

عشق از منظر مولانا و مَلّاصدرا (با تکیه بر مثنوی معنوی و اسفار اربعه)

بهزاد اتونی¹

دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه بوعلی سینا- مدرس دانشگاه

بهناز اتونی

کارشناس ارشد ادبیات نمایشی و مدرس دانشگاه هنر علامه بحر العلوم

چکیده

یکی از مهم‌ترین موضوعاتی که همه‌ی عرفا و فیلسوفان اشراقی بدان نظر داشته‌اند و درباره‌اش سخن گفته‌اند، «عشق» است. آنان عشق را جان و اساس عالم می‌دانند که به واسطه‌ی آن، همه‌ی موجودات از ادنی تا اعلی، در جنبش‌اند و به سوی سرمنشاء عشق، یعنی ذات حق تعالی، در حرکت.

مولانا جلال الدین بلخی و مَلّاصدرا شیرازی، دو تن از آن عرفا و فیلسوفان اشراقی هستند که در آثار و نوشته‌هایشان عشق، نقشی محوری و اصلی دارد و نزدیکی دیدگاه‌هایشان را در این باره به روشنی و آشکارگی می‌توان در مثنوی شریف و کتاب اسفار اربعه دید. «ارزش عشق»، «سریان عشق در کائنات»، «توجه به عشق مجازی»، «پاکدامنی و عفت در عشق» و... از جمله موضوعاتی هستند که مولانا و مَلّاصدرا، در آن‌ها هم رای و هم‌نظرند و تنها تفاوت دیدگاه آن دو، در این است که آیا عشق مجازی به جسم معشوق تعلق دارد یا به روح او.

در این مقاله، بر آنیم، تا پس از ذکر مقدمه‌ای در باب عشق، تشابه و تفاوت دیدگاه مولانا و مَلّاصدرا را به فراخی باز نماییم و بررسییم.

کلید واژه‌ها:

عشق، مولانا، مَلّاصدرا، سریان عشق در موجودات.

1 - Behz-atooni@yahoo.com ad

تاریخ پذیرش: 90/11/25

تاریخ وصول: 90/8/14

مقدمه

یکی از بن‌مایه‌های اصلی اندیشه‌ی همه‌ی عرفا و بعضی از فیلسوفان - بالاخص فیلسوفان اشراقی - مسئله‌ی «عشق» است. هر چند، بسیاری سعی کرده‌اند تا تعریفی جامع و مانع از عشق داشته باشند و آن را در ظرف حرف بریزند، ولی به قول مولانا:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد، قلم بر خود شکافت

(مولانا، 1389، دفتر اول: 23)

غالباً، در تعریف و تفسیر عشق، آن را از «عَشَقَه» گرفته‌اند که گیاه پیچک است. سهروردی در این باره می‌گوید: «عشق را از عَشَقَه گرفته‌اند و عَشَقَه آن گیاهی است که در باغ پدید می‌آید، در بُن درخت. اول، بیخ در زمین سخت گُند، پس سر برآرد و خود را در درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فرا گیرد و چنانش در شکنجه کند که نم در میان درخت نماند. .. تا آنگاه که درخت خشک شود.» (سهرودی، 1388: 29). در بختیارنامه نیز آمده است: «حکیمی را گفتند که عشق را از کجا گرفته‌اند؟ گفت: عشق، مشتق از عَشَقَه است و عَشَقَه گیاهی است که بر درخت پیچد و تا او را خشک نکند، دست از وی ندارد.» (دقایقی رازی، 1345 : 21).

تا قرن پنجم هجری قمری، صوفیه، بیشتر از «محبّت» دم می‌زدند - که یکی از مقامات دهگانه‌ی تصوّف است - و از قرن پنجم به بعد، عشق در عرفان و آثار منظوم و منثور عرفانی وارد شد که از آن جمله، آثارِ خواجه عبدالله انصاری و سخنان منظوم منسوب به ابوسعید ابوالخیر است. از قرن ششم، عشق در عرفان و آثار عرفانی، عنوان خاص یافت و مورد بحث قرار گرفت و لطافت و کمال آن آثار را صد چندان کرد (سجّادی، 1379 : 282)

اگر بخواهیم ذکری از عرفای اسلامی، که درباره‌ی عشق سخن رانده‌اند، داشته باشیم، به طور خلاصه می‌توان از: هجویری، روزبهان بقلی، نجم‌الدین دایه، احمد غزالی، عین‌القضاة همدانی، عطار، سنایی، شیخ محمود شبستری و .. نام برد.

مولانا جلال‌الدین بلخی، یکی از بزرگ‌ترین عرفای نامی است که توجهی ویژه به «عشق» در آثار خود داشته است. او درباره‌ی عشق، سخنان رسا و شیوایی دارد و بیش از 150 بار در مثنوی از عشق سخن گفته است (امامی، 1389 : 3). مولانا برای عشق تشخّص

قائل شده و آن را موجودی ذی شعور، فعال، زنده، پویا و پر تحرک، و در یک عبارت؛ «شعله‌ی حیات» انسان دانسته است» (محمّدی، 1388: 651).

گزافه نیست اگر بگوییم اساس و جان مایه‌ی تمام اشعار مولانا بر پایه‌ی عشق بنا نهاده آمده است؛ او در تمام این اشعار، چه مستقیم و چه غیر مستقیم دم از عشق می‌زند. در عالم فلسفه، هر چند اکثر فیلسوفان به علت توجه به منطق و عقل، نسبت به مسئله‌ی عشق بی‌توجه‌اند اما باید یادآور شویم که در فلسفه‌ی اسلامی، اول بار به طور جدّی و قاعده مند، ابن سینا در کتاب‌های «رساله عشق»، «اشارات و تنبیهات»، «شفا» و «نجات»، به بحث درباره‌ی عشق و زیبایی می‌پردازد. بعد از او، شیخ شهاب الدین سهروردی در «رساله العشق» سخن از عشق سر می‌دهد و در این کتاب کوتاه اما پر مغز، به طریقی اشرافی، عشق را توصیف می‌نماید.

ملاصدرای شیرازی، مؤسس حکمت متعالیه، که وارث اندیشه‌های ابن سینا و شیخ شهاب الدین سهروردی است نیز از جمله فیلسوفانی است که نظراتی صائب در زمینه‌ی عشق و سریان آن در جمیع موجودات دارد. او نیز مانند عرفا و فیلسوفان اشرافی، با کمک گرفتن از «اندیشه‌ی وحدت وجود» در عالم، سعی در تبیین عشق در همه‌ی موجودات دارد. نگارندگان، در این مقاله برآنند که عشق را از دیدگاه مولانا جلال الدین بررسند و بر کاوند و مقایسه‌ای تطبیقی بین دیدگاه وی و نظرات ملاصدرا در زمینه‌ی عشق انجام دهند.

1- ارزش عشق از دیدگاه مولانا و ملاصدرا

در ابتدای مثنوی، مولانا، ابیاتی را پیرامون عشق بیان می‌دارد که بسیار قابل تأمل است. ایشان در توصیف عشق، زبان را قاصر و عقل را ناتوان می‌شمارد و عشق را خود، دلیل و روشنگر خود می‌داند. همان گونه که می‌دانیم، ذات خداوند به هیچ گونه، به وصف در نمی‌آید و قابل شناخت نیست و حتّی عقل که وجه تمیز انسان از دیگر موجودات عالم است و مایه‌ی فخر و نازش آدمی، در شناخت خداوند، عاجز است:

عقل، حقش بتوخت، نیک بتاخت عجز در راه او شناخت، شناخت

(سنایی، 1380: 50)

عشق نیز که یکی از صفات الهی است از نظر مولانا، چونان حضرت حق، برای بشر آن گونه که باید، قابل شناخت و توصیف نیست و عقل در شرح و توصیفش عاجز است. بدین روی در ابیات آغازین مثنوی می‌خوانیم:

هر چه گویم عشق را شرح و بیان	چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گر چه تفسیر زبان روشن‌گر است	لیک عشق بی زبان روشنتر است
عقل در شرحش چو خر در گل بخت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت...
آفتاب آمد دلیل آفتاب	گر دلیلت باید، از وی رو متاب

(مولانا، 1389، دفتر اول: 23)

این عشق که لطیفه‌ای است الهی و آن سری، از چنان نیروی شگرفی برخوردار است که سبب تبدیل اخلاق رذیله به حمیده می‌گردد و آدمی را از هر گونه عیبی پاک و مبرا می‌کند:

هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و جمله عیبی پاک شد

(همان: 18)

مولانا، عشق را طبیب همه‌ی امراض روحانی و جسمانی آدمی می‌داند و دواي نخوت و ناموس می‌انگارد و آن را افلاطون - که کنایه از طبیب روحانی است - و جالینوس - که کنایه از طبیب جسمانی است - خطاب می‌کند.

شاد باش ای عشق خوش سودای ما	ای طبیب جمله علت های ما
ای دواي نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما

(همان)

در مثنوی شریف، «عشق» محور کل هستی قلمداد می‌شود و مولانا آن را ملاط پیوند دهنده‌ی همه‌ی اجزای وجود به حساب می‌آورد.

جمع باید کرد اجزا را به عشق تا شوی خوش، چون سمرقند و بهشت

(مولانا، 1389، دفتر چهارم: 190)

ایشان، چنان قدرت معنوی‌ای برای عشق قائل هستند که فقط «فنا» را در سایه‌ی این لطیفه‌ی الهی مقدور و میسر می‌دانند و آن را شعله‌ای ذکر می‌کنند که همه‌ی ما سوی الله را می‌سوزاند تا به وحدت صرف برسد.

عشق، آن شعله است کو چون بر فروخت ماند الا ا...، باقی جمله سوخت
(مولانا، 1389، دفتر پنجم: 47)

ملاصدرای شیرازی نیز چونان مولانا ارزشی والا برای عشق قائل است. او در آثارش، دو شیوه‌ی متفاوت را در رابطه با عشق در پیش می‌گیرد. یکی، در رسالات عربی اوست که غالباً با عقل و استدلال به معرفی مبانی فلسفی عشق می‌پردازد، و دیگری، رساله‌های فارسی اوست که بیشتر در قالب اشعاری شورانگیز عشق وار، از عشق و رموز آن سخن می‌گوید.

ملاصدرا در آثار فلسفی‌اش، که از عقل و استدلال بهره می‌جوید، اهمیت و ارزش عشق در جمیع موجودات عالم را از آن جهت می‌داند که تأمین کننده‌ی نظم در نظام احسن آفرینش است. او در توجیه این ادعا این گونه استدلال می‌کند که :

بنا بر وحدت حقیقت وجود، اولاً سنخ معلول با سنخ علتش یکی است؛ ثانیاً، علت، تمام و کمال معلولش است، پس معلول در واقع عاشق علتش است که این علت عیناً کمال و تمام خود معلول است و بدین ترتیب، هر سافلی عاشق عالی‌تر از خود است و با این عشق، امور معلول انتظام می‌یابد (خلیلی، 1382: 134-135). در حقیقت، نظام و تدبیر کل عالم هم به همین سیاق، و به ترتیب مراتب و درجات وجودی اشیاء است. همان طور که از وجود قوی‌تر (علت)، وجود ضعیف‌تر (معلول) نشأت می‌گیرد، همین طور هم از هر عشق پایین‌تری، عشق برتری ناشی می‌شود تا اینکه به عشق واجب الوجود منتهی گردد و بدین صورت، نخ نامرئی عشق، پیوند دهنده‌ی رشته موجودات، از ادنی تا اعلی می‌گردد و به این طریق، نظمی بی‌مانند در نظام احسن آفرینش حکمفرما خواهد بود.

ملاصدرای شیرازی، همان گونه که گفتیم، در رسالات فارسی‌اش با شیفتگی و شور، دم از عشق می‌زند و عاشق وار از عشق و رموز آن سخن می‌گوید. او در این آثار، برخلاف دیگر آثارش که در بیان ارزش هویت عشق از عقل بهره می‌جوید، از خود عشق یاری می‌طلبد و سعی در آن دارد تا عشق را با عشق تفسیر کند.

از نظر ملاصدرا، نه تنها موجود انسانی، بلکه همه‌ی موجودات عالم تشنه‌ی عالم الهی‌اند؛ (بابایی، 1386: 190)، و بدین طریق همه چیز روی به سوی او دارند. در این رسایل، هر

چند سخنی از ارزش عشق به میان نیامده و فقط شرح حال عشق و عاشقی است، ولی به نظر می‌آید که ارزش عشق از دیدگاه او، وابسته است به بُعد الهی و معنوی آن.

2- سریان عشق در کائنات

مولانا جلال الدین، مانند دیگر عرفای اسلامی، جذبه‌ی عشق و کشش عاشق به معشوق را در سراسر عالم وجود، جاری و ساری می‌داند. او بر این باور است که از جماد و نبات گرفته تا حیوان و انسان، هیچ یک خالی از عشق نیستند و نیروی محرکه‌ی همه‌ی آنها عشق است. مولانا، حتی آواز نی و جوشش می را نیز به سبب عشق می‌داند:

آتش عشق است کاندر نی فتاد جوشش عشق است، کاندر می فتاد

(مولانا، 1389، دفتر اول: 17)

مولانا، که با چشم دل به جهان می‌نگرد و چشم سر را برخی آن نموده است، برای جهان، جسمی قائل است و روحی؛ که روح جهان، چیزی غیر از عشق نیست و اگر این لطیفه‌ی الهی در کالبد جهان دمیده نمی‌شد، جهان، در دم می‌فسرد و از حرکت باز می‌ایستاد و دیگر تبدیل جماد به نبات و نبات به حیوان را شاهد نبودیم:

دور گردون‌ها، ز موج عشق دان گر نبود عشق بفسردی جهان

کی جمادی محو گشتی در نبات کی فدای روح گشتی نامیاب

(همان، دفتر پنجم: 232)

مولانا، در داستانی نغز موسوم به «نالدین ستون حنانه» به زیباترین بیان، ذی شعور بودن جمادات و عاشقی کردن آنها را بیان می‌دارد. ستون حنانه ستونی بود از چوب که حضرت رسول (ص) در مسجد بدان تکیه می‌داد و خطابه و موعظه می‌نمود. بعدها برای آن حضرت منبری ساختند که زان پس بر آن فراز می‌شد و سخن می‌گفت. در نتیجه، آن ستون به جهت دور شدن از آن حضرت به ناله و حنین پرداخت و از این هجران به فغان آمد:

اُستون حنانه از هجر رسول ناله می‌زد همچو ارباب عقول

گفت پیغمبر: چه خواهی ای ستون؟ گفت جانم از فراق گشت خون

مَسْنَدت من بودم، از من تاختی بر سر منبر تو مسند ساختی...

(همان، دفتر اول: 130)

آری! مولانا با ذکر این روایت، در صدد اثبات این حقیقت است که جمادات و نباتات نیز، درک و شعور دارند و می‌توانند مانند انسان‌ها عاشق شوند؛ منتهی گوش و دلی باید تا این راز را دریابد.

مولانا، عناصر اربعه را که از منظر ما بی‌درک و شعور هستند، صاحب ادراک و احساس می‌داند که عشق می‌ورزند و عاشقی می‌کنند و مانند عاشقان شب و روز از عشق یار بر خود می‌پیچند:

باد و خاک و آب و آتش بنده‌اند با من و تو مرده، با حق زنده‌اند
پیش حق، آتش همیشه در قیام همچو عاشق روز و شب پیچان مدام

(همان: 61)

مولانا حتی کوه طور را نیز که در برابر دیدگان موسی (ع) بر اثر تجلی حضرت حق چونان پنبه‌ی زده از هم متلاشی شد، مست عشق می‌داند و این تلاشی اجزای وجودی آن را به سبب عشقی می‌داند که به او دارد:

جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد
عشق، جان طور آمد عاشقا طور، مست و خرّ موسی صاعقا

(همان: 18)

ملاصدرا، فیلسوف بزرگ و ارزنده‌ی جهان اسلام نیز همچون مولانا، عشق را در همه‌ی موجودات عالم جاری و ساری می‌داند. او معتقد است که موجودات از کمترین مرتبه‌ی وجودی تا اعلاترین آن، با نیرویی به نام عشق در حرکت‌اند و می‌زیند. شاید با زبان فیلسوفانه‌ی ملاصدرا، عشق را بیان کردن کمی عجیب باشد؛ مگر می‌شود زبان عقلایی فیلسوف بتواند از کلمه‌ی لطیف و روحانی عشق که با احساس موجودات سر و کار دارد، سخن بگوید؟! آری! اگر سخنان نغر ملاصدرا در این زمینه را بیان کنیم، به آشکارگی پی به ممکن بودن آن خواهیم برد.

ملاصدرا، نظریه‌ی خود را با بیان این مطلب آغاز می‌کند که:

اثبات حیات و شعور در پهنه‌ی پهناور وجود، لازمه‌ی عشق در موجودات است؛ به طوری که بدون اثبات حیات و آگاهی در موجودات، عشقی هم نمی‌تواند در میان باشد. برای اثبات حیات و شعور در جمیع کائنات، ذکر چند مقدمه بایسته می‌نماید:

1- بنا بر وحدت وجود، وجود، یک واحد حقیقی عینی است و افراد و مراتب آن، اختلاف تباینی ندارند بلکه تفاوت افراد وجود، به شدت و ضعف در وجود است یعنی اختلاف تشکی است در درجات و صفات کمالی وجود.

2- صفات کمالی، نظیر علم، قدرت و حیات، عین ذات وجود است.

3- وجود، بسیط است یعنی جزء ندارد و هر چه که عین وجود است مساوق با آن است.

4- تمام صفات کمالی که مساوق با وجود است به دلیل بساطت وجود، در همه‌ی مراتب هستی، با آن همراه و ملازم هستند یعنی صفات کمالی وجود همانند خود وجود وحدت تشکی داشته و مراتب آن‌ها، به شدت و ضعف است. مثلاً: علم و قدرت و حیات، در مراتب شدید وجود، شدید، و در مراتب ضعیف و نازل آن، ضعیف است و هیچ مرتبه‌ای از هستی نیست که با درجه‌ای از علم و قدرت و حیات همراه نباشد. (صدر الدین محمد شیرازی، 1360، ج2: 235).

با توجه به این مقدمات، به این نتیجه می‌رسیم که علم و حیات، در جمیع موجودات عالم، از ادنی‌ترین آن‌ها تا اعلی‌ترین شان، وجود دارد.

حال که وجود علم و حیات در جمیع موجودات - که لازمه‌ی اثبات عشق در آن‌ها است - به اثبات رسید به ذکر سریان عشق در موجودات عالم می‌پردازیم:

وجود واجب تعالی، کامل‌ترین وجودهاست و بدین علت هیچ گونه نقصی در او متصور نیست. در حقیقت، او علت العللی است که همه‌ی موجودات، معلولی از این کامل بالذات به حساب می‌آیند. بسیطی است که سایر موجودات، افراد و مراتبی از این علت فیاضه محسوب می‌شوند که این افراد و مراتب، اختلاف ذاتی ندارند بلکه در دریافت وجود از این واجب الوجود دچار شدت و ضعف هستند؛ بدین شرح که هر کدام از این مراتب و معلولات هر اندازه که از این کامل بالذات دورتر می‌شوند و فاصله می‌گیرند، به همان اندازه معلولیت و نقص آن‌ها نیز بیشتر می‌شود.

آری! همان طور که ملاحظه می‌گردد، مگر جز این است که همه‌ی افراد هستی جان دارند و زنده‌اند؟ پس اگر زنده‌اند، عاشق می‌شوند، آن هم عاشق علت خود. آیا مگر جز این است که هر موجود صاحب حیات و ذی شعوری، عاشق رسیدن به نمونه‌ی کامل خویش است؟ پس، همه‌ی موجودات نیز از این قانون مستثنی نیستند و تلاش می‌کنند تا با نیروی

عشق به این کمال دست یابند؛ و بدین روی، در کلّ عالم هستی، از پست‌ترین موجودات تا عالی‌ترین آن‌ها، عشق سریان دارد.

3- عشق مجازی، اسطرلاب عشق حقیقی

در مثل عرب آمده است که: «المجاز، فنظره الحقیقه» یعنی: مجاز، پلی است برای رسیدن به حقیقت. حضرت مولانا نیز درباره‌ی عشق بر همین باور است که عشق مجازی، پلی است برای رسیدن به عشق حقیقی. او برخلاف انسان‌های عامی یا به دور از شهودِ عرفانی، نه تنها این دو عشق - عشق مجازی و عشق حقیقی - را بیگانه از هم نمی‌داند؛ بلکه یکی را نردبانی برای رسیدن به دیگری می‌پندارد. مولانا این عقیده را به زیباترین بیان در قالب داستان پادشاه و کنیزک به تصویر می‌کشد:

پادشاهی به قصد شکار، همراه خدمتکارانش به بیرون شهر می‌رود. در میانه‌ی راه، دل و دین به کنیزک زیبا رویی می‌بازد و با بذل مالی فراوان او را به دست می‌آورد؛ اما دیری نمی‌پاید که کنیزک بیمار می‌شود. شاه، طبیبان حاذق را از هر سوی نزد خود فرا می‌خواند تا کنیزک را درمان کنند ولی طبیبان مدّعی که از مشیت قاهر الهی غافلند، در درمان او در می‌مانند. وقتی که شاه از همه‌ی علل و اسباب طبیعی نومید می‌شود، به درگاه الهی روی می‌آورد و از صمیم دل، دست نیاز به درگاه حق، جلّ و غلی برمی‌دارد. پادشاه در گرماگرم دعا و تضرّع خوابش می‌برد و در اثنای خواب، پیری روشن ضمیر بدو می‌گوید که: طبیبی حاذق، فردا نزد تو می‌آید که فرستاده‌ی ماست. فردای آن روز، شاه، طبیب موعود را در می‌یابد. او وقتی طبیب الهی را می‌بیند گویی عشق کنیزک را فراموش می‌کند و با تمام وجود، عاشق وی، که مظهر حضرت حق است، می‌گردد:

گفت معشوقم تو بودستی نه آن لیک، کار از کار خیزد در جهان

(مولانا، 1389، دفتر اول: 19-22)

مولانا، در قالب این داستان، به خوانندگان خود می‌فهماند که عشق مجازی، گاهی می‌تواند به عشق حقیقی بینجامد؛ پس نباید عشق مجازی را ناچیز و بی‌قدر شمرد. ملاحظه‌کنید که مولانا در این زمینه هم رأی است. ایشان عشق مجازی را نه تنها خوار مایه نمی‌انگارد، بلکه چونان مولانا آن را وسیله‌ای برای رسیدن به عشق حقیقی می‌داند.

ملاصدرا نظرات مختلف در باب نکوهش و رذّ زیبایی دوستی جسمانی را در آثارش نقل و یک به یک آن‌ها را رذّ می‌کند. علت آنکه کسانی، عشق مجازی را فعل باطل می‌دانند این است که از امور خفی و اسرار لطیفی که در پس ظاهر وجود دارد خبر ندارند و فقط از تجلی ظاهری امور که حواس ظاهری درک می‌کند آگاهند، و غافلند که خداوند متعال، شیء را در جبّلت نفوس، بیهوده و بدون حکمت و غایتِ عظیم خلق نکرده است (بابایی، 1386: 152) ملاصدرا در کتاب پر ارج اسفار، جلد هفتم، درباره‌ی انتقال از عشق مادی و جسمانی به امور معنوی این گونه می‌گوید:

غرض غایی از وجودِ چنین محبتی، منحصراً این است که آدمی از خواب غفلت بیدار شده و پرده‌های جهالت را کنار نهد؛ یعنی از امور مادی و جسمانی به امور معنوی ارتقاء یابد. باید هوشیار بود که تمامی لذت‌های مطلوب نفس و همه‌ی زیبایی‌هایی که در عالم ماده و صورتِ ظاهر انسان مشاهده می‌شود، علامتی برای زیبایی‌های سرای باقی و تمثالی برای ارزشمند روحانی است (صدر الدین محمد شیرازی، 1360، ج 7: 186-187). صدرا در تأیید زیبایی‌های جسمانی و عشق‌های مجازی، وجود آن‌ها را شرط وصول به زیبایی‌ها و معشوق حقیقی می‌داند: *و لو لا أنواره و أضواؤه فی صور الموجودات الظاهرية، لم یکن الوصول إلى نور الأنوار الذی هو الموجود المطلق الإلهی. (همان، ج 2: 77)*

نکته‌ای که بایسته‌ی گفتن می‌نماید این است که از نظر ملاصدرا، عشق مجازی و زیبایی پسندی ظاهری، به طور مطلق، همیشه و همه جا در هر حال و از همه کس، پسندیده و شریف نیست، بلکه استعمال این نوع محبت در اواسط سیر و سلوک عرفانی و برای لطافت نفس و بیداری از خواب غفلت و رهانیدن آن از دریای شهوت، شایسته است؛ اما زمانی که نفس به علوم الهی دست یافت و به مرتبه‌ی عقل بالفعل رسید و به علوم کلیّه چنگ زد و با عالم قدس نائل آمد، شایسته نیست به صورت‌های زیبا و شمایل لطیف بشری التفات داشته باشد (بابایی، 1386: 1358).

4- پاکدامنی و عفت در عشق

یکی دیگر از ویژگی‌های مهم و عمده‌ای که مولانا در عشق بر می‌شمارد، پاکدامنی و عفت در آن است. هر چند مولانا از فواید عشق مجازی و ظاهری سخن به میان می‌آورد و

آن را پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی می‌داند، ولی سخت بر این باور است که اگر در همین عشق مجازی شبهه‌ای از شهوت و ناپاکی هویدا شود، دیگر این نوع عشق ارزش ذاتی خود را از دست می‌دهد و عاشق را به قهقرا می‌کشاند.

مولانا، همان گونه که در جای جای مثنوی شریفش برای اثبات مدّعاهای خویش از شیوه و شگرد تمثیل و داستان پردازی بهره می‌جوید، راجع به نکوهش ناپاکی و شهوت در عشق، داستانی زیبا را در دفتر چهارم بیان می‌دارد. در این داستان می‌خوانیم که: جوانی، عاشق زنی شد و شور عشق، خواب و خور از او در ربود. اما هر گاه که این عاشق، نامه‌ای به معشوق خود می‌نوشت و ضمن آن، اظهار عشق و علاقه می‌کرد، نامه رسان از روی حسادت در مفادِ نامه دست می‌برد و کلمات آن را تغییر می‌داد و خلاصه، نمی‌گذاشت که عریضه‌ی عاشق به طور کامل به معشوق برسد. هفت، هشت سال بدین منوال گذشت تا اینکه شبی، بر اثر حادثه‌ای، عاشق، معشوق را در کنار جویِ آبی، در باغی، در حالی که مشغول جُستن انگشتری گم شده‌ی خود بود ملاقات کرد. جوان همین که باغ را خلوت یافت، اخگر آتشین میل و شهوت در دلش زبانه کشید و به طرف معشوق رفت تا او را در آغوش کشد، اما معشوق از این گستاخی خشمگین شد و او را از این عمل باز داشت:

(مولانا، 1389، دفتر چهارم: 22-17)

چونکه تنه‌ایش بدید آن ساده مرد	زود او قصد کنار و بوسه کرد
بانگ بر وی زد به هیبت آن نگار	که: مرو گستاخ، ادب را هوش دار
گفت: آخر خلوتست و خلق، نی	آب حاضر، تشنه‌ای همچون منی

(همان: 22)

عاشق پس از مقاومت معشوق، به او گفت: چرا من را از این کار باز می‌داری؟ اینجا که کسی نیست جز نسیمی که می‌وزد. معشوق پاسخ داد: ای نادان، چگونه است که نسیم را می‌بینی اما خالقِ نسیم را نمی‌بینی؟ پس ادامه داد و گفت: تو عاشق نیستی، بلکه کاسبی؛ یعنی تو مرا نمی‌خواهی بلکه امیال شهوانی خود را می‌خواهی. (همان: 22-17)

نفس شهوانی ز حق گُرت و کور	من به دل کوریت می‌دیدم ز دور
هشت سالت ز آن نپرسیدم به هیچ	که پُرت دیدم ز جهل پیچ پیچ

(همان: 22)

آری! مولانا در قالب این داستان نغز، به سالکان طریق گوشزد می‌کند: عشقی که آلوده به تمنیات شهوانی و نفسانی باشد، انسان را از درک حق، کر و کور می‌کند و سالک را از رسیدن به سر منزل مقصود باز می‌دارد.

فیلسوفان اسلامی نیز، چونان مولانا، اهمیت فراوانی به عفت و پاکدامنی در عشق می‌دهند و آن را پل رسیدن به معشوق حقیقی - یعنی حضرت حق - می‌دانند. مثلاً: بوعلی سینا، عشق عفیف را که «العشق النطقی» نیز می‌نامد، باعث تلطیف سیر و تنویر دل عاشق می‌داند و غایت عشق مجازی را که همان رسیدن به معرفت الهی است به این گونه عشق - عشق عفیف - مترتب می‌داند. صدرا نیز با عنایت به پاکدامنی در عشق مجازی و دوری آن از شهوات، جایگاهی ویژه و ممتاز برای این گونه از عشق قایل است. وی در این زمینه می‌گوید: عشق انسانی نفسانی‌ای که منشأ آن، طغیان قوه‌ی شهوانی و حیوانی نباشد، بلکه خوش ترکیبی، خوش خلقی و منسجم بودن حرکات و سکنت معشوق، و در کلمه‌ی جامع، استحسان «شمایل معشوق» باشد، فضیلت و کمال حساب می‌شود و سبب ترقیق دل و ذکاوت قلب و حدت نظر و تنبه نفس می‌گردد. (خلیلی، 1382: 230) صدرا در توجیه این که چرا لذات شهوانی و جنسی فاقد ارزش معنوی است می‌فرماید: که اتحاد بین دو امر، ویژگی امور و احوال روحانی و نفسانی است و آن چه به عنوان اتحاد اجسام واقع می‌شود، در واقع اتصال و مجاورت و تماس و ترکیب است نه اتحاد و تداخل، و لذا پیوستگی جسمانی که با اختلاط و آمیزش صورت می‌گیرد درباره‌ی نفوس، قابل تصوّر نیست و واقع شدن اتصال و تماس میان بدن عاشق و معشوق، تأمین کننده‌ی مقصود نیست (همان: 242).

5- مراد از اهمیت عشق مجازی، عشق به روح معشوق است نه به جسم او

همان گونه که گفتیم، مولانا، عشق مجازی را قبول دارد و آن را حائز اهمیت می‌داند و پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی به حساب می‌آورد؛ ولی آنچه عده‌ای از خوانندگان آثار مولانا را به اشتباه و خطا می‌اندازد آن است که آنان، عشق مجازی را عشق به صورت و جسم معشوق به حساب می‌آورند در حالی که این سخن کاملاً مخالف با نظر مولانا در رابطه با عشق مجازی است. مولانا، در عشق مجازی نیز، به نوعی صبغه‌ی الهی معتقد است و عشق مجازی را نه عشق به صورت و جسم معشوق، بلکه عشق به روح و روان معشوق

می‌داند. مولانا، ظاهرِ جسم را محلّ توجّه نمی‌داند زیرا در عرفان، این روح است که به واسطه‌ی فرمایش حضرت حق که فرمود: «و نفختُ فیهِ من روحی»، حائز اهمیت است و لایق عشق ورزی، نه جسمِ خاکی کم بها.

این رها کن عشق‌های صورتی
نیست بر صورت، نه بر روی سیتی
آنچه معشوق است، صورت نیست آن
خواه عشق این جهان، خواه آن جهان

(مولانا، 1389، دفتر دوم: 48)

مولانا در توجیه و اثباتِ نظر خود به این مسئله اشاره می‌فرماید که: اگر آدمی، واقعاً بر صورت و هیأتِ ظاهر عشق می‌ورزد، چرا وقتی که جان از آن کالبد مفارقت می‌جوید، دیگر بدان توجّه نمی‌کند و آن را لایق عشق ورزی نمی‌داند؟

پس در واقع، آن روح معشوق است که لایق عشق ورزی است نه جسم وی:

آنچه بر صورت تو عاشق گشته‌ای	چون برون شد جان، چرایش هشته‌ای؟
صورتش بر جاست، این سیری ز چیست؟	عاشقا! واجو که معشوق تو کیست؟
چون وفا آن عشق افزون می‌کند	کی وفا صورت دگرگون می‌کند
پرتو خورشید بر دیوار تافت	تابش عاریتی دیوار یافت
بر کلوخی دل چه بندی ای سلیم؟	وا طلب اصلی که تا بد او مقیم...
چون زر اندود است خوبی در بشر	ور نه چون شد شاهد تو پیره خر؟
چون فرشته بود، همچون دیو شد	کآن ملاححت اندرو عاریتیه بُد
اندک اندک می‌ستاند آن جمال	اندک اندک خشک می‌گردد نهال
رو نُعمّره نُنگسه بخوان	دل طلب کن، دل منه بر استخوان
کان جمال دل، جمال باقی است	دو لبش از آب حیوان ساقی است

(همان)

مولانا، در داستان پادشاه و کنیزک نیز بی‌اهمیتی و بی‌ارزشی عشقِ جسمانی را بیان می‌دارد، آنجا که: پادشاه، به فرمان طبیب الهی، زهری قتال را به زرگر سمرقندی، که معشوق کنیزک است می‌خوراند و روی وی را زشت و زرد می‌گرداند. کنیزک که در واقع عاشقِ رخسار زیبای زرگر بود، با دیدنِ رویِ زشت او، دل از وی بر می‌کند و عشقش به

سردی می‌گراید. در واقع، این خود، نشان دهنده‌ی این واقعیت است که عشق مجازی صورتی، عشقی پایدار و اصیل نیست و به قول مولانا، سبب ننگ می‌گردد:

بعد از آن از بهر او شربت بساخت	تا بخورد و پیش دختر می‌گداخت
چون ز رنجوری، جمال او نماند	جان دختر در وبال او نماند
چونکه زشت و ناخوش و رخ زرد شد	اندک اندک در دل او سرد شد
عشق‌هایی کز پی رنگی بود	عشق نبود عاقبت ننگی بود

(مولانا، 1389، دفتر اول: 28)

صدرا، نظری بر خلاف مولانا در باب عشق جسمانی دارد. ایشان، در زیر عنوان «بیان ماهیت عشق ظرفا و فتیان به صورت‌های زیبا»، عشق به صورت‌های زیبا و محبت زیاد به کسی که دارای شمایل زیبا و اعضای متناسب است را امری الهی می‌داند که مصالح و حکمت فراوانی بر آن مترتب است و ناگزیر باید نیکو شمرده شود و مورد ستایش قرار گیرد. صدر المتألهین بر این باور است که همه‌ی محبوب‌ها و معشوق‌ها و هیأت‌های این دنیایی، مثالی اعلا در آن دنیا دارند؛ بدین روی، غرض نهایی از وجود عشق در فطرت نفوس و محبت آن‌ها به شمایل بدن‌ها و زیبایی‌های جسمانی، تنبیه آن‌ها از خواب غفلت و شدت جهالت و ریاضت نفوس برای خروج از امور جسمانی و اصنام هیولانی، به سوی زیبایی‌های روحانی و فضایل عقلائی و انوار الهی و زیبایی‌های آن جهانی است (بابایی، 1386: 151-152).

ملاصدرا در کتاب اسفار، بیان می‌دارد که: عشق به زیبایی صورت‌ها، راهنمایی برای شناخت جوهر و شرافت عنصر و زیبایی‌های عالم و اصلاح معاد فرد عاشق است (صدر الدین محمد شیرازی، 1368، ج 2: 78).

نتیجه

در این جستار، به این برآیند می‌رسیم که «عشق» می‌تواند نقطه‌ی اشتراک نظرات عرفا و فیلسوفان اشراقی باشد. مولانا، که نماینده‌ی تامّ و تمام عرفان اسلامی است، و ملاصدرا که چهره‌ی برجسته‌ی فلسفه‌ی اشراقی، در بیشتر موارد، نظراتی یکسان و مشابه در مسئله‌ی عشق دارند. آن دو، عشق را در جمیع موجودات کائنات جاری و ساری می‌دانند و ارزش والایی برای عشق، در نظام هستی قائل هستند. مولانا و ملاصدرا، در این که عشق

مجازیِ عفیف و پاک، می‌تواند پلی برای رسیدن به عشق حقیقی به حساب آید، هم‌رأی و هم‌نظرند و تنها تفاوت دیدگاهی آن دو، در این است که مولانا عشق مجازی را فقط عشق به روح و روانِ معشوق - که عنصری است الهی - می‌داند و اهمّیتی نسبت به جسم و ظاهر معشوق، قائل نیست، ولی مَلّاصدرا برخلافِ مولانا، ظاهر و زیباییِ جسمانیِ معشوق را نیز مهم می‌شمارد و آن را حائز اهمّیت می‌داند.

کتاب‌نامه

- امامی، نصرالله و عبدی مکوند، اسماعیل. 1389. «آتش عشق از دیدگاه مولانا»،
پژوهشنامه‌ی زبان و ادبیات فارسی، دوره‌ی دوم، شماره‌ی پنجم، صفحه‌ی 14-1
بابایی، علی. 1386. *پریچهره‌ی حکمت*. تهران: انتشارات مولی. چاپ اول.
- خلیلی، محمد حسین. 1382. *مبانی فلسفی عشق از منظر ابن سینا و ملا صدرا*. قم:
بوستان کتاب قم.
- دقایقی مروزی، شمس‌الدین محمد. 1345. *بختیار نامه*، تصحیح ذبیح‌الله صفا، تهران:
انتشارات دانشگاه تهران.
- سجادی، سید ضیاء‌الدین. 1379. *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، تهران: انتشارات
سمت، چاپ هشتم.
- سنایی غزنوی. 1380. *حدیقه الحقیقه*، تصحیح مدرس رضوی، تهران: انتشارات دانشگاه
تهران، چاپ دوم.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین. 1388. *آثار فارسی شیخ شهاب‌الدین سهروردی*،
ویرایش فرشید اقبال، انتشارات سبکباران، چاپ چهارم.
- صدرالدین محمد شیرازی. 1360. *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، 9 جلد،
انتشارات دارالمعارف الاسلامیه.
- _____ . 1368. *الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه*، قم: مکتبه
المصطفوی، چاپ دوم.
- محمدی، علی. 1388. *تفسیر مثنوی با مثنوی*، همدان، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا
- مولانا، جلال‌الدین محمد بلخی. 1389. *مثنوی معنوی*، تصحیح رینولد الین نیکلسون،
انتشارات کندر، چاپ اول.