

فصلنامه علمی عرفانیات در ادب فارسی

سال دهم، شماره ۴۰، پاییز ۱۳۹۸

صفحات ۵۴-۳۲

بررسی تطبیقی کشف الاسرار میبیدی با شرح محبت نامه جامی

دکتر مهرداد چترایی^۱

دکتر عطا محمد رادمنش^۲

فاطمه پهلوان شمسی^۳

چکیده

رشیدالدین میبیدی عارف قرن ششم، مؤلف کشف الاسرار و محمد بن غلام گهلوی در هند عارف قرن سیزدهم، دارای دیدگاه‌های عرفانی مشترکی هستند. گهلوی با دیدگاه عرفانی به شرح مثنوی یوسف و زلیخای جامی پرداخته است. یکی از موضوعاتی که جایگاه برجسته‌ای در قلمرو اندیشه عرفانی میبیدی و گهلوی به خود اختصاص داده است عشق وهجران و وصال می باشد. هدف از این تحقیق احیای یکی از ذخایر مکتوب قرن سیزدهم و مقایسه آن با یکی از تفاسیر عرفانی قرن ششم است. در این مقاله کوشش شده است با استفاده از روش توصیفی-تحلیلی، آموزه‌های عرفانی میبیدی با دیدگاه گهلوی مقایسه و وجوه مشترک آنها بررسی شود. حاصل این پژوهش این است که بسیاری از آموزه‌های عرفانی میبیدی، به شکل سنتی در عرفان اسلامی گهلوی وجود دارد.

واژگان کلیدی: یوسف و زلیخا، محمد بن غلام گهلوی، کشف الاسرار.

۱. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

۲. استاد گروه زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف‌آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف‌آباد، ایران.

۳. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران.

fpahlavan4@gmail.com

تاریخ پذیرش

۹۸/۷/۲۵

تاریخ دریافت

۹۸/۲/۲۶

مقدمه

آمیختگی و ارتباط فرهنگی دو تمدن باستانی ایران و هند، نکته ای غیر قابل انکار است. از جمله نکات جالب توجه و قابل تأمل، بررسی تطبیقی اندیشه های صوفیانه و بیان اجمالی تشابهات بین عرفای ایرانی و هندی است.

از سده دهم تا روزگار معاصر، آثار جامی از مشهورترین نگارش‌های عرفانی و ادبی فارسی در شبه قاره هند محسوب می شده است. عارفان آن خطه مولوی و ابن عربی را از طریق تألیفات عرفانی او می‌شناختند و در تحقیقات خویش پیرامون حافظ، مولوی، ابن عربی و دیگران عموماً آثار جامی را به حیث مآخذ معتبر تلقی می‌کرده‌اند و مشهورترین محققان آن خطه همچون محمد دارا شکوه خود را شاگرد آثار جامی معرفی نموده‌اند. این همه استقبال از آثار جامی، ادیبان فارسی دان و فارسی گوی شبه قاره هند را چنان به تتبع و پیروی از نگارش‌های او وابسته کرده بود که نه تنها در ادبیات فارسی شبه قاره، بلکه در ادبیات زبانهای بومی آن سرزمین مانند ادبیات بنگالی و سندی و پشتو نیز تأثیر آثار وی چشمگیر و سنت آفرین بوده است (مایل هروی، ۱۳۷۷: ۳۰۲). به سبب یکسان بودن هدف عارفان در فرهنگ‌ها و مذهب‌های مختلف، همانندی‌ها و اشتراک‌های بسیاری در تجربه‌های عارفان یافت می‌شود. یکی از عارفانی که آثارش نماینده اهمیت و نقش مؤثر او در ترویج زبان فارسی و عرفان در شبه قاره هند می‌باشد، محمد بن غلام بن محمد گهلوی است که در قرن سیزدهم هجری قمری می‌زیسته است. کشف الاسرار و شرح محبت‌نامه جامی به جهت اهمیت و استقلال موضوعی در باب عشق و محبت در ایران و شبه قاره هند انتخاب شده و چون نویسنده هر دو کتاب صوفی مسلک‌اند، و از این دیدگاه به پدیده مهم «عشق و محبت» پرداخته‌اند، موضوع و تحلیل این نوشتار قرار گرفته است. بنابراین با مقایسه ویژگی‌های عرفانی این دو اثر مسلم می‌گردد که شیرازه ادبیات و سلسله حیات معنوی و فرهنگی ما را با شبه قاره هند به هم پیوند می‌دهد.

بیان مسئله و سوال تحقیق

در ادبیات عرفانی، میبیدی از برجسته ترین مفسرانی است که نسبت میان انسان و خداوند را مفهوم عشق یا محبت در نظر می‌گیرد، به گونه‌ای که هستی انسان همه متوجه خداست. رده پای این نوع تفسیر را در شرح محبت‌نامه جامی می‌بینیم. شارح محبت‌نامه

عشق زلیخا را عشق مجازی می‌داند و به دوری از جنبه‌های عشق مجازی تأکید می‌کند. وی بر این اعتقاد است که از طریق عشق این سرای به عشق آن سرای رسید. او این نگره عاشقانه را بارها در شرح محبت نامه تکرار کرده است. میبیدی و گهلوی در بعضی از موارد اشتراک عقیدتی و مشربی تنگاتنگ دارند و این می‌تواند بهترین دلیلی باشد که گهلوی به خوبی میبیدی را می‌شناخته است. چنان که در شرحش از میبیدی و قاضی میرحسین و حافظ و مولوی نام می‌برد. با توجه به آنچه درباره معرفی کشف الاسرار و شرح محبت نامه جامی گفته شد این پرسش مطرح می‌شود میبیدی و گهلوی از مقوله عشق و عرفان چه تعریف و برداشتی داشته‌اند؟

از این‌رو پژوهش حاضر بر آن است تا به بررسی ویژگی‌های عرفانی - فلسفی کشف الاسرار و نسخه شرح محبت نامه جامی به روش توصیفی - تحلیلی پرداخته تا پاسخ این پرسش حاصل شود.

روش تحقیق

این پژوهش در بخش معرفی میبیدی و شرح محبت نامه و همچنین دیدگاه ایشان با استفاده از روش کتابخانه‌ای و روش توصیفی - تحلیلی انجام شده است.

پیشینه تحقیق

در بررسی پیشینه پژوهش مشخص شد تا به حال به بررسی و تحلیل اندیشه‌های عرفانی میبیدی و گهلوی پرداخته نشده است ولی تحقیقات عرفانی پیرامون تفسیر عرفانی کشف الاسرار انجام شده است.

مقایسه و تحلیل لطایف عرفانی قصه یوسف در کشف الاسرار و جامع الستین (برجساز، خلیل‌اللهی، ۱۳۸۹: ۲۴-۵)، بررسی تطبیقی داستان یوسف و زلیخا در منظومه‌های فارسی یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی، جامی و خاوری (کاظمی، حیدری: ۱۳۹۱: ۱۶۰-۱۲۴) در عین حال عشق عرفانی نیز در بعضی از کتب عرفانی بررسی شده است.

بحث و بررسی

بررسی و تأمل در تاریخ دو فرهنگ اسلامی ایران و هند نشان می‌دهد خارج از فضای رسمی سیاست و شریعت، در عرصه عرفان و تصوف دو فرهنگ به زبان مشترکی رسیده‌اند. این اشتراک و تفاهم در رأی و نظر محصول شباهت فوق العاده آرای عرفانی عرفا و صوفیان

مسلمان از یک سو و تعالیم اوپانیشادها و مذاهبی چون بهکتی از دیگر سو، به ویژه، در عرصهٔ مباحثی چون: توحید، وحدت وجود و وحدت شهود و در اصطلاح هند اسلامی توحید وجود و توحید شهود بوده است (قهی، حسن بلخاری، ۱۳۹۰: ۶۱-۳۷).

به نظر می‌رسد فضای آرام فرهنگی هند و ظرفیت وسیع آن در پذیرش آرای مختلف، به ویژه آرای عرفانی از یک سو و نیز افزایش فشارها بر عرفا و صوفیان از دیگر سو، هند را به یکی از مناسب‌ترین سرزمین‌ها برای حضور عرفا مبدل ساخته بود؛ و این البته، علاوه بر ضرورت تبلیغ و ترویجی بود که عرفا در جان و روح خویش احساس می‌کردند. این معنا نه تنها عامل مهاجرت صوفیان به هند، بلکه عامل ظهور برخی از مهم‌ترین سلسله‌های عرفان اسلامی در آن سرزمین نیز بوده است؛ فرقه‌هایی چون چشتیه، سهروردیه، نقشبندیه، قادریه.

میبیدی و گهلوی در آثار خویش، تمایلات شدید عارفانه- صوفیانهٔ خود را صراحتاً بیان کرده و از مقامات و احوال طریق سخن گفته‌اند. اندیشه‌های مشربی آنان به خوبی بیانگر علقهٔ باطنی این دو اثر سترگ به وادی فقر و عرفان است. به اعتقاد صوفیه نفس انسان که مشتاق اتصال به مبدأ خویش است از راه محو هستی و فنای در حق به این مقصد عالی می‌رسد و جایی که عقل از وصول به حق عاجز می‌شود عشق رهنمای اوست. اینجاست که شوق عارف او را به سوی خدا می‌کشد و چنان وجود او را از خدا لبریز می‌دارد که وی دیگر نه وجود خود را در میانه می‌بیند نه هیچ واسطه‌ای را. شناخت حق برای سالک به نسبت طاقت و گنجایی اوست. سالک هیچگاه در شناخت وی به حق‌الیقین نمی‌رسد و آن‌سان که اوست او را نمی‌شناسد. زیرا که پیامبر اکرم (ص) نیز «مَا عَبَدْنَاكَ حَقَّ عِبَادَتِكَ وَ مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ» می‌گفت (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۸: ۲۳).

۱-۲- رشیدالدین ابوالفضل میبیدی

کشف‌الاسرار و عده‌الابرار، تألیف ابوالفضل رشیدالدین میبیدی، تفسیری عظیم بر قرآن کریم است. مؤلف چون تفسیری را که خواجه عبدالله تألیف کرده بود مختصر یافته به شرح آن پرداخته و آیات قرآنی را یک‌بار ترجمه و دوبار تفسیر کرده است، که بار اول به شیوه مفسران عادی و بار دوم بر طبق مشرب عارفان است. کشف‌الاسرار، هم از نظر خصایص لغوی و دستوری و هم از لحاظ مطالب عرفانی و ادبی بسیاری که در آن آمده است یکی از

کتب برجسته ادب فارسی به شمار می رود و مجموعه‌ای بسیار ارجمند از اقوال مشایخ تصوف و شعرهای دلکش عارفانه نیز در آن آمده است که در جای دیگر نمی‌توان یافت. این کتاب از نمونه‌های بسیار شیرین و جذاب نثر فارسی در قرن ششم هجری است و در میان ترجمه‌های بی‌شماری که از قرآن کریم شده از همه زیباتر و شاعرانه‌تر می‌نماید.

۲-۲- شرح حال شارح محبت‌نامه

به مدت دویست و پنجاه سال است که شبه قاره هند محمدبن غلام گهلوی را با آثار بشر دوستانه‌اش می‌شناسند. شارح کتاب شرح محبت نامه جامی، محمدبن غلام بن محمد گهلوی همان صاحب کتاب «خیرالاذکار» است. محمد گهلوی در روستای علی پور معروف به گهلوا که از توابع ملتان از استان پنجاب است سکونت داشتند. از زبان بعضی از بزرگان بر می‌آید که آبا و اجداد ایشان از هندوستان به علی‌پور گهلوا در پاکستان مهاجرت کردند. چون در گهلوا سکونت داشت به گهلوی معروف شد. بعضی از افراد محمدبن غلام را ساکن شجاع‌آباد در استان ملتان می‌دانند. در نسخه‌های کتابخانه ملی و آستان قدس با نام «گهلوی» آمده است. پدر وی غلام محمد شخصیتی پارسا و نیکوکار بودند. محمد بن غلام از شخصیت‌های معروف و بلندپایه و اهل فکر و نظر بودند که تألیفاتی به زبان فارسی و عربی دارند. گهلوی همه زندگی خود را وقف آموزش کرده بود. وی سفرهای زیادی به ایران و ممالک عربی داشته است. ناگفته نماند محمد بن غلام گهلوی شعر می‌سرود و بعضی از اشعار حافظ شیرازی را به زبانهای اردو و عربی ترجمه کرده و شرحی بر آنها نوشته است (گهلوی، ۱۴۰۰ ه.ق: مقدمه کتاب خیرالاذکار). وی آثار زیادی داشت که نامی از بعضی آثارش برده نشده است. شرح و تفسیر مثنوی یوسف و زلیخا یکی از حلقه‌های اتصال ادبیات غنایی و عرفانی و اندیشه‌های ناب عبدالرحمن جامی با جویندگان حقیقت و سالکان طریقت در دوره‌های پسین است. گهلوی یوسف و زلیخای جامی را شرح داده است. وی در دیباچه، این نسخه خطی را شرح محبت نامه جامی نامیده است. وی این نسخه را به خواهش دوستان خود برای رفع دشواری‌های اشعار یوسف و زلیخای جامی ترتیب داده است. نسخه خطی اساس، موجود در کتابخانه ملی، به شماره ۱۰۵۳۴۵، به خط نستعلیق تحریری، ۱۸ سطری، سده سیزدهم هجری قمری با تاریخ تألیف ۱۲۰۴، تعداد اوراق ۴۴۸ صفحه موجود است. در دیباچه کتاب، شارح محبت نامه خود را با نام فقیر محمد بن غلام محمد

گهلوی نامیده است. وی منابعی را که در این شرح استفاده کرده است، ذکر می‌نماید. گهلوی با بیشتر آثار عرفا آشنایی داشته و در جای‌جای این اثر به برخی از آثار و اشخاص از جمله رشیدالدین میبیدی، قاضی میرحسین میبیدی، فریدالدین عطار نیشابوری، سعدی شیرازی، مولوی و... اشاره کرده است. برخورد محترمانه او با نظر شارحان دیگر و اظهار تواضع‌های مکرر او از نکات دیگری است که ضمن مطالعه این اثر به چشم می‌خورد. وی مرید نور محمد ثانی چشتی (متوفی ۱۲۰۴) یکی از مشایخ شبه‌قاره هند بوده است. گفتنی است که «چشتیه» سلسله‌ای معروف از صوفیان شبه‌قاره، منسوب به چشت هستند. این سلسله دنباله‌ی سلسله «ادهمیه» منسوب به ابراهیم بن ادهم است که در زمان «ابواسحق شامی» (از مشایخ بزرگ صوفیه در اواخر سده سوم و اوایل سده چهارم) به «چشتیه» معروف شد. بنا بر این شکل‌گیری این سلسله در چشت از قرن چهارم صورت گرفت و تا قرن هفتم ادامه یافت و از قرن ششم به تدریج از ناحیه هرات و خراسان بزرگ به شبه‌قاره گسترش پیدا کرد. مؤسس و مروج سلسله چشتیه در هند «خواجه معین‌الدین» بود. شخصیت دیگری که محمدبن غلام گهلوی با او رابطه زیاد داشته است و مرید وی بوده، حافظ محمد است. وی در مجالس حافظ محمد شرکت می‌کرد و اگر گاهی به مجالس ایشان نمی‌رسید حافظ محمد به صورت مکتوب دروس خودش را برای ایشان می‌فرستادند. در بعضی از فهرست‌های نسخه‌های خطی، شرح پندنامه عطار به او منسوب شده است (نوشاهی، ۱۳۹۰: ۱۱۳). وی بوستان و شرح سکندرنامه، مسمی به شرح بسیط را تفسیر کرده است. آثار دیگر گهلوی عبارتند از:

- ۱- خیر الاذکار ۲- شرح یوسف و زلیخا (شرح محبت‌نامه جامی که به شرح محمدیه هم مشهور است) ۳- حاشیه تحفه الاحرار ۴- حاشیه بر مخزن الاسرار ۵- شرح کریما ۶- شرح تحفه النصائح ۷- شرح نام حق ۸- شرح گلستان. (مقدمه خیر الاذکار: ۱۲۰۵)

۲-۳- اشتراکات عرفانی میبیدی و گهلوی

۱-۲-۳- تجلی آفرینش

به مصداق حدیث قدسی «كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًا فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِأَعْرِفَ: گنجی پنهان بودم؛ پس دوست داشتم شناخته شوم، پس خلق را آفریدم تا شناخته شوم». در نزد عارفان تمام موجودات عالم مظهر خداوند و از شئون وجودی او و قائم به ذاتش بوده‌اند.

از نظر ابن عربی، وجود دارای حقیقتی واحد است و «شئون و اطوار تجلیات و ظهوراتی است که در موطن علم، در ملابس اسماء و اعیان ثابته، در مرحله ذهن در مجالی اذهان و مرتبه خارج در مظاهر اعیان و موجودات خارجی ظهور می یابد و در نتیجه این ظهور و تعین و تطوّر عالم پدیدار می گردد» (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۱۹۹).

اندیشهٔ ابن عربی در باب معنای زندگی «خدا محور» است؛ اما از آنجا که جاودانگی انسان نیز در جهان بینی او رکنی اساسی محسوب می شود و حیات آدمی با گذر از دروازهٔ مرگ و ملاقات با خدا به غایت دلپذیر خود می رسد، می توان نگاه او به معنای زندگی را خدا- روح محور تلقی کرد؛ زیرا در نظریهٔ خدا- روح محور، معنای زندگی ناشی از وصال خداوند است که در این جهان امکان پذیر نیست (کسایبی زاده، ۱۳۹۲: ۱۸۰-۱۵۲).

ابن عربی برخلاف فلاسفه، ساختار هستی را ساختار خطی نمی داند که از «واحد» روبه پایین آمده باشد. به نظر او هستی، دایره ای است که مرکز و محیطی دارد. مرکز آن «الله» است و محیط این دایره، پدیده های عالم هستی می باشند که عاشقانه او را در بر گرفته اند. او معتقد است: «حق تعالی زیباست، زیبایی ذاتاً معشوق است. اگر خدا در صورت جمال تجلی نکرده بود، جهان پدیدار نمی شد. بیرون آمدن جهان به سوی هستی، از رهگذر آن عشق بود. اصل حرکت جهان عشقی بوده است و این حال همچنان ادامه یافته است.» (ابن عربی، بی تا: ۲: ۶۷۷).

به عقیدهٔ صاحب کشف الاسرار، چون ذات خداوند کمال مطلق است و کمال و جمال او لایتناهی است و از آنجا که خداوند به جمال و کمال خود ادراک دارد، پس خداوند، در اصل عاشق ذات خود است و در نتیجهٔ این دلباختگی به خود است که انسان را تجلی گاه جمال خود خلق نمود.

«نگر تا به چشم حقارت در نهاد خاکیان ننگری، که ایشان مقبول شواهد الهیت هستند و منبع اسرار فطرت ازل، اول مشتی خاک بوده، در ظلمت کثافت خود بمانده، در تاریکی نهاد خود متحیر شده، همی از آسمان اسرار باران انوار باریدن گرفت، خاک عنبر گشت و سنگ گوهر گشت، شب روز شد و روز نوروز شد و بخت فیروز گشت، چون به سرخاک آدم رسید عنان باز کشید، نقاب از جمال دلربای برداشت و گفت: ای خاک افتاده و خویشتن را بیفکنده منت آمده ام، سر ما داری؟» (میبدی، ۱۳۳۹، ج ۶: ۸۶)

گهلوی با اشاره به ماجرای آفرینش آدمیان از خاکی پست و بی ارزش، افتادن اکسیر محبت و عشق خداوند به این مشتی خاک را سبب اعتلا و ارجمندی آدمی می‌داند. گهلوی آفرینش را تجلی ذات می‌پندارد. خداوند مخلوقات را به عنوان مظهر و نماد خویش خلق می‌کند، مخلوقاتی که در عدم بودند ولی خداوند به آنها لباس پوشانید و تجلی گاه وجود حضرت حق شدند. «چون جمال خود را به مشاهده علمی مطالعه کرد جنبش و عشقش پیدا شد که این جمال خود را در مجالی و مظاهر ببیند، چه مشاهده عینی اکمل است از مشاهده علمی. لهذا ظاهر کرد اول آن جمال را در صفات و اسماء خود و از آنجا در صور علمیه و از آنجا در صور محسوسه. پس ظهور پیدا کرد عالم را تا آنکه یکی مظهر معشوقی شد و دیگری مظهر عاشقی» (نسخه خطی: ۹۲).

۲-۳-۲- آیه میثاق و عهد الست

یکی از نخستین موضوعاتی که موجب گسترش مفهوم عشق الهی در تصوف گردید، ازلی بودن عشق است. مفهوم عشق ازلی با دو موضوع مابعدالطبیعه ارتباط دارد، یکی موضوع میثاق و دیگری موضوع محبت خداوند با بندگان. میثاق مفهومی است قرآنی که در قرآن چند بار به آن اشاره شده است. خداوند از عهدی یاد کرده است که با ذریه بنی آدم بسته است. خداوند می‌فرماید: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ؛ وَ يَادْأُورَ زَمَانِي رَا كَه پُروردگارت از فرزندان آدم، از پشتشان، ذریه آنان را گرفت و آنان را بر خودشان گواه ساخت که آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: چرا، تویی پروردگار ما و ما حقیقتی جز این که مملوک تو باشیم نداریم، ما این را دیده ایم و بر آن گواهیم. چنین کردیم تا روز قیامت نگویید ما از این حقیقت بی خبر بودیم» (سوره اعراف / ۱۷۲). صوفیه با استناد به این آیه موضوع ازلی بودن محبت را مطرح کرده اند. آنان در تفسیر این آیه میثاقی را که ذریه بنی آدم با پروردگار بسته‌اند، میثاق عشق دانسته‌اند و چنین گفته‌اند که خداوند با ارواح بنی آدم عهد بسته است که آیا من محبوب شما نیستم و ایشان پاسخ داده‌اند: آری. این میثاق پیش از ورود ارواح به عالم اجسام یا عالم ناسوت یعنی در ازل بسته شده است و به این دلیل محبت انسان به پروردگار ازلی است و فطری.

از آموزه های دینی و عرفانی چنین برمی‌آید که میل و گرایش فطری انسان به عشق سمت و سویی خدایی دارد و انسان همواره به دنبال معشوق خویش است. به قول مولانا:

ناف ما بر مهر او ببریده اند عشق او در جان ما کاریده اند

(مولانا، ۱۳۹۳: ۲۴۰: ب ۶۶۱۶)

میبدی قبول دارد که آدم پیش از اینکه به این جهان بیاید در جهان روحانی بوده و در آنجا با خداوند عهد بسته است. وی چنین می گوید: «حقیقت سماع ندای قدیم است که روز میثاق از بارگاه جبروت و جناب احدیت روان گشت که: «آلست بر بکم»؟ به سمع بندگان پیوست و ذوق آنان به جان ایشان رسید» (میبدی، ج ۳: ۸۳۲).

پنداشتم که تو مرا یک تنه ای کی دانستم که آشنای همه ای

(پورجوادی، ۱۳۸۵: ۱۶۴)

گهلوی معتقد است: قبل از اینکه عالم آفریده شود و انسان پا به عرصه این عالم خاکی بگذارد خداوند روح او را در ازل آفریده و روح در عالمی ورای این عالم ماده با خالق خویش پیوندی عاشقانه برقرار کرده و عهد و پیمان محبت بسته است. «ای دل پیش از تعلق بدین ویرانه دنیا در حضرت حق محرم بودی و آشیانه اصلی تو علم ازلی بود. پس اکنون مثل بی ادبان چرا بدین ویرانه خوی گرفته و از اطاعت خداوند سر زده و از خانه اصلی خویش غفلت ورزیده» (نسخه خطی: ۲۰). در شرح محبت نامه جامی، برگزیده شدن آدمی و اختصاص تشریف و خلعت محبت و عشق ازلی خداوند به او، کرامت و عنایت ویژه پروردگار نسبت به انسان قلمداد شده و آدمی در برابر این پیمان و امانت الهی مسئول است: «چون حضرت تبارک و تعالی ارواح بنی آدم را خطاب فرمود که "الست بر بکم" همه گفتند: بلی انت ربنا، عهد بندگی بستند. باز فرمود: که اوفوا بالعهد؛ یعنی به عهد خود که بسته اید وفا کنید» (همانجا).

آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه فال به نام من دیوانه زدند

(حافظ، ۱۳۸۴: ۱۴۲)

کتاب شرح محبت نامه در باب سریان عشق در آفرینش، آغاز می شود: «کما ورد المجاز قنطره الحقیقه و کارسازی عشق مجازی برای عشق حقیقی به این معنی آن است که چون به شدائد و رنج های مجاز عادت گیرد و صفا حاصل کند در راه حقیقت به سهولت سلوک کند و از سختی های آن خفه نگردد و نیز قیاس غایب بر شاهد مورت بصیرت و لذت است مر سالکان طریقت را، چنانکه خود فرموده:

که بی جام می صورت کشیدن نیاری جرعه معنی چشیدن

(نسخه خطی: ۱۰۰)

۲-۳-۳- دل جایگاه عشق الهی

قلب عارف جایگاهی بس بلند دارد. در روایت است که «لایسعی ارضی و لا سمائی و یسعی قلب عبدی المؤمن التقی النقی و قلب المؤمن عرش الله» آسمان و زمین گنجایش مرا ندارد اما قلب عارف وسعتی دارد که من در آن قرار می‌گیرم (آشتیانی، ۱۳۷۵: ۱۳۹). چون دل صفایی حاصل کرد علم به اراده باری تعالی از لوح محفوظ سوی دل او روان می‌شود. پیر میبیدی گفته است: «به داود پیامبر وحی آمد که یا داود! "طهرلی بیتا اسکنه" یا داود! خانه ای که میدان مواصلت ما را شاید پاک کن و از غیر ما بپرداز. داود گفت: «خداوندا و آن کدام خانه است که جلال و عظمت تو را شاید؟» گفت: دل بنده مؤمن» (میبیدی، ج ۴: ۳۷).

گهلوی دل عارف را تجلی گاه نور حضرت حق می‌داند که جز حق چیزی در آن جای نمی‌گیرد. وی می‌گوید: دل عارف چنان وسیع است که عرش تا فرش در وی ناپیدا باشد» (نسخه خطی: ۷۵).

مولوی درباره دل انسان مؤمن چنین می‌گوید:

گفت پیغمبر که حق فرموده است من نگنجم هیچ در بالا و پست
در زمین و آسمان و عرش نیز من نگنجم این یقین دان ای عزیز
در دل مؤمن بگنجم ای عجب گر مرا جوئی، در آن دل‌ها طلب

(مولوی، ۱۳۷۸: الف / ۲۶۵۳)

۲-۳-۴- راز عشق

مسأله عشق غیر قابل حل است و تا به حال نیز کسی این معما را حل نکرده است: تقریباً همه‌ی صوفیان و عارفان، عشق را صفت حق و لطیفه‌ی انسانیت و میزان سلامت عقل و حس و وسیله‌ی تهذیب اخلاق و پیرایش درون شمرده‌اند. اگر برخی اوقات از آن به جنون تعبیر کرده‌اند، مقصودشان جدایی و دوری از حالات ظاهری و اعراض از مردمان ظاهربین و توجه به خدا بوده است (حلی، ۱۳۸۳: ۲۲۸).

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای
من چگونه هوش دارم پیش و پس چون نباشد نور یارم پیش و پس

(مولوی، ۱۳۹۳: ۱۰: ۳۱-۳۲)

اعتقاد نویسنده کشف الاسرار بر این است سَرّی که خداوند در درون انسانها قرار داده، همان ودیعه ی عشق است که به عنوان گوهری پنهان در گنجینه‌ی سینۀ آدمی نهاده شده است و مقصود خداوند از نهادن این ودیعه ی ارزشمند در درون آدمی اظهار محبت و عشق خود به آدمی است تا اغیار نتوانند به آن راه یابند. احدیت گوید: «سَرّمن سَرّی استودعتۀ قلب من احببتُ من عبادی» گفت: «بنده را برگزینم و به دوستی خود بیسندم، آنکه در سویدای دلش آن ودیعت خود بنهم، نه شیطان بدان راه برد تا تباه کند، نه هوای نفس آنرا بیند تا بگرداند، نه فرشته بدان رسد تا بنویسد» (میبدی، ج ۱: ۳۲۸).

شارح محبت نامه بر این است اسرار عشق که از دیگر مخلوقات پنهان و مستور شده بود، در وجود آدمی نهاد. «مقصدا علی تحصیل دل معنوی است که مخزن اسرار حق و مطلع انوار او باشد و آن خبر مردان راه را میسر نشود مگر آن کس را به خدمت پیر کامل مکمل ملازمت نماید؛ پس برای این دولت دامن مرشد کامل باید گرفت. گوهر اسرار عبارت از صفات عالیه دل است» (نسخه خطی: ۳۹۷).

«چون آن ذی الجلال و الاکرام به مقتضای آیه کریمه «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» جلال خود را هویدا خواهد ساخت، ملک که عارف اسرار و خفیات حضرت اوست شرمنده خواهد شد که من با وجود این تقرّب نادان محض و غیر عارف اسرار این حضرت بوده ام و فلک که از ابتدای آفرید خود تا دم صور در طلب او روان و دوان و یک لمحۀ در طلب وی باز ننشسته، حیران خواهد ماند که من چندین مدت مدیده که در سرگردانی بوده ام و راه طلب وی پیموده ام به جایی نرسیده ام. بدانکه تعالی از ازل تا ابد به دو صفت جلال و جمال متصف است و با بندگان معامله لطف و جمال داشته» (نسخه خطی: ۱۹).

۵-۳-۲- فَنای عاشق در حقیقت معشوق

عاشق راستین در مسیر عشق گداخته می شود و حرارت می یابد. این گرمی عشق سبب می شود تا دل عاشق از هواهای نفسانی خالی شود و به جای خواهشها و میخوامم های فراوان و نامعقول، معشوقی که صاحب کمالات است به جای آن بنشیند و آرام آرام این عشق چنان خودیت عاشق را می سوزاند که جز معشوق اندر وجود عاشق جریان ندارد. ماجرای فسادى که قرار بود مجنون را فصد کند نیز از این قرار است. همه ترس مجنون آن است که

نوک نیشتر به لیلی اصابت کند. درست است که رگ مجنون فصد می شود اما در درون رگ مجنون نه خون، بلکه لیلی است که سیلان و جریان دارد.

گفت مجنون من نمی ترسم ز نیش	صبر من از کوه سنگین هست بیش
منبلم بی زخم نا ساید تنم	عاشقم بر زخم ها بر می تنم
لیک از لیلی وجود من پر است	این صدف پر از صفات آن در است
ترسم ای فصّاد فصدم کنی	نیش را ناگاه بر لیلی زنی
داند آن عقلی که او دل روشنی ست	در میان لیلی و من فرق نیست

(مولوی، ۱۳۹۳: ۶۶۱)

در اندیشه میبیدی سالک عارف (انسان کامل) در اثر تجلی و غلبه و وجد چون خود را مغلوب صفات حق می بیند صفات بشری از او زایل می شود و بنده در صفات حق فانی می گردد. انسان کامل در طریق سیر الی الله هرچه را جز حق است نفی می کند تا به مقام شهود و وصول برسد.

درویشی را در حال وله پرسیدند: که «ما اسمک؟» جواب داد: که «هو» - گفتند: از کجا می آیی؟ گفت: «هو» گفتند: چه می خواهی؟ گفت: «هو» گفتند: لعلک ترید الله؟ مگر به آنچه می گویی الله را می خواهی؟ درویش که نام الله شنید جان خویش نثار این نام کرد و از دنیا بیرون شد.

نام تو به صد معنی نقاش نگارند	بر یاد تو و نام تو می جان بسپارند
بر بوی وصال تو به صد همی جان بفشانند	وز وصف تو در دست به جز عجز ندارند

(میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۲: ۲۴)

گلهوی بر این باور است که منتهای کوشش مرشدان و عارفان در طول تاریخ همین بوده است که در دل مریدان خود عشق به وجد آورند. شارح محبت نامه هدف نهایی در تربیت آدمی را فنا و بقای بالله دانسته و سایر اهداف را که در حکم اهداف واسطه ای در تربیت عرفانی است با توجه به آن وضع کرده است؛ اهدافی مانند: رسیدن به معرفت شهودی، عشق و... در زمره این هدف قرار می گیرند. چنانکه بیان می دارد: «از عیش و عشرت با خامام و غافلان که تو را از یاد حق تعالی باز می دارد کناره گیر و از صحبت و طریقت پختگان که فانی فی الله و باقی مع الله هستند بهره کامل ببر» (نسخه خطی: ۱۹۴). گلهوی به شرح رنج

و سختی‌های راه عشق می پردازد که در بردارنده عشق حقیقی و راستین است. این عشق نفسانی و مجازی نیست بلکه معرفتی است ایده آل.

۶-۳-۲- پرهیز از نفسانیات، راه وصول به معشوق است

امام محمد غزالی در کیمیای سعادت با بهره گیری از حدیث معروف «و من عرف نفسه فقد عرف ربه» حقیقت شناخت انسان را شناخت دل می داند و نیروهای دیگر یعنی شهوت و غضب را در حکم کار گزار و عامل و لشکر او و چون پادشاه که دل باشد، برای رسیدن به پیروزی و مقصد و مقصود خود نیاز به نیرو دارد، آنها را به کار گمارد. باید که پیش از آنکه، ایشان تو را اسیر گیرند، تو ایشان را اسیر گیری و در سفری تو را فراپیش نهادند، از یکی مرکب خویش سازی و از دیگری سلاح، و این چند روزی که در این منزلگاه باشی، ایشان را به کار داری تا تخم سعادت خویش به معاونت ایشان صید کنی (غزالی، ۱۳۶۴: ۱۴).

میبیدی به قید و بندها و محدوده هایی که عارفان دیگر مخصوصاً در متون تعلیمی عرفانی معلوم کرده اند، هیچ توجهی نداشته است. او همه مفاهیم عرفانی را مقام دانسته و تنها مرز بندی او در این باره آن است که مقامها را به دو قسم اصلی، دسته بندی کرده است، دسته ای از مقامها مقدمات دسته دیگریند. توبه، صبر، خوف، زهد، فقر و محاسبه از مقدمات هستند؛ یعنی «در نفس خود مقصود نیستند» در مقابل، مقاماتی چون محبت، شوق، رضا، توحید، توکل و شکر از دسته مقاصد و نهایت هستند یعنی «این همه به نفس خویش مقصودند، نه برای آن می باید تا وسیلت کاری دیگر باشد (میبیدی، ج ۷: ۲۴۶-۲۴۵) میبیدی می گوید: نفس حجابی در مقابل دل است و تا زمانی که این حجاب وجود دارد دل نمی تواند به مشاهدت برسد و زمانی که با مجاهده نفس بر وفق شریعت کشته شد، دل می تواند حیات خود را آغاز کند و هدایت سالک را در بر گیرد و او را به مشاهدت برساند، همان گونه که خداوند می فرماید: «والذین جاهدوا فینا لنهدينهم» (میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۵: ۳۱۱)

«ما آن را که خواهیم پایگاه بلند دهیم و درجات وی برداریم، اول توفیق طاعت، پس تحقیق مثبت، اول اخلاص اعمال، پس تصفیة احوال، اول دوام خدمت بر مقام شریعت، پس یافت مشاهدت در عین حقیقت، آن اشارت به شریعت است و آن مکاشفت نشان طریقت است و آن مشاهده عین حقیقت است، شریعت بندگی است، طریقت بی خودی

است، حقیقت از میان هر دو آزادی است» (میبیدی: ج ۵: ۹۲) «در حال مجاهده بود و پیروز شد» (همان، ج ۹۳: ۵)

شارح محبت‌نامه که همه افراد را در صراط مستقیم منتهی به سعادت غایی می‌داند، او شرط این سعادت را که سعادت در طول مسیر زندگی است، آگاهی و بصیرت افراد نسبت به حقیقت می‌داند نه رعایت ظواهر فرمانهای الهی. در نگاه وی شریعت جسم و روحی دارد که جسم آن علم احکام و روح آن حقیقت است.

گهلوی پرهیز از ریا در کارها و داشتن اخلاص را توصیه می‌نماید: موضوع مهمی که در شرح محبت‌نامه به چشم می‌خورد اخلاص در کارها است. اخلاص، یعنی خالص کردن و اخلاص در عمل و ایمان یعنی این که انگیزه اصلی در انجام کارها بندگی و رضای ذات حق تعالی باشد، نه رضایت غیر او. مراتب مؤمنین در قیامت با اخلاص مشخص می‌شود. «از خطرهایی که در راه اخلاص است آگاه و بر حذر باش و خطر به معنی نزدیک هلاک شدن. حاصل آنکه در حصول صفت اخلاص بر پندار خود اکتفا مکن؛ بلکه همیشه آگاه باید بود. زیرا آنکه حصول اخلاص امری مشکل است و جز خواص را میسر نشود؛ زیرا آنکه نفس آثاره را در اعمال دخیلی تمام است پس عوام است که از عبادت عجب و خود بینی پیدا می‌آید که چه عمل نیک خالی از ریا به جا آورده ام» (نسخه خطی: ۳۷۸).

عشق به مادیات عشق حقیقی و دائمی و کلی و عمیق نیست، زیرا معشوق، قوای غضبی و خواهشهای نفسانی و حیوانی است. لذا وقتی انسان در شهرت و شکم غرق شد یک حالت تنفر و دلزدگی و خستگی و سستی به او نسبت به آنها دست می‌دهد، ولی عشق به امور معنوی مثل عشق به خدا و معصومین و مردان ربّانی عامل شور و شوق و گرمی و امید است و هرچه در این موارد ترقی کند، عشق قوی تر می‌گردد، چون روح انسان به این امور سنخیت دارد. یا به قول مولوی:

عشق ز اوصاف خدای بی نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز

(مولوی، ۱۳۹۳: ۷۷۷: ب ۲۱۶۷۵)

۷-۳-۲- وحدت وجود

وحدت وجود یعنی هستی فقط خدا است و جز او کسی و چیزی وجود ندارد. حقیقت یکی است وجود همان حقیقت واحده است. جمیع موجودات تراوشی است از مبدأ احدیت

که به طریق تجلی و فیضان و انبعاث از او صادر گشته است (غنی، ۱۳۸۶: ۱۰۲). با این که ریشه‌هایی از وحدت وجود در جریان‌های فکری قرن هفتم هجری، اعم از اسلامی و غیراسلامی دیده می‌شود، مذهب وحدت وجود به گونه‌ای کامل و به صورت مشروح و منظم پیش از ابن عربی نبوده و او نخستین عارفی است که در عالم اسلام با ایمان راستین و شور و شوق فراوان این اصل را استوار ساخته است (جهانگیری، ۱۳۷۵: ۲۶۱). «هر شادی که بی توسل اندوه آن است، هر منزل که نه در راه تو است زندان است، هر دل که نه در طلب تو است ویران است، یک نفس دیدار از آن تو به صد هزار جان رایگان است» (میبدی، ۱۳۳۹: ج ۳: ۶۲۴).

بوی آن دلبر چون پَرآن می شود آن زبان‌ها جمله حیران می‌شود
بس کنم، دلبر در آمد خطاب گوش شو و الله اعلم بالصواب

(مولوی، ۱۳۹۳: ۴۱۸)

جهان بینی و معرفتی که عالم آفرینش را در پرتو تجلی تبیین می‌نماید، جهان بینی و معرفت وحدت‌گرایانه است. گهلوی دارای چنین جهان بینی و معرفتی است، یعنی جان مایه جهان بینی اش با وحدت سرشته شده است.

«او تعالی در جسمیه منزّه است. لهذا موصوف به توابع آن نیست و ترا رسد که چونی را به معنی مماثلت‌گیری و چندی را به معنی تعدد و کثرت. تنزه او تعالی از کثرت ظاهر است، چنان که نظام عالم بر آن برهان باهر است» (نسخه خطی: ۱۰)

گهلوی براین عقیده است که حق تعالی عالم را چون پرتو صنع و مرات هستی خویش آفریده، آدم را چون مظهر کمالات و جمالات خود خلق کرده است و پس انسان را جزوی هستی مطلق می‌داند که تا برگشته به اصل خود موصول شدن درجه‌ها را باید طی نموده، به واسطه فنا در مبدأ اصل بقا یابد.

گهلوی عالم کثرت را بی اعتبار می‌داند. به نظر وی منشأ همه موجودات و جهان هستی، خداوند و همه عالم، جلوه‌ای از زیبایی اوست و همه کثرت عالم هستی از وجود واحد خداوند متجلی شده است.

«قلب سلیم چنان دل است که در این عالم از بیغولۀ تنگ که دنیا و اسباب او باشد به سوی سرای فراخ قدس که عالم ارواح است قصد و عزیمت کرده در عین کثرت مظاهر سرّ

وحدت ظاهر را دریافته باشد. پس به یک چشم سوی وحدت نگران باشد و به چشم دیگر سوی کثرت ناظر» (نسخه خطی: ۴۱۷).

در نتیجه آنچه می‌توان در مقایسه میبیدی و گهلوی در مقوله وحدت گفت: این است که از نظر میبیدی و گهلوی، هستی یک مصداق بیش ندارد و این هستی در تمام جهان، جاری و ساری است و در آیینه‌های گونه‌گون و رنگارنگ ماهیات و تعینات و مظاهر مختلف متجلی شده است.

۸-۳-۲- توجه به آخرت

از آخرت پیر طریقت گفت: آدمی را سه حالت است که به آن مشغول است: یا طاعت است که او را از آن سودمند یست، یا معصیت است که او را از آن پشیمانی است، یا غفلت است، که او را از آن زیانکاری است. (میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۹، ص ۶۰) آدمی باید در هر شبانه روز ساعتی به تفکر در کار خود پردازد، اخلاق باطنیه و اعمال ظاهری خویش را تفحص کند، و احوال دل و جوارحش را تجسس نماید: لوح دل را در مقابل خود نهاده، آن را ملاحظه کند، و دفتر شبانه‌ی خود را گشوده، سر تا پای آن را مطالعه فرماید. «حکایت کنند: از آن پدری که مر پسر خویش را گفت: امروز هرچه با مردم گوئی و بر زبان خود رانی نماز شام همه با من بگویی و سکنت و حرکات خویش بر من عرض کن، آن پسر نماز شام به جهدی و رنجی عظیم و تکلفی تمام یک روزه گفتار و کردار خویش با پدر بگفت، دیگر روز همین درخواست کرد، پسر گفت: زینهار ای پدر! هر چه خواهی از رنج و کلفت بر من نه و این یکی از من خواه که طاقت ندارم. پدر گفت: ای مسکین! مرا مقصود آنست که بیدار و هشیار باشی و از موقف حساب و عرض قیامت بترسی، امروز حساب یک روزه با پدر خویش با چندین لطف طاقت نداری، فردا حساب همه عمر با چندان قهر و مناقشت که نقیر و قطمیر فرو نگذارند چون طاقت آری؟! (میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۵، ص ۵۳۶)

از تعالیم عرفانی که در محبت‌نامه ذکر شده است بی‌ثباتی دنیا است. گهلوی برای دوری از منصب و مقام دنیایی در شرح محبت‌نامه چنین می‌گوید: «برای هیچ منصب و مرتبه دنیاوی پای در میان منه و مستعد او مباش و اختیار مکن؛ زیرا گاهی تو را از آن منصب معزول گردانند و گاهی برای آن منصوب سازند و این معنی بس بی‌وقاری است. عاقل را از

آن احتراز باید کرد. پس طالب آن مسند و منصب مباش که دیگری بیاید و تو را بگوید که از این مسند برخیز تا من به جای تو بنشینم» (نسخه خطی: ۳۸۷).

۴-۲- اندیشه عرفانی میبیدی و گهلوی درباره داستان یوسف

سوره یوسف به علت تأثیر ویژه ای که می تواند در تکمیل نفس و تعلیم انسان داشته باشد خداوند آن را احسن القصص نامیده است. و از این رو که این قصه جمع اعداد است، از آن به عجیب ترین و به تعبیری به زیباترین قصه ها نیز تعبیر می گردد؛ زیرا که در میان دو ضد جمع بود. قرآن حضرت یوسف^(ع) را حجت عفاف و مهار نفس برای جوانان بشریت معرفی کرده و در فرازهای داستان، او عالی ترین درس های عفت و خویشتن داری و ایمان را منعکس کرده است.

گهلوی، سعی می کند ظرایف و بینش خود را در داستان بگنجاند. آنجا که گهلوی داستان یوسف و زلیخا را این چنین بیان می کند:

«بیان می کنم پیش تو بهترین قصه ها را و او را احسن القصص از آن فرموده است که این قصه متضمن بسا قصه ها است. گاهی قصه رویای یوسف و استیعاد آن و منع کردن یعقوب علیه السلام او را از ذکر این خواب بر برادران و گاهی قصه محبت یعقوب با یوسف و حزن و تأسف وی در مفارقت یوسف و گاهی قصه انداختن اخوان او را در چاه و بیرون آمدن او به واسطه روندگان راه و فروختن برادران و خریدن مر کاروان در مصر بردن و به دست عزیز فروختن و گاهی قصه محبت زلیخا و سایر زنان با وی و گاهی محبوس شدن او در زندان و و کربت دیدن و رنج غربت کشیدن و گاهی قصه نجات یافتن و به پادشاهی رسیدن و در عاقبت کار جمال یعقوب را دیدن و به زلیخا پیوستن و از او بهره مند گشتن» (نسخه خطی: ۱۰۷).

میبیدی در خصوص نام گذاری این قصه به «احسن القصص» به راز و نیاز عاشقانه موجود در این سوره اشاره کرده است. مؤلف کشف الاسرار ضمن توجه به حب و عشق عرفانی، بر آن است که موضوع اصلی این قصه، عشق است. در واقع این داستان حکایت عاشق و معشوق و حدیث فراق و وصال است و تمام ماجراهایش حول محور عشق می چرخد.

«چه نیکو قصه‌ای که قصه یوسف است، قصه عاشق و معشوق و حدیث فراق و وصال است، درد زده‌ای باید که قصه دردمندان خواند، عاشقی باید که از درد عشق و سوز عاشقان خبر دارد، سوخته‌ای باید که از سوز حسرتیان در وی اثر کند» (میبیدی، ۱۳۳۹، ج ۵: ۱۱).

همین وجه را در شرح محبت‌نامه جامی به وضوح می‌توان مشاهده کرد. گهلوی، با تشبیه انسان به کسی که از وطن خود (مسکن الهی‌اش) اخراج شده و دور افتاده، چنین بیان می‌کند: «...جمال در حقیقت از اوصاف او تعالی است که از ذات واحد کوچیده، به اینجا آمده است و هکذا حال العشق و الحب. پس عزت معشوقان و محنت عاشقان راجع به جناب اوست، پس حسن یوسفی لمعه از لمعات فروغ جاودانه اوست و دل غمگین زلیخا شعله از شعلات اطوار عاشقانه اوست» (نسخه خطی: ۵۴).

«آن روز که تخم درد عشق در دل‌های آشنایان پاشیدند، دل یعقوب پیغامبر بر شاه را این حدیث بود، از تجرید و تفرید عمارت یافته، در بوتۀ ریاضت به اخلاص برده، قابل تخم درد عشق گشته... و این آواز برآوردند که حلق یعقوب در حلقۀ دام ارادت یوسف آویختند (میبیدی، ج ۱۲: ۵).

مسلک عرفانی محمدبن غلام گهلوی، همانند مسلک عرفانی میبیدی عاشقانه است. وی عشق و ملامت را وسیله عروج انسان به سوی خدا می‌داند. جمال یوسف آن‌گونه که در شرح محبت‌نامه تصویر می‌شود، مظهر و مرات جمال حق است و او با لحن عارفانه از تواضع و فروتنی انسان در برابر آن زیبایی مطلق سخن می‌گوید.

«جمال و معشوقی همه وصف حق است و عاشقی هم صفت او که در مظاهر ظهور کرده اند؛ چنانکه از عنوان این داستان هویدا است، جمال خوبان جهان فی الحقیقه جمال او تعالی است که مرعاشقان عالم را فریفته خود گردانیده است. پس جمال و معشوقی صف او تعالی شد و عاشقی وصف ما عاشقان گشت» (نسخه خطی: ۹۶)

گهلوی زیبایی عشق صوری و مجازی را با عشق معنوی و حقیقی مقایسه می‌کند. گهلوی سعی می‌کند با کمک آن نهایت زیبایی و پاکی را در وجود حضرت محمد نشان دهد.

«لَوْلَاكَ لَمَا خَلَقْتُ الْأَفْلَاكَ»؛ اگر وجود فایض الجود آن حضرت صلعم از ایجاد کاینات نصب العین نبودی هر آینه خلق السموات و ما فیها و الارض و ما علیها صورت نبستی؛ (نسخه خطی: ۳۰)

داستان حضرت یوسف^(ع) شامل درس‌ها و عبرت‌های زیبای شخصی، اخلاقی، اجتماعی و خانوادگی است. میبیدی کینه توزی برادران را در حق یوسف ناشی از محبت زیاد یعقوب به یوسف می‌داند. او معتقد است یوسف در همه حال مورد عنایت الهی بود. «چون الله را با بنده عنایت بود، پیروزی بنده را با چه نهایت بود، چون الله رهی را در حفظ و حمایت خود دارد، دشمن برو کی ظفر یابد؟» (میبیدی، ج ۵: ۵۸)

قوله تعالی: «إِذْ قَالُوا لِيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِمَّا...» برادران یوسف خواستند که قاعده دولت یوسفی را منهدم کنند و سپاه عصمت را در حق وی منهزم گردانند و برکشیده عنایت را به دست مکر خود بر خاک مذلت افکنند، نتوانستند! و با قضای رانده شده و حکم رفته بر نیامدند! (میبیدی، ج ۲۶: ۵)

شارح محبت نامه سعی می‌کند چهره یک انسان کامل را به تصویر بکشد و سعی می‌کند در فرازهای این کتاب عالی‌ترین درس‌های اخلاق را منعکس سازد. بخش‌هایی از فلسفه اخلاق گهلوی به امور اجتنابی اختصاص دارد که در این میان اجتناب از اعمال نسنجیده و پرهیز از غیبت‌گویی و حسد ورزی است. وی بر ضد حسد و کینه قیام می‌کند. مردم را پند می‌دهد که از این خصلت‌های زشت بر حذر باشند. «کسی کینه و حسد نداشته باشند و به وقت سحر و بامداد که بر خیزد همچنان از کینه فارغ سینه باشند به خلاف برادران یوسف که به کینه و حسد دینه، خفته بودند و بامدادان آن چنان به کینه، پیشینه برخاستند و پیش پدر آمدند آنکه هر یک از ایشان نهال حسد طبع خود را تازگی بخشیدند که یوسف را از پیش پدر آواره ساختند و به خوشدلی، پیش پدر بنشستند؛ لیکن آن نهال حسد در نوبت آخرین هریک را میوه شرمساری داد» (نسخه خطی: ۲۰۸).

نتیجه گیری

تأمل در تاریخ تلاقی اندیشه اسلامی و هندی اثبات می‌کند در عرصه فرهنگ، عرفان و حکمت نسبت وسیع و و ثیقی میان دو تمدن به وجود آمده و بنیادی برای زیست مسالمت آمیز آنها در قرون متمادی گردیده است. از جمله نکات جالب و قابل تأمل، بررسی تطبیقی

اندیشه های صوفیانه و بیان اجمالی تشابهات بین عرفای ایرانی و هندی است. اشتراکات برخی از تعالیم میبیدی و گهلوی می تواند تنها حاصل تجربیات عارفانه ای باشد که در میان بسیاری از عرفا سابقه داشته است. توجه به آموزه های عرفانی میبیدی و گهلوی به ما نشان می دهد که گرایش فطری انسان معاصر نیاز به معنویت و اخلاق برای رسیدن به زندگی والاتر و آرامش درونی دارد، به گونه ای که پاسخگوی نیازهای امروز بشر باشد و وی را به زندگی اجتماعی بر پایه معنویت و اخلاق رهنمون گردد. آثار و افکار میبیدی و گهلوی حاکی از این است که هر دو عارف عشق بوده و در طریق فنا فی الله گام بر می داشته اند. نکته قابل توجه اینکه این دو بزرگ مرد طریقت در حرکت به سوی مقصد که سیر الی الله است همسان و همسو بوده اند و عرفان هر دو در عالی ترین مرتبه فکری و تعالی روحی و اخلاقی است و سلطان عشق بر آثارشان حاکم است. وحدت وجود و وحدت شهود و اعتقاد باطنی به این مقوله فلسفی عرفانی از اشتراکات خاص این دو نویسنده عارف است.

کتاب‌نامه

قرآن کریم

آشتیانی، جلال‌الدین، ۱۳۷۵. شرح فصوص الحکم رومی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.

برجساز، خلیل‌اللهی، غفار، شهلا، ۱۳۸۹. مقایسه لطایف عرفانی قصه یوسف در کشف الاسرار و جامع‌الستین، مطالعات عرفانی دانشکده علوم انسانی دانشگاه کاشان، ۲۴-۵. پورجوادی، نصراله. ۱۳۸۵. زبان حال. تهران: انتشارات هرمس.

حافظ، شمس‌الدین محمد. ۱۳۸۴. دیوان حافظ. قم: مهر آیین.

_____ ۱۳۶۷. دیوان به تصحیح غنی قزوینی. تهران: فروغ.

حلبی، علی اصغر. ۱۳۸۳. جلوه‌های عرفان. تهران: نشر قطره.

حیدری، کاظمی، داریوش، محمد. ۱۳۹۱. بررسی تطبیقی داستان یوسف و زلیخا در منظومه‌های فارسی یوسف و زلیخای منسوب به فردوسی، جامی و خاوری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی شهید باهنر کرمان، سال سوم، شماره ششم، ۱۶۰-۱۲۴.

جهانگیری، حسن. ۱۳۷۵، محی‌الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، چاپ چهارم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.

_____ ۱۳۶۴. کیمیای سعادت. به کوشش حسین خدیو جم. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

غنی، قاسم. ۱۳۸۶. تاریخ تصوف در اسلام. چاپ دهم. تهران: انتشارات زوار.

قهی، حسن بلخاری. ۱۳۹۰. تحقیق در مبانی مشترک دو فرهنگ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال اول، شماره اول، بهار و تابستان، صص ۶۱-۳۷.

کسابی زاده، مهدیه. ۱۳۹۲. معنای زندگی از دیدگاه ابن عربی، فصلنامه علمی پژوهشی، سال پنجم، شماره ۵. بهار و تابستان ۱۳۹۲. صص ۱۸۰-۱۵۰.

گهلوی، محمدبن غلام. ۱۴۰۰. خیرالاذکار. ناشر: مهاروی چشتیه رباط کیشنز.

_____ ۱۲۰۵. شرح محبت‌نامه. نسخه خطی محبت‌نامه. بی‌جا.

مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ ق. بحارالانوار. بیروت: دارالاحیاء.

مولوی، جلال‌الدین. ۱۳۹۳. مثنوی معنوی. قم: مجتمع چاپ و نشر و صحافی مهدی.

_____ الف. مثنوی معنوی. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

میبیدی، رشیدالدین ابوالفضل. ۱۳۳۹. کشف الاسرار و عده الابرار. (ج ۱۰-۱). به اهتمام علی اصغر حکمت. تهران: چاپخانه سپهر.

نوشاهی. عارف. ۱۳۹۰. سیه بر سفید، مجموعه گفتارها و یادداشت‌های در زمینه کتابشناسی و نسخه شناسی. تهران: میراث مکتوب.

Makarem Shirazi (2010), Quran, Osveh Pulication, Qum.

....., Jalal al-Din (1365), A description of the introduction of Qaisari on Fusus al-Hekm. Qom: Islamic Advertising Office.

Borjsaz, Khalilullahi, Ghaffar, Shahla (2010). Comparing the mystical delicacy of Yusuf's Tale in Kashif al-Asrar and Jamea Al-Asin, Gnostic Studies at the Faculty of Humanities, Kashan University, 24-5.

Pourjoudi, Nasrallah (2006). Tehran: Hermes Publications.

Hafiz, Shamsuddin Muhammad. (1384). Aywan Hafiz. Qom: Seal of Mercy

..... (1367). Evin. To Rich Qazvini's Correction. Tehran: Foroug

-Heidari, Kazemi, Dariush, Mohammad (2012). A Comparative Study of Joseph and Zolikhha's Story in Persian Verses of Yousef and Zelaykha attributed to Ferdowsi, Jamie and Nouri, Faculty of Literature and Human Sciences of Shahid Bahonar Kerman, Third Year, No. 6, 160-124

Jahangiri, Hasan (1375), Mohiuddin Ibn Arabi, The Prominent Face of Islamic Sufism, Fourth Edition, Tehran: Tehran University Press.

Ghani, ghasem (2007). "Mystic history in Islam" Vol. 10th, Tehran: Zavvar publishing

Ghahi, Hasan Balkhari (2011) Research on the Common Foundations of Two Cultures, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Year 1, No. 1, Spring and Summer, pp. 61-37. –

Kasai, Mahdieh (1392). The Meaning of Life from Ibn Arabi's Perspectives, Journal of Research, Year 5, Number. Spring and Summer 1392. pp. 180-150.

Gahlowi, Mohammad bin Gholam (1400). Good luck. Madonna: Cheveshti Robot Keynes.

_____, description of love (1205). Manifest Letter of Love.

Rashid Al-din (1960), mystical interpretation of *Kashf Al-asrar va uddat Al-abrar* (1st-10th edition), Amir Kabir publication, Tehran.

Mirghadri, Seyed Fazlollah (2005). A comparative study of the characteristics of love in the poetry of Hafez Shirazi and Ibn Farez Mossari. *Social and human science*. Shiraz university. Twenty-third period. Third issue. 184-165.

Nowshahi, Aref (2011), "siah bar sifid" *"Black on whit, the collection of speeches and notes on bibliography and diction*, Tehran: Mirath Maktoub.