



تحول مفهوم عشق و محبت در اندیشه عارفان مسلمان

تورج امیری^۱

استادیار گروه معارف، واحد کرمانشاه، دانشگاه آزاد اسلامی، کرمانشاه، ایران

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۱۳

سخن عشق به آموزه‌های اساطیری و ادیان می‌رسد و تنها ضیافت عشق بود که فلاسفه را گردهم آورد. عارفان مسلمان با بهره‌گیری از آموزه‌های الهی - انسانی و تجربه عشق لطایف حکمی و نکات معرفتی و ادبی مهمی درباره محبت و اسرار آن بیان نمودند. در اندیشه عرفا میل، موافقت و ایثار از مؤلفه‌های سلوک عارفانه می‌تواند به محبت و عشق بیانجامد. هر عشقی با معرفت توأم است خواه قبل و یا بعد آن، با وجود ممنوعیت عشق و بیان ناپذیری و مشکلات آن اما به دلیل جاذبه ذاتی، معرفتی و راز وار بودنش در اشعار و رسایل عرفا تجلی نمود. در این سیر تکاملی محبت توأم با زهد با معرفت آمیخته به تدریج جای خود را به آموزه‌های معرفتی عاشقانه داد، باآنکه صوفیان عهد اول هم به راز و رمز عشق آشنا اما در دوره متأخر این آموزه‌ها عرصه و مجال بیان یافت و به اوج قله اندیشه‌های عارفان تبدیل و پارادایم جدید و ماندگار وحدت وجود در عرفان و تصوف شکل گرفت. در این جستار با روایت ریشه‌ها، سیر و تحول مفهوم محبت و عشق در ارتباط با معرفت در عرفان اسلامی مورد بررسی تطبیقی و تحلیلی قرار گرفته است.

کلیدواژه‌ها: محبت، عشق، معرفت، عارفان، وحدت وجود

۱. مقدمه:

اندیشه عشق به فلسفه یونان بازمی‌گردد، اگرچه پیش از آن در کتاب مقدس هم عشق و محبت سابقه داشته و فلاسفه یونانی مانند سقراط، افلاطون و دیگران مفاهیم و اصطلاحات مربوط به عشق را در این باره از ادیان و دنیای اساطیر برگرفتند. (گریمال، ۱۳۵۶: ۸۳) الهه عشق در بین خدایان با وجود گمنامی اما کهن و دست‌نیافتنی بود. (افلاطون، ۱۳۶۷: ۴۲۵) با وجود بیان ناپذیری عشق و مشکلات آن، اما در ادیان الهی سخن از عشق و محبت الهی آمده و عارفان آن را با اندیشه‌های معرفتی خویش بارور نمودند. سقراط استاد همه فلاسفه خود دل درگرو عشق به حقیقت داشت. نظریه عشق افلاطونی درباره زیبایی و خیر تعاریف مربوط به آن در رساله مهمانی به شکل معنوی و حقیقی که فراتر از زیبایی ظاهری است، از حقیقت آن سخن گفته شده است.

در آیین آسمانی اسلام و آیات قرآنی مؤکدا سخن از معرفت و محبت الهی آمده و رابطه بین خدا و انسان مؤمن می‌تواند محبت‌آمیز باشد. تصوف در عهد صوفیان با عمل و حال و جذبه صوفیانه و رعایت شریعت بود. از قرن چهارم به بعد کسانی از صوفیه که دارای آثار مهمی در عرفان بودند به موضوعات تعلیمی رویکرد علمی یافتند از بزرگ‌ترین آن‌ها می‌توان افرادی مانند ابونصر سراج (وفات ۳۷۸ ه.ق)، کلاباذی (وفات ۳۸۰ ه.ق) ابو سعد خرگوشی (م ۴۰۷ ق)، عبدالرحمن سلمی (متوفی ۴۱۲ ه.ق) ابوالقاسم قشیری (وفات ۴۶۰ ه.ق)، ابو حامد غزالی (وفات ۵۰۵ ه.ق) را نام برد آنان صوفیه معتدل به شمار می‌روند. با فعالیت این دسته از صوفیان اهل علم و تعلیم (اهل صحو) و عارفانی از این قبیل تصوف جنبه علمی به خود گرفت و این صوفیان به توضیح و تحلیل و حتی نگرش کلامی - فلسفی درباره عرفان پرداختند و نظریه‌هایی ارائه و بیان نمودند. در این دوره سعی صوفیه در تطبیق شریعت و تصوف بود و هنوز از سخنان اهل سکر، مباحث وحدت وجود نظریه‌پردازی کاملی ارائه نشده بود.

در دوره‌های بعد به‌مانند همه علوم و معارف که با گذر زمان و طی دوران تکامل می‌یابند محبت هم که از مباحث و موضوعات مهم و عملی تصوف بود به رشد و توسعه علمی و نظری رسید و عارفان بزرگ در باره این موضوع به نتایج و نظریه‌های مهم معرفتی دست یافتند. از اواخر قرن ششم در آثار صوفیه عقاید و آراء ممنوعه ظهور بیشتری یافت و آن پیدایش تأملات فلسفی و نظری در عرفان و تصوف بود.

این تغییر و تحول مهم در عرفان و تصوف چرا و چگونه بود علل و عوامل آنچه بود. آیا سیری تکاملی می‌توان برای اندیشه عشق عرفانی ترسیم نمود؟ محبت و عشق در اندیشه صوفیان قرون نخستین چگونه بود، سخن از عشق الهی در هیچ دوره و زمانی آسان نبوده و همواره با گرفتاری و منع و محدودیت اهل آن همراه بوده است. عشق چگونه در عرفان اسلامی به مفهومی معرفتی تبدیل گردید و عارفان اندیشه عشق و محبت را از چه منابعی اخذ نمودند و چگونه آن را به‌عنوان موضوعی اصلی در تصوف مطرح نمودند؟ در فلسفه و عرفان و ادب سخن و

حدیث عشق بسی کهن و یادآور نام اندیشمندان و عارفانی است که با آن جاودان گشته‌اند. در آثار جدید درباره عشق الهی یا محبت عارفانه آثاری از نویسندگان مشهور و نیز گمنام تألیف شده که مهم‌ترین آن‌ها عشق الهی سید حسن نصر، (نصر، ۱۳۹۷، ج ۳، ص ۲۷۴-۲۸۱) تقی‌پور نامداریان و آثار ویلیام چیتیک؛ و... در این باره حائز اهمیت است (پورنامداریان، ۱۳۶۸: ۴ و ۵) در رابطه با سابقه این موضوع مقالاتی از راقم این سطور در نشریه‌های علمی به چاپ رسیده که می‌توان به آن‌ها رجوع نمود. (امیری، ۱۳۷۸: ج ۱ و ۲) با وجود رشد و توسعه شگفت‌انگیز دنیای مدرن اما عشق به مانند اسطوره‌هایش و اهلش رو به فراموشی و انزواست، این سعی و تلاش جهت احیای عشق و معرفت صورت و توفیق آن حاصل آمده و هدف شناخت بیشتر عشق و بیان جایگاه آن در عرفان اسلامی است.

با توجه به مطالب فوق، نوشتار حاضر باید به این پرسش‌ها پاسخ دهد:

تبیین تحول مفهوم عشق شامل: روایت و نیز چگونگی و چرایی تغییر و تحول عشق عرفانی در بین عارفان موردتحقیق این جستار قرار گرفته است.

۱-۱. ریشه‌های عشق:

ریشه عشق به ادیان و خدایان باستان و الهه‌های اساطیری آن می‌رسد، رب‌النوع‌هایی مانند آفرودیت (Aphrodite) و اروس (Eros) نماینده و منبع عشق و اندیشه‌های آن به شمار می‌روند، زنوس از مقام رب‌النوعی به رب‌الاربابی ارتقاء می‌یابد که در جهت اندیشه توحیدی است، بطوریکه سوفوکلس داوری‌های زنوس را توأم با رحمت و قرین شفقت تعریف می‌کند. (جان بی ناس، ۱۳۷۴: ۹۲)

در کتاب مقدس، آمده:

«آه چقدر شریعت تو را دوست می‌دارم» (کتاب مزامیر، ۱۹۲۰: آیه ۹۷)

با تمام قلب خود، تمام روح خود و با تمام نیرویت به خداوند عشق بورز. (کتاب تثبیه: ۶/۵)

غزل‌ها (Song of Song)) گفتارهای رمزی که در متون مقدس جایگاه مهمی یافته است. در غزل‌های سلیمان سخن از عشقی شکوهمند و مقدس آمده و یهودیان و مسیحیان از آن تفسیری دینی دارند. (دهقانی، ۱۳۷۷: ۱۰۴)

در سفر پیدایش داستان یوسف (ع) و جریان عشق و عفت پیشگی یوسف در آن روایت گردیده. یعقوب هم از هجران ماتم گرفت و گفت: «تا روز مرگم غم یوسف را نمی‌توانم فراموش کنم» قصه عشق یوسف که در کتاب مقدس آمده مشابهت با داستان یوسف در قرآن کریم کتاب آسمانی اسلام دارد و جز مواردی جزئی نکات اصلی داستان یکی است. (پیدایش، ۳۷-۳۹)

در بین پیروان مسیح (ع) آگاپه محبت مقدسی بوده که با ایثار آنان را به هم پیوند می‌داده. اصل آگاپه مربوط به یونان بوده و این عشق، عشقی معنوی، شفقت‌آمیز همراه با ترحم بوده که در نزد یونانیان معمول بوده اما این عشق در فرهنگ مسیحی سرنوشتی درخشان‌تر و ارتقاء و تصعید یافته است. (روزمون، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۸)

اندیشمند یونان سقراط، عشق را به شاگردش معرفی و توصیه کرد. نظریه عشق افلاطونی درباره زیبایی و تعاریف مربوط به آن به شکل معنوی و حقیقی که فراتر از زیبایی ظاهری است و افلوپتین در باب عشق و اینکه هستی از عشق به وجود آمده آن را به «فیض» تعبیر نموده است. نظرات فلوطین درباره «خیر» و «فیاضیت» به نظرات افلاطون شباهت دارد. (دانشنامه بزرگ اسلامی، ج ۹، ص ۳۷۶۱)

۲-۱. عشق و محبت در شریعت اسلام:

در آیین آسمانی اسلام و آیات قرآنی سخن از محبت الهی آمده و رابطه بین خدا و انسان می‌تواند بر پایه و مدار محبت و عشق قرار گیرد «یا ایها الذین آمنوا من یرتد عن دین الله فسوف یأتی الله قوم یحبهم و یحبونه...» (مانده: ۵۴)

از احادیث بسیار مشهور بین عرفا و حکما: «من عشق و عف ثم کتم، فمات شهیداً» است که در آثار و کتب صوفیه مکرر به کاررفته است. این حدیث در کتب حدیث هم مذکور است: «من عشق فکتم و عف فمات فهو شهید» این حدیث را از احادیث نبوی دانسته‌اند زیرا پیامبر فرموده: هرکسی به زنی عاشق شود و آن را در دل خویش پنهان کند و آن را آشکار نکند به مرگ شهیدان مرده است. (محمدی ری شهری، ۱۳۸۹: ج ۷ ص ۴۱۵)

سیاری از معارف و تعالیم عاشقانه که بعدها در عرفان اسلامی در بین عارفان به وجود آمد ریشه در همین تعالیم اسلامی و نیز اندوخته‌های فرهنگی و تمدنی پیش از اسلام داشته است. صوفیان طبقه اول معارف خود درباره محبت را از قرآن و حدیث اخذ نمودند و نیز دیگر صوفیان دوره‌های بعدی به تبعیت از آنان درباره محبت روایات و سخنانی لطیف و دقیق گفتند. این نوشته‌ها مبادی و مبانی عشق عرفانی را تشکیل می‌دهد که به‌عنوان باب محبت در آثار صوفیه دیده می‌شود.

یکی از اولین عارفانی که از محبت عارفانه سخن و آشکارا آن را به بیان آورد. عارفه معروف رابعه عدویه بود. به او گفتند که محبت چیست؟ گفت: محبت از ازل آمده وازا بد گذشته. گفتند تو او را که می‌پرستی می‌بینی؟ گفت: «اگر ندیدم نمی‌پرستیدم». (بدوی، ۱۳۶۷: ص ۷۵)

پیش‌تر، به این‌گونه از عبادت عاشقانه توأم با معرفت در کلام سخنان حضرت امیر المومنین (ع) اشاره شده که فرموده: «خدایی را که نبینم نمی‌پرستم» و درجایی آن را عبادت احرار دانسته‌اند. آن حضرت می‌فرماید: ان قوما عبدوا الله رغبه فتلك عبادة التجار، وان قوما عبدوا الله رهبة فتلك عبادة عبید و ان قوماً عبدوا الله شکرًا فتلك عبادة الاحرار. (امام علی (ع)، حکمت ۲۳۷)

شبللی عارف و صوفی مشهور محبت را چنین تعریف نمود: «محبت را از آن محبت نام کردند که هر چه در دل بود به جز محبوب همه را محو کند». (العبادی المروزی، ۹۴: ۱۳۶۲)

جنید رحمة الله علیه می گوید: «چون محبت درست گردد، شرط ادب برخیزد» مقامی عزیز است که جمله عقول را مستغرق گرداند و جمله نفوس را فراموش کند این عالی ترین مقامی است در معرفت و علم و معرفت را در این وقت مقامی نبود که بنده به جایی برسد که داند که خدای تعالی او را دوست می دارد. (همان، ص ۹۵)

صوفیان اهل تعلیم تصوف را به شکل علم در آورده و با آراء و اندیشه های علمی و معرفتی اهل نظر و حکما آن را کامل نمودند. صوفیان طبقه دوم از زهد و پرهیز فراتر رفته و سخنان معرفتی و حتی شطح هم بر زبان آوردند. تحول فکری زیادی بین صوفیان طبقه اول با اخلاف پدید آمد و افکار جدید و الفاظ و اصطلاحات مربوط به آن به وجود آمد، زهد و پشمینه پوشی جای خود را به محبت داد.

رسمیت و تشکیل یافتن تصوف در قرون بعدی در هنگام رشد و توسعه تمدن اسلامی شکل گرفت و مورد اقبال و حمایت اجتماعی و سیاسی قرار گرفت و از اینجا پیوندهای شریعت و طریقت خود را نشان داد.

«در قرون اول طریقت عبارت بود از مذهب اخلاقی و طریقه خاصی برای پرورش قوای روحی و تسلط بر نفس و خواهش های طبیعی و تصفیه باطن و زندگی زاهدانه یک دسته پشمینه پوشی که در طلب آخرت از دنیا اعراض کرده بودند.» (غنی، ۱۳۷۴: ۴۵۹-۴۶۰) در قرون اولیه شکل گیری تصوف واژه عشق به کار نمی رفت و تنها به شکل فعل به کار رفته و بیشتر صوفیه واژه محبت و حب را در آثار خود به کار می بردند. (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ج، ص ۱۱۶۵)

در قرون بعدی سلوک عارفانه با رعایت شریعت رسمیت یافت و سالک برای وصول بکمال باید از مقامات و احوال طی طریق می نمود.

ابوالحسن دیلمی صوفی معروف درباره کاربرد واژه حب و عشق و رابطه بین خدا و انسان می گوید: «ما شیوخ خود را درباره جواز یا عدم جواز کاربرد کلمه عشق دو گروه دیدیم بعضی کاربرد آن را جایز می دانند و بعضی انکار می کنند»؛ اما این تردید چندان نپاییده، وی اسامی عارفان بزرگی مانند بایزید بسطامی، ابوالقاسم جنید، حسین بن منصور حلاج را که افکار عاشقانه داشته اند ذکر کرده و گفته:

«اما شیخ ما ابو عبدالله بن خفیف رحمة الله علیه مدتی کاربرد آن را انکار می کرد تا آنکه به اثری از ابوالقاسم جنید دست یافت، درباره عشق که در آن از معنی عشق و اشتیاق و ماهیت آن یاد شده بود پس از آن وی نیز آن را به کاربرد و از انکار بازگشت و آن را جایز شمرد و درباره آن کتاب تصنیف کرد.» (پور نامداریان، ۱۳۶۸: ۱۴۵)

عشق افراط در محبت است برای رسیدن و قرب به مطلوب حقیقی و چه بسا چنین توهم پیش آید که عشق مخصوص به محبت به امور باطل شمار رود و در حب خدای سبحان استعمال نشود، اما این اندیشه و گمان برخلاف است چون ممکن است عدم اطلاق اسماء مشتقه از عشق و فعل آن از روی احتیاط بوده باشد. (مجلسی، بی تا: ج ۷۰، ص ۲۵۳)

با رشد و توسعه علمی و روابط فرهنگی و دست‌آوردهای تمدنی به‌ویژه رویکرد عقلی و ظهور فلاسفه مسلمان و ترجمه آثار فلسفی درباره اندیشه‌های عشق، فیلسوفانی مثل حکیم رازی، ابن سینا درباره عشق مباحث نظری ارائه نمودند که در اندیشه‌های صوفیانه هم بطور مستقیم و غیر مستقیم تأثیرگذار و باعث رشد معرفتی موضوع عشق گردید.

۱-۳. سخن فلاسفه:

ضیافت افلاطون الهام‌بخش اهل معرفت در موضوع عشق بوده و فلاسفه قدیم و نیز فیلسوفان دوره اسلامی رسائلی درباره عشق نگاشته و در ماهیت آن سخن گفته و تعاریفی از آن داشته‌اند، از نظر آنان عشق قوه‌ای است که در تمام هستی و موجودات ساری و جاری است و در انسان و سایر موجودات تجلیات گوناگونی دارد. استاد عشق سقراط می‌گوید: «آدمی برای رسیدن به مقام عشق راهبری بهتر از اروس نخواهد داشت پس باید همه خدای عشق را بپرستند و خود نیز هر دمی از عشق این کار ترغیب می‌کند.» (افلاطون، ۱۳۶۷: ۴۶۵)

ابن سینا فیلسوف بزرگ جهان اسلام نیز در رساله عشق که از ضیافت افلاطون تأثیر پذیرفته، می‌گوید: «هر یک از موجودات عشق‌گریزی دارند. هر خیر مطلق را و خیر مطلق متجلی است مر (ذات خود را) و عشاق خود را، الا آنکه قبول عشاق مرتجلی او را و ادراک او را متفاوت است و اتصال هر یکی به او قدر معرفت اوست؛ و غایت قربت به او آن است که قبول تجلی او کند به حقیقت اعنی به غایت آنچه که در امکان است و این معنی آن است که صوفیان آن را اتحاد گویند و خیر اول به ذات خویش متجلی است جمله موجودات را ولیکن قصور از جانب عشاق است که محبوب‌اند از تجلی و از جهت نقص که در ایشان است قبول تجلی نکند» (ابن سینا، بی تا: ص ۲۹)

حکیم رازی این نقص بشر را وابستگی و شیفتگی به نفس می‌داند، درباره آن از قول جالینوس می‌گوید: «از آنجاکه ما خود را به حد افراط دوست داریم ممکن نیست که بر هوای نفس خود آگاه گردیم و خطاهای آن را دریابیم از این‌رو باید آن را به عهده دیگری محول سازیم» از نظر رازی دوست داشتن خود یا همان «حب نفس» در طبیعت آدمی به‌طور غریزی و یا فطری نهاده شده است. به نظر این حکیم نفس‌شناس هیچ محبوب و معشوقی بالاتر و دوست‌داشتنی‌تر از نفس برای آدمی متصور نیست. (محقق، ۱۳۶۸: ص ۲۶)

او به نقل افلاطون درباره عشق الهی و انسانی واقف بوده، اما با استدلال عقلی عشق مجازی را خلاف تکامل نفس دانسته و از آن حذر نموده است. وی تحت تأثیر بعضی از حکمای یونانی به نکوهش عشق زمینی می‌پردازد. (همان، ص ۱۹۴ و ۱۶۹) از نظر رازی، عشق انسانی و زمینی بیماری و بلیه‌ی است که باید خود را از آن برکنار داشت تا بتوان فارغ و آسوده به تحصیل علم و معارف پرداخت، وی در این باره پیرو رأی اسلاف فلاسفه یونان بوده است.

امادرالهیات عشق را از اعظم کمالات و سعادت‌ها به شمار می‌آورند و آنچه را که آن‌ها مذموم دانسته‌اند، همان عشق حیوانی - شهوانی بوده نه عشق انسانی - روحانی.

خواجه عشق مجازی را دو نوع می‌داند: نفسانی و حیوانی، عشق مجازی نفسانی را از مشاکله و همانندی جوهری نفس عاشق به نفس معشوق سرچشمه می‌گیرد و در این نوع عشق عاشق شیفته شمائل معشوق می‌شود زیرا آن‌ها را آثار صادره از نفس خویش می‌داند، اما عشق مجازی حیوانی، منشأ آن از شهوت حیوانی و لذت بهیمی است بطوریکه عاشق شیفته جسم، تن، رنگ، بو و اندام است، خواجه منظور شیخ‌الرئیس از عشق مجازی را نوع اول که عاشق به شمائل معشوق نظر دارد می‌داند زیرا در عشق نوع دوم از عوامل سلطه نفس اماره به قوه عاقله است و اکثر با اعمال ناشایسته و علاقه به آن‌ها توأم است. (یثربی، ۱۳۷۰: ۳۳۰)

غزالی هم که ناقد فلسفه بود و در آن دستی داشت، با بیانی عقلی-شرعی به عشق مجازی (عشق به زن) رابطه عاشق و معشوق اشاره و آن را از مباحات دنیا دانسته که با سماع آواز لذت دیدار معشوق تضاعف پذیرد بطوریکه چشم و گوش و دل عاشق از لطایف فراق و وصال معشوق نصیب برده و بهره و لذت برد. (غزالی، ۱۳۶۶: ص ۶۰۳)

اما در عشق مجازی که در آن شهوت و جهالت غلبه داشته باشد ناروا بوده و مشروع نباشد. در تبیین غزالی از عشق وی بر رعایت شرع و نیز نفی صفات حیوانی تأکید داشته وی در تبیین این‌گونه عشق آن را با توضیح و تمثیل بیان نموده و تنها عشق الهی را شایسته می‌داند. (همان ص ۶۰۶)

۴-۱. تبیین عرفا:

با رشد علمی عرفان و تصوف، چیستی عشق و چگونگی احوال آن موضوع بحث عارفان هم گردید. عرفا و صوفیه در قرون سوم و چهارم از محبت سخن و و بنا بر تجارب عملی که داشته‌اند سعی در تبیین عشق و محبت نمودند. از اولین این عرفا محمد بن ابراهیم کلاباذی (۳۸۰ ق) ملقب به تاج الاسلام بود. (کلاباذی، ۱۳۷۱: ۱۶۲-۱۶۳) صاحب اثر مهم التعرف لمذهب اهل التصوف، محبت را میل دانسته، وی قول جنید را آورده که گفت: «محبت میل کردن دل است»، در بیان آن می‌گوید: و این آن باشد که دل بنده سوی خدای عزوجل گراید و سوی چیزی

که مر خدای راست عزوجل بی تکلف. کلاباذی منظور از موافقت را اطاعت اوامر و نواهی و رضایت به حکم و تقدیر می‌داند.

کلاباذی به لذت عشق هم اشاره و درباره شناخت محبت آن را به اسرار و کشف و احوال مربوط دانسته و در این موضوع می‌گوید برای معلوم دانستن حال صوفیان باید بیشتر به احوال آنان توجه داشت وی در این باره می‌گوید: «این گروه عباراتی است که ایشان بدان مفردند و ایشان را اندر الفاظ اصطلاحات است که معنی آن الفاظ ایشان دانند و غیر ایشان ندانند و مرآن را استعمال نکنند.» (همان، ص ۴۰۶)

ابونصر سراج (۳۷۸ ق) صوفی متشروع با تقسیم‌بندی عشق و محبت سعی در شرح اصطلاحات تصوف داشت. (سراج، ۱۳۸۲: ص ۳۲) میل به خوبی، دریافت عظمت و جلال و محبت بی دلیل را مراتب عشق دانسته و محبت را نفی صفات و سوزاندن همه صفات و حاجات می‌داند، این نوع محبت خاص اهل دل است که از سر غنا به حق نظر دارند، در مقام و مرتبه قرب قرار دارند که به قول جنید «دخول صفات محبوب در صفات دوستدار» که در بیان آن قول مشهوری است «بنده پیوسته به من تقرب می‌جوید تا اینکه بنده را دوست بدارم و چون دوست وی شدم چشم او می‌گردم که می‌بیند و گوش او می‌شنوم که می‌شنود و دست او می‌شوم که با آن کار می‌کند». این سخن سراج را باید مربوط به محو و اثبات در مرحله و درجه محو صفات دانست که با تزکیه و تخلیه عاشق جذب معشوق می‌گردد، این حال قبل از حال فناست که مرحله قبل از فنای در ذات است. (همان، ص ۱۱۰-۱۱۱)

ابوالقاسم قشیری (متوفی ۴۶۵ ق) دیدگاهی کلامی-روایی را ارائه می‌کند. از آنجاکه در نظر قشیری محبت باحال و معرفت پیوند دارد این موضوع را پس از ذکر مقامات و دیگر اصطلاحات بیان کرده است. «محبت میلی است بی دلیل و علت، توأم با لذتی وصف ناشدنی، موافق با خدمت که با ایثار و درنهایت استهلاک و فنا در محبوب انجام می‌پذیرد که بیان ناپذیر است.» (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۱)

منظور از میل همان ارادت است که آغاز محبت و عشق از آنجاست، محبت حق تعالی بنده را ارادت نعمتی بود، مخصوص بر او، چنانکه رحمت وی ارادت انعام بود. (همان: ص ۵۵۴)

هجویری در کشف‌المحجوب محبت بنده را صفتی می‌خواند که در دل مؤمن مطیع پدیدار آید با تعظیم و طلب رضای محبوب بطوریکه در طلب رؤیت بی صبر و در قرب بی‌قرار گردد. (هجویری، ۱۳۷۳، ص ۳۹۷)

این میل تداوم و استمرار دارد و از نوع سر سپردن و مداومت است که سالک عاشق به معشوق دارد. کسی دیگر گوید: «محبت ایثار محبوب بود بر همه چیزها»

و گفته‌اند: «موافقت حبیب بود به شاهد و غایب» (قشیری، ۱۳۷۴: ص ۱۴-۴۸)

حارث محاسبی همه این تعاریف را در یک عبارت گفته است، «محبت میل بود به همگی، به چیزی پس او را ایثار کردن بر خویشتن بتن و جان و مال و موافقت کردن پنهان و آشکارا پس بدانستن که از تو همه تقصیر است» (همان، ص ۵۶۴)

اکثر صوفیه که درباره محبت و عشق سخن گفته‌اند از «موافقت» سخن به میان آورده و محبت را با رضایت و حال رضا قرین دانسته‌اند:

صاحب عبهر العاشقین در این باره موافقت را از منازل عشق دانسته که بعد از خدمت و پیش از رضایت است وی می‌نویسد: «عشق را مقدمات است، بدایت عشق، ارادت است، از آنجا به خدمت آیند، بعد از آن موافقت است، بعد از آن رضایت است و حقیقتش محبت» (بقلی، ۱۳۶۰: ۱۵)

بیشتر صوفیان بزرگ حال محبت را با حال رضا قرین دانسته ذوالنون گوید:

علامت رضا سه چیز است، ترک اختیار پیش از قضا، نایافتن تلخی پس از قضا و یافتن محبت در وقت بلا. رضا را ثمره محبت می‌دانند، کسی که به مقام رضا برسد از حسد و عداوت برهد و به مشیت و قضا و قدر الهی واقف و مطیع و به داده حق راضی و خشنود گردد و این مقام کاملان است. (کاشفی، ۱۳۷۵: ۲۸۵)

رضا به داده بده وز جبین گره بگشای / که بر من و تو در اختیار نگشاده ست

این موافقت با حال رضا مناسبت دارد. رضا را برخی از مقامات هم دانسته‌اند و بعضی گفته‌اند که رضا از احوال است؛ یعنی اکتسابی بودن یا موهوبی بودنش، گویند بدایت رضا مکتسب بود بنده را و آن از مقامات است و نهایت وی از جمله احوال بود و مکتسب نیست. (سجادی، ۱۳۵۷: ص ۳۰)

رضا پل بین مقام و حال دانسته‌اند که در آن سالک پس از گذر از مقامات زهد و فقر و صبر و توکل در نهایت به حال یا همان واردات غیبی نائل می‌گردد یعنی به حال رضا که مقدمه حالاتی است مانند انس، شوق، محبت و اطمینان و... (هجویری، ۱۳۷۳: ص ۳۶۴-۳۶۸)

همه این تعاریف و توصیفاتی که عارفان درباره عشق بیان کردند استعداد و آمادگی برای نیل به حال عشق به شمار می‌رود و این نظرات دقیق و عمیق صوفیان و عارفان بزرگ مقدمه و تمهید معرفت عشق است که جنبه تعلیمی عرفان مبتنی بر عشق و محبت بوده است.

۱-۵. عشق و معرفت:

با رشد معارف عرفانی در بین صوفیه و نیز تأثیرپذیری از اندیشه فلاسفه، رابطه بین عشق و معرفت آن را به یکی از موضوعات اصلی عرفان مبدل نمود. عشق الهی با معرفت رابطه‌ای مستقیم دارد و معرفت از اهداف اصلی عارف در عرفان به شمار می‌رود. این معرفت با فنای عاشق در معشوق محقق می‌گردد و از احوال بیان ناپذیر است.

ابو حامد غزالی از عارفانی بود که محبت و عشق را در رابطه معرفت تبیین نمود، وی «عشق را دوستی مؤکد مفرط» می‌داند که با شناخت کامل می‌شود. «هرکه خدای تعالی را بشناسد هر آینه وی را دوست گیرد؛ و هرکه را شناختن او مؤکد شود، دوستی او مؤکد گردد، به قدر آنکه معرفتش مؤکد بود؛ و دوستی مؤکد را عشق خوانند؛ و عشق را معنی نیست جز دوستی مؤکد مفرط». (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۶۰۴) وی در عشق به دو دریافت و ادراک اشاره می‌کند، اول زیبایی جمال ظاهر را که به تناسب و زیبایی رنگ باشد و به حس بصر ادراک گردد. دوم زیبایی جلال و باطن که با دریافت درون و با حس دل ادراک گردد. وی اصل زیبایی را زیبایی جلال و باطن می‌داند. (همان: ۶۰۵)

مهم‌تر و بالاتر از همه محبت‌ها یعنی محبت به خدا که در اصل ریشه و اصل همه محبوب‌هاست. در حقیقت محبوبی جز او نیست و به جز او دیگری استحقاق محبت را ندارد (غنوی، ۱۳۹۸، شماره ۲۱، ص ۵۸-۸۱). هرکس که خدا او را دوست بدارد در بالاترین درجات است. او محبت خدا را غایت قصوای مقامات دانسته و تمامی آنچه پس از آن به دست می‌آید ثمره و از میوه‌های آن به شمار می‌آورد. (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴، ص ۴۰) بسیاری از صوفیان و عرفای اهل تعلیم و معتدل، کلاباذی، سراج، قشیری و... هم مثل غزالی محبت را از منازل عرفان و آن را ثمره معرفت دانسته که در ادامه سیر و سلوک می‌تواند حاصل شود.

بعضی دیگر محبت را مقدم داشته‌اند بر معرفت. بعضی از عارفان دارای زمینه و استعدادی خاص و شگفت بوده و در کمترین و کوتاه‌ترین حالت به وصال رسیده‌اند. عارفان در تقسیم دیگری به دودسته تقسیم می‌شوند: سالکان و مجذوبان، یا همان مجبان و محبوبان. سالک با مجاهده و ریاضت پس از طی مراحل و مقامات و مراتب به حق واصل می‌شود. مجذوب عارفی است که با عنایت الهی در قدم اول بی‌زحمت ریاضت و مجاهده فراوان به حق می‌رسد. در مورد سالک مجذوب هم توفیق از ناحیه حق است، چون بدون توفیق الهی هیچ پیشرفتی ممکن نمی‌گردد. (یثربی، ۱۳۷۲: ص ۲۶۰-۲۶۱)

ذره‌ای سایه عنایت بهتر است/ از هزاران کوشش طاعت پرست

اصل اساسی و مقصد نهایی در بین صوفیان «معرفت» است در تعریف معرفت باید آن را حالی دانست که عارف بر اثر صفای درون و دل به آن نائل می‌گردد که مانند حالات عشق و صف ناشدنی است. در سایه معرفت سالک حقیقت بین شده و با قلب و روح که از عالم معنی هستند حقیقت را مشاهده می‌نماید و روح که لطیفه غیبی است مجذوب خدا می‌گردد و این مجذوب حق شدن با قدم عشق میسر می‌گردد. (غنی، ۱۳۷۴: ص ۴۰۹)

عشق و معرفت از یک سنخ و هر دو از امور معنوی هستند و با الفاظ و اصطلاحات خاص خود قابل فهم می‌باشند و هر دو موهبت هستند که تنها با اکتساب حاصل نمی‌گردند. از جنس لطیف هستند که در قلب و روح و جان

آدمی جای دارند. هر معرفتی با عشق و محبت تکمیل و به کمال نهایی می‌رسد و هر عشقی معرفت است اما هر معرفتی عشق نیست.

با رشد معارف صوفیه رسانلی مستقل در موضوع عشق به نگارش درآمد که عشق به طور خاص توسط فلاسفه و عرفا تعریف و بیان گردید. ابوالحسن دیلمی، ابن سینا، شیخ اشراق، احمد غزالی، عین القضاة و ... در تبدیل عشق به یک مقوله معرفتی نقش به سزایی ایفا نمودند و آن را به شکل تعلیمی درآوردند.

شیخ اشراق عشق را غایت محبت دانسته «العشق محبة مفرطه» و عشق را خاص تر از محبت می‌داند زیرا هر عشقی محبت باشد اما هر محبتی عشق نیست و محبت نیز خاص تر از معرفت است زیرا که همه محبتی معرفت باشد اما همه معرفتی محبت نباشد. از معرفت محبت و عداوت تولد یابد زیرا در سایه معرفت دو چیز یعنی (خیر) و (شر) حاصل می‌شود و نفس انسانی به کمال و خیر روی می‌آورد و مورد طبع اوست و اثر شر و نقص گریزان پس پایه اول معرفت و دوم محبت و سوم پایه عشق است که بالای همه است و عالم عشق منتهای عالم معرفت و محبت است. (سهروردی، ۱۳۶۶، ص ۲۶۹ و ۲۶۸)

احمد غزالی که مجذوب و ربوده عشق بود، در عشق استاد عین القضاة و سخنان وی با افکار و اندیشه‌های ابن عربی در یک جهت و رنگ و بوی وحدت وجود دارد. وی نیز مثل حلاج و بایزید سخنان شطح گونه بسیار دارد و از کرامات وی سخنان عجیب بسیار است. (زرین کوب، ۱۳۶۷: ۱۰۴-۱۰۷)

سوانح العشاق غزالی یکی از مهم ترین و تأثیرگذارترین منابع عشق عرفانی در بین اهل عرفان بوده است موضوع این کتاب عشق است و در آن عشق عرفانی به طور کامل بیان گشته و اهمیت این امر چنان بوده که عرفای سده‌های بعد مانند فخرالدین عراقی لمعات را بر اساس آن نگاشته است که بعدها لویح جامی نیز از آن متأثر شده است. سوانح سراسر از نکته‌ها و لطایف عشق عرفانی است آغاز عشق و در تفسیر یحبهام و یحبون گوید:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دائم شب ما

زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما

اشاره به قوس صعودی و نزول دارد که از عشق به وجود آمده، روح ما به همراه عشق به وجود آمده در قوس نزول که از آن به شب تعبیر شده ما از چراغ وصل بهره بردیم، این چراغ همان می و شرابی است که در مذهب عاشقان حرام نیست و روشنایی آن مستی است. چون در قوس صعود به سوی عدم برگردیم لب ما از این می همچنان تر خواهد بود؛ و آثار هستی در ما ظاهر خواهد بود. (پورجوادی، ۱۳۵۸: ص ۶-۱۵)

عشق را بیان ناپذیر می‌داند زیرا جلالت معشوق از حد وصف و بیان و ادراک علم دورست:

عشق پوشیده است هرگز کس ندیدستش عیان در لافهای بیهده تا کی زند این عاشقان

هرکس از پندار خود در عشق لافی می‌زند عشق از پندار خالی در زچنین وصال چنان

بیان ناپذیری عشق:

اهل عشق از بیان ناپذیری و قابل وصف نبودن حال عشق مکرر سخن گفته‌اند و در این باره به نکته‌ها و دقایق آن اشاره می‌کنند و همواره حالات عرفانی را چندان برای غیر اهل عشق قابل درک و فهم زیاد نمی‌دانند. قشیری برای عشق حدی تعیین نکرد و آن را قابل وصف و بیان نمی‌داند چون عشق از حد گذشتن است و از آن طرف حد و حدود درباره خدا نامفهوم و بی‌معنی است و خدای را به از حد درگذشتن روا نیست، بنابراین نمی‌توان خدای را با عشق که بی‌حد است توصیف نمود، پس عشق بیان ناپذیر و قابل توصیف نیست. قشیری ابتدا از این دیدگاه کلامی خویش به بیان ناپذیری عشق و محبت نظر دارد، سپس با استفاده از تجارب صوفیانه اهل معرفت آن را بیان می‌کند. (قشیری، ۱۳۷۴: ۵۶۰-۵۶۱)

غزالی نیز در این باره به استدلالی کلامی که دیدگاه اصلی وی است به بیان ناپذیری عشق اشاره کرده و می‌گوید: «و از حد عشق آن است که قابل شرکت نباشد و هرچه جز این عشق است قابل شرکت است، چه هر محبوبی که جز اوست نظیر او متصور است اما در وجود و اما در امکان و اما این جمال را دومی متصور نیست، نه در امکان و نه در وجود. پس اسم عشق بر دوستی غیر او مجاز محض باشد، نه حقیقت». (غزالی، ۱۳۶۶: ج ۲، ص ۶۰۶)

غزالی نیز به مانند قشیری محبت را میل و موافقت و لذتی وصف ناشدنی دانسته و سماع را که صوفیه در سیر و سلوک عارفانه آن را تجویز می‌کنند از اسباب محرک عشق می‌داند که باعث ایجاد و تحول حال و صفای باطن گشته و در تسلی نفس تأثیر قوی دارد. (همان: ج ۲، ص ۶۰۲)

محمی‌الدین عربی شیخ اکبر عشق را به این‌گونه بیان نموده است:

الحب ینسب الانسان واللّه/ بنسبة لیس یدری علمنا ما هی

الحب ذوق و لا تدری حقیقته/ آلیس ذاعجب واللّه ولله

لوازم الحب تکسونی هویتها/ ثوب النقیضین مثل الحاضر الساهی

بالحب صح وجوب الحق حیث یری/ فینا و فیه ولسناعین اشیاء

استغفرالله مما قلت و قد/ اقول من جهة الشکر لله (ابن عربی، ۱۴۰۵: ج ۲/۳۲۰)

محبت هم به انسان نسبت داده می‌شود و هم به خدا. علم ما از حقیقت آن بی‌خبر است

محبت لطیفه و ذوقی است که ماهیت آن شناخته شده نیست و به خدا قسم و سوگند به او که این عشق عجیب است عجیب.

محبت و عشق مانند جامه‌ای سراسر وجود مرا فراگرفته، جامه‌ای از دورنگ مخالف به مانند شخصی که هم حاضر است و هم غایب.

هرگاه که جمال ازلی در وجود ما و حق تجلی یافته تنها به وسیله عشق و محبت بوده است.

از آنچه که درباره محبت و عشق گفتم از خداوند عفو طلبیده و این تعریف را تنها برای شکرگزاری خدا بجا آوردم.
(محمود غراب، ۱۳۸۵: ص ۲۱)

لسان الغیب حافظ:

سخن عشق نه آن است که آید به بیان/ ساقیا می ده و کوتاه کن این گفت و شنید
قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید/ و رای حد تقریر است شرح آرزومندی
مولانا نیز توصیف و تعریف عشق و حالات مربوط به آن را خارج از نوشته و کتاب دانسته و عشق را قابل بیان
نمی داند:

چون قلم اندر نوشتن می شتافت/ چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت
چون سخن در وصف این حالت رسید/ هم قلم بشکست و هم کاغذ درید
(مولوی، دقتر اول)

این بیان ناپذیری عشق که علل درونی و هم موانع برونی دارد، عارفان را به عالمی دیگر که گستره‌ای بی نهایت
دارد کشاند که عالم خیال است. با گذار از خیال عاشق شاید روی حقیقت را دریابد که مقصد نهایی عاشق
می تواند باشد.

معشوق چون نقاب ز روی بر نمی کشد/ هرکس حکایتی به تصور چرا کنند
عشق خیالی:

چون خیال تو در آید به دلم رقص کن آنچه خیالات دگر مست در آید به میان
سخنم مست و دلم مست و خیالات تو مست همه بر همدگر افتاده و در هم نگران
(مولوی، ۱۳۶۳: غ ۱۹۹۶)

خیال و مثال معشوق در عالم خیال مورد عشق عاشق قرار می گیرد، ممکن است تصویری از آن بر اساس واقعیت
و به اصطلاح طبیعی باشد و یا آن تصور صرفاً خیالی و فاقد صورت باشد. عالم خیال در نزد عارف بر عالم واقع
ترجیح دارد زیرا سیر و سلوک سالک در آن باحالت عرفانی بهتر پیش رفته و موانع و مشکلات عشق روی نمی دهد،
بنابراین خیال عشق در اندیشه و اشعار همه عارفان محمل مناسبی برای بیان اندیشه‌های عاشقانه گردید و عشق
مثالی و خیالی بیانگر لطایف آن گردید.

فلاسفه هم در آثارشان از عالم خیال سخن گفته و یکی از مراتب وجودی در نزد فلاسفه عالم خیال است،
همان طور که در عالم طبیعت و محسوس حواس ظاهری مثل بویایی، بینایی، چشایی، شنوایی و لامسه هست،
در عالم خیال هم حواس باطنی مثل، خیال، وهم، حافظه، متصرفه وجود دارد که با آن‌ها صور خیالی حاصل
می گردد. (ابن سینا، بی تا: ص ۲۴-۲۹)

عالم خیال به دو نوع خیال متصل و منفصل تقسیم می‌شود، خیال متصل قوه‌ای که محل جمع اضداد است، واسطه بین ماده و معنا، دو امر متضاد حس و عقل که جمعشان از لحاظ وجودی ممتنع است در برزخ خیالی قابل جمع‌اند. از دیدگاه ابن عربی محسوسات که متکاثف هستند در این برزخ خیال می‌توانند تلطیف و پاک‌سازی شوند. (ابن عربی، ۱۹۱۱ م: ۱۲۵/۱ و ۱۸۵/۴)

خیال منفصل عالمی حقیقی و مستقل در عالم هستی حدفاصل بین عالم عقل و حس است که خارج از انسان وجود دارد. (همان، ۲۹۶/۲)

در یک تقسیم‌بندی عالم قابل تقسیم به سه بخش است، عالم غیب، عالم شهادت، عالم خیال و تصورات. زیباترین و کامل‌ترین این عوالم از نظر وجود عالم خیال است، در این عالم است که بیننده آنچه را که قبل از وجودش موجود بوده و اکنون هم موجود است در آن عالم ادراک کند.

عاشق در عالم خیال به معشوق خویش عشق می‌ورزد، در این حالت عشق مورد تعظیم عاشق می‌گردد و آن صورت خیالی در خیال عاشق مشتبه و به صورت نفس مخیله الصاق می‌شود در این حال دو صورت در خیال عاشق تقارب می‌یابند و عاشق به عشق پیوند و بستگی می‌یابد و تحت تسلط و سیطره معشوق قرار می‌گیرد. عاشق دل‌باخته و دائماً خواهان معشوق عزیز و یگانه خود می‌گردد و در تسلط او و با او آرام و قرار می‌گیرد. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ۱۱۵/۲)

ترسم ای فصاد اگر قصدم کنی نیش را ناگاه بر لیلی زنی
(مولوی، ۱۳۷۱: پنجم، ۲۰۱۹)

در بین عوالم مختلف که در یک تقسیم آن را به عالم غیب، شهادت و خیال تقسیم می‌کنند، محی‌الدین عالم خیال را کامل‌ترین آن‌ها از جهان وجود و تصور می‌داند:

«این عالم خیال و تصور دنیایی کامل و جامع است؛ و هر فردی که تو به سببی به او عشق می‌ورزی، عشق تو به او تنها پس از آن است که آن عشق در عالم خیال و تصور او حاصل شده است و برای آن در عالم و هم خود مثال و نمادی ممتاز برقرار ساخته است و معشوق خود را بر آن نمود و نماد مطابق یافته است. اگر مطلب چنین نبود وقتی عاشق به کسی که با چشم یا گوش یا یکی از حواسش تعلق خاطر می‌یافت از او جدا می‌شد آن تعلق خاطر هم از او جدا می‌گشت، درحالی‌که ما مطلب را این‌گونه نمی‌بینیم. با این بیان دلیل روشنی است بر آنکه معشوق در قلب و نظر عاشق بر اساس نمود و نمادی وجود می‌یابد که معشوق آن را تصویر و در خیال و تصورش آن را ایجاد می‌کند و لذا مشاهده آن لازم و حتمی شده شیفتگی و شوقش مضاعف و عشقش افزون و افزون‌تر می‌گردد و آن نمود و نمادی که تصویرش نموده تصویرکننده‌اش را تشویق و تهییج می‌کند تا آن فرد را خواستار شود، فردی

که آن را بر صورتش تصویر نموده است؛ زیرا آن اصل همان روح این خیال و بقای او به سبب اوست و همان چیزی است که آن را حفظ و نگهداری می‌کند». (محمود غراب، ۱۳۸۵: ص ۹۹)

معشوق انسانی که به مرحله خیال می‌رسد مثالی دارد که عاشق او را قوه خیال و در عالم خیال مشاهده می‌کند. گروهی از عاشقان با محبوب خیالی خویش پیوند و رابطه‌ای دل‌پذیرتر از پیوند با معشوق عینی و واقعی دارند. (ابن عربی، ۱۴۰۵: ج ۲، ص ۳۳۷) و

سخن محی‌الدین را باید عمیق‌تر فهم نمود و در اصل سخن وی مبتنی بر یک نکته معرفتی مهم در عشق است و آن اینکه عاشق به چیزی که خود خالق آن است محبت و عشق می‌ورزد خیال زائیده عاشقی است که آن تصورات را در عالم خیال می‌آفریند و با آن تصورات و تخیلات عشق می‌ورزد و می‌تواند با آن سیر نموده و به تجاربی لطیف و عمیق برسد. حال با این توضیح باید عشق و محبت خدا را به مخلوقات خویش در نظر گرفت و آن را به همین شکل فهم نمود بنابراین عشق از خالق شروع و اصلش با اوست.

این عشق خیالی که فاقد عینیت و صورت و مصداق است، در اندیشه و اشعار عارفانه مورد توجه بوده و شخصیت و حیثیت این‌گونه معشوق فراتر و برتر از معشوق زمینی است در اشعار عارفان به ویژه حافظ سهم زیادی دارد. (خرمشاهی، ۱۳۷۱: ج ۲ ص ۱۱۶۸)

این‌گونه از عشق می‌تواند نقطه آغاز و یا اتصال برای ورود و ارتقاء و نیز سیر در عوالم معنوی و نیل به عشق حقیقی به شمار آید، یعنی زمینه و تمرین و آمادگی برای درک و دریافت عشق حقیقی و حال وحدت وجود که بیان ناپذیر است. ذهن و خیال عاشق از معشوق مملو و پرگشته و از نفس و خود آزاد شده و به مقام و سپس حال وحدت متصل و این اتحاد از خیال فراتر و سر در حقیقت خواهد داشت.

عشق و وحدت وجود:

معروف کرخی (م ۲۰۰ هجری) نخستین کسی بوده است که شهادت را به صورتی که در قرون بعد اکثراً به چشم می‌خورد بازگو کرد: [لیس فی الوجود الا الله] در هستی جز خدا نیست. افرادی مشهور دیگری مثل احمد غزالی، عین القضات و... بسیاری از اهل معرفت درباره وحدت وجود تمثیل و نظراتی داشته‌اند و این کلمات و سخنان بیشتر باحال و وجد عارفانه بیان گردیده است و مربوط به توحید عارفانه است.

(عین القضات همدانی، ۱۳۴۱: ص ۲۵۰)

محی‌الدین عربی ملقب به شیخ اکبر عشق و حب را دین خویش به شمار آورده:

ادین بدین‌الحب انی توجهت

رکابته فالحب دینی و ایمانی

(ترجمان الاشواق، ۱۳۴۵: ص ۴۴)

او خود را بنده عشق دانسته و می‌گوید: دلم چنان شده که هر صورتی را پذیرا است؛ روی زیارویان، چراگاه غزالان، دیر ترسایان، خانه بتان و کعبه حاجیان، الواح تورات، اوراق قرآن و ... همه را جلوه عشق می‌داند.

از نظر محی‌الدین آغاز محبت از ناحیه حق بوده و اساس و اصل هستی بر آن بوده و تجلی، «پدیدار گشتن این عالم از نفس رحمان است که محبتی است پنهان در مخلوقات که در عین حال مشتاق به خلق است تا او را بشناسند. خداوند باطنی است که به وسیله این عالم ظاهر شده و جمال حق در آن جلوه‌گر است ان‌الله جمیل و یحب الجمال. کسی که به جهان به لحاظ زیباییش عشق می‌ورزد در حقیقت به خدا محبت ورزیده است، زیرا حق تعالی جلوه‌گاهش عالم است که جهان را او بر اساس صورتش آفریده است. پس جهان تماماً جمال ذاتی اوست و حسن و زیبایی او عین خود اوست.» (محمود غراب، ۱۳۸۵: ص ۸۶)

نسفی تعالیمش برگرفته از شیخ کبری و سعدالدین حموی بود، این عارفان شاگرد مستقیم و بلافصل محی‌الدین عربی بودند و اصل وحدت وجود که نظریه مهم ابن عربی در عرفان و تصوف است از طریق آنان به نسفی رسید. در کشف الحقایق در این باره استدلال خوبی دارد با این بیان که: «وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست چنانکه به غیر از وجود خداوند چیز دیگر موجود نیست و امکان هم ندارد که باشد زیرا که به جز وجود خدا چیزی دیگر موجود باشد خداوند را در وجود مثل و شریک باشد.» (زرین کوب، ۱۳۶۷، ص ۱۶۴)

نسفی وحدت وجود را با مقام فنا و وصال در توحید به زیبایی تبیین نموده او نیز به مانند همه عارفان مکتب وحدت وجود از بارزترین و کامل‌ترین اندیشه در این موضوع از محی‌الدین عربی که خود وحدت وجود را با آیات قرآنی تعلیم می‌نموده پیروی کرده و عشق و وحدت وجود را این چنین توصیف می‌نماید:

«ای درویش وقت سعی و کوشش گذشت و وقت کشش و بخشش آمد شب ریاضت و مجاهده تمام شد روز مشاهده و معاینه طلوع کرد طلب خدای برخواست و خدای ظاهر شد موسم جولان عقل گذشت و وقت جلوه عشق رسید این مقام آن مقام است که جبرئیل می‌گفت: لو دنوت انملة لاحترقت جبرئیل فکر دلاله بود چون جمال معشوق ظاهر شد و نقاب از روی برداشت دلاله کجا در گنجد و علامت آنکه سالک از ظلمت کفر و کثرت شرک خلاص یافت و به نور توحید و وحدت آراسته شد و به مقام تمکین رسید آن است که یک وجود بیند که در آن یک وجود مشرق و مغرب و جنوب و شمال و فوق و تحت باشد و تحت فوق و اول آخر و آخر اول و ظاهر و باطن ظاهر باشد و آن وجود را فوق نباشد و تحت هم نباشد و اول نباشد و آخر هم نباشد و ظاهر نباشد و باطن هم نباشد. ...» (نسفی، ۱۳۴۴: ص ۱۴۳-۱۴۵)

بعد از آنکه آموزه وحدت وجود در بین عارفان تثبیت گردید و عنوان تعلیمی به خود گرفت، بهترین شیوه و وسیله برای تبیین آن عشق و اصطلاحات مربوط به آن بود که با رمز و بیان عارفانه در گفتار و اشعار عارفان بزرگ مثل ابن عربی، مولوی، حافظ و ... پدیدار و بیان گردید. همه عارفان با بیان زیبا و ساده حقایق را برای همگان به سادگی

و بدون تکلف و تشریفات و خرافات که مانعی در راه حقیقت‌اند بر اساس عشق و محبت بیان نمودند که کم‌نظیر بوده است.

۳. نتیجه‌گیری

عرصه و عالم عشق بسیار گسترده و از دنیای اساطیر تا عالم خیال را در بر گرفته و حدیث عشق در ادیبان و ادبیات عرفانی یکی از موضوعات زیبا و عبرت‌آموز بوده که در کتاب مقدس و آسمانی، به‌عنوان اصلی حقیقی و جهان‌شمول برای همه بیان شده و از رابطه محبت‌آمیز بین خدا و انسان سخن آمده. بر اساس آیات قرآنی عارفان همان کسانی هستند که خدا در کتاب وعده داده بود که آنان را دوست دارد و آنان هم خدای را دوست دارند. تصوف محبانه زهدگرایانه قرن دوم بر اثر تأثیرپذیری از اندیشه فلاسفه جای خود را به عرفان معرفت‌اندیش عارفان اهل تعلیم و نظر داد. سخن مشترک بسیاری از صوفیان و عارفان اهل تعلیم درباره محبت شامل مؤلفه‌هایی مثل میل، موافقت، لذت، ایثار، بیان ناپذیری، دارای معارف عمیق و مهمی گردید که درباره آن‌ها نکته‌ها و دقایق معرفتی بیان شده است. این نظریه‌ها را باید پیشگفتارهای عارفان اهل نظر دانست که درصدد تبیین عشق برآمدند. در قرن چهارم هجری گفتار فلاسفه درباره عشق هم تأییدی بر حال عارفان عاشق گردید و باعث اقبال و گسترش تعالیم عشق در بین اهل معرف گردید و به معرفت عشق منتج گردیده و عشق و سلوک با سخن اهل معرفت همراه گردید.

ظهور عارفان تأثیر‌گزارى مانند شیخ اشراق، غزالی‌ها و ابن عربی که اهل نظر بودند عرفان نظری را به‌سوی تکامل پیش برد، آنان صاحب آثار مهم و تأثیرگذار بودند و درباره عشق و محبت هم به‌خوبی در مقام تبیین آن برآمدند در ایجاد پارادایم معرفتی جدید و مکتب عشق و تعالیم نظری آن نقش اصلی و مهمی داشتند بطوریکه معرفت عشق به نهایت حقیقت توحید یعنی وحدت وجود انجامید.

رابطه محبت و معرفت از نظر عرفا دو حالت دارد، عده‌ای آغاز آن را معرفت و محبت را نتیجه معرفت دانسته‌اند، این‌گونه از عارفان اهل اعتدال و تعلیم بودند و باب محبت را در آثار خویش گشوده و معارف آن را بیان نمودند، وعده‌ای دیگر از عرفا با همدلی، جذب و وجد عاشقانه را در معرفت شرط دانسته و محبت را پیش از معرفت می‌دانند، از نظر این عرفا معرفت حالی است مثل عشق و با موهبت و افاضه حق دست می‌دهد. سالک عاشق در سیر و سلوک عارفانه از مراحل میل و طلب، موافقت و با ایثار و از خودگذشتن به حال رضا و فنا، به وحدت و توحید نائل و جز وجود معشوق چیزی نمی‌بیند و نمی‌خواهد، حالی وصف‌ناپذیر که تنها اهل عشق آن را درمی‌یابند.

سیر تکاملی آموزه عشق از اساطیر شروع و در کتاب مقدس به آن سفارش و به حکمت فیلسوفان باستان رسید، با شریعت اسلامی مشروع و مدتی زینت بخش زهد ساده زاهدان بی آرایش گردید و با حکمت فلاسفه مسلمان تأیید گردید، گونه‌های قرائت از عشق و محبت شامل: قرائت‌های عملی، تعلیمی، شرعی، فلسفی، خیالی، معرفتی و حال بیان ناپذیر وحدت وجود در تاریخ تصوف اسلامی در حیات معرفتی عارفان بزرگی مثل رابعه، حلاج، کلاباذی، سراج، قشیری، هجویری، غزالی، محی‌الدین، مولوی، حافظ و... تجلی یافته که عرفان اسلامی را در جایگاهی رفیع و بلند و در اوج چکاد اندیشه‌ها قرار داده است.

منابع:

قرآن کریم.

- ابن‌سینا، بی‌تاساله عشق، کلاله خاور.
- ابن عربی، محمد بن علی، ۱۳۴۵، ترجمان الاشواق، بیروت: دار صادر.
- ابن عربی، محی‌الدین عربی، الفتوحات المکیه، بیروت: دار صادر، ۱۴۰۵=۱۹۸۵ م.
- ابن عربی، محی‌الدین، ۱۹۱۱، الفتوحات المکیه، قاهره: دار صادر.
- افلاطون، ۱۳۶۷، دوره کامل آثار افلاطون، ترجمه محمدحسن لطفی، رضا کاویانی، تهران، خوارزمی،
- بدوی، عبدالرحمن، ۱۳۶۷، شهید عشق الهی: رابعه عدویه، ترجمه محمد تحریرچی، تهران: مولی،
- بقلی روزبهان، ابن ابی نصر، (۱۳۶۰)، عبهرالعاشقین، تصحیح هانری کربن، محمد معین، منوچهری، تهران
- پورجوادی، نصرالله، ۱۳۷۸، مجموعه آثار ابو عبدالرحمن سلمی، تهران: نشر دانشگاهی
- پورجوادی نصرالله، ۱۳۵۸، سلطان طریقت: سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی، آگاه، تهران
- جان بی ناس، ۱۳۷۴، تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، علمی-فرهنگی
- حافظ، شمس‌الدین، غزلیات حافظ: بامعنی واژه‌ها...، به کوشش خلیل خطیب رهبر، تهران: صفی‌علیشاه، ۱۳۶۹.
- خرمشاهی، بهاء‌الدین، ۱۳۷۱، حافظ‌نامه، سروش، علمی-فرهنگی
- دانشنامه بزرگ اسلامی، ۱۳۸۴ مرکز دایرةالمعارف بزرگ اسلامی، تهران
- دورانت، ویل، ۱۳۷۷، لذات فلسفه، ترجمه عباس زریاب، تهران، علمی-فرهنگی
- دهقانی محمدرضا، ۱۳۷۷، وسوسه‌های عاشقی، برنامه
- روزمون دنی دو، ۱۳۷۴، اسطوره‌های عشق، ترجمه جلال ستاری، چاپ آلیک،
- ریچارد پایکین و آروم استرول، ۱۳۷۶، کلیات فلسفه ترجمه جلال‌الدین مجتبیوی، تهران، حکمت،

- زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۶، فرار از مدرسه، تهران، امیرکبیر
- زرین کوب عبدالحسین، ۱۳۶۷، جستجو در تصوف ایران، امیرکبیر
- سجادی، سید جعفر، ۱۳۵۷ فرهنگ فلسفی و کلامی، امیرکبیر
- سراج ابونصر عبدالله بن علی، ۱۳۸۲، اللمع فی التصوف، ترجمه مهدی مجتبی، تصحیح رینولد آلن نیکلسون، تهران: اساطیر
- سهروردی، شهاب الدین، ۱۳۶۶، فی حقیقه العشق، تصحیح و توضیح نجیب مایل هروی، انتشارات مولی
- عبادی، مظفر بن اردشیر، ۱۳۶۲، مناقب الصوفیه، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: مولی
- علی بن ابیطالب، ۱۳۷۲، نهج البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، تهران انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- عزالدین کاشانی، محمود بن علی، ۱۳۸۹، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، تهران: زوار
- غزالی، ابو حامد، احیاء علوم الدین، بی تا دوره شانزده جلدی، بیروت: دار الكتاب العربی،
- غنی، قاسم، ۱۳۷۴، تاریخ تصوف در اسلام، تهران: زوار
- غزالی ابو حامد، ۱۳۶۶، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی
- الامام الغزالی، ابو حامد، ۱۴۲۹-۱۴۲۸، مجموعه رسایل الامام الغزالی، دارالفکر
- غزالی، ابو حامد، ۱۳۶۲، المنقذ من الضلال، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران، امیرکبیر
- کاشفی، حسین بن علی، ۱۳۷۵، لب لباب مثنوی، به اهتمام و تصحیح نصرالله تقوی با مقدمه سعید نفیسی، تهران، اساطیر
- کلاباذی، ابوبکر محمد بن ابراهیم، ۱۳۷۱، متن و ترجمه کتاب تعرف، به کوشش محمدجواد شریعت، تهران: اساطیر
- گریمال پیر، ۱۳۵۶، اساطیر یونان و روم، ترجمه احمد بهمنش، امیرکبیر
- قشیری، عبدالکریم بن هوازی، ۱۳۷۴، ترجمه رساله قشیریه، مترجم ابوعلی حسین احمد عثمانی، تصحیح بدیع الزمان فروزان فر، تهران: علمی و فرهنگی
- محمدی ری شهری محمد، ۱۳۸۹، میزان الحکمه، مترجم حمیدرضا شیخی، قم: دارالحدیث
- مجلسی محمدباقر، بی تا بحارالانوار، چاپ بیروت
- محقق مهدی، ۱۳۶۸، فیلسوف ری محمد بن زکریای رازی، نشر نی
- محمود محمود غراب، ۱۳۸۵، عشق و عرفان از دیدگاه ابن عربی، ترجمه محمد رادمنش، تهران، جامی.
- مصاحب، غلامحسین، ۱۳۸۷ دایره المعارف فارسی، تهران: امیرکبیر

- مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۷۱ محمد بن محمد، مثنوی معنوی، تهران: امیرکبیر
- مولوی، جلال‌الدین، ۱۳۶۳، دیوان شمس، تصحیح بدیع‌الزمان فروزان فر، امیرکبیر
- کتاب مقدس عهد قدیم و عهد جدید، ۱۹۲۰، سفر تثنیه، بخش ۶/۵، بریتش وفورن
- نسفی، عزیزالدین بن محمد، ۱۳۴۴، کشف الحقایق، گردآورنده مهدوی دامغانی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب
- نصر حسین، ۱۳۹۷ ق، مجموعه آثار فارسی شیخ اشراق، انجمن فلسفه ایران، تهران.
- هجویری، علی بن عثمان، ۱۳۷۳، کشف‌المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، تهران: طهوری
- همدانی عین‌القضات، ۱۳۴۱، تمهیدات، در مصنفات عین‌القضات همدانی، تهران
- یحیی یثربی عرفان نظری، ۱۳۷۲، حوزه علمیه قم، دفتر تبلیغات اسلامی
- یحیی یثربی، ۱۳۷۰، فلسفه عرفان، حوزه علمیه قم، مرکز انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی

مقالات:

- پورنامداریان تقی، ۱۳۶۸ شهود زیبایی و عشق الهی، منبع: فرهنگ شماره ۴ و ۵
- امیری تورج، ۱۳۷۸، عشق در فلسفه یونانی و مسیحیت، مجله علمی - فرهنگی برگ فرهنگ، شماره ۱ و ۲ چاپ دانشگاه تهران
- غنوی امیر، ۱۳۹۸، مسیر تعالی در احیاءالعلوم غزالی، پژوهش‌نامه عرفان، شماره ۲۱، سال یازهم،

Abstract;**The evolution of the concept of love in the thought of the Muslim mystics****Turaj Amiri**

Assistant Professor, Department of Education, Kermanshah Branch, Islamic Azad University, Kermanshah, Iran

In Edifications of love come to mythological teachings and religions. Philosophers, too, spoke of the theories of love. with interest from the teachings of god - human and their loving experiences, Points, mystics have an important insight about their love and its mysteries. Rais to love, inclination, agreed, devotion, in mystical behavior can lead to love,

According to mystics, whether it is with the consciousness whether or not before or after that, despite the prohibition of love and Inexperience and its problems but because of the knowledge, the natural beauty, mysterious of its being manifestation appeared.

Plain lawful mystical love with a sort of mystical understanding Was combined. In evolutionary satiety Slowly it shifted its place to an important Unity of existence. In spite of the Sufis that they had known of the the secret of love But in the course of its reign there was clearly no time to express and the peak of the acme of the thoughts Sufis and a new paradigm emerged in sufism. in this context, the narrative of the roots, the evolution of the concept of love and love n relation to the knowledge in islamic mysticism, comparative analysis has been studied.

Keywords:

hobb,love, gnosis, mystics,unity of existence