتشارات فیض الاسلام، تهران.

۱. آوینی، م، ۱۳۸۱ش، گنجینه آسمانی (گفتار متن فیلم‌های روایت فتح)، نشر ساقی، تهران.
۲. ابن سینا، ع، ۱۳۶۰ش، رسائل ابن سینا (رساله العشق)، ترجمه ضیاء‌الدین دری، انتشارات مرکزی، تهران.
۳. ابن عربی، م، ۱۴۰۰ق، فصوص الحکم، تعلیقات ابوالعلاء عفیفی، دارالکتاب العربی، بیروت.
۴. امامی جمعه، م، ۱۳۸۵ش، فلسفه هنر در عشق شناسی ملاصدرا، انتشارات فرهنگستان هنر، تهران.
۵. انیس و ابراهیم و...، ۱۹۷۲م، المعجم الوسیط، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۶. حجاج نیشابوری، م، ۱۳۷۵ق، صحیح مسلم، تحقیق محمد فواد عبدالباقی، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۷. خرمیان، ج، ۱۳۸۴ش، سه نگره صدرایی، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، تهران.
۸. خلیلی، م، ۱۳۸۸ش، مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملاصدرا، انتشارات بوستان کتاب، قم.
۹. رحیمیان، س، بی تا، کیهان اندیشه، مقاله عشق حقیقی و عشق مجازی، شماره ۳۷، تهران.
۱۰. شیخ بهایی، م، بی تا، کشکول، تصحیح و تعلیق محمدصادق نصیری، شرکت طبع و نشر، قم.
۱۱. صدر الدین شیرازی، م، ۱۳۸۰ش، اسرارالآیات (رازهای آیات قرآن)، ترجمه و تعلیق محمد خواجه‌سوی، انتشارات مولی، تهران.
۱۲.، ۱۳۷۹ش، اسفار اربعه، ترجمه محمد خواجه‌سوی، انتشارات مولی، تهران.
۱۳.، بی تا، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، نشر دارالمعارف الاسلامیه، قم.
۱۴.، ۱۳۶۷ش، رساله سه اصل، تصحیح و مقدمه محمد خواجه‌سوی، انتشارات مولی، تهران.
۱۵.، ۱۳۶۰ش، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، با حواشی حاج ملاهادی سبزواری، تصحیح و تعلیق جلال الدین آشتیانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.

۱۶.، ۱۳۸۱ش، کسر اصنام الجاهلیه ، تصحیح و تحقیق محسن جهانگیری، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۷.، بی تا، مشاعر ، ترجمه و شرح بدیع الملک میرزاعمادالدوله، انتشارات مهدوی، اصفهان.
۱۸.، ۱۳۷۸ش، المظاهر الإلهیه فی اسرار العلوم الکمالیه ، تصحیح و تحقیق سیدمحمدخامنه ای، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
۱۹.، ۱۳۶۳ش، مفاتیح الغیب ، ترجمه و تعلیق محمد خواجوی، انتشارات مولی، تهران.
۲۰. صمدی آملی، د. ، ۱۳۸۰ش ، ضیافت خانه ی فیض ، مرکز فرهنگی نجم الدین، تهران.
۲۱. طالقانی، م. ، بی تا ، جهاد و شهادت ، نشر بی تا، تهران.
۲۲. طباطبایی، م. ، ۱۳۶۷ش، تفسیر المیزان ، ترجمه محمدرضا صالحی کرمانی، انتشارات موسسه مطبوعات دارالعلم، قم.
۲۳. طباطبایی یزدی، م. ، بی تا، العروه الوثقی ، نشر دفتر تبلیغات اسلامی، تهران.
۲۴. طوسی، م. ، ۱۴۰۱ق، تهذیب الاحکام ، تحقیق سیدحسن موسوی، دارالصعب و دارالتعارف، بیروت.
۲۵. فیروزآبادی، م. ، ۱۹۹۱م، القاموس المحيط ، دارالاحیاء التراث العربی، بیروت.
۲۶. کلینی رازی، م. ، بی تا، اصول کافی ، ترجمه و شرح سیدجواد مصطفوی، انتشارات مسجد چهارده معصوم (علیهم السلام)، تهران.
۲۷. متقی هندی، ع. ، ۱۳۸۷ش، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال ، گردآورنده علی نصیری، ناشر موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، قم .
۲۸. مجلسی، م. ، ۱۴۰۳ق، بحار الانوار الجامعه لدرر اخبار الائمه الاطهار ، موسسه الوفاء، بیروت.
۲۹. محمدی، ک. ، ۱۳۸۹ش، هزاره عشق ، ناشر نجم کبری، کرج.
۳۰. محمود الغراب، م. ، ۱۳۸۰ش، عشق و عرفان از دیدگاه محی الدین ابن عربی ، ترجمه دکتر سیدمحمد رادمنش، انتشارات جامی، تهران.
۳۱. مطهری، م. ، ۱۳۷۱ش، فطرت ، انتشارات صدرا، تهران.
۳۲. معلوف، ل. ، ۱۳۷۸ش، المنجد فی اللغه ، نشر سپاس، تهران.
۳۳. نجفی، م. ، ۱۳۶۷ش، جواهر الکلام ، تحقیق عباس قوچانی، دارالکتب الاسلامیه، تهران.

۳۴. نوری، ح. ، ۱۳۸۷ش، مستدرک الوسائل ، مصحح محمدرضا ضمیری، ناشر موسسه فرهنگی و اطلاع رسانی تبیان، قم.
۳۵. نی ریزی شیرازی، ق. ، ۱۳۸۳ش، قصیده العشق در حقیقت عشق الهی ، ترجمه و تعلیق محمدرضا ذاکر عباسعلی، سلسله انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، تهران.
۳۶. واسطی، ا. ، ۱۳۴۶ش، تذکره الاولیاء ، به تصحیح دکتر محمد استعلامی، انتشارات اسلامی، تهران.
۳۷. یثربی، ی. ، ۱۳۸۴ش، عرفان نظری (تحقیقی در سیر تکاملی و اصول و مسائل تصوف)، انتشارات بوستان کتاب، قم.