

عشق در سنسوی

ہمراہ باپڑوہشی در شعر فارسی

پڑوش و نکارش
دکتر سید احمد حسینی کازرونی

شماره: ۱۹۹-۶ (۴۰-۲۹)



9789644011993



انشادات زوار

عشق در مثنوی معنوی

دکتر سید احمد حسینی کازرونی

۱۰/۱ ف

۱۴/۱۲

۱/۱۰۰

کتابخانه تخصصی ادبی
شماره ۳۷۶

عشق

در

مثنوی معنوی

«همراه با پژوهشی در شعر فارسی»

پژوهش و نگارش:

دکتر سید احمد حسینی کازرونی

حسینی کازرونی، احمد
عشق در مثنوی معنوی همراه با پژوهشی در شعر
فارسی / پژوهش و نگارش احمد حسینی کازرونی. -
تهران: زوار.

دوازده، ۲۳۱ ص

ISBN 964 - 401 - 199 - 6

فهرست‌نویسی براساس اطلاعات فیبا.

کتابنامه: ص. ۲۲۵-۲۳۱.

چاپ اول: ۱۳۸۳.

۱. عشق (عرفان). ۲. مولوی، جلال‌الدین محمد بن
محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق. مثنوی - نقد و تفسیر.
۳. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق.
عشق. ۴. شعر فارسی - قرن ۷ ق. - تاریخ و نقد.
الف. مولوی، جلال‌الدین محمد بن محمد، ۶۰۴-۶۷۲ ق.
مثنوی. شرح. ب. عنوان. ج. عنوان: مثنوی. شرح.

۸۱/۳۱ فا

PIR۵۲۰۱/ح۵ع۵

ح ش / م ۸۴۹

۶۰۴۹-۷۴ م

کتابخانه ملی ایران



انتشارات زوار

- عشق در مثنوی معنوی □
- پژوهش و نگارش / دکتر سید احمد حسینی کازرونی □
- حروفچینی / شرکت قلم □
- نوبت چاپ / سوم (پاییز ۱۳۸۵) □
- نظارت بر چاپ / شهرزاد علمی □
- چاپ / میری □
- شمارگان / ۵۰۰ نسخه □
- قیمت / ۲۵۰۰ تومان □
- شابک / ۶-۱۹۹-۴۰۱-۹۶۴ □
- کلیه حقوق طبع محفوظ و مخصوص ناشر است □

□ تهران: خیابان انقلاب؛ خیابان دوازدهم فروردین؛ نبش شهیدنظری؛ پلاک ۳۳ □

□ تلفن: ۰۳۲۵۴۶۴۶-۶۶۴۸۳۴۲۳-۶۶۴۸۳۴۲۴ نمابر: ۶۶۴۸۳۴۲۴ □



تقدیم: به همسر و فرزندانم که
برجسته‌ترین مصراع مثنوی زندگی
من اند.

فهرست

عنوان	صفحه
مقدمه مؤلف	۱
حکمت و جهان‌بینی عرفانی	۱
حضرات خمس	۳
بخش نخست	۱۰۹ - ۵
فصل اول: عشق (عشق در لغت و اصطلاح)	۱۸ - ۷
۱ تعریف لغوی	۷
۲ تعریف از جهت روانشناسی	۸
۳ تعریف عرفانی (در اصطلاح تصوف و عرفان)	۸
۴ تعریف فلسفی	۹
۵ عشق در اصطلاح عامیانه	۱۰
۶ در مصطلحات	۱۱
۷ امثال و حکم	۱۱
۸ اقسام عشق (اقسام و مراتب)	۱۱

عنوان	صفحه
۹ شواهد شعری (مضمون عشق از دیدگاه برخی از شاعران)	۱۴
۱۰ پانوشتها	۱۶
فصل دوم: عشق و شرع	۱۹ — ۳۵
۱ عشق در ادیان الهی	۱۹
۲ معانی و وجوه اشتقاق محبت	۲۱
۳ درجات محبت	۲۲
۴ مراتب محبت	۲۳
۵ محبت از دیدگاه قرآن	۲۴
۶ محبت در اخبار و احادیث	۲۵
۷ محبت در ادب صوفیه	۲۷
۸ پانوشتها	۳۱
فصل سوم: عشق و شعر	۳۵ — ۶۱
۱ تعریف شعر و ذکر ویژگیهای آن	۳۵
۲ شعر غنایی	۳۷
۳ زبان شعر و عشق	۴۰
۴ تغزل و غزل در ادب فارسی و ذکر مختصات آن	۴۴
۵ سیرتاریخی	۴۵
۶ محاسن غزل	۵۰
۷ معایب غزل	۵۱
۸ ذکر شواهد (ذکر واژه عشق در شعر شاعران)	۵۲
۹ عشق در ادب فارسی (سیر اشعار عاشقانه)	۵۳
۱۰ پانوشتها	۵۸
فصل چهارم: عشق و عقل	۶۲ — ۷۰
۱ تعارض عشق و عقل در آثار شاعران و عارفان	۶۲
۲ مناظره عشق و عقل	۶۳
۳ اشعاری در ذم عقل	۶۵
۴ پانوشتها	۶۹

صفحه	عنوان
۷۱ - ۱۰۹	فصل پنجم: عشق و عرفان
۷۹	۱ نظر عارفان درباره عشق
۸۲	۲ عشق عقیف
۸۵	۳ عشق در عرفان نظری و عملی
۸۶	۴ تصوّف علمی
۸۹	۵ مختصات تصوّف در دو قرن ششم و هفتم
۹۰	۶ عقاید، افکار و آثار ابن عربی
۹۱	۷ عشق در ادب صوفیه
۱۰۰	۸ وادی عشق
۱۰۳	۹ پانوشتها
۱۱۱ - ۲۲۴	بخش دوم
۱۱۳ - ۱۳۵	فصل اوّل: مولوی و مثنوی
۱۱۳	۱ زندگی نامه
۱۱۵	۲ در شرح مثنوی
۱۱۹	۳ افکار و عقاید
۱۲۰	۴ مشرب مولوی
۱۲۲	۵ تفاوت مشرب مولوی با طریقه ابن عربی
۱۲۴	۶ نگاهی به مثنوی معنوی
۱۳۲	۷ پانوشتها
۱۳۵ - ۲۰۸	فصل دوم: عشق در آثار مولوی
۱۳۸	۱ عشق در مثنوی معنوی
۲۰۴	۲ پانوشتها
۲۰۷ - ۲۲۵	فصل سوّم: جنبه های عشق در مثنوی
۲۰۸	۱ شواهدی از ترکیبات عشق در مثنوی
۲۱۰	۲ تمثیل در عشق
۲۱۱	۳ همگونگیها (همانندیهای عشق در مثنوی)

صفحه	عنوان
۲۱۳	۴ موسیقی در شعر مولانا
۲۱۷	۵ تصویر کلمات
۲۱۷	۶ نقش یار
۲۱۸	۷ شادی و غم
۲۲۱	۸ کاربرد «دل»
۲۲۴	۹ پانوشتها
۲۲۵	فهرست برخی از منابع و مآخذ
۲۳۱	فهرست برخی از فرهنگهای مورد استفاده

پیش گفتار

مَنْ عَشِيقٌ وَعَفٌّ، ثُمَّ كَسَنَمَ، قَمَاتٌ، مَاتَ شَهِيداً^۱

سخن از مولانا جلال الدین محمد است و شرح عشق از زبان مثنوی، عشقی که خمیرمایه حیات و انگیزه حرکتهاست. از این رو اگر عشق را از کلام شاعران بزدايند، ديگر آنان، چیزی برای گفتن ندارند و زبان آنان از حرکت بازمی ماند؛ زیرا که عشق برجسته ترین مصراع شعر زندگی است.

اساس تصوف و عرفان در مثنوی معنوی بر محبت و عشق استوار است و اثرات بارز آن در تجلیه نفس، تخلیه از هوی و هوسها، تخلیه به صفتها و عشقهای متعالی و نشانه های عالی انسانی به خوبی نمودار است.

مولوی دریافته است که زیربنای عالم هستی بر محبت و عشق گذاشته شده است و روح آدمی، تشنه عشق و محبت است. او جان آدمی را همانند عاشقی می داند که از وصال دوست بازمانده و در سربیتی جان گداز پروبال می زند. از این جهت، هر دم هوای وصل را در سر می پروراند و می خواهد که شرف وصل و فیض محبت بارگاه الهی را حاصل کند.

بدیهی است از آن روز که انسان، بار عشق را بر دوش کشید، مسؤولیتی بس عظیم برای خود تدارک دید، زیرا اشرف مخلوقات بود و لایق عشق ورزیدن به درگاه ذوالجلال، آن عشقی که سراسر وجودش را با «قالوایی»^۲ عجین کرد، بدان نحو که شعله عشقش، جملگی وجود عالم را فرا گرفت.^۳

در آنجا که مرکب عقل از جولان بازمی ماند، صوفی دست عنایت را به جانب عشق می گشاید و با دو جناح کشف و شهود، جاده سلوک را درمی نوردد و راهی عرش خدا می شود. در آن سیر متعالی است که دیگر «زبان قال» از سخن گفتن بازمی ماند و «زبان حال» که حکایت از عشقی راستین دارد، جلوه گر می شود و رازدار اسرار الهی

۱ - تمهیدات عین القضاة، ص ۹۶ (هرکه عاشق شود و پاکباز بماند و رازدار، از شهیدان است.)

۲ - «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ، قالوایی».

۳ - در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد (حافظ . ص ۱۰۳)

می‌گردد.

این علاقه شدید قلبی «عشق» است که باعث گریز و رهایی از مرکز تعقلات و پیوستن به مبدأ لاهوت می‌شود. با تلاقی حُسن کمال و ادراک معرفت کامل، عشق نیرو می‌گیرد و شعله می‌کشد و هردم پرتوش افزونتر می‌شود و درمی‌یابد که از تجلی آن جمال ازلی، عشق ازلی نمودار گردیده است. از همین جاست که معترف می‌شود که عشق و عاشق و معشوق، خداست و همین است که عارفان، جمال و عشق به جمال را منشأ پیدایش جهان می‌دانند.

مولوی بر این اساس، عشق و وداد را پایه ترقی و کیمیای سعادت می‌شمرد. صدای عشق در تار و پود اشعار این عارف بزرگ، موج می‌زند و هر آشنایی می‌داند که مولانا بر همه عالم عاشق است و بر آشتی افکندن میان ارباب مذاهب تأکید می‌ورزد زیرا که پایه کارش بر محبت است و اخلاص.

مولانا، همچون غواصی قادر از تلاطم خوفناک امواج نهراسیده و دریای ژرف عشق را درنور دیده است. با مایه‌ان بحر، آشنا شده و با غمق و وسعت دید خود، زرفا و فراخنای اقیانوسها را نظاره کرده است. او بر این باور است: از آنجا که ماهی زنده به آب است، عاشق راستین نیز بدون عشق و طلب نمی‌تواند به حیات خود ادامه دهد؛ زیرا خمیرمایه زندگی او عشق است و از عشق مدد می‌گیرد و جان را قوت می‌بخشد.

در نزد مولوی، عاشق همیشه تشنه کام است و آنی از درد و اشتیاق فارغ نیست، اما این شوق و اشتیاق در هجران، دردناک و در وصال، مایه راحت و سعادت گردیده است. ولی یک عامل در فراق، کار را آسان می‌کند و همین است که شخصی مانند مولوی از سر اراده برخیزد و امید به کارهای معشوق داشته باشد و بگوید:

تو خواهی گر چنانم من چُنینم تو خواهی گر چُنینم آن چنانم
مولانا در مثنوی، انسان را اصل جهان می‌داند و می‌گوید که: انسان به صورت، عالم اصغر و به معنی، عالم اکبر است:

پس به صورت آدمی، فرع جهان	در صفت، اصل جهان، این را بدان
ظواهرش را پشه‌ای آرد به چرخ	باطنش باشد، محیط هفت چرخ
آدمی چون نور گیرد از خدا	هست مسجود ملایک ز اجتباء
... پس به صورت، عالم اصغر تویی	پس به معنی، عالم اکبر تویی
آدم اُضطراب اوصافِ غلوسست	وصف آده. مظهر آیات اوست

احسن التَّقْوِيم و از فکرت بُرون احسن التَّقْوِيم از عرشش فزون^۴
 مثنوی معنوی، یک نوع الهام و وارد عیبی است و مردم، از آغاز آن را «تَلَوِیْنی» خوانده و
 عزیز و گرامی شمرده‌اند.

مولانا، لذّات معنوی را که فانی نیست، بر لذّات جسمانی که دوام و بقا ندارد،
 برتری می‌نهد و می‌گوید: تا وقتی که نظر انسان از غبار هوّی و هوس و شهوت نفسانی،
 پاک نشود، به حقیقت که سرچشمهٔ روشناییهاست، نایل نخواهد شد.

دنیا در نظر او منزلی است در راه آخرت، اما منزلی آکنده از فسادها و آفتها،
 محبّت دنیا اولین قدم است در خطا کاری و لذّتهای آن حجابی است که مرد را از خدا
 باز می‌دارد. در مثنوی، صحبت از عشق خداست و تمتّای وصال او که هدف غایی
 سالک است و از این جهت است که اغلب اشعارش رنگ عاشقانه دارد؛ حتی او غزل را
 از عشق شهوانی به محبّت روحانی رسانده است. او مثنوی را وسیله‌ای برای تعلیم عرفان
 و اخلاق کرده است. از قلمرو اسباب ظاهری در گذشته و به سرحدّ سبب سوزیها راه یافته
 است. معتقد است آن را که نظر و قلب منزّه نیست، قدرت فهم عوالم معنوی نیست.

او کمال را داشتن نظر و شهود واقعی می‌داند و می‌گوید که حقایق ظاهر است و
 سعادت باهر. افکار عارفانه در اشعار مولوی، رنگ فلسفی خود را از دست می‌دهد و در
 یک هالهٔ روحی مستتر می‌گردد. او انسان کامل را آینّهٔ تمام‌نمای معشوق حقیقی
 می‌داند:

چو مرا دیدی، خدا را دیده‌ای	گِرد کعبهٔ صدق برگردیده‌ای
خدمت من طاعت و حمد خداست	تا نپنداری که حقّ از من جُداست
چشم نیکو باز کن، در من نگر	تا ببینی نور حق، اندر بشر
تن شناسان زود ما را گم کنند	آب‌نوشان، ترک مَشک و خُم کنند
جان شناسان از عدوها فارغند	غرقهٔ دریای بی‌چونند و چند
جان شنو و از راه جان، جان را شناس	یار بینش شونه فرزند قیاس...

لذا انسان می‌تواند با داشتن سابقهٔ مناسب و استعداد لازم به مقام درک حقایق عرفانی
 نایل شود.

مثنوی، درس انسان‌شناسی را در آینّهٔ روزگار به خوبی می‌نمایاند و با ذکر
 حکایت در حکایت، در باغ عشق را به روی او می‌گشاید. بوی عطر گل‌های رنگارنگ از

هرجایش، مشام را نوازش می‌دهد. ما را با خود از فرازونشیبهای زندگی می‌گذراند، برای رفع خستگی، داستان و قصه و تمثیل را برایمان بازگو می‌کند، از قرآن و حدیث و کلام سخن می‌گوید، کلام خدا را می‌شکافد، از انبیاء و اولیاء گفتگو می‌کند، آن قدر ما را سرگرم می‌کند که سختی راه را برایمان هموار می‌سازد و هر جا که گمیت عقل را لنگ می‌بیند، از عشق مدد می‌گیرد. او نیک می‌داند که حرکت در تاریکیهای زمان بدون شعله، میسر نیست و هیچ نورافکنی در وادی ظلمات، جانبخش تر از پرتو عشق نیست. عشق را یگانه راه نجات از ناامیدیهای زندگی می‌داند. این بدان معنی نیست که عقل ننگین است بلکه از آن جهت که گستره عشق را بسی فراتر از حیات مادی می‌داند، زیرا سیرش بی‌منتهاست. از کران ناسوت در می‌گذرد و به بی کران لاهوت می‌رسد، آنجا که دیگر از جهان محسوس اثری نیست، وجود مادی را می‌سوزاند و عین آتش می‌سازد، بدین جهت قلب و سینه‌ای می‌خواهد که شرحه شرحه از فراق باشد.^۵

و همین دمخوری با عشق مولانا است که مرا به پژوهشی گسترده در مثنوی معنوی برانگیخت. در تدوین این اثر از کتابها و مقاله‌های زیادی که ذکر بسیاری از آنها در فهرست پایانی کتاب آمده است (قسمت منابع و مأخذ) بهره‌مند گردیده‌ام. اکثر قریب به اتفاق اشعار مثنوی را از متن شش دفتر مثنوی (تصحیح نیکلسون) برگزیده و شرح آنها را با استفاده از مضمون اشعار مولانا که گاهی به تفسیر گرائیده، آورده‌ام تا شاید با ذهن و زبان خود او بسیار نزدیکتر باشد.

از یار اندیشمند و فاضل دیرینه‌ام، جناب آقای دکتر علی شیخ الاسلامی، استاد ریاست محترم دانشکده ادبیات فارسی دانشگاه تهران به پاس عنایتی که که در ارشاد و بازنگری این کتاب مبذول فرموده‌اند، تشکر و سپاسگزاری می‌نماید.

جا دارد که از انتشارات محترم زوآر که با عنایتی خاص، چاپ و انتشار این کتاب را متقبل گردیده‌اند، تقدیر و تشکر نمایم. همچنین از خانم مهدیه محمدی، دانشجوی تلاشگر رشته ادبیات فارسی که زحمت تطبیق مندرجات این کتاب را در مراحل چاپ به عهده داشته‌اند، سپاسگزاری می‌نمایم.

سید احمد حسینی کازرونی

| تهران — مردادماه ۱۳۷۴

۵ — سینه خواهم شرحه شرحه از فراق

تا بگویم شرح درد اشتیاق
«مثنوی، ج ۱، نی نامه، ب ۳»

حکمت و جهان‌بینی عرفانی

حکمای اسلامی، حکمت را به چهار نوع تقسیم کرده‌اند:

۱- **حکمت مشاء:** روش آن براساس بحث و استدلال است و شامل اصولی است که با عقل، برهان و حجت مطابقت دارد.

۲- **حکمت اشراق:** که پایه‌اش بر کشف، شهود و ذوق است.

۳- **حکمت کلامی:** مانند حکمت مشاء، نیازمند بحث و استدلال است.

اما این نوع حکمت برای دفاع از اصول عقاید دینی به کار می‌رود.

۴- **عرفان و تصوف:** همچون حکمت اشراق، پایه‌اش بر اشراق، ذوق، کشف و شهود است. وصول به حقایق را در وحی، کتاب آسمانی، اقوال انبیاء و اولیاء الله می‌شناسد. در این نوع حکمت، کشف حقیقت جز از طریق ایمان به شریعت و راه طریقت، ممکن نخواهد بود و این میسر نمی‌گردد مگر با دارا بودن شرایط لازم که شامل:

الف - مرحله تجلیه (ظاهر خود را با آداب شریعت بیاراید و از آن پیروی کند). ب - تخلیه (تنزیه باطن. یعنی شخصی گرونده باید باطن خود را از آلودگیها و سرشتهای نکوهدیده، پاک و منزّه سازد). ج - تخلیه (آراستگی اوصاف پسندیده).

در کتاب «التعرف» که از اقهار متون متصوفه است درباره شریعت و حقیقت (ظاهر و باطن) چنین آمده است:

آنچه بر بنده واجب آمد، ظاهراً و باطناً، ظاهر شریعت است و باطن حقیقت است. شریعت، گزاردن امر است و حقیقت، ترک خصومت است. ظاهر، آن است، آن کنی که

فرمایندت و باطن، آن چنان باشی که دارندت. ظاهر آن است که پای، از حد بندگی بیرون نهد. باطن، آن است که جز به دوست نظاره نکند. ظاهراً و باطناً. ظاهر، شفقت خلق است و باطن، تعظیم حق است. ظاهر، گزاردن امر است و باطن، قبول امر است ... ظاهر، امر دیدن است. باطن، امر دیدن. چون امر بیند، درگذرد. امر، جان بر میان بندد. باطن، دیدن منعم است. ظاهر، گزاروشکر منعم است. باطن، دیدن میلی است. ظاهر، صبر کردن بر بلاست و ظاهر و باطن بر بنده نگاهداشتن، واجب است بر همه کس که بر مراعات حق مشغول باشد. پس اگر خللی در آید، معذور باشد^۱ ...

مواز «قالوا بلی»^۲ تشویش دیرم گنه از برگ و بارون بیش دیرم
اگر «لا تقنطوا»^۳ دستم نگیره من از «یاویلنا»^۴ اندیش دیرم

«بابا ظاهر عریان همدانی (قرن پنجم هـ)»

با ملاحظهٔ مکتبهای عرفانی جهان و عرفان اسلامی، می توان موارد زیر را از مشخصات عمدهٔ این نوع جهان بینی نام برد^۵:

الف - عمل، اصل و اساس حرکت.

ب - اعتقاد به حقیقت جهان.

ج - اعتقاد به علم حضوری در عین قبولی علم حصولی.

د - قبول حقیقتی واحد که هدف عارف، وصول به آن، اتحاد و فنا در آن است.

ه - رابطهٔ ممتاز انسان و حقیقت کلی جهان، امکان وصول، اتحاد و فنای در آن و بقای با آن.

و - اعتقاد به ریاضت و مجاهده.

ز - کوشش در رابطه با کشش و جذب.

ح - عشق.

«عین القضاة» در کتاب تمهیدات می گوید: عرفان، زبان ندارد و هر علمی برای نقل آن از زبان استفاده می کند. خواه تجربی و خواه عقلانی. ساحت عرفان، ساحت بصیرت است (روشن بینی معنوی)، و الفبایی برای عرفان وجود ندارد. زیرا اولاً عرفان، شخصی است. ثانیاً به دلیل اینکه شهودات گذراست و شهود عارف، لحظه ای است. نمی شود در عین دیدار، گفتار هم باشد. دریافتهای عارفانه، زبان انتقال ندارد. اما تکرار و تجربه اش، عرفا را وادار کرد که این احوال و دریافتها را به زبان بازگو کنند. زیرا زبان عارف، زبان

حال است و نه قال.

عرفان، از نخست به دو چیز پناه برده، یکی فلسفه و دیگری شعر. از اصطلاحات فلسفه استفاده کرد و برای استفاده از لطافت ذوق، به شعر پناه بُرد. زیرا شعر، زبان احساس است و زبان فلسفه، زبان استدلال - یکی به گستره اصطلاحات و دیگری به ساحت ذوق - بدین ترتیب، زبان عرفان، آمیزه‌ای از شعر و فلسفه شد و رمزی شدن زبان عرفان، از این بابت است که از زبان خاص خودش، برای معانی و تلقیهای عرفانی استفاده شده است. عرفان، مخاطب آشنا می‌خواهد. هم گفتنش و هم شنیدنش. کشف و شهود عارف، شخصی است و به تعداد عارفان، ما اصطلاح معنوی داریم. هر چند که در یک نکته وجه اشتراک دارند، اما همگی آنان از کلمات برای دریافتهای خود، استفاده‌هایی کرده‌اند. می‌توان گفت که عرفا در تعبیّرات و استفاده از کلمات، جهات اشتراک با یگدیگر دارند و جهات افتراق. مولوی در مثنوی، چنان آمیزه‌ای میان کلام، فلسفه و عرفان به وجود آورد که تقریباً بی‌همتاست. اشعار مولانا در غزلیات شمس، آمیزه‌ای از ذوق و عرفان است که البته در مثنوی، مسائل کلامی و عرفانی بر ذوق برتری پیدا می‌کند.

حضراتِ خمس

جهان‌بینی عارفانه بر مبنای پنج ساحت (حضرات خمس) توجیه می‌شود:

۱- ساحت اسماء و صفات (الوهیت، لاهوت و احدیت)

۲- ساحت جبروت (عالم عقول)

۳- ساحت ملکوت - (عالم نفوس)

۴- ساحت مُلک - (ناسوت، عالم طبیعت)

۵- حضرت یا ساحت جامع (عالم انسان)

عالم انسان که «بار امانت الهی» را بر دوش می‌کشد و لایق عشق ورزیدن به ساحت درگاه الوهیت است از نظر ظهور، آخرین موجود و از جهت وجود، اوّلین موجود است - هم بذر عالم هستی است و هم میوه آن - هدف غایی خلقت است. او بر خلاف موجودات دیگر، می‌تواند به تمام عوالم خلقت سفر کند و نسبت به همه چیز، محبت و عشق ورزد. عارفان، هر یک در این موارد، بحثها و نظرهایی دارند که در مباحث بعد،

پانوشتها:

- ۱- شرح تعرّف، ابوابراہیم بخاری مستملی - فوت ۴۳۴ هـ. ق - شارح: کلابادی از عرفای قرن پنجم هـ. ق.
- ۲- بخشی از آیه ۱۷۲ - سورة ۷ (من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، هستی).
- ۳- اشاره است به سورة و آیه ۳۹/۵۳ (از رحمت پروردگار، نومید مشوید. خداوند، گناہان را می آمرزد).
- ۴- قسمتی از سورة و آیه ۲۱/۹۷ (وای بر ماکه از این حقیقت، غافل بودیم، بلکه ستمکار بودیم).
- ۵- فلسفه عرفان، دکتر سید یحیی یشری، صص ۳۳ تا ۵۵.

بخش نخست

فصل اوّل: عشق

عشق در لغت و اصطلاح.

عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال از رخ عاشق فروخوان قصّه معراج را
در دل عاشق کجا یابی غم هردو جهان پیش مکی قدر کی باشد امیرحاج را
کلیات شمس. ج ۱ ص ۸۷

تعریف لغوی:

- ۱- به حدّ افراط دوست داشتن (مصدر لازم)
- ۲- دوستی مفرط، محبت تام^۱ (اسم)، در گذشتن از حدّ دوستی، مرضی است و سواسی که می‌کشد مردم را به سوی خود جهت خلط و تسلیط فکر بر نیک پنداشتن بعضی صورتهای^۲. گویند که: آن مأخوذ از عشقه است و آن نباتی است که آن را لبلاب گویند. چون بر درختی پیچد، آنرا خشک کند. همین حالت عشق است بر هر دلی که طاری شود، صاحبش را خشک و رزد کند.^۳
- ۳- اسم است از مصدر «عَشَقَ و عِشَقَ» و آن به معنی افراط است در حُبّ از روی عفاف یا فسق.^۴
- ۴- بیماری است که مردم آنرا به خویشتن کشد و چون محکم شد، بیماری با وسواس، مانند مالیخولیا و خودکشیدن آن به خویشتن چنان باشد که مردم، اندیشه همه اندر خوبی

و پسندیدگی صورت بندد و امید وصل او اندر دل خویشتن محکم کند و قوت شهوانی، او را مدد می دهد تا محکم گردد.^۵ بسیاری محبت^۶.

۵- به معنی بسیار دوست داشتن است و گران سنگ. بلند اقبال، چابک دست، آتش دست، جوانمرد، دریادل، دل افروز، بنده نواز، گره گشای، سرکش، بی پروا، بی قرار، ستم پیشه، شورانگیز، هستی سوز، جگر سوز، عالم سوز، خونخوار، خون آشام و ... از صفات اوست و با لفظ باختن، سنجیدن، ورزیدن، خاستن، روئیدن و نشان، مستعمل است.^۷

تعریف از جهت روانشناسی: یکی از عواطف است که مرکب می باشد از تمایلات جسمانی، حس جمال، حس اجتماعی، تعجب، عزت نفس و غیره. علاقه بسیار شدید و غالباً نامعقولی است که گاهی هیجانات کدورت انگیز را باعث می شود و آن یکی از مظاهر مختلف تمایلات اجتماعی است که غالباً جزو شهوات به شمار آید.^۸

تعریف عرفانی (در اصطلاح تصوف و عرفان):

۱- عشق به معبود حقیقی. اساس و بنیاد هستی بر عشق نهاده شده و جنب و جوشی که سراسر وجود را فرا گرفته، به همین مناسبت است. پس کمال واقعی را در عشق باید جستجو کرد.^۹

۲- جمعیت کمالات را گویند که در یک ذات باشد و این جز حق را نبود.^{۱۰} تعریف آن، نزد اهل سلوک آن است که آنچه تو را از متاع دنیا سودمند باشد، ببخشایی به دیگران و آنچه از دیگران بر تو رسد و زیان آور باشد، به بردباری بپذیری و تحمل آن کنی. و عشق، آخرین پایه محبت است و فرط محبت را عشق نامند و گویند: عشق، آتشی است که در دل آدمی افروخته می شود و بر اثر افروختگی آن، آنچه جز دوست است، سوخته گردد. همچنین گفته اند که: عشق دریایی است پُر از درد و رنج. دیگری گوید: عشق، سوزش و کشته شدن است. اما بعد از شهادت با لطف ایزدی، عاشق را زندگانی جاویدان نصیب گردد، به طریقی که فنا و نیستی را در پیرامون او، ره نباشد و هم گفته اند: عشق، جنون الهی است که بنیاد خود را ویران سازد. و گفته اند: ثبات و استواری دل با معشوق باشد بلا واسطه.

وگویند: عشق، مأخوذ است از عَشَقَه و آن گیاهی است که بر تنه هر درختی که پیچد، آن را خشک سازد و خود به طراوات خویش باقی ماند. پس عشق، بر هر تنی که برآید، جز محبوب را خشک کند، محو گرداند، آن تن را ضعیف سازد و دل و روح را متور گرداند. گویند: در مقام عشق، گاه باشد که عاشق از خود، بی خود و بی خبر شود، به نحوی که معشوق را در حال حضور نشناسد و جویای او باشد^{۱۱}. پس، عشق ذاتی است صرف و خالص که تحت اسم و رسمی، لغت و وصفی داخل نشود و در آغاز پیدایش، عاشق را به وادی فنای محض کشاند، به نحوی که نام و نشان و وصف، از او باقی نگذارد. ذات او را محو کند و در پایان امر، نه عاشقی در کار باشد و نه معشوقی. آنجاست که عشق به هر دو صورت جلوه گر شود و به هر دو وصف متصف گردد. زمانی به صورت عاشق و زمانی به صورت معشوق درآید. عشق را جمعیت کمالات گفته‌اند و این جز حق را نبود و آن را ذات احدیت ذکر کرده‌اند. و عاشق، آن را گویند که اثر عقل در او نباشد و خبر از سروپا ندارد، خواب را بر خود حرام گرداند، زبان را به ذکر و دل را به فکر و جان را به مشاهده او مشغول دارد^{۱۲}.

عشق چون به کمال خود رسد، قوا را ساقط گرداند، حواس را از کار ببنداند، طبع را از غذا باز دارد، میان مُحِبِّ و خلق ملال افکند، از صحبت غیر دوست ملول شود یا بیمار گردد یا دیوانه و یا هلاک گردد. گویند: عشق، آتشی است که در قلب واقع شود و محبوب را بسوزد. عشق دریای بلاست و جنون الهی است، و قیام قلب است با معشوق بلا واسطه. عشق، مهمترین رکن طریقت است که آخرین مرتبت آن، عشق پاک است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است، درک می‌کند. شک نیست که محبت، عشق و علاقه، پایه و اساس زندگی و بقای موجودیت عالم است، زیرا تمام حرکات، سکنتات و جوش و خروش جهانیان بر اساس محبت و علاقه و عشق است و بس.

عرفا گویند: حتی وجود افلاک و حرکات آنها به واسطه عشق و محبت است. گویند: سلطان عشق خواست که خیمه به صحرا زند، در خزاین بگشود، گنج بر عالم پاشید، ورنه عالم، بآب و نابود خود آرمیده بود و در خلوت خانه شهود آسوده «كَانَ اللَّهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ»^{۱۳}

تعریف فلسفی: از دید فلسفه، مسأله عشق یکی از مسائلی است که در فلسفه افلاطون،

افلاطونیان اخیر، فلسفه اشراقی ایران و فلسفه باطنیه مورد توجه و بحث قرار گرفته است.

بعضی عشق را رذیلت و برخی فضیلت می‌دانند. اخوان الصفا و صدرالدین شیرازی می‌گویند که: عشق به معنی عام، خودسازی در تمام موجودات و ذرات عالم بوده و هیچ موجودی در عالم وجود نیست مگر آنکه به حکم عشق فطری در موجودات، ساری و در جریان و حرکت باشد. فلاسفه در مورد عشق به زیبارویان اختلاف کرده‌اند که آیا این نوع عشق، ممدوح است یا مذموم. بعضی آن را مذمت کرده‌اند، برخی خوب دانسته‌اند، عده‌ای از رذایل دانند، بعضی از فضایل شمرند. دیگری گوید: مرض نفسانی است و عده‌ای گویند: جنون الهی است.

صدرالدین و اخوان الصفا را عقیده بر آن است، این نوع عشق که نتیجه آن، التذاذ به صورتهای زیبا و محبت مفرط به زیبارویان است که در نفوس اکثر ملتها و امتها موجود است نیز از قراردادهای الهیه است که تابع حکم خاصی است و از این جهت مستحسن و ممدوح است. این گونه عشقها، اکثر منشأ صنایع ظریفه است. عشق به زیبارویان، منشأ نکاح و بقای نوع است عشق به صبیان و غلمان که در میان بزرگان علم و حکمت است، جهت تعلیم و تأدیب و آموختن علم و صنعت است و عنایت حق تعالی ایجاب می‌کند که این نوع عشقها باشد تا معلم به متعلم خود توجه کند. و محبت و علاقه میان افراد، عامل مهم است که آنها را به یکدیگر پیوند داده و نظام اجتماعی و تعاونی را مستقر می‌دارد و هیچ نوع عشقی، اعم از عشق اناث به ذکور و ذکور به اناث و ذکور به ذکور بیهوده نیست. تمام عشقها از امور ممدوحه و برای مصالح خاص می‌باشند. ذات حق، خود عاشق ذات خود است، معشوق ذات خود است و عشق کل و منبع تمام عشقهاست که از او عشق به تمام موجودات افاضه می‌شود و در تمام کاینات سریان یابد^{۱۴} و به معانی: از حد درگذشتن دوستی، شیفتگی، شیفتن، مهربانی، دلشدگی، دوستگانی، هوی، دل‌دوستی، کام، کامه، بیدلی، شغف، شغف، غرام، شیدایی، خاطرخواهی، خواهانی، صبابه^{۱۵} و ...

عشق در اصطلاح عامیانه: دلم نمی‌خواهد^{۱۶} = (عشقم نیست)، دلش خواستن^{۱۷} (عشق کسی کشیدن)، تمایل پیدا کردن، میل کردن^{۱۸}، ... عشق است (جمال مولی را عشق است) = شایان احترام است^{۱۹}. عشق کسی دبه کردن = خواهرش مجدّد و طمع

زیادت کردن^{۲۰}. در مصطلحات: به معنی سلام و وداع آمده است. چه اصطلاح آزادان است که به جای سلام علیک، عشق الله گویند^{۲۱}. عشق است. (در اصطلاح، خوشیم، شادیم^{۲۲}).

امثال و حکم:

عشق پیری گر بجنبد، سربه رسوایی زند.
عشق و مشک، پنهان نمی ماند.
عشق ورشک، جدا نمی شود.
عشق بر مرده نباشد پایدار.
عشق را بنیاد بر ناکامی است.
عشق است و هزار بدگمانی.
عشق و جنون، همسایه دیوار به دیوارند.
به عشق شیطان در چاه چهل ذرعی، افعی گرفتن.
گر عشق حرم باشد، سهل است بیابانها.
به عشق عمر یا معاویه از چاه چهل گزی، مار گرفتن.
به دلخواه ناکسی، بی مزدی یا با مزدی ناچیز، کاری دشوار و خطیر انجام دادن^{۲۳}

اقسام عشق. (اقسام و مراتب)

- ۱- عشق اکبر: اشتیاق به لقای حق تعالی و معرفت ذات و شهود صفات ذات را عشق اکبر نامند. فلاسفه و عرفا گویند: اگر عشق عالی نمی بود، موجودات مضمحل می شدند و آنچه حافظ ممکنات و معلولات نازل است، عشق است «عشق عالی» که در تمام ممکنات و موجودات جهان هستی می باشد. زیرا همه موجودات عالم، طالب و عاشق کمال اند و عنایت این مرتبه از عشق، تشبیه به ذات خدای متعال است.
- ۲- عشق اوسط: عشق حکما و علما به تفکر و تعمق در صنع خدای متعال و حقایق موجودات است.
- ۳- عشق جسمانی: عشقی که مبنای آن بر شهوت باشد.
- ۴- عشق روحانی: عشق معنوی.
- ۵- عشق حقیقی: عشق به حق تعالی.

۶- عشق الهی: عشق به خدای تعالی.

۷- عشق معنوی: عشقی که هدف آن، لذت روحی باشد (عشق روحانی).

۸- عشق ظاهری: عشق مجازی.

۹- عشق مجازی: عشق غیر حقیقی و موقت و زودگذر.

عشق ظاهری مانند عشقی که در موجودات زنده سبب جلب و جذب یکی به دیگری می شود. نتیجه این جذب و انجذاب، بقای نوع و نسل است.^{۲۴} عشق حقیقی، الفت رحمانی و الهام شوقی است. «والعشق شبکه الحق» و ذات حق که واجد تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است. در هر حال، عشق حقیقی، عشق به لقای محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد. مابقی عشقها، مجازی است. عشقهای مجازی هم یا محبوب و ممدوح است، یا مذموم و ناپسند، بر حسب منشأ و مبدأ و اساس آن که عشق، حیوانی است یا غیرحیوانی و عشق یا عشق پست حیوانی است یا محبت پاک است به زیبارویان و مظاهر جمال حق، از جهت آنکه مظهر حق اند.^{۲۵} عشق مجازی که در ابتدا، محبت و هوئی، بعد علاقه، سپس وجد و عشق است که منشأ آن، هوئی و حُب مجازی است. پس از مرتبت عشق، شغف است که سوزاننده قلب است.^{۲۶}

مراتب عشق: مراتب آن را پنج درجه نوشته اند: اول، فقدان دل که «مَنْ لَيْسَ بِمَفْقُودِ الْقَلْبِ، لَيْسَ بِعَاشِقٍ».

دوم: تأسف - عاشق، در این مقام بی معشوق خویش، هردم از حیات متأسف بود. سوم: وجد، چهارم: بی صبری، چنانکه گویند:

الصَّبْرُ عِنْدَكَ مَذْمُومٌ عَوَاقِبُهُ وَالصَّبْرُ فِي سَائِرِ الْأَشْيَاءِ مَحْمُودٌ

پنجم: صَبَابَت - عاشق در این مقام مدهوش باشد و از غلبه عشق، بی هوش.^{۲۷} تقسیم بندی به عشق اکبر، عشق اوسط و عشق اصغر، یک نوع تقسیم بندی فلسفی است که پیش از آن در تقسیم بندی عشق، مذکور افتاد.

بیان عشق حقیقی و مجازی بدین صورت که هر کس، کمال را لذاته طلب می کند تا به کمال نرسد، متوقف نمی گردد و کسی که پی غرض می رود و کمال، مطلوب اصلی او نیست به حصول آن از حرکت باز می ایستد. این مضمون همان است که حافظ می فرماید:

دست از طلب ندارم تا کام من برآید یا جان رسد به جانان یا جان زتن برآید حق تعالی، عاشق و معشوق لذاته است که صوفیه در تفریر آن به موجب آیه کریمه: «يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَ» و بیان طریق وصول به آن به موجب آیه شریفه: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» اشارات لطیف و دلانگیز دارند و بسیاری از فروع عرفان و تصوف، مانند لزوم اتباع شیخ، جمال پرستی، عشق به آفرینش و نظایر آن برای اصل مبتنی می گردد. بسیاری از صوفیه، عشق ملائکه را که صومعه نشینان عالم قدسند انکار کرده اند.^{۲۸}

خواجه شیراز فرموده است:

جلوه ای کرد رُخش، دید ملک عشق نداشت عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد جمال پرستی، یکی از اصول تربیت عواطف است. بسیاری از عارفان مانند عین القضاة، احمد غزالی و عراقی در این امر متفق القول اند. شیخ روزبهان در تعریف عشق و اقسام آن چنین می گوید:

«اعلم ایها السائل فی العشق» که عشق را مقدمات است و بدایت عشق، ارادت است، از آنجا به خدمت آیند. بعد از آن موافقت است. پس از آن رضایت است. حقیقتش، محبت است و آن از دو طرف درآید. از انعام معشوقی و از رؤیت معشوق، اول عموم است و دیگر خصوص. چون به کمال رسد، شوق است و چون به حقیقت استغراق رسد، یُسَمَّى عشق. در اقسام عشق، می گوید که آن بر پنج قسم است: ۱- نوع الهی و آن منتهای مقامات است. جز اهل مشاهده و توحید و حقیقت را نباشد. ۲- نوع عقلی و آن از عالم مکاشفات ملکوت باشد و آن، اهل معرفت راست. ۳- نوع روحانی و آن خواص آدمیان را باشد، چون به غایت لطافت باشد. ۴- نوع بهیمی و آن رذال الناس را باشد. ۵- نوع طبیعی و آن عامه خلق را باشد.^{۲۹}

عشق الهی را دُرُوه علیا و درجه قصوی دانسته و عشق، عقلی را که از سیر عقل کل در جوار نفس ناطقه در عالم ملکوت پدید می آید از لواحق مشاهده جبروت منظور و آن را بدایت عشق الهی می داند. اما عشق روحانی که اختصاص به خواص الناس دارد و مادام که آتش مجاهدت، حُب طبع انسانی مُحترق شده باشد و آتش شهوات از صرصر انفاس، خمود یافته باشد، این عشق به عشق اهل معرفت پیوندد. چون نردبان پایه ملکوت باشد، لاجرم مستحسن باشد نزد مذهب اهل عشق. اما عشق طبیعی از لطافت

عناصر اربعه است که مهیج آن، یمیناً نفس ناطقه و شمالاً نفس اماره است و فوقاً نفس کل و تحتاً نفس فریبده است. اگر غلبه عقلیات و روحانیات را باشد، محمود است و گرنه که میلان طبع، جسمانی است، در محلّ عشاق مذموم است و مآل اینان نیز همچون دارندگان عشق بهیمی که منشأ آن هم نفس اماره است، به دوزخ دنیوی و اخروی، ناشی از آتش شهوت حیوانی دنیا و آتش جسمانی آخرت است.^{۳۰}

شیخ بهایی در جلد اول کشکول، تعریفی از عشق ذکر نموده و می‌گوید: عشق، عبارت است از جذب شدن قلب با مغناطیس زیبایی و از حقیقت این جذب و کشش، انتظار آگاهی کامل نباید داشت و تنها با عباراتی از آن تعبیر می‌شود که همین تعبیرها برخفا و غموض موضوع می‌افزایند، عیناً مانند زیبایی که به آسانی درک می‌شود، اما به تعبیر در نمی‌آید.

مرحوم جلال الدین همایی می‌گوید: عشق صورتی در صورت، آبستن عشق حقیقی الهی است که حالت مرآتیت و به قول علما جنبه «ما به ينظر» داشته باشد، نه جنبه «ما فی ينظر» و شاید آنچه به شیخ اوحدا الدین ابو حامد احمد کرمانی و اصحاب و پیروان او نسبت می‌دهند که خداپرستی و کمال انسانی را در جمال پرستی، شاهد بازی و عشق ورزی با خوب رویان می‌دانستند، محمول بر همین نظر «ما به ينظر» باشد که بدان اشاره کردیم. یعنی جمال جمیل حق را در آینه حُسن صنع می‌دیدند.^{۳۱}

مولوی گوید: عشق، محبت بی حساب است. جهت آنکه گفته‌اند که صفت حق است به حقیقت و نسبت او به بنده مجاز است. «يُحِبُّهُمْ» تمام است «يُحِبُّوْهُ» کدام است؟^{۳۲}

شواهد شعری (مضمون عشق از دید برخی از شاعران).

از شهید بلخی:

عشق او عنکبوت را مانند بستنیده است تافته گردد دلم

رودکی:

ای آنکه من از عشق تو اندر جگر خویش آتشکده دارم صد و بر هر مژه‌ری^{۳۳}

خسروانی:

چه مایه زاهد پرهیزگار صومعگی که نسک خوان شد از عشقت و ایازده گوی

شا کر بخاری:

روی مرا هجر کرد زرد تر از زرد

منوچهری دامغانی:

حکیمان زمانه راست گفتند

فردوسی:

پدید آید آنگاه باریک وزرد

فرخی:

عشق خوش است از مساعدت بود از یار

عنصری:

به دلشان نماند از غم عشق، تیو^{۳۵}

ویس و رامین:

نبرد عشق را جز عشق دیگر

اورمزدی:

یار مرا به عشق شکیا کن

ابوالفرج رونی:

ای عشق به خویشان بلا خواسته ام

سنایی:

عشق و مقصود کافری باشد

ادیب صابر:

پشت بنفشه از غم پیری بخم بماند

عمادی:

تو خورشیدی و خورشید جوانی

خاقانی:

عشق مهمان دل است و جان و دل مهمان او

ظهیر فاریابی:

عشق خوبان و سینه او باش!

نظامی:

گردن من عشق کرد نرم تر از دغ^{۳۴}

که جاهل گردد اندر عشق عاقل

چو پشت کسی کو غم عشق خورد

یار مساعد نه اندک است نه بسیار

به یک ره زهر دو برآمد غریو

چرا یاری نگیری زو نکوتر؟

یا عاشقی به مرد شکیا ده

آنگه که به آرزو ترا خواسته ام

عاشق از کام خود بری باشد

گویی که عشق و مفلسی او را بهم گرفت

ز عشقت بر سر دیوار دارم

دل و جان پیش مهمان درکشم هر صبحدم

نور خورشید و دیده خفاش!

در لغت عشق سخن جان ماست
عطار:

عشق مغز کائنات آمد مُدام
مولوی:

تو به یک خاری گریزانی ز عشق
سعدی:

سعدیا عشق نیامزد و شهوت باهم
جافظ:

عذرم پذیر و جرم به ذیلِ کرم بپوش
جامی:

عشق که رقص فلک از نور اوست
شیخ فخرالدین عراقی:

عشق گر زیبا بود معشوق گو زیبا مباش
صائب:

عشقت به میان جان نهادم
قائمی:

عشق خسرو کرد شکر را به شیرینی مثل
ایرج میرزا:

جنس شما آدمیان کم بقاست

ما سخنیم این طلل ایوان ماست

نیک نبود عشق بی دردی تمام

تو بجز نامی چه می دانی ز عشق

پیش تسبیح ملایک نرود دیورجیم

عشق است و مفلسی و جوانی و نوبهار

خوان سخن را نمک از شور اوست

عشق را با صورت زیبا و نازیبا چه کار

مهر همه بر کران نشاندم

ورنه شکر نام بسیارستی اندر اصفهان

عشق بود باقی و باقی فناست

پانوشتها:

۱- فرهنگ معین.

۲- منتهی الارب.

۳- غیاث اللغات.

۴- اقرب الموارد.

۵- ذخیره خوارزمشاهی.

- ۶- تاج المصادر بیهقی.
- ۷- آندراج.
- ۸- روانشناسی تربیتی، دکتر سیاسی. صص ۳۳۴ و ۳۸۶.
- ۹- لغت‌نامه دهخدا، حرف «ع»، ص ۲۶۵.
- ۱۰- آندراج.
- ۱۱- از مجنون لیلی حکایت کنند که روزی، لیلی از جانب مجنون می‌گذشت. خواست با مجنون صحبت کند. او را بخواند. مجنون، چندان در فکر و باد لیل، فرو رفته بود که او را شناخت و گفت: عذر مرا بپذیر و دست از من باز دار که یاد لیلی، مرا از ذکر و اندیشه هر موجودی فارغ و به یاد خویش مشغول داشته و مرا یارای سخن گفتن با غیر نیست و این مرتبه پایان مقامات وصول و قرب باشد. در این مقام است که معروف و عارف متحد شوند و دویی از میان برخیزد، عاشق و معشوق یکی گردند و جز عشق، هیچ باقی نماند. (نگا. کشف اصطلاحات الفنون)
- ۱۲- رک: کشف اصطلاحات الفنون.
- ۱۳- نگا، فرهنگ مصطلحات عرفا. (به نقل از لمعات، طرائق، کشف، شرح تعرف، مقدمه نفحات الانس و محبت‌نامه).
- ۱۴- فرهنگ علوم عقلی. به نقل از اخوان الصفا و رسائل فلسفیه رازی.
- ۱۵- لغت‌نامه دهخدا. ذیل کلمه عشق.
- ۱۶- فرهنگ فارسی معین
- ۱۷- ایضاً
- ۱۸- فرهنگ عوام. به نقل از لغت‌نامه دهخدا.
- ۱۹- فرهنگ فارسی معین
- ۲۰- ایضاً
- ۲۱- غیاث اللغات
- ۲۲- لغت‌نامه دهخدا (بخش ع)
- ۲۳- نگا. امثال و حکم دهخدا (ذیل کلمه عشق، صص ۱۱۰۱ تا ۱۱۰۳)
- ۲۴- فرهنگ لغات، ص ۱۹۵.
- ۲۵- نگا: لمعات. ص ۳۷۴، کشف. ص ۱۰۲۲، طرائق. ص ۱۰۶، شرح تعرف. ج ۴، ص ۳۵، مقدمه نفحات. ص
- ۱۲۶، محبت‌نامه، ص ۴۰

- ۲۶- اسرارالتوحید. ص ۲۲۴
- ۲۷- لغت نامه دهخدا. (قسمت «ع»)
- ۲۸- نگا: مجموعه مقالات و اشعار بدیع الزمان فروزانفر «ابوعلی سینا و تصوف» ج ۱، صص ۳۱۰ و ۳۱۱.
- ۲۹- فلسفه عرفان، دکتر یثیری. ص ۳۲۶.
- ۳۰- عبهر العاشقین. صص ۱۵ و ۱۶.
- ۳۱- مولوی نامه. ج ۲ ص ۸۲۵ (جلال الدین همایی).
- ۳۲- مثنوی. مقدمه دفتر دوم. ص ۲۴۶.
- ۳۳- رک: فرهنگ معین. در معنای آبدان، شمر، جایی که در آن آب جمع می شود.
- ۳۴- دَخ (با فتحه دال) در معنای صف ورده و با ضمه دال به معنای دختر و بنت. فرهنگ معین.
- ۳۵- تیو: به سکون «ی» یعنی تاب، توانایی و طاقت. فرهنگ معین.

فصل دوم - عشق و شرع

عشق در ادیان الهی:

در دین اسلام، لفظ «عشق» نیز کمتر در مآخذ مربوطه ذکر شده و در قرآن کریم، این کلمه اصلاً به کار نرفته است و حُب و در درجات بالاتر، چون عشق «زلیخا به یوسف»، شغف و نظایر این واژه استعمال شده است. در تذکرة الاولیای عطار، عبارتی به حضرت صادق (ع) منسوب است که فرموده است: «عشق، جنون الهی است. نه مذموم است و نه محمود»^۱.

ابونصر سراج گوید: عشق، آتش است. در سینه و دل عاشقان مشتعل گردد و هرچه مادون الله است، همه را بسوزاند و خاکستر کند.^۲

«بوسعید» عشق را دام حق دانسته است. شیخ را سؤال کردند از عشق. شیخ ما گفت: «العشقُ شَبَكَةُ الْحَقِّ»^۳

یکی از اسباب خصومت فقها با عارفان در پاره‌ای از موضوعات، عشق است. فقیهان در اصل با به کارگیری کلمه «عشق» در مورد خدا و طرح مسائل جمال و زیبایی مخالف‌اند. زیرا این اصطلاح در کتاب و سنت و عُرف صحابه و تابعین به کار نرفته است. معصوم علیشاه (محمّد معصوم شیرازی) در کتاب طرایق الحقایق نقل می‌کند که: شیخ احمد احسائی بر محمّد تقی مجلسی در شرح زیارت جامعه در به کار بردن کلمه عشق نسبت به ائمه اعتراض کرده و می‌گوید: عشق، هیچ معنایی جز جنون شیطانی ندارد

و اگر بگویند که منظور از عشق، شدت میل است، می‌گوییم که از میل محمد و آل محمد (ص) قویتر وجود ندارد.

در حالی که در اخبار و آثارشان، کلمه عشق را به کار نگرفته‌اند. نه بر حقیقت و نه به عنوان مجاز. مگر از طرف مخالفان که چنین بدعتی را بنا نهاده‌اند. با اینکه می‌دانند، این کلمه جز در موارد جنسی، کاربرد ندارد. اما صاحب طرائق می‌گوید: گفته احساسی، موافق لغت و اصطلاح نیست و این کلمه حتی در زبان حدیث و اخبار، در مورد غیر مسائل جنسی به کار رفته و در حدیث قدسی نیز آمده است: مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي، وَ مَنْ رَعَدَنِي، عَزَّيْنِي وَ مَنْ عَزَّيْنِي، أَحَبَّنِي وَ مَنْ أَحَبَّنِي، عَشَّقَنِي وَ مَنْ عَشَّقَنِي، عَشَّقْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَقَتَلْتُهُ عَلَى دِيْنَتِهِ وَ مَنْ عَلَى دِيْنَتِهِ قَاتَانَا دِيْنَتُهُ.

عارفان از احادیث و اخبار اسلامی هم مواردی در خصوص تمجید از حسن، جمال، عشق و اطلاق آن در شأن خدای تعالی یافته و به آنها استناد کرده‌اند. از جمله: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ، يَحُبُّ الْجَمَالَ^۴.

مولوی نیز در این مضمون گفته است:

او جمیل است و یحِبُّ للجمال کسی جوان نوگزیند پیر زال
در دعای سحر آمده است: اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ مِنْ جَمَالِکَ وَ کُلِّ جَمَالِکَ جَمِیْل. اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَسْئَلُکَ بِجَمَالِکَ کُلِّه^۵ - وَ اَطْلُبُو الْخَیْرَ عِنْدَ حَسَنِ الْوَجُوْهِ^۶.

بنابر روایتی، داوود (ع) را «عشیق الله» می‌نامیدند.

قریش هم درباره پیغمبر می‌گفتند: إِنَّ مُحَمَّدًا قَدْ عَشَّقَ رَبَّهُ. آنگاه نتیجه می‌گرفتند که: این است ادله جواز عشق علی الله. هر چند که فقیهان نیز درباره درستی این روایات و طرز نتیجه‌گیری از آنها مناقشات دارند.

عرفان نصاری بیشتر بر عشق و اشراق تکیه دارد و غایت آن، مثل تصوف اسلامی، اتصال با خداست. برای نیل بدین مقام، سالک همه چیز خود را فدا می‌کند و دلی را که از خویشتن خالی شده، از وجود معشوق که نور و حیات واقعی است، می‌آگند. در واقع برای عارف مسیحی، تعلیم عمده‌ای که انسان را به خدا می‌رساند، عبارت است از فقر و خاکساری.

راه سلوک از مذلت به شفقت می‌رود و از آنجا به توبه. مقامات دیگر که بعد از این پیش می‌آید، همه برای وصول به حق است.^۷

«سین برنارد»^۸ این مقامات را در ۱۲ مرحله و مرتبه خلاصه می‌کند. عالیت‌ترین مراتب معرفت هم که سالک بدان نائل تواند شد، نزد عارف مسیحی غالباً حالت بی‌خودی است که در طی آن، نفس از خویشتن برمی‌آید، صافی و زدوده می‌شود و با خداوند، اتصال پیدا می‌کند. مقصد تربیت عرفانی در نزد بعضی از عارفان مسیحی، عبارت است از عشق. عشقی که به قول «گیوم دوسن تیری»^۹ انسان را به خدا مربوط می‌کند. البته نه آن عشقی که شاعران قدیم رم و یونان از آن سخن می‌گفته‌اند. بلکه آن عشقی که مقصد عارفان است. چیزی است که خداوند، خود به قلب انسان می‌اندازد و همین آتش مقدس است که عارف را در وجود خداوند می‌گدازد و فانی می‌کند. این محبت و عشق الهی، همراه با فقر و مدلت است که عرفان نصاری را با تصوف اسلامی نزدیک می‌کند. عرفان نصاری هم تکمله و دنباله عرفان یهود است. با این تفاوت که ارتباط با شخص عیسی، آن را تا حدی رنگ غیر مجرّد داده است. در واقع در عرفان یهود، طریق و غایت، هر دو از امور مجرّد و متعال به شمار می‌آمدند. در صورتی که در عرفان نصاری، این هر دو چیز، جز شخص عیسی نیست. استغراق و فناء تام در وجود این عیسی است که حیات روحانی زاهد مسیحی را صبغه عرفان می‌بخشد و او را با مدد معرفت، محبت، شفقت و ریاضت به طلب اتحاد با خدا که همان عیسی مسیح است، وامی‌دارد.^{۱۰}

معانی و وجوه اشتقاق محبت.

محبت در لغت به معنی دوستی است و در اصطلاح صوفیان، دوست داشتن خدای تعالی است بندگان خاص خود را و دوست داشتن بندگان، ذات حق^{۱۱} را. در اشتقاق لفظ محبت، سخن بسیار است و جامع‌ترین بحث در این باب، شرحی است که هجویری نوشته است: «محبت» مأخوذ است از «حبّه» و آن تخمهایی بود که اندر صحرا برزمین افتد. پس، حَبّ (به فتح حا) را حُبّ (به ضمّ حا) نام کردند. از آن اصل که حیات اندر آن است. چنانکه اصل نبات اندر حبّ، چنانکه آن تخم اندر صحرا بریزد و اندر خاک پنهان شود و بارانها بر آن می‌آید و آفتابها بر آن می‌تابد، سرما و گرما بر آن می‌گذرد و آن تخم به تغییر از منه متغیر نمی‌گردد. چون وقت وی فرا رسد، بروید، گل برآرد و ثمره دهد. همچنین حب اندر دلی، چون مسکن گیرد، به حضور و غیبت، بلا و محنت، راحت و لذت، فراق و وصال متغیر نگردد... و نیز می‌گویند، مأخوذ است از «حُبّی»، (به ضمّ حا)

که اندر وی آب بسیار باشد و آن پُرگشته باشد و چشمه‌ها را اندر آن مساعی نباشد و باز دارنده آن شده باشد. همچنین دوستی چون اندر دل طالب مجتمع شود و دل وی را ممتلی گرداند به جز حدیث دوست اندر دل وی جای نماند و اندر این معنی، شبلی گوید: «سَمِيتِ الْمَحَبَّةَ مَحَبَّةً لَا تَهْأَنُ تَمَحُّوْهُ مِنَ الْقَلْبِ مَا سَوَى الْمَحْبُوْبِ»^{۱۲}.

درجات محبت.

اگر از محبت صوفیان، منتهی که دوست داشتن حق است، با تمام وجود و همه جان و دل بگذریم و این عشق ربّانی را هم که از فیوضات عنایت اوست، کنار بگذاریم، محبت‌های بشری را نه برحسب حقیقت، بل برحسب استعداد مُحَبِّ، درجاتی نهاده‌اند.^{۱۳}

مستملی بخاری در این باره گوید: محبتی که میان مخلوقان باشد، اول درجه در موافقت طبع است که چیزی بیند یا شنود که طبع او را موافق آید و طبع به آن چیز آرام گیرد و چون مدّتی به موافقت طبع برآمد، درجه ثانی میل کند و میل مرفس راهست که نفس به صحبت آن چیز و آن کس میل کند و از دیگران اعراض سازد و چون مدّتی به این مقام ثانی گاهی برآید به مقام ثالث رسد و ذکر گردد و چون به این مقام رسید، تمنا و شهوات او، محبت آن کس گردد. دیدن او، نشستن او و شنیدن از او. و چون مدّتی به این مقام سوم گاهی برآید، چهارم درجه محبت گردد. و چون گاهی چند به این مقام بیاشد به درجه پنجم رسد و ولّه گردد. و ولّه، حیرت باشد، سرگردان و متحیر گردد. هرچه بیند، پندارد که دوست است و هرچه شنود، پندارد که سخن دوست است. چنانکه مادری که بچه را گم کرده باشد که او را واله خوانند و چون از مقام پنجم بگذرد به درجه ششم آید و آن درجه ششم را هوا خوانند و چون مدّت دیگر به این مقام ششم برآید، به درجه هفتم رسد و آن درجه عشق است و عشق نیز محبت است. اما چون از حد درگذرد، عشق خوانند.^{۱۴}

ابونصر سراج درباره احوال محبتان آورده است که احوال اهل محبت، سه است: حال اول، محبت عامّه است که از احسان خدا به بنده پیدا می‌شود. زیرا قلب انسان، مجبول به محبت کسی است که به او احسان کند. حال دوم، محبت صادقین و متحقّقین که زائیده نظر قلب است به بی‌نیازی، جلال، عظمت، علم و قدرت خداوند. و وصف این سه قسم محبت آن است که ابوالحسن نوری گفته: «هَتَكَ الْأَسْتَارُ وَ كَشَفَ الْأَسْرَارَ». حال سوم،

محبت صدیقین و عارفین است که نتیجه نظر پاک و معرفت کامل آنهاست به اینکه خداوند، بدون علت و سبب و به صرف فضل و رحمت، آنها را دوست می‌دارد. کذلک، آنها هم بدون علت خدا را دوست می‌دارند. چنانکه «ابویعقوب سوسی» گفته که تا محبت، محبت خود را ببیند، یعنی واقف و عالم به محبت خود باشد، محبتش صحیح نیست و وقتی صحیح است که جز محبوب چیزی در میان نماند و علم به محبت فانی شود.^{۱۵} دیدم او را به چشم او، پس گفتم ای جان جهان تو کیستی گفتا تو هجویری گوید: محبت بر دو گونه باشد. یکی محبت جنس به جنس و آن میل و توطین نفس باشد و طلب ذات محبوب از راه ممارست و ملازمت و دیگر محبت جنس نه با جنس و این طلب قرار کند با صفتی از اوصاف محبوب که با آن یارامد و انس گیرد، چون شنیدن کلام و یا دیدار.

مراتب محبت.

خواجه نصیر طوسی می‌نویسد: محبت قابل شدت و ضعف است. اول مراتب او، ارادت است. چه ارادت، بی محبت نباشد و بعد از آن، آنچه مقارن شوق و باوصول تمام که ارادت به شوق منتهی شود، محبت غالبتر شود. مادام که از مغایرت طالب و مطلوب، اثری باقی باشد، محبت ثابت بود و عشق، محبت مفرط است و باشد که طالب و مطلوب متحد باشند به اعتبار متغایر و چون این اعتبار زایل شود، محبت منتفی گردد. پس آخر و نهایت محبت و عشق، اتحاد باشد... و معنی «الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» اینجا روشن گردد.^{۱۷} و اهل ذوق گفته‌اند: رجا، خشیت، شوق، انس، انبساط، توکل، رضا و تسلیم، جمله از لوازم محبت باشد.^{۱۸}...

صاحب مصباح الهدایه در این باره گفته است: بدان که بنای جمله احوال عالیّه بر محبت است. همچنانکه بنای جمیع مقامات شریفه بر توبت. از آن جهت که محبت محض، موهبت است و جمله احوال را که مبنی‌اند بر آن، مواهب خوانند و محبت، میل باطن است به عالم جمال و آن بر دو گونه است: عام و خاص. محبت عام نوری است که وجود را آرایش دهد و محبت خاص، نوری که وجود را پالایش دهد.^{۱۹} اما محبت، سه است: علّی، خلقی و حقیقی. محبت علّی، هواست، خلقی، قضااست و حقیقی عطاست.^{۲۰}...

محبت از دیدگاه قرآن.

در قرآن مجید از محبت در چند جای، آیاتی مذکور است و صوفیه بنا بر روش خود، آیات مزبور را تعبیر و تفسیر و گاهی تأویل می‌کنند. آیات زیر از آن جمله است:

۱- آیه ۵۴ از سوره مائده (۵) از جمله آیاتی است که صوفیه بدان استناد می‌جویند و خود را مصداق قومی که خدا فرموده است، می‌دانند. کسانی که خداوند آنان را دوست دارد و آنان هم دوستدار حق‌اند:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يُوْتَدِّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَمْزِيٍّ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا يَتَّخِذُونَ لَوْمَةً لَأَنَّهُمْ ذَلِكُمْ فَضَّلَ اللَّهُ يُوتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ». ای گروندگان، کسی از شما که از دینش برگردد، پس بزودی خداوند گروهی را می‌آورد که آنان را دوست می‌دارد و آنان هم او را دوست می‌دارند، کسانی‌اند که گرم دلانند بر گروندگان و درشتانند بر کافران. کار زار می‌کنند در راه خدا و از ملامت ملامتگران خوفی ندارند. آن برتری خداوند به هر کسی که بخواهد، می‌دهد. خداوند گسترده رحمت و داناست. آیه فوق را همه نویسندگان صوفیه و بعضی مشایخ در کتب و سخنانشان به کار برده‌اند.

۲- آیه ۳۱ از سوره آل عمران (۳): «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ».

ترجمه آیه: بگو اگر خدای را دوست دارید، پس از من پیروی کنید تا خداوند شما را دوست بدارد و گناهانتان را بر شما ببخشد و خداوند آمرزنده و بخشنده است.

ابونصر سراج می‌گوید: در این آیه، محبت دوجانبه بخوبی نمایان است: زیرا هر که خدا را دوست بدارد، خدا نیز او را دوست خواهد داشت.^{۲۱}

۳- استناد دیگر صوفیه به قسمتی از آیه ۱۶۵، سوره بقره - ۲ - است: «وَالَّذِينَ أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» که غزالی آن را دلیل اثبات محبت و وجود تفاوت در آن می‌داند.^{۲۲} ترجمه آیه این است: گروندگان خدای را بیشتر دوست می‌دارند و در آن پابرجاترند. کل آیه چنین است: «وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَئِذَا لَوْ تَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ»

محبت در اخبار و احادیث.

غزالی در کیمیای سعادت، مطالبی بدین شرح در این باره نقل کرده است:

۱- و رسول (ص) می گوید: ایمان کسی درست نیست تا آنگاه که خدای را و رسول وی را از هر چه هست، دوست تر ندارد. «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِمَّا سِوَاهُمَا»^{۲۳}

۲- ... و پرسیدند که ایمان چیست؟ گفت: آنکه خدا را و رسول را از هر چه جز آن است، دوست تر داری^{۲۴}. «قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ مَا الْإِيمَانُ؟» قَالَ «أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِمَّا سِوَاهُمَا»

۳- «و گفت: بنده مؤمن نیست تا آنگاه که خدای را و رسول را از اهل و مال و جمله خلق دوست تر دارند»^{۲۵}. و خدای تعالی تهدید کرد و گفت: اگر پدر و فرزند و هر چه هست از مسکن و مال و تجارت از خدای تعالی و رسول دوست تر می دارید، ساخته باشید تا فرمان من در رسد^{۲۶}. «لَا يُؤْمِنُ الْعَبْدُ حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ أَهْلِهِ وَمَالِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ».

«قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَاكِينُ تُضَوُّوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَجِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ»^{۲۷}.

۴- در دعا، رسول صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ گفت: اَللّهُمَّ اَرْزُقْنِي حُبَّكَ وَحُبَّ مَنْ أَحَبَّكَ وَحُبَّ مَنْ يُقَرِّبُنِي إِلَى حُبِّكَ وَاجْعَلْ حُبَّكَ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنَ الْمَاءِ الْبَارِدِ. گفت: «بار خدایا، مرا روزی کن دوستی خویش و دوستی دوستان خویش و دوستی آنکه مرا به دوستی تو نزدیک گرداند و دوستی خود را بر من، دوست تر گردان از آب سرد بر تشنه»^{۲۸}.

۵- خبری است که به هفت واسطه از رسول اکرم (ص) نقل شده است که نخستین راوی ابونعیم عبدالملک بن الحسین است و آخرین کس، ابوهریره. بدین مضمون: «قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللَّهِ تَعَالَى أَحَبَّ اللَّهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ لَمْ يُحِبَّ لِقَاءَ اللَّهِ لَمْ يُحِبَّ اللَّهُ تَعَالَى لِقَاءَهُ»^{۲۹}.

۶- «وَقَدْ أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالْمَحَبَّةِ فَقَالَ:

أَحِبُّوا اللَّهَ لِمَا يَغْذُوكُمْ بِهِ مِنْ نِعْمَةٍ وَاجْتَنِبُوا اللَّهَ لِحُبِّ اللَّهِ إِيَّايَ»^{۳۰}.

۷- اعرابی پیامد و گفت: یا رسول الله، قیامت کی خواهد بود؟ گفت: آن روز را چه

بنهاده‌ای؟ گفت: نماز و روزه بسیار ندارم، اما خدای و رسول را دوست دارم. گفت: فردا هر کسی با آن بود که وی را دوست دارد.^{۳۰}

حدیث: الْمَرْءُ مَنْ أَحَبَّ.

۸- وَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّعَ أَنَّهُ قَالَ: جُبِلَتِ الْقُلُوبُ عَلَى حُبِّ مَنْ أَحْسَنَ إِلَيْهَا وَبَغُضَ مَنْ أَسَاءَ إِلَيْهَا^{۳۱}

۹- سِئَلُ الْخُسَيْنِ بْنِ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَ: بُذِلَ الْجَهْدُ وَالْحَيِّبُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ^{۳۲}.

غزالی، بحث جامع و زیبایی در اسباب دوستی حق به میان می‌آورد و منظورش این است که از روی حقیقت تنها خدا شایسته دوست داشتن به سرحد کمال است و بس. خواجه عبدالله انصاری در رسائل خود درباره نشان «محب» می‌گوید: نشان محب آن است که غرقه جمال محبوب بود و همچون نظارگان پسر یعقوب بود. باید که در مقابل دوست، هستی از خود نبیند و دوست را جز به دوست نبیند. این محبت بی چون است و نص یحبون است.

بی بود شما یحبهم من گفتم هم دُرُّ یحبون به شما من شستم
جز من دگری نبخشیدی گفتم من بودم و من شنیدم و من گفتم
مرحوم آیه الله سید محمود طالقانی در کتاب پرتوی از قرآن درباره محبت^{۳۴} چنین گفته است: در انسان منشأ هر حُبّی، حُب ذات اوست و هر چه ابعاد شناخت انسان بیشتر و عمیق‌تر شود، حُب بدان بیشتر و هر چه اثرش در بقاء و دوام و کمال ذات زیاده‌تر شناخته شود، علاقه بدان شدیدتر و عمیق‌تر می‌گردد. با تکامل قدرت درک ذهن، جمال حسی، تحت الشعاع جمال معنوی قرار می‌گیرد. با آهنگ تعالی و تجرید ذهن و تفکر، صفات از قید زمان، مکان، تصویر و ترکیب آزاد می‌شود. نمودها در پرتو صفات و تجلیات صفات رخ می‌نماید. گرایش از موضوعهای پراکنده به سوی صفاتی چون علم، قدرت، جمال و حکمت مبدل می‌گردد که در همه پدیده‌های جهان، روابط و قوانین آن ظهور دارد. از صفات نسبی و اضافی به صفات مطلق و جامع و مبدأ همه صفات و تجلیات می‌گراید. این منتهای صعود در خط تکامل و انسان است که از محبت به نیازهای جسمی و لذات آن آغاز شده است. در مسیر هر جاذبه و محبوبی گذشته تا به محبت و شیفتگی موضوعهایی به صفات روحی و اخلاقی، آنگاه صفات نسبی و مجرد و

مطلق تا مبدأ صفات می‌رسد. هر مرتبه عالی، جامع‌تر و خالص‌تر از مرتبه سافل و مرتبه سافل، فاقد مرتبه عالی می‌باشد. چنانکه طفل فاقد درک و لذات بالغ است و مجذوب مال و شهوات، فاقد لذات قدرت و ریاست و همه اینها از لذات علم و معارف محرومند. آنکه مجذوب علم و معارف است، از صفات مطلق و مبدأ صفات، محجوب است و به عکس، آنکه به مرتبه عالی‌تر رسیده، مرتبه پست‌تر را به صورت کاملتر دارد و هرچه شناخت و آگاهی بیشتر شود، محبتها خالص‌تر و جامع‌تر می‌شود. انگیزه حُب، آگاهی و شناخت می‌آورد و آگاهی، محبت می‌افزاید و افزایش آنکه در اصطلاح عرفا «عشق» است، همه حواس و مُدرکات را به سوی محبوب و وصل آن می‌کشاند. همه استعدادها را در راه آن برمی‌انگیزاند. شور و حرکت و شعر و هنر پدید می‌آورد. در پرتو آن جمال و کمال متعالی، دیگر اشیاء را می‌نمایاند یا تصویر می‌نماید و می‌آراید. بدانها حرکت، حیات، گرمی، شور و سوزش می‌بخشد و دردها و رنجها را می‌زداید.

محبت در ادب صوفیه.

محبت در اصطلاح عرفانی، یعنی دوستی و مانند سایر وجدانیات، ظاهرة الانیه و خفیه الماهیه است و عبارت از غلیان در مقام اشتیاق به لقاء محبوب^{۳۵}. محبت در لغت به معنی دوستی است. در اصطلاح صوفیان، دوست داشتن خدای تعالی است بندگان خاص خود را و دوست داشتن بندگان، ذات حق^{۳۶} را. البته محبت نشانه صفای دل و کمال طبع است. اختصاصی به صوفی ندارد. اما محبت غیر صوفیان، غالباً بسته به عوامل خاصه چون غرایز و نفسانیات و رعایت نفع و ضرر و گاه مقتضیات زمان و مکان است. اما محبت صوفیان، محبتی است عام، بلا شرط، فارغ از قیود، بیرون از ملاحظات، به همه کس، از همه نژاد، به هر رنگ، در هر جای و به دارنده هر عقیده و آئین، چون آفتاب همه جاگیر و چون باران، بی دریغ، چون نسیم، راحت و چون آتش، گرمی‌بخش^{۳۷}. صوفی محبت را موجب شفای دردها و براندازنده تاریکیها می‌داند. از آتش قهر و غضبها، فوران نور، دیدگان را فرا می‌گیرد و آتشها، گلستان می‌شود.

از محبت تلخها شیرین شود	از محبت مسها زریں شود
از محبت دُردها صافی شود	از محبت دَردها شافی شود
از محبت مرده زنده می‌کنند	از محبت شاه بنده می‌کنند

از محبت سجن گلشن می شود	از محبت خانه روشن می شود
از محبت خار سوسن می شود	بی محبت موم آهن می شود
از محبت نار نوری می شود	از محبت دیو حوری می شود
از محبت سُقم صحت می شود	از محبت قهر رحمت می شود
این محبت هم نتیجه دانش است	کی گزافه بر چنین تختی نشست ^{۳۸}

مولانا، مردم را به دوستی و محبت فرا می خواند، قدر همدیگر دانستن را بخوبی ارج می نهد. قلبی پاک می طلبد که از غرض و کینه پاک باشد. زیرا او غرضها را موجب کدورت خاطر می داند. مردم را از مرده پرستی برحذر می دارد و صلح و آشتی بی ریا را در گوش همگان زمزمه می کند. وی با همه سراسازش دارد و همان طور که تسلیم محض درگاه ذات واجب الوجود است، به همان ترتیب جهت رونق بازار محبت و دوستیها خود را تسلیم انسانهای خوش قلب می کند و همه جا بوسه آشتی می طلبد:

بیا تا قدر همدیگر بدانیم	که تا ناگه زیکدیگر نمایم
چو مؤمن آینه مؤمن ^{۳۹} یقین شد	چرا با آینه ما روگرانیم
کریمان جان فدای دوست کردند	سگی بگذار ماهم مردمانیم
غرضها تیره دارد دوستی را	غرضها را چرا از دل نرانیم
گاهی خوشدل شوی از من که میرم	چرا مرده پرست و خصم جانیم
چو بعد مرگ خواهی آشتی کرد	همه عمر از غمت در امتحانیم
کنون پسندار مُردم آشتی کن	که در تسلیم ما چون مُردگانیم
چو برگورم بخواهی بوسه دادن	زخم را بوسه ده کاکنون همانیم ^{۴۰}

طرح این مسأله در ایامی که سراسر غرب در ظلمت قرون وسطی فرو رفته بود و خونخواران مغول، شرق را به خصوص ایران را به خاک و خون کشیده بودند، مرهم دلها و مانع بسیاری از نابسامانیها و تباهیها بود. اگر این محبت مطلق که صوفیان، منادی آن بودند، به داد مردم ایران نمی رسید و به ادبیات مملو از تملق و تباهی آن روزگار، جانی تازه نمی بخشید، ممکن بود، سرنوشت ما و کشور ما امروز، جز این بود که هست. بی هیچ تردید ممکن بود که سیل یأس و بلا بنیاد هستی را برکند^{۴۱}. از این روست که مذهب صوفیه، مذهب صلح کل است.

محبت عالی‌ای که صوفیان از آن به عنوان عشق تعبیر می کنند، بسیار فراوانتر از این

حدّ است. در اینجا، محبت گرایش روح است به جانب مبدأ یا سعی بنده برای پاسخ گویی به جذبه حق. هر چند که از جانب معشوق هم باید کششی در کار باشد تا کوشش عاشق به جایی برسد. صوفیه، دو شرط مهم را برای ایجاد ارتباط بین روح و مبدأ خود و به تعبیری دیگر، بین عاشق و معشوق لازم می‌دانند که شرط اول جنسیت و سنخیت است و دیگر درک کامل معرفت.

میل تن در سبزه و آب روان	ز آن بود که اصل او آمد از آن.
میل جان اندر حیات و درحی است	ز آن که جان لامکان اصل وی است
میل جان اندر ترقی و شرف	میل تن در کسب و اسباب علف
میل و عشق آن شرف هم سوی جان	زین یحِبُّ را و یَحْبُون را بخوان
حاصل آن که هر که او طالب بود	جان مطلوبش در او راغب بود ^{۴۳}

اماگاهی، تمیز عاشق از معشوق کاری مشکل و دشوار است. زیرا امکان دارد که اول، کشش او بود، آنگاه انجامیدن این. «وَمَا تَشَاؤُنْ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ^{۴۴}»، يُحِبُّهُمْ پیش از يُحِبُّوْهُ بود بلابد.

سلطان العارفين ابویزید قَدَسَ اللّهُ رَوْحَهُ گفت: چندین وقت پنداشتم که من او را می‌خواهم. خود اول او مرا خواسته بود^{۴۵}.

مسلم در اثنای حدیثی از ابن مسعود روایت کرده است: إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ^{۴۶}.

اوجمیل است و محبٌ للجمال	کی جوان نوگزیند پیر زال
خوب خوبی را کند جذب این بدان	طیّبات للّطیّین بروی بخوان
در جهان هر چیز چیزی جذب کرد	گرم گرمی را کشید و سرد سرد
قسم باطل باطلان را می‌کشند	باقیان از باقیان هم سرخوشند
ناریان مرناریان را جاذبند	نوریان مرنوریان را طالبند
آینه آهن برای پوستهاست	آینه سیمای جان سنگی بهاست
آینه جان نیست إلا روی یار	روی آن یاری که باشد زان دیار ^{۴۷}

مرحوم دکتر غنی، درباره این مسأله، چنین نوشته است: ماحصل عقیده عارف در موضوع محبت و عشق، این است که عشق، غریزه الهی و الهام آسمانی است که به مدد آن، انسان می‌تواند خود را بشناسد و به سرنوشت خود واقف شود. - روح، صادر از

خداست و قبل از خلقت دنیا، در خدا بوده و پس از تعلق یافتن به بدن در حکم غریب دور از خانمان و موطنی درآمده که دائماً به فکر مقرّ اصلی و موطن حقیقی خود باشد - این موضوع در جمیع قصص عاشقانه شعرای صوفی از قبیل قصص لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، وامق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و ابسال و امثال آن برحسب ذوق و هنر ادبی شاعر به اشکال گوناگون تعبیر شده و هزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل، شمع و پروانه و نظایر آن به کار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا به کبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده و وقتی به نثی که از نیستان بریده شده و به واسطه جدائیها بانفیر حُرّانگیر، مرد و زن را به ناله در آورده باشد. گاهی به بازی تشبیه شده که در در دام دنیا اسیر شده باشد، و وقتی طوطی که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج گلخنی نصیبش شده باشد یا ماهی که بر خشکی افتد و یا شاهی که به گدایی افتاده باشد و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق فلوطن می‌کند. یعنی اصل: طیران واحد به سوی واحد. صوفیه می‌گویند: حرکت و میل هر ذره به طرف جنس خود و اصل است. انسان عبارت از چیزی است که دوست می‌دارد. صفات محبوب و معشوق حقیقی یعنی خدا را به دست آر تا در او محو شوی و او شوی. این است که انسان عبارت از چیزی است که دوست می‌دارد^{۴۸}، بسیار شبیه است به گفته اوغوسطینوس قدّیس که گفته است: انسان عبارت از آن چیزی است که دوست دارد. اگر انسان، سنگی را دوست داشته باشد، خودش در حکم سنگی است و اگر انسانی را دوست داشته باشد، انسان است و اگر خدای را دوست داشته باشد، جرأت نمی‌کنم بگویم چه خواهد شد. زیرا اگر بگویم، خدا خواهد شد، ممکن است مرا سنگسار کنند^{۴۹}.

عارفان مسلمان از اوغوسطینوس قدّیس جسورتر بوده و از این قبیل سخنان، فراوان گفته و به مراتب بالاتر رفته‌اند و اگر به گوش اهل ظاهر سنگین آمده، برخلسه و مواجید آنان حمل شده است^{۵۰}.

درک و معرفت، لازمه ارتباط و ایجاد محبت لازم بین روح و مبدأ است. یعنی از توجه علم و ادراک به جمال محبوب و احاطه معرفت بدو، عشق مایه می‌گیرد. حسن کامل، وقتی که با ادراک و معرفت کامل روبرو شد، عشق نیرو می‌یابد و زیانه می‌کشد. از طرف دیگر، هر جمال و کمالی به حق، منتهی می‌شود و ذات او، سر منشأ هر زیبایی است. بنابراین، عشق و کشش او نیز قوی‌تر و سوزنده‌تر از دیگر عشقهاست. از اینجا است

که می‌گویند: عشق و عاشق و معشوق، خداست. زیرا علم و ادراک او بالاترین علم و ادراک، و جمالش، برترین جمال است. از تجلی آن جمال ازلی بر علم ازلی، عشق ازلی نمودار گردیده است. پس خداوند در عین وحدت، به اعتبار علم ازلی، عاشق و به اعتبار حسن ازلی، معشوق است و جهانیان، آینه‌ای برای تجلی پرتوی از آن جمال‌اند.^{۵۱}

این حدیث قدسی، ناظر بر این مطلب است^{۵۲}: «قَالَ دَاوُودُ عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا رَبِّ لِمَاذَا خَلَقْتَ الْخَلْقَ؟ قَالَ: كُنْتُ كَنَزاً مَخْفِياً فَأَحْبَبْتُ أَنْ أُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ لِكَيْ أُعْرَفَ. (داوود (ع) گفت: خداوندا، چرا خلق را در جهان پدید آوردی؟ فرمود: گنجی مخفی بودم. دوست داشتم که شناخته شوم. پس جماعت مردم را پدید آوردم، برای اینکه شناخته شوم.)

حافظ در این باره گفته است:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد^{۵۳}
او گوید: عاشق، محتاج است و معشوق، مشتاق:

سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود^{۵۴}
خواجہ عبداللہ انصاری در منازل السائرین، بحثی تفصیلی درباره محبت دارد که در بیان معنی لغوی می‌گوید: ماده این کلمه بر ۵ چیز اطلاق می‌شود: صفا و سپیدی، بلندی و آشکاری، برجای ماندن و ثبات، مغز و ماده و اصل چیزی، و پنجم، نگاهداری و ثبات و امساک است که برای هر کدام امثله‌ای ذکر کرده است. با این همه، این معانی پنجگانه را در دو حرف مناسب گنجانیده است: «ح» که از دورترین نقطه حلق بر می‌خیزد، «ب» که از حروف لبی است و پایان آن است و شأن محبت و دلبستگی به محبوب همین است. ابتدایش از اوست و انتهایش بدوست.^{۵۵}

پانوشتها:

۱- تذکرة الاولیا. ج ۱. ص ۱۳.

۲- ایضاً. ج ۱. ص ۱۴۵.

- ۳- اصرار التوحید. ص ۳۲۴.
- ۴- صحیح مسلم. ج ۱ ص ۶۵. جامع صغیر. ج ۱. ص ۶۸. کنوز الحقایق. ص ۲۵.
- ۵- مفاتیح الجنان. عباس قُمی (دعای سحر).
- ۶- سفینه البحار. ج ۱ ص ۲۸۰.
- ۷- ارزش میراث صوفیه. ص ۲۷.
- ۸- S, bernard وفات ۱۱۵۳ میلادی. از عارفان مشهور اروپا.
- ۹- G.De.St, tierry. متوفی به سال ۱۱۴۸ میلادی.
- ۱۰- ارزش میراث صوفیه. صص ۲۵ و ۲۶.
- ۱۱- فرهنگ اشعار حافظ. ص ۵۸۹.
- ۱۲- برای دیگر وجوه اشتقاق محبت، رجوع کنید به فرهنگ اشعار حافظ. صص ۵۹۸ تا ۵۹۹.
- ۱۳- فرهنگ اشعار حافظ. ص ۶۰۷.
- ۱۴- شرح تعریف. صص ۲ و ۳ (به اجمال)
- ۱۵- اشعة اللمعات جامی. لمعة ششم.
- ۱۶- کشف المحجوب. صص ۳۹۷ و ۳۹۸.
- ۱۷- کیمیای سعادت. ج ۲. ص ۱۶۵.
- ۱۸- اوصاف الاشراف. ص ۵۱.
- ۱۹- مصباح الهدایة. صص ۴۰۴ تا ۴۰۶. (با تلخیص)
- ۲۰- رساله محبت نامه. ص ۱۱۱.
- ۲۱- اللمع فی التصوف. ص ۵۸.
- ۲۲- احیاء علوم الدین. ج ۲ ص ۲۹۴.
- ۲۳- این حدیث مُتَّفَقٌ علیه است از قول انس با اندکی اختلاف به نقل زین الدین ابی الفضل عبدالرحیم بن الحسین العراقی (متوفی ۸۰۶ هـ) در ذیل احیاء علوم الدین. ج ۴. ص ۲۹۴.
- ۲۴- حدیثی است از ابی رزین العقیلی در مسند احمد بن حنبل.
- ۲۵- در روایتی «وَمِنْ نَفْسِهِ» مُتَّفَقٌ علیه است. از حدیث انس. الا اینکه صحیح مسلم، «وَمِنْ نَفْسِهِ» را ندارد و صحیح بخاری اضافه دارد، «مِنْ وَالِدِهِ وَ وَلَدِهِ».
- ۲۶- منظور آیه ۲۴ - سورة توبه (۹) است.
- ۲۷- کیمیای سعادت صص ۸۲۹ و ۸۳۰.

- ۲۸- رساله قشیریه. ص ۱۵۷.
- ۲۹- احیاء علوم الدین. ج ۴. ص ۲۹۵.
- ۳۰- کیمیای سعادت. ص ۸۳۰.
- ۳۱- اللمع فی التصوف. ص ۵۸.
- ۳۲- ایضاً
- ۳۳- رسائل خواجه عبدالله انصاری. ص ۱۱۱.
- ۳۴- پرتوی از قرآن. ج ۳. قسمت پنجم. صص ۸۵ و ۸۶ گردآورنده: سید محمد مهدی جعفری.
- ۳۵- فرهنگ معارف اسلامی. ج ۴. ص ۱۵۰.
- ۳۶- فرهنگ اشعار حافظ. ص ۵۸۹. دکتر رجائی بخارایی.
- ۳۷- ایضاً
- ۳۸- مثنوی. دفتر دوم. ص ۳۳۰.
- ۳۹- بنابر نوشته «جامع الصغیر». ج ۲. ص ۱۸۳، این گفته مستفاد است از حدیث «المؤمنُ میزاة المؤمن».
- ۴۰- کلیات شمس. ج ۳. صص ۲۵۶ و ۲۵۷.
- ۴۱- از مقدمه فرهنگ اشعار حافظ. دکتر رجایی.
- ۴۲- اشاره است به آیه ۵۴ از سوره مائده (۵).
- ۴۳- مثنوی. دفتر سوم. صص ۲۵۳ و ۲۵۴.
- ۴۴- قرآن کریم - ۷۶/۳۰، ۸۱/۲۹.
- ۴۵- سوانح. ص ۱۷.
- ۴۶- احیاء علوم الدین. ج ۴. ذیل ص ۲۹۸.
- ۴۷- مثنوی. دفتر دوم. صص ۲۵۱ و ۲۵۲.
- ۴۸- منقول از عوارف المعارف، ضمیمه احیاء العلوم. ج ۵. ص ۲۴۱، نزدیک است به حدیث منسوب به رسول اکرم (ص) به مضمون «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ». این حدیث، متفق علیه است به نقل انس و ابی موسی و ابن مسعود.
- ۴۹- برگرفته از کتاب عرفای اسلام نیکلسن. ص ۱۱۸.
- ۵۰- تاریخ تصوف. صص ۳۳۸ تا ۳۴۰.
- ۵۱- مأخوذ از فرهنگ اشعار حافظ. ص ۵۹۴.
- ۵۲- منارات السانین، تألیف نجم الدین ابوبکر محمد بن شاهاور اسدی رازی معروف به نجم دایه (متوفی در سال ۶۵۸ هـ) نسخه کتابخانه ملک. تهران

۵۳- دیوان حافظ. ص ۱۰۳.

۵۴- همان. . ص ۱۴۰.

۵۵- ترجمه از: مدارج السالکین ابن قیم جوزیه. ج ۳. صص ۹ و ۱۰ (نقل از فرهنگ اشعار حافظ. ص ۵۹۷)

فصل سوم: عشق و شعر

تعریف شعر و ذکر ویژگیهای آن.

شعر و شرع و عرش از هم خاستند
این دو عالم زین مه حرف آراستند

(عطار)

به معنای علم^۱، دانش، فقه، درک، ادراک، وقوف^۲، دانایی^۳، همچنین در معانی دیگری مانند: چکامه، چامه، سرود، نظم، بیت و سخن موزون و مقفا آمده است. اگر چه بعضی قافیه را شرط شعر نمی دانند. در عرف علمای عربی، سخنی است که وزن و قافیه داشته باشد^۴. قول موزون مقفی که دال باشد بر معنائی^۵. صناعتی است که قادر شوند بدان برای قاع تخیلاتی که مبادی انفعالات نفسانی گردد، پس مبادی آن تخیلات باشد^۶. نزد علمای عرب، کلامی را شعر گویند که گوینده آن پیش از ادای سخن قصد، کرده باشد که کلام خویش را موزون و مقفی ادا کند و چنین گوینده را شاعر نامند. ولی کسی که قصد کند، سخنی را ادا کند و بدون اراده، سخن او موزون و مقفی ادا شود، او را شاعر نتوان گفت. چنانکه در قرآن مجید، آیاتی نازل شده که مطابقت با بحور و اوزان عروضی دارد. مانند: لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تَحِبُّونَ. یا «الَّذِي انْقَضَ ظَهْرُكَ وَ وَضَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ» که چون موزون و مقفی بودن آنها، ارادی نیست، آنها را شعر نتوان گفت. از این روست که درباره پیغمبر آمده: و ما علمناه الشعر و ما ينبغي له ان هو الا ذكر و قرآن مبین. یا، اِلَّا الَّذِيْنَ آمَنُوا ...

و حضرت به حسان بن ثابت می فرمود: کفار را با شمشیر زبان هجو کن و روح القدس باتو است^۸.

شعر کلامی است مرتب معنوی موزون، خیال‌انگیز و به قصد. فرق بین شعر و نظم آن است که موضوع شعر، عارضه مضمونی و معنوی کلام است. در حالی که موضوع نظم، عارضه ظاهری کلام می‌باشد. به عبارت دیگر، موضوع شعر در احساس‌انگیزی و بیان تأثیرات بی‌شائبه شاعر بودن خلاصه می‌شود. ولی نظم فقط سخن موزون و مقفی است. مانند نصاب فراهی و ایاتی از این قبیل که درباره موضوعات مختلف علمی موجود است. در حقیقت، همان گونه که سخن موزون مقفی را که احساس‌انگیز نباشد، نظم می‌نامیم، نه شعر، سخن خیال‌آفرین و احساس‌انگیز را نیز که عاری از وزن و آهنگ باشد، شاید بتوان نثر مسجع نامید، نه شعر. زیرا موزونی، خود یکی از برترین شرایط تأثیر شعر است. قدیم‌ترین شعر ایران که در دست است، «گاته‌های زرتشت» می‌باشد که نوعی شعر هجایی محسوب می‌شود.^۱

اینک به ذکر شواهدی از شاعران پارسی‌گوی - در این باره - می‌پردازیم:

دعوی کنی که شاعر دهرم و لیک نیست در شعر تو نه حکمت و نه لذت و نه چم
«شهید بلخی»

این عجب تر که می‌نداند او شعر از شعر و خشم را از خن
«رودکی»

به نام و کنیت آراسته باد ستایشگاه شعر و خطبه تا حشر
«عنصری»

شعر من بر علم من بُرهان بس است جانفزای و صاف چون آب زلال
«ناصر خسرو»

چرا به شعر مجرّد مفاخرت نکنم ز شاعری چه بد آمد جریر و اعشی را
«ظهر فاریابی»

عروس شعر سزد گر سیاه کرد لباس که در وفات کرم سوگوار می‌آید
«کمال‌الدین اسمعیل»

شکر و سیم پیش همت او از من و شعر شرمسارتر است
«خاقانی»

گرفتم که بر شعر واقف نه‌ای که تو مرد یک پیشه و یک فنی
«انوری»

دفتر ز شعر گفته بشوی و دگر مگوی
إلا دعای دولت سلجوق شاه را
«سعدی»

شعر من شعراست شعر دیگران هم شعر لیک
ذوق نیشکر کجا یابد مذاق از بوریا
«سلمان ساوجی»

شعرت آوردم به سوغات و به طنزم عقل گفت
نزد موسی تخفه آوردست سحر سامری
«ابن یمن»^{۱۰}

در شعر سه تن پیمبرانند
قولی است که جملگی برآنند
فردوسی و انصوری و سعدی
هرچند که لانسبی بعدی^{۱۱}
کی شعر ترانگیزد خاطر که خیرین باشد
یک نکته از این معنی گفتیم و همین باشد
«حافظ»

شعر غنایی. غزل: شعری است که حاکی از عواطف و احساسات باشد.^{۱۳} شعری است که برای بیان احساسات انسانی از عشق و دوستی و نامرادیها و هر چه روح آدمی را متأثر می‌کند، پرداخته آمده و همواره نظر شاعر، آن بوده است که با موسیقی و ترنم و آواز یا زمزمه که در آن آهنگی باشد، توأم گردد.^{۱۴} ارسطو در تعریفی که از شعر می‌دهد، در حقیقت بنیاد تعریف خود را بر خیال استوار می‌کند و ناقدان اروپایی که وارث طرز تفکر ارسطویی هستند و بیشتر به جوهر شعر نظر دارند، از دیرباز به اهمیت عنصر خیال در ساختمان شعر نظر داشته‌اند. در شعر حافظ، «خیال» به معنی تصویر و نقش ذهنی مکرر به کار رفته است:

گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم
گفتا که شبرو است او از راه دیگر آید
نقش خیال روی تو در وقت صبحدم
بر کارگاه دیده بی خواب می‌زدم
خیال نقش تو بر کارگاه دیده کشم
به صورت تو نگاری نه دیدم و نه شنیدم^{۱۵}
«رسکین»^{۱۶} در تعریف شعر می‌گوید: شعر اختراع خیال و عواطف ارجمند است.^{۱۷}

تعریف ارسطو از شعر، یکی از دقیقترین تعریفهاست که در سراسر متنهای فلسفی و منطقی دوره اسلامی به عنوان تعریف مسلم و اصل مورد پذیرش همگان نقل شده است. براساس همین تعریف است که شارحان اسلامی ارسطو به بررسی جزئیات و گوشه و کنارهای مطلب پرداخته‌اند.

فرق کلام پیغمبر (ص) و حکیمان با شاعران، این است که شاعران، نخست وزن،

بحر و قافیه در نظر می‌گیرند و آنگاه معنایی را بیان می‌کنند، در صورتی که انبیاء و حکما، نخست معنایی را در نظر می‌گیرند و سپس برای بیان آن، الفاظی انتخاب می‌کنند ... اگر منظور شاعر در گفتن شعر، بیان مراتب توحید یا ترغیب و تحریض بر مکارم اخلاق از جهاد و عبادت و پاکدامنی یا مدح و ستایش حضرت رسول (ص) و صالحان امت باشد، شعر را حرج و باکی نیست. چنانکه ابوبکر و عمر هر دو شاعر بودند و حضرت علی (ع) از آن دو اشعر بود و چون آیه شریفه «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ» نازل شد، حسان بن ثابت و تنی چند از شاعران که بیشتر اشعارشان، توحید، تذکیر و وعظ بود، نزد پیغمبر آمده و گفتند: ای پیغمبر با این آیه تکلیف ما چیست؟ پیامبر فرمود: مؤس با شمشیر و زیانش جهاد می‌ورزد و اشعار شما درباره جنگ با کفار و نکوهش آنان در حکم تیراندازی با کفار است.^{۱۸} در تفسیر بیضاوی آمده است: چون بیشتر اشعار، مقدّماتش (خیال) است و افکار عاری از حقیقت و وصف زنان و معاشقه و ستایش اشخاص ناشایسته و افتخارات بیهوده و هجو و تعرّض به ناموس دیگران است، این آیه نازل شده و برای اینکه گویندگان صالح از آنان مستثنی شوند، در متمّم آن فرموده: در همه کتابهای منطق دوره اسلامی، شعر را کلام مخیّل و بنیاد شعر را تخیل دانسته‌اند.^{۱۹}

از دقیقترین بحثهای منطقیان درباره شعر، بحثی است که خواجه طوسی در اساس الاقتباس آورده است. او می‌گوید: صنعت شعر، ملکه‌ای باشد که با حصول آن بر ایقاع تخیلاتی که مبادی انفعالاتی مخصوص باشد، بروجه مطلوب قادر باشد و اطلاق شعر در عرف قدما بر معنی دیگر بوده است و در عرف متأخران بر معنی دیگر است و در جای دیگر گوید: و نظر منطقی خاصّ است به تخیل و وزن را از آن جهت اعتبار کند که به وجهی اقتضای تخیل کند. پس شعر در عرف منطقی کلام مخیّل است و اصل تخیل که منطق را نظر بر آن است، همیشه معتبر باشد و اگر چه طُرُق استعمال بگردد.^{۲۰}

ابن سینا، همین سخن را آورده و گوید: إِنَّ الشَّعْرَ هُوَ كَلَامٌ مُخَيَّلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ أَقْوَالٍ موزونه بتساویه و عِنْدَ الْعَرَبِ مَقْفَاهُ ... وَلَا نُنْظِرُ لِلْمُنْطَقِيِّ فِي شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ إِلَّا فِي كَوْنِهِ كَلَاماً مُخَيِّلاً ... وَ أَتَمَّا يَنْظُرُ الْمُنْطَقِيُّ فِي الشَّعْرِ مِنْ حَيْثُ هُوَ مُخَيَّلٌ.^{۲۱} در مورد برتری معانی بر الفاظ یا واژگان بر معنی‌ها و یا صورتهای دیگر در شعر، اظهار نظرهای گوناگون شده است که در اینجا به طور اجمال، به ذکر برخی از آن می‌پردازیم: (بوفون^{۲۲}) در این باره عقیده دارد که: اصل و زمینه سبک گفتار معانی است. زیرا

معانی و موضوعهای عالی و بلند می‌توانند سبک عالی را به وجود آورند. موزونیت الفاظ از متعلقات آن به شمار می‌رود و هرگاه موضوع و مضمون، ذاتاً عالی و بلند باشد، آهنگ نیز به همان درجه بلند خواهد شد. برای آن دسته از مردمی که فکری قوی، ذوقی دقیق و حسی لطیف دارند، آهنگ، حرکات و طنین کلمات ارزشی ندارد. برای آنان، مطلب و مضمون لازم است. در اینجا مشغول کردن چشم و گوش کافی نیست. سروکار گوینده با جان و دل است. باید مضمونی بیابد که در جان آدمی نفوذ نماید.^{۲۳}

همان طور که می‌دانیم، شعر ماده و صورتی دارد. ماده، عبارت از معنی و مضمونی که اساس شعر بر آن استوار است. صورت عبارت از قالبی که ماده در آن جای می‌گیرد. درباره ماده شعر از دیرباز، اختلافها و گفتگوهای فراوانی وجود داشته است. کهن‌ترین عقیده، نظریه افلاطون است که ماده شعر را تقلید از طبیعت دانسته و جهان طبیعت را سایه و تصویر (مُثل) می‌پنداشت و معتقد بود که اشیاء، تنها از آن نظر اهمیت دارند که نماینده یک کُل وسیع (مُثل) می‌باشند. ارسطو معتقد بود که شعر، تقلید از طبیعت نیست. بلکه تقلید از تصوّر و کیفیتی است که ذهن آدمی، آن را ساخته و پرداخته است. همین کیفیت است که می‌تواند جهانی از زیبایی و لطف بیافریند و به ما منتقل کند.^{۲۴} ملک الشعرای بهار^{۲۵} معتقد است: بر شاعر است که شعر عاشقانه را برای خود بگوید و برای معشوقه‌اش بخواند. ولی شعر حقیقی را باید برای دنیا بگوید و برای دنیا به یادگار گذارد. زیرا اشعار عاشقانه چیزهایی نیستند که نام شاعر را جاودانه ضبط کنند. چنانکه غزلیات سعدی، هرگز به قدر بوستان او جاودانه نخواهد بود. روزی که زبان ایران تغییر کند و اصطلاحات سعدی کهنه شود، آن روز بوستان به آن زبان ترجمه می‌شود، ولی قسمت غالب غزلیات و اشعار عاشقانه او به حال خود خواهد ماند.

از طرفی با توجه به این موضوع که شاهد بازی، زنبارگی و غلامبارگی، اعمالی ناپسند و خلاف اخلاق می‌باشد^{۲۶} و از نظر اسلام، سرودن شعری که متضمن تعریف زن معین نامحرمی یا تعریف حُسن پسری باشد، مطلقاً حرام است.^{۲۷} ولی همان‌طور که می‌دانیم، عشق یا عشق حقیقی که غزلیات عارفانه، تجلیگاه عالی آن است و به قول «اقبال لاهوری»:

عشق است که در جانت هر کیفیت اندازد از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی^{۲۸}

زبان شعر و عشق.

دکتر لطفعلی صورتگر^{۲۹} در تعریف ادب و شعر گفته است: ادب عبارت است از یک نوع ابلاغ و انتقال فکر از ذهنی به ذهن دیگر. به عبارت دیگر، ادبیات عبارت است از فنّ بیان تیّات و نمایش بیان اندیشه و حالتی که در ذهن گوینده به وجود آمده است و نمایش و تجسّم آن اندیشه و حالت در ذهن خواننده. در حالی که واسطه بیان و نمایش یا ابلاغ و انتقال، الفاظ و کلمات می باشند. آنچه بیان می شود، جلوه ای از مظاهر گوناگون حیات است که ذهن شاعر را مجذوب و روح وی را مستخر می کند، بر تمام احساسات و عواطف وی غلبه و تسلط می یابد تا بدانجا که جز او هیچ چیز در ذهن وی، هستی و موجودیت ندارد. در این حال، شاعر بدان جلوه رنگ و نیروئی خاص می بخشد و آن را در مرتبه ای برتر و بالاتر از جهان عادی و اعتیادی زندگی قرار می دهد. بدان گونه که خود می خواهد و آرزو می کند. نه آن چنان که در عالم خارج وجود دارد. این هیجان و انقلابی که در روح وی پدید آمده، محرّک و ملهم ذوق او می گردد تا در برابر این آزمایش، الفاظ و کلماتی را بجوید و آن را به یاری آن الفاظ به دیگری منتقل نماید. بدین ترتیب، شعر و ادب با آنچه بیان می شود، چیزی جز «نمود نفسانی» نیست. فقط در شعر توصیفی به قول هگل^{۳۰} تقلید هست. زیرا هنرمند می کوشد که خود را به طبیعت نزدیک نماید. البته به قول «سِر فلیپ سدنی^{۳۱}»، هیچیک از فنون ظریفه نیست که اساس آن بر آثار طبیعت متکی نباشد و شاعر با الهامی که از جهان هستی می گیرد به وسیله زبان و الفاظ به دیگری منتقل می کند. پس لفظ، موجد صورت و تحقق هر اثر ادبی است^{۳۲}. درباره برتری لفظ بر معنی یا رجحان معنی بر لفظ، سخن شناسان عقاید مختلفی اظهار داشته اند که در جمع بندی اجمالی می توان جلوه های گوناگون زبان شعر را به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- برخی مانند (هگل) و فیشر^{۳۳} جنبه نفسانی یا اصل و جوهر شعر را مهم می دانند. یعنی آن چیزی که در ضمیر شاعر وجود دارد.

۲- بعضی از شاعران ایران مانند عنصری، معنی و مضمون را اساس شعر می دانند. تا آنجا که یکی از آنان گفته است: «چون معانی جمع گردد، شاعری آسان بود» حافظ نیز به مصداق این شعر به معنی، توجه کامل دارد:

بـا عـدـل و فـهـم و دانـش داد سـخـن تـوـان داد

چون جمع شد معانی گوی سخن توان داد
فرخی نیز در قصیده معروف «کاروان حله» سخن سهل معنوی را می‌پسندد و آن را
نمونه اعجاز کلام می‌شمرد:

کردار او به نزد همه خلق معجزاست چون نزد شاعران سخن سهل معنوی
در تاریخ طبرستان آمده است: حرمت معانی سخن راست که به منزلت روح است نه
لغت را که به محل قالب است.^{۳۴}

۳- (هرینگ تن^{۳۵}) در پاسخ (اگریپا) که شعر را دستگاه دروغ‌پردازی و موجب انبساط
خاطر نادانان می‌دانست، گفت: آنچه درباره مفاسد شعر گفته می‌شود تنها به معنی تحت
اللفظی آن متوجه می‌شود که از جنبه دیگر آن یعنی معنی حقیقی و واقعی شعر ناچیزتر و
کم‌اهمیت‌تر است.

۴- الفاظ، جلوه و مظهر یا نمود آزمایشهای شاعر می‌باشند. دشواری کار گوینده و زبان
شعری او نیز همین جا است که می‌خواهد آزمایشهای محدود و نامتناهی خود را به قالب
الفاظی در آورد که محدود و متناهی است و با این محدودیت هم بیان نیات کند و هم
آزمایش افکار و تیات را عهده دار گردد. مولوی می‌گوید:

لفظ در معنی همیشه نارسان زان پیمبر گفت قد کَلَّ اللسان^{۳۷}
نظامی معتقد است:

بکر معانیم که همتاش نیست جامه به اندازه بالاش نیست
نیم تنی تا سر زانوش هست از پی آن بر سرزانو نشست
۵- اگر آنچه شاعر به زبان شعر می‌کشاند، نمایش دادنی می‌بود، کار ادب آسان
می‌گشت.^{۳۸}

به قول سعدی:

زبان در دهان ای خردمند چیست کلید در گنج صاحب هنر
چو در بسته باشد چه داند کسی که گوهر فروش است یا پيله‌ور
۶- همان‌طور که افکار، تیات، ذوق و عواطف شاعران در دوره‌های گوناگون حیات،
جلوه‌های مختلف و متفاوت می‌یابد، زبان شعر نیز همراه تحول و تطوّر زمان دگرگونی
می‌پذیرد و در هر عصری به اقتضای محیط ادبی و اجتماعی، رنگ و صورتی خاص پیدا
می‌کند. «هراس» سخن‌پرداز رُم در این باب، تشبیه زیبایی دارد. او می‌گوید: زبان به

مثابه درخت و کلمات برگهای آنند. هر چه روزگار بر این درخت بگذرد، برگهای کهنه آن می‌خشکد و فرو می‌ریزد و برگهای جوان بر شاخه‌های آن خودنمایی می‌کند. در حالی که اصل درخت باقی می‌ماند و تغییر نمی‌کند. در زبان ادب نیز چنین است. در هر عصری کلماتی به اقتضای زمان وارد ادبیات می‌شود و کلمات کهنه متروک می‌گردد. همچنان که امروز بسیاری از الفاظی که رودکی و شاعران هم عصر او به کار می‌بردند، متروک شده است. عواملی که در انعکاس زبان شعر و روش گفتاری گویندگان مؤثر است می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱- خُلُق و خوی، تمایلات نژادی و تناری، سرشت با طبیعت سراینده و شاعر.

۲- چگونگی و نحوه استفاده از کاربرد کلام و زبان.

۳- گزینش مضمونها و مطلبهایی که می‌خواهد مورد بحث قرار دهد.

۴- اشخاص مورد تخاطب.

۵- محیط طبیعی، اجتماعی، سیاسی و ... گوینده

۶- تربیت و پرورش ذهنی شاعر

۷- چگونگی ذات و استعداد، ابراز لیاقت در اظهار بیان مطالب.

زبانی که در اشعار عاشقانه به کار می‌رود، مشحون است از مجاز و استعاره آن بی‌خودی را که از وصال حق دست می‌دهد، در این زبان به «مستی» تعبیر می‌کنند و هر چیز که مایه این مستی یا فزاینده آن است نزد شاعران صوفی، شراب خوانده می‌شود. این الفاظ و این مجازات است که عرفان و تصوف را مخصوصاً در ایران، تقریباً در همه اذهان رسوخ داده است و ادب فارسی را رنگی خاص بخشیده است. با چنین زبانی که از دوران قدیم نزد صوفیه، وسیله بیان ماجراهای روحانی شده است، عجب نیست که حرف آنها از قدیم برای کسانی که از عوالم ذوق و شور بیگانه بوده‌اند، غریب و نامفهوم بنماید و به آنان تهمت بی‌دینی و گمراهی نهاده شده. بسیاری از ظاهرپرستان دعاوی صوفیه، خاصه سخنانی را که در باب عشق الهی و وصال حق گفته‌اند، رد کرده‌اند و فریب ابلیس شمرده‌اند. بدین جهت است که صوفیه برای اثبات و تأیید مبادی خویش، ناچار دست به تأویل و توجیه زده‌اند.^{۴۰} همین زبان عشق است که رابعه، شبلی، حلّاج و همچنین شاعران صوفی با آن همه شور و حرارت از آن سخن گفته‌اند. مولوی در بیان سوز و درد، آن «نی» را به شکایت می‌آورد و از زبان آن، سخنها

دردناک سر می دهد. عشق حق، عشقی که این صوفیه از آن سخن می گویند، آکنده است به درد جدایی. زیرا وصال که نهایت آن اتصال انسان با وجود مطلق است، فقط در لحظه های زودگذر و کم دوام دست می دهد. شوق به آن وصال، شیرین اما دردناک و بی امید است که سراسر اشعار صوفیه را در آکنده است به شکایت های عاشقانه و زبان دردهای شاعرانه^{۴۱}.

در ابیات زیر به زبان شعر و عشق گوش فرا می دهیم:
 ای یار من ای یار من ای خویش من مستی بیاور پیش من
 روزی که مستی کم کنم از عمر خویشش نشمرم
 چند آزمایش خویش را وین جان عقل اندیش را
 روزی که مستم گشتیم روزی که عاقل لنگرم
 کوخمرتن کوخمرجان کو آسمان کورسمان
 تو مست جام ابتری من مست حوض کوثرم
 (مولوی. کلیات شمس. جزء سوم. ص ۱۷۴)

حافظ گوید:

بروای خواجه غافل هنری بهتر از این	ناصرم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق
*	*
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد	در ازل پرتو حُسن ز تجلی دم زد
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد	جلوه ای کرد رخت دید ملک عشق نداشت
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد	عقل می خواست کز آن شعله چراغ افروزد
*	*

دیدیم این جهان را تا آن جهان رویم	خیزید عاشقان که سوی آسمان رویم
زین هردو بگذریم و بدان باغبان رویم	نی نی که این دوباغ اگرچه خوش است و خوب
برروی بحر زان پس ما کف زنان رویم	سجده کنان رویم سوی بحر همچو سیل
زین روی زعفران به رخ ارغوان رویم	زین کوی تغریب به عروسی سفر کنیم
شکرستان شویم و به شکرستان رویم	چون طوطیان سبز به پرو به بال تغز
تعلیمان دهد که در او بر چه سان رویم	راهی پُر از بلاست ولی عشق پیشواست
(کلیات شمس. ج ۴. ص ۲۵۲)	

مولانا در اشعار فوق، مراتب سفرهای زمینی و آسمانی را در پیش روی مجسم می‌سازد. سالک را با مرکب عشق به حرکت در می‌آورد. به آسمانها می‌کشاند و از فراز کوهکشانه‌ها در می‌گذرانند تا به معبود ازلی برسانند. پس از حرکات و سفرهای زمینی، صحرایی و فضایی، مسیر دریایی را که کرانه و عمقش ناپیداست و ویژه عارفان به حق است برمی‌گزیند و از ساحل «کوی تعزیت» پروبال می‌دهد تا در بحر آشنا به غواصی بپردازد. برترین پیشوا در این سفر دریایی، عشق است که همیشه و در همه جا ره گشاست. آنجا که عقل در می‌ماند، عشق چه مرکب رهواری است!

پس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قدم

«مثنوی. دفتر ۳. ص ۲۷۰»

تغزل و غزل در ادب فارسی و ذکر مختصات آن.

معانی غزل، نسیب، تشبیب، تغزل (اشعار عاشقانه).

غزل (مصدر): سخن گفتن با زنان و عشق‌بازی نمودن^{۴۲}. حدیث زنان و حدیث عشق ایشان کردن^{۴۳}. محادثه با زنان^{۴۴}. بازی کردن با محبوب، حکایت کردن از جوانی و حدیث صحبت و عشق زنان^{۴۵}. دوست داشتن حدیث با زنان و صحبت با ایشان^{۴۶}. در عرف شعرا چند بیت مقرر است که پیش قدمای زیاد دوازده نیست و متأخران، منحصر در آن ندانند و بالفعل خواندن، سرودن، زدن، برداشتن، طرح کردن و از قلم ریختن مستعمل است^{۴۷}. سرود و کلام منظوم و شعر و چامه^{۴۸}. در کشاف اصطلاحات الفنون آمده که غزل، اسم از مغازله است به معنی سخن گفتن با زنان ... در غزل غالباً ذکر محبوب و صفت حال محبت و صفت احوال عشق و محبت است. غزل را نیز تشبیب گویند^{۴۹}. و صاحب مجمع‌الصنایع، تشبیب را از انواع غزل شمرده است. ذکر تخلص در غزل از زمان سعدی لازم شده است^{۵۰}. همچنین به معنی سمر دختران و حدیث ایشان و مغازلت عشق‌بازی با زنان و آن شعری است مقصور برفنون عشقیات از وصف زلف و خال و حکایت وصل و هجر و تشوق به ذکر ریاحین و ازهار و ریاح و امطار و وصف دمن و اطلال^{۵۱}.

به هر حال، غزل در اصل لغت به معنای حدیث زنان و صفت عشق‌بازی با ایشان و تهالک در دوستی ایشان و مغازلت، عشق‌بازی و ملاعبت با زنان است ... بعضی از اهل

معنی میان نسیب و غزل فرق نهاده و گفته‌اند معنی نسیب، ذکر شاعر است خَلق و خُلُق معشوق را و تصرف احوال عشق ایشان در وی. و غزل، دوستی زنان است و میل هوای دل برایشان به افعال و اقوال ایشان^{۵۲}. تغزل به معنای (مصدر لازم) غزل سرایی کردن، عشق ورزیدن، غزل سرایی و عشق ورزی^{۵۳}.

سیری تاریخی.

شبلی نعمانی در شعرالعجم آورده است ... جذبه عشق و محبت، خمیرمایه فطرت انسانی است. از همین جاست که در ابیات منظوم تمام اقوام، اشعار عشق و عاشقی نسبت به تمام اقسام شعر بیشتر متداول و رایج می‌باشد. لیکن در این خصوص، ایران مقدم بر تمام دنیا است. تمدن ایران، کهنسال و چندین هزار ساله است. در امور زندگی و معاشرت، همیشه تکلف و ظرافت وجود داشته است. ناز و نعمت و جاه و ثروت چند هزار ساله، نفاست و لطافت را به انتها درجه رسانیده بود. آب و هوا، سبزه و چمن، لاله و گل، آب روان، دماغها و طبایع را همیشه نشاط‌انگیز و ولوله‌خیز کرده است. به علاوه از نظر حُسن و جمال هم، این کشور محل نشو و نمای پری رویان بوده است. نوشاد، خلیج، فرخار و کشمیر که چمنزار حُسن و جمال بودند، تماماً در دامن ایران و محصولات این حدود جزو آرایش بازارهای ایران بوده است. با این وسایل و اسباب معلوم است که ترقی غزل در ایران امری لازم و حتمی بود. در ظاهر، این مطلب تعجب‌آور است که با وجود این همه وسایل و اسباب تا مدت سیصد سال، غزل به حال رکود و وقوف بوده است. علتش هم این بود که آغاز شاعری در ایران به واسطه «جوش فطری» نبوده، بلکه به منظور گرفتن صله و کسب معاش بوده است. آری وقتی که در ایران، حکومت‌های خود مختاری به روی کار آمده برای مذاحی آنان، شعر و شاعری شروع گردید و چون از عرب تقلید می‌کردند لذا در مقدمه قصاید، اشعاری که در عشق و عاشقی هم معمول بود، می‌گفتند. در عربی این مقدمه قصاید را «تشبیب یا نسیب» می‌گویند و نام دوم همین اشعار، غزل می‌باشد. علی‌رغم جنگ و جدالی که در دوره دیالمه، غزنویان و سلاجقه در تمام کشور دوام داشت، بازار شاهد پرستی رواج داشت و سلاطین قاهر و متشرع، علانیه حُسن پرستی می‌کردند.

در مدح قصایدی که می‌گفتند از معشوقان هم یادآور می‌شدند. بعضی وقتها خود

سلاطین به شاعران دستور می‌دادند که این مضامین را به نظم آورند. غضائری رازی برحسب فرمایش سلطان محمود، در وصف «ایاز» اشعاری گفت و در برابر آن، صلهٔ گرانبهائی گرفت. چنانکه در قصیدهٔ لامیه به کرامت سلطان اشاره کرده است:

مرا دوبیت بفرمود شهریار جهان برآن صنوبر عنبر عذار مشکین خال
دو بدره زر بفرستاد و دو هزار درم به رغم حاسد و تیمار بدسگال نکال
فرّخی سیستانی نیز در تعریف «ایاز» در ضمن قصیده‌ای چنین سرود:

نه به خیره بدو دل داد محمود دل محمود را بازی می‌پندار
در هر خانه‌ای، غلام ترک وجود داشت و آنان در خلوت و جلوت، شریک صحبت بودند. اکثر شاعران شیفته و دل‌باختهٔ همین غلامان بودند و در اشعار عشقی، آنان را توصیف می‌کردند. چنانکه فرّخی در تمهید یک قصیده چنین می‌گوید:

امروز ترک پری روی من، سرتاپا خمار است. زیرا دیشب تا صبح مشغول باده گساری بوده است. من دو دفعه با چشم بدو اشاره کردم که بخواب، لیکن نپذیرفت. گفت: بگذار به همین حال باشم. کیست برای یک چنین نوکر صمیمی فداکاری جان ندهد و چه کسی است که از یک چنین خدمتکاری ناز نکشد؟

ترکان سپاهی، اکثر زیبا و خوب صورت بودند و به همین جهت مورد توجه قرار می‌گرفتند. بویژه آنکه خودشان را برای جلب انظار قشنگ جلوه می‌دادند. بدین جهت است که بیشتر شعرا، این سپاهیان را تعریف و توصیف معشوقانه کرده‌اند. بارزترین تجلیات در این گونه اشعار، همین بود که سراپای معشوق در اوصاف به تمامی در الفاظ جنگی و اصطلاحات رزمی آمده است. از این طرف، این وسایل فراهم آمده و از طرف دیگر، دورهٔ تصوّف آغاز شده بود. می‌دانیم که خمیرمایهٔ تصوّف، عشق و محبت است. چون اکابر صوفیه، فطرتاً شاعر بوده‌اند. لذا جذبات آنان به طرز موزون از زبان جاری گردید و در میان این قوم نیز جوش سپاهیگری کم شده بود. از طرف دیگر، تاتاریان، تمام کشور را تار و مار کرده بودند. در نتیجهٔ این عوامل و اسباب پی‌درپی، تمام قوت و زور شاعری، درد و الم، سوز و گداز، فغان و زاری گردید. معلوم است که برای بیان چنین حالاتی، چیزی از غزل مناسب‌تر و موزون‌تر نبوده است.

اوحدی، سنایی، عطار، مولوی، سعدی و ... زائیدهٔ همین عوامل و اسباب بوده و در چنین دوره‌ای عرض وجود نموده‌اند. تا آن وقت در غزل جز تعریف حُسن و جمال

محبوب و عشق و محبت، صحبت دیگری در کار نبود. خواجه حافظ این دایره را وسیعتر کرده، هر نوع خیالات رندانه، صوفیانه و نیز افکار فلسفی و اخلاقی را در غزل بیان نمود. چون تسلط او بر زبان در منتهی درجه بود، لذا در ادای خاطرات، فکر و خیال از جهت لطافت و رنگینی زبان، هیچ گونه خللی راه نیافت و این در حقیقت، معراج غزل گویی بوده است که بعد از آن، دیگر چنین رونقی حاصل نشد و ممکن هم نبود که حاصل شود. اگرچه سبک خواجه در تمام ایران اشاعت و انتشار یافت، یعنی غیر از سبک او، سبک دیگری مورد پسند واقع نمی شد، لیکن همه می دانستند که این طرز را نمی توان تقلید کرد و لذا کسی هم پیرامون این کار نیفتاد. همین نکته سبب گردید که غزل گویی از تزلفی بازماند و تا دوره صفویه، این رکود ادامه داشت. آن وقت «فعانی» طرز نوینی ایجاد کرد و شاعران بعد از او بنای تقلید را گذاشتند.

در دوره صفویه، اکثر شاعران ایران به هندوستان رفتند و در آن کشور اقامت گزیدند. برخی هم به ایران رفت و آمد داشتند. از این جهت در غزل، اسلوبهای گوناگونی پدید آمد. فلسفه در شعر وارد شد و این قسمت در اشعار عرفی، فیضی، نظیری، سلیم و جلال اسیر پیداست. اشعار شعرائی از قبیل ولی دشت بیاضی، علی قلی میلی، وحشی یزدی و شرف جهان، رنگی رندانه و عاشقانه به خود گرفت و کلام نظیری، طالب آملی و کلیم کاشانی دارای لطافت خاصی شد.^{۵۴}

افلاطون در کتاب سیاست^{۵۵}، شاعران، بخصوص شاعران تغزلی را از مدینه فاضله بیرون می راند. زیرا عقیده دارد که آنان با اشعار خود، مردم را از حال طبیعی خارج می کنند.^{۵۶} تغزل که مربوط به آغاز قصیده است بنابر قوانین سبک خراسانی بسیار ساده است. تشبیهات محسوس، معانی ساده و روشن است. با تکامل شعر نیز مضامین و زبان ترقی می کند و به طرف پیچیدگی می رود. تشبیهات محسوس تبدیل به معقول می گردد. استعاره و مجاز زیاد می شود و به ابعاد معانی و لغات افزوده می گردد. چنانکه شعر مولوی و حافظ از نظر علو معانی و غنای زبان به هیچ وجه با تغزلات قدما، قابل مقایسه نیست. اما مهم ترین انواع غزل، همان غزلیات عاشقانه و عارفانه است. در غزل عاشقانه، انسان و طبیعت و در غزل عارفانه انسان و مابعدالطبیعه مطرح است.

«با کسون» می گوید: اگر شاعری شعر عاشقانه می گوید حتماً به سبب آن نیست که او عاشق است، شعر عاشقانه در حقیقت یک طرح زبانی است، چون یک شکل و قالب

ادبی است^{۵۸}. وصف معشوق آرمانی و آسمانی (به اصطلاح اساطیری) نخستین بار در شعر صوفیه پیدا شد و گرنه معشوق شعر اولیه فارسی، حقیقی و زمینی بود که شاعر احیاناً براو فرمان می‌راند و چه بسا او را تقبیح می‌کرد.^{۵۹}

«کلارک» محقق صاحب نظر در تاریخ تمدن و هنر می‌گوید: موضوع عشق پاک، یعنی عشق ورزیدن به زنی که از همه نظر پاک، معصوم، دست نیافتنی و حاکم بر عاشق و سرنوشت اوست. در قسمت دیگر، گوید: در عشق پاک، گویی معشوق همان حضرت مریم است. در ادبیات قدیم غرب، این نوع مقوله وجود ندارد و اگر این معنی برای رومیان گفته می‌شد، باعث تمسخر می‌گردید. این نوع ادبیات از قرن دوازده میلادی (ششم هجری) تا زمان «شلی - اواخر قرن هجدهم و اوایل نوزدهم» در اروپا رایج شد و احتمالاً از شرق و از ایران به وسیله جنگهای صلیبی به اروپائیان رسید. در ادبیات فارسی تا قبل از قرن ششم، عشق پاک مطرح نبوده است. این عشق بعد از رواج ادبیات صوفیانه در ایران مطرح شد. مفسران متون صوفیه گفته‌اند که این معشوق، همانا جمال الهی است. در عشق صوفیانه، عشق و عاشق و معشوق یکی است. به هر حال، چون غزل در ادب فارسی با عرفان آمیخته شده، پس می‌توان گفت که معشوق مورد نظر در غزل فارسی، معشوق عشق پاک است. این گونه عشق از اواسط قرن پنجم در غزل مطرح شده و تا زمان غزل بازگشت به حیات خود ادامه داد و از سنن استوار شعر فارسی شد. امثال وحشی هم که خواستند با وقوف گویی معشوق دیگری را مطرح سازند، در حقیقت نتوانستند در این سنت جا افتاده خللی وارد کنند. به احتمال قوی، این عشق از سنتهای ادبی ایران به ادبیات زبانهای دیگر راه یافت. زیرا عرفان در ادبیات فارسی بیش از هر زبان دیگر جلوه کرد. وانگهی، عشق پاک به شرحی که خواهد آمد، در ادبیات عرب چندان رواجی نداشته است. برای اینکه مسأله عشق پاک یا به قول عربها «حُب افلاطونی» را در ادبیات عرب بررسی کنیم، ناچاریم به انواع غزل در ادبیات عرب اشاره‌ای داشته باشیم^{۶۰}.

در عربی، شعر عاشقانه را سه نوع دانسته‌اند:

- ۱- الغزل العذری: به معنی غزل پاک که مضامین آن مشتمل بر تقوی و طهارت است.
- ۲- الغزل العمری: منسوب به عُمر بن ابی ربیع که مضامین آن مشتمل بر بی‌تقوایی و صراحت است.

۳- الغزل التقلیدی: که بینابین این دو نوع غزل فوق قرار گرفته است.

نزار قبانی، شاعر معاصر عرب می‌گوید: الشعر العذری یا الغزل العذری، شعری است که در آن به عشق‌های خیالی و غیر واقعی پرداخته می‌شود. این نوع شعر در ادبیات عرب کم است. زیرا محیط زندگی عرب، اقتضا می‌کند که زن در آن نقش حقیقی داشته باشد. حال اگر کُل مجموعه شعر فارسی را در نظر بگیریم و از استثنای چشم پوشی کنیم، ملاحظه می‌شود که غالباً، تغزل قالب وصف، قصیده قالب مدح، قطعه قالب اشعار حکمت و اندرز یا حسب حال گویی و غزل قالب اشعار عاشقانه است.^{۶۲}

مدیح شیخ بزرگان اگر قصیده بود غزل ستایش طفلان نورسیده بود^{۶۳} غزل، اصولاً زبان عشق است و مضامین عرفانی نیز در غزل غالباً در یک بافت عشقی بیان شده است. تنها مورد استفاده سبک هندی است که اساس آن بر مضمون‌یابی است و چه بسا که مضامین عاشقانه نباشد. حتی غزل جدید هم که از نظر مضمون، محدود نیست و به همه گونه وسایل می‌پردازد، وقتی موفق است که مضامین خود را در یک بافت تغزلی بیان کند. تصور قدما هم از غزل، همواره آن جنبه عاشقانه بوده است. امیر معزی خطاب به معشوق خود گوید:

بر عرب هست زیهر تو عجم را تفضیل

که عجم وصف تو گفته است و عرب وصف طلل
این بیت به طور کلی، فرق شعر فارسی و عربی را نشان می‌دهد. شعر فارسی، مبتنی بر وصف معشوق و شعر عربی مبتنی بر وصف طبیعت است.^{۶۴} اما معشوق شعر فارسی، گزیده و عصا ره ناب طبیعت است. (در برخی موارد، معشوق نماینده آرزوهای بشری و یا تجلی خواسته‌های عالی اجتماعی است.) یعنی وصف معشوق، بیان غیر مستقیم، عالی و پیچیده وصف طبیعت است. ایرانی طبیعت را به صورت معشوق تلطیف و آرمانی کرده و سپس به ستایش آن پرداخته است. در نقدهای ادبی قدیم، در این موارد غالباً به سوز و نیازها اشاره‌هایی شده است.

دولتشاه در تذکره خود^{۶۵}، درباره کمال خجندی می‌نویسد: بعضی از اکابر و فضلا بر آنند که نازکیهای شیخ، سخن او را از سوز و نیاز بر طرف ساخته است. همچنین جامی در بهارستان درباره سلمان ساوجی^{۶۵} می‌نویسد: غزلیات وی بسیار مصنوع و مطبوع است. اما از چاشنی عشق و محبت خالی است، طبع ارباب ذوق، بر آن احتمال نمی‌نماید.

ناصر خسرو که مرد دین و حکمت است، غزل را به شدت مورد انتقاد قرار داده و با آن دشمنی می‌ورزیده است. چنانکه گوید:

ای غزل گوی و لهُو جوی زمن دور که من نه زاهل غزل و رود و فسوس و لهوم
چو تو از دنیا گویی و من از دین خدای تو نه ای آن من و نیز نه من آن تو
تا همی رود و سرود است رفیق و کفوت بی گمان شو که نباشی تو رفیق و کفوم
دیوان. ص. ۲۳۰

چو گور دشت بسی رفته‌ای نشیب و فراز چو عندلیب بسی گفته‌ای سرود و غزل
چو روزگار بَدَل کرد تیر تو به گمان چرا کنون نکنی تو غزل به زهد بلال
هزار شکر خداوند را که خرسند است دلم زمدح و غزل بر مناقب و مقتل
دیوان. ص. ۱۹۳

غزال و غزل هر دوان مر ترا نجویم غزال و نگویم غزل
دیوان. ص. ۴۶۱

گوش و دل خلق همه زین قبل زی غزل و مسخره و طیبت است
بیت غزل بر طلب فحش و لهو بسی هنران را بَدَل آیت است
دیوان. ص. ۲۶۷

چند گفתי و بر رباب زدی غزل دعد بر صفات رباب
دیوان. ص. ۲۸

ناصر خسرو غزل‌گویی را بیهوده‌گویی می‌داند و از گفتن آن عار دارد:
این چنین بیهوده‌ای نیز مگو با من که مرا از سخن بیهوده عار آید
صفت چندگویی به شمشاد و لاله رخ چون مه و زلفک عنبری را
مرحوم همایی می‌نویسد که ناصر خسرو، نظامی گنجوی و امام محمد غزالی (در
کتاب کیمیای سعادت) غزل را به همان معنای قدیم اشعار ملحون به کار برده‌اند: ۶۶
گوش و دل خلق همه زین قبل زی غزل و مسخره و طیبت است
دیوان. ص. ۲۶۷

محاسن غزل:

اگرچه در غزلیات فارسی، جذبات صحیح و واقعی کم به نظر می‌رسد، معذک

قسمت معتناهی هم از غزلیات فارسی موجود است که در آنها محاسن و خوبیهای غزل در اعلی درجه دیده می شود. از آن جمله، قسمت اعظم از کلمات اکابر صوفیه از جوش و خروش لبریز است. در این غزلیات، خاطرات و مضامینی که از عناصر و مواد اولیه غزل شمرده می شوند، به طرز بسیار جالب و جاذبی بیان شده است. عاشق لفظ عشق را به زبان آورده و از لذت آن مست و بی خود می شود. «عشق می گویم و جان می دهم از لذت وی». مصائب و دشواریهای راه عشق برای عاشق، مقرون به لذت و درد آن دواست:

رهروان را خستگی راه نیست عشق هم راه است و هم خود منزل است
ناله از بهر رهایی فکند مرغ اسیر خورد افسوس زمانی که گرفتار نبود
عشق لطیفه ای است که از آغاز تا انجام آن، لذت بخش و لطف انگیز است.

عشق در اول و آخر همه ذوق و سماع است

این شرابی است که هم پخته و هم خام خوش است

عشق، اخلاق رذیله را به اخلاق شریفه مبدل می سازد:

هیچ اکسیر به تأثیر محبت نرسد کفر آوردم و در عشق تو ایمان کردم
شاعر فارسی، احساسات و جذبات را با شوق و شور تمام کرده است:

نه دام دانم و نه دانه، این قدر دانم که پای تا به سرم هرچه هست دریندم^{۶۷}

معایب غزل:

۱- نقص بزرگ غزل، این است که در هر یک از مسائل و واردات عشق و محبت، بیانی که می شود، مسلسل نیست. بلکه هر شعر آن مستقل و جداگانه است. یعنی در هر بیت آن، یک معنی و یک خیال مفرد و یا یک واقعه جداگانه بیان می شود.

۲- محبوب شاعر فارسی، اکثر شاهد بازاری و مبتذل است. هر کس می تواند، به او راه پیدا کند. امروز با یکی هم صحبت و فردا با دیگری هم بزم است. هنگامی که در یک محفل، جلوه آراست، جمعیت عشاق از همه طرف به نظاره وی می پردازند. او به یکی، زیر چشمی نگاه می کند و به آن دیگر چشمک می زند. به یک نفر لبخند زده، یا نگاهی متبسمانه می کند. دیگری را با نگاهی فریب آمیز به محبت صوری خود مطمئن می سازد. برخلاف شعرای تازی (دوره جاهلیت) که محبوب، اغلب در حریم عفت قرار گرفته و دسترسی به او بس دشوار می نماید. چنانکه، یکی در این میانه بخواهد رو به آن طرف

نماید، قبلاً باید با شمشیرها مواجه شود.

۳- در اشعار فارسی، عاشق خود را در نهایت درجه پستی و زبونی قرار می دهد و او خود را سگ کوچۀ معشوقه می نامد:

سحرآمدم به کویت به شکار رفته بودی تو که سگ نبرده بودی به چه کار رفته بودی^{۶۸}
بر خلاف عاشق عرب که عزت نفس را در هر حال از دست نمی دهد.

۴- تمایلات یا جذبات و احساساتی که اظهار می شود، چون واقعیت در آن، کمتر وجود دارد، لذا در الفاظ و طرز ادا، جوش اصلی نیست. اشعار عشق و عاشقی فارسی را که می خوانید، در دل اثری که حاکی از جذبات درونی یک عاشق صادق جانباز است، کمتر احساس می کنید. خاطراتی که پدید می آید، پُر از تصنع و مبالغه است. ولی شاعر تازی، بیشتر به واقعیت و اصلیت می گراید.

۵- در شعر و شاعری فارسی، معشوق هر قدر از نظر حُسن صورت بی مانند است، همان قدر از حیث اخلاق، مجموعه همه نوع عیوب دنیا، معرفی شده است. او دروغگو، بی وفا، غدار، ستمکار، دغل باز، حيله ساز، فتنه انگیز، خونریز، شریر، کینه پرور، یا در نهایت درجه، ابله و نادان است. هر حرفی را قبول نموده و تحت تأثیر هر کسی قرار می گیرد.
قاتل من چشم می بندد دم بسمل مرا تا بماند حسرت دیدار او در دل مرا
ز خون خه یش بر آن قطره می برم غیرت که گاه قتل به دامن قاتل افتاده است
چگونه جان به سلامت برم ز سفاکی که بر درش، ملک الموت بسمل افتاده است

ذکر شواهد. (ذکر واژه عشق در شعر شاعران)

دگر نخواهم گفتن همی سرود و غزل که رفت یک ره بازار و قیمت سرداد

«لیلی»

خدای را نستودم که کردگار من است زبانم از غزل و مدح بندگانش بسود

«رودکی»

سراینده ای این غزل ساز کرد دف و چنگ و نی را هم آواز کرد

«فردوسی»

از دلارامی و نغزی چون غزلهای شهید وزد لاویزی و خوبی چون ترانه بوطلب

«فرخی»

مدح دبیری و غزل را نگر	علم نخواستی و هنر نشمری «ناصر خسرو»
برگل زند ترانه و بر ارغوان غزل	بر نسترن شبانی و بر یاسمین نوا «امیر مغزی»
نکیسا بر طریقی کان صنم خواست	فروگفت از غزل در پرده راست «نظامی»
نفس بلبلان مجلس او	زین غزل شکر تراندازد «خاقانی»
مطرب همین طریق غزل گو نگاه دار	کاین ره که برگرفت به جایی دلالت است «سعدی»
نی حراره یادش آید، نی غزل	نی ده انگشتش بجنبد در عمل «مولوی»
نبوت عشاق ندارد غزل	قول بزرگان نبود جز عمل «خواجو»
در این زمانه رفیقی که خالی از خلل است	صراحی می ناب و سفینه غزل است «حافظ»

عشق در ادب فارسی (سیر اشعار عاشقانه)

اشعار عاشقانه و غنایی در شعر فارسی از اواسط قرن سوم، یعنی از نخستین روزگار پیدایش شعر دری آغاز شد و قدیمترین آنها را در ابیات بازمانده از حنظله بادغیسی می‌یابیم. لیکن دوره کمال اشعار غنایی در زبان فارسی از قرن چهارم آغاز شد. در این عهد است که شاعران به سرودن نوعی خاص از شعر که غزل می‌نامند و جای دادن تغزلات دلپسند در تشبیب قصاید، آغاز کردند. نخستین غزلهای دل‌انگیز فارسی را رودکی سرود. شاعر معاصر رودکی یعنی شهید بلخی نیز دارای غزلهای لطیف است. در نیمه اول قرن پنجم، غزل و تغزل در شعر فزخی، کمال بسیار یافت. این شاعر، معانی غنایی را در غزل و تغزل به یکسان می‌آورد. این نکته قابل ذکر است که قصیده سرایان ایران تا اواخر قرن ششم، غزل و تغزل را به یکسان مورد استفاده قرار می‌دادند. با این

تفاوت که در تغزل، معانی ابیات به حکم روش قصائد، بازسته به یکدیگر است، لیکن در غزل، این ارتباط شرح، لازم نیست.

در اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم، در دیوان شاعرانی از قبیل سنایی و معری به غزلهای فراوانی بر می خوریم و این نکته می رساند که اشعار عاشقانه به تدریج به عنوان نوعی خاص از شعر تلقی می شد. به نحوی که شاعران استاد، قسمت مهمی از دیوان خود را بدان اختصاص می دادند. کمتر کسی از شاعران بزرگ اواخر قرن ششم را می یابیم که در پیشرفت غزل سهمی نداشته باشد. مانند انوری، ظهیر فاریابی، خاقانی، نظامی، چه الی این محله. بن عبد الرزاق که غالباً چاشنی عرفان در بعضی از اشعارشان محسوس است.

از مهمترین کسانی که توانست، غزلهای صوفیانه در این زمان بسراید، سنایی است. پس از سنایی، پرداختن به غزلهای عرفانی بسیار متداول شد. کسی که در اوایل قرن هفتم، توانست غزلهای عرفانی را به حد کمال رساند، عطار نیشابوری بود. این نکته حائز اهمیت است که در این عهد برای بیان افکار غنایی از انواع دیگر شعر مانند مثنوی (مثنویهای عاشقانه)، رباعی و دوبیتی استفاده گردید. عطار، مضامین عرفانی سنایی و روانی کلام انوری را در هم آمیخت و مقدمات طرزی را به وجود آورد که بعدها به وسیله خواجه و حافظ تکامل یافت و به اوج خود رسید. در این سبک، عرفان با زبان عشق در هم می آمیزد. حافظ بسیاری از اصطلاحات خود، مانند: میکده، پیر مُغان، خرابات، ترسابچه و... را از عطار گرفته و اقتباس کرده است. با نگرشی به تاریخ، این نکته روشن می گردد که به رغم جنگ و جدالی که در دوره دیالمه، غزنویان و سلاجقه در تمام کشور برپاست، بازار شاهدپرستی نیز همچنان رواج دارد و سلاطین قاهر، آشکارا حُسن پرستی نمی کنند و در شعرشان از این معشوقان یاد آورد می شوند. حتی بعضی وقتها خود سلاطین به شاعران دستور می دهند که این مضامین را به نظم درآورند. چنانکه غضایری رازی برحسب فرمان سلطان محمود، در وصف ایاز اشعاری می سراید و در برابر آن، صله گرانمایی می گیرد. در قصیده لامیه اش چنین می گوید:^{۶۹}

مرا دو بیت بفرمود شهریار جهان بر آن صنوبر عنبر عذار مشکین خال
دو بدره زر بفرستاد و دو هزار درم به رغم حاسد و تیمار بد سگال نکال
فرخی سیستانی نیز در تعریف ایاز در ضمن قصیده ای چنین می سراید:

نه بر خیره بدو دل داد محمود دل محمود را بازی مپندار
خلاصه آنکه در این روزگار در هر خانه‌ای توک وجود دارد و آنان در خلوت و
جلوت شریک صحبت هستند و اکثر شعرا شیفته و دل‌باخته همین غلامانند.^{۷۰}

شمشاد قد و نوش لب و عاج بری سنگین دل و سیمین ذقن، زرین کمری
هم سرو روان و هم بُت کاشغری مر حورا تو سخت نیکو پسری^{۷۱}
«عنصری»

از منوچهری:

م‌عشوقه خانگی به کاری ناید کو دل ببرد، رخ به کس ننماید
م‌عشوقه خراباتی و مطرب باید تا نیم شبان آید و کویان آید^{۷۲}
ای با عدوی ما گذرنده زکوی ما ای ماهروی، شرم نداری زروی ما
نام نهاده بودی بدخوی و جنگجوی با هر کسی، همی گله کردی زخوی ما
جستی و یافتی دگری بر مُراد دل رستی زخوی ناخوش و از گفتگوی ما
اکنون یکی به کام دل خویش یافتی چندین به خیره، چه گردی به کوی ما^{۷۳}
از غضایری رازی:

جام می آورد و بامداد به من داد آنکه مرا بالایش کار فتادست
گفتم مه‌رت؟ گفت مهرش پرورد گفتم ماه است؟ گفت ماهش زادست
باده به من داد از لطافت، گفتم جام به من داد لیک باده ندادست^{۷۴}
از ادیب صابر:

شب آدینه و من، مست و خراب عاشقی بر سرو در دست شراب
عاشق و مست و خرابم، چه کنم عاشق آن به که بود مست و خراب
مر مرا شنبه و آدینه یکی است که چنین دیده‌ام از عشق، صواب
می‌خورم، سرخ‌تر از چشم خروس در شب تسیره‌تر از پَر غُرّاب
هیچ تهدید عذابم مکنید که مرا عشق، بسنده است، عذاب^{۷۵}

در کتاب شعرالعجم شبلی نعمانی، درباره این گونه اشعار عاشقانه آمده است: از نظر
حسن و زیبایی صورت، بی‌مانند است، ولی غالباً همان‌قدر هم از حیث اخلاق ناپسند
بوده و در واقع مجموعه‌ای از انواع عیوب دنیا را در بر دارد. او دروغگو و ابله است.
عجب در آن است که حتی سلاطین و سرکشان از دولتهای عثمانی و ترکمانی و تیموری

که غزل می ساخته اند، از این گونه مطالب در اشعار (عاشقانه) خود می آورده اند و این نکته معلوم می دارد که اینها مُشتی قوالب لفظی رایج در میان شاعران بوده که علی الرّسم در غزلها گنجانیده و کاری به تناسب یا عدم تناسب آنها با مقام و موقعیت گوینده نداشته است.

سنایی غزنوی در ردّ این گونه عشقهای صوری گفته است:

شاهد پیچ پیچ را چه کنی؟	ای کم از هیچ! هیچ را چه کنی؟
ای دو بادام تو چو گوز گرو	مانده از دست کودکان، درگو
چه گنی باد چون وفا جویان	عُمر در وعده نکورویان
شاهدان زمانه خُرد و بزرگ	چشم را یوسفند و دل را گرگ
نقش پُر آفتند چینی وار	چشم را گُل دهند و دل را خار
دور از این دلبران عالم سوز	عشقشان آتش است و دلها کوز ^{۷۶}

در وجه تمایز این عشقها یا عشق عرفانی، مضامین فراوانی وجود دارد که به شرح نمونه ای از آن می پردازیم:

روزی شمس (شمس الدین تبریزی، عارف معروف و قائد اعظم جلال الدین مولوی بوده است) در یکی از سفرهای خود به شیخی رسید که او را علّت «شاهدبازی» و تفرّج صورت بود. فرمود: هی! در چیستی؟ گفت: صورت خوبان چون آینه است! حق را در آن مشاهده می کنم. شمس فرمود: ای ابله ... حق را در آینه آب و گِل می بینی؟ چرا در آینه جان و دل نبینی و خود را نطلبی^{۷۷}؟

شیخ شبستری در پیرامون الفاظ عشق آمیز و تعبیراتی که از آن حاصل است، چنین آورده است:

رُخ اینجا، مظهر حُسن خدایی است	مُراد از خط، جناب کبریائی است
رُخش خطی کشید اندر نکویی	که بیرون نیست از ما خوب رویی
خط آمد سبزه زار عالم جان	از آن کردند نامش آب حیوان
اگر روی خطش بینی تو، بی شک	بدانی کثرت از وحدت یکایک
ز زلفش باز دانی کار عالم	ز خطش بازخوانی سرّ مبهم
بین برآب قلبت عرش رحمان	ز خطّ عارض زیبای جانان ^{۷۸}

* * *

هر آن چیزی که در عالم عیان است
جهان چو زلف و خط و خال و ابروست
تجلی گه جمال و گه جلال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع
ندارد عالم معنی نهایت

چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
که هر چیزی به جای خویش نیکوست
رُخ و زلف آن معانی را مثال است
رُخ و زلف بُتان را زان دو بهراست
نخست از بهر محسوسند، موضوع
کجا بیند مر او را چشم غایت^{۷۹}

می باقی است که بی جام و سبو می نوشم
گاه با جمله و گه جمله از او می دانم

عکس ساقی است که در جام و سبو می بینم
گاه «او» جمله و گه جمله در «او» می بینم^{۸۰}

از سعدی:

زمام عقل به دست هوای نفس مده
اینک اشعاری منتخب از کتاب «عبر العاشقین»^{۸۱} در این باره:
هجران تو خوشتر از وصال دگران
جوینده ما به شهر در بسیار است
بر درگه ما زده هزاران دار است

که گرد عشق نگردند مردم هشیار^{۸۱}
منکر شدند به از رضای دگران
ای هر که مرا جوید کارش زار است
بر هر داری سر مُریدی بار است

معشوق بلاجوی ستمگر دارم
جانم برد این هوس که در سر دارم
عاشقان را جام می باخُم می همسنگ ده

و ز آب دودیده آستین تر دارم
من عاقبت کار خود از بر دارم
هر کسی را در نوا و در خور فرهنگ ده

معشوق مرا گفت نشین بر درِ من
آن کس که مرا خواهد گویی خود باش

مگذار درون آنکه ندارد سر من
این در خور کس نیست مگر در خور من

با عشق تو من به خرمی می سازم
در من اثر هلاک پیدا است و لیک
از سنایی:

با غم به امید بی غمی می سازم
می دانم و خود را عجمی می سازم

آغاز عشق، یک نظرش با حلاوت است
از حافظ:

ناصحم گفت که جز غم چه هنر دارد عشق؟
بحری است بحر عشق که هیچش کناره نیست
از فروغی بسطامی:

هر که خبردار شد ز مسأله عشق
در قمار عشق آخر باختم دل و دین را
از همای شیرازی:

نخست شرط عشق، ترک دین و دل است
از کلیم کاشانی:

انجام عشق جز غم و جز آه سرد نیست

بروای خواجه غافل هنری بهتر از این
آنجا جز اینکه جان بپارند چاره نیست

کسار ندارد به هیچ ملت و مذهب
وازدم در این بازی عقل مصلحت بین را

زمن شنو که در این ره بشد دل و دینم

جز آشیان سوخته بر شاخسار نیست

تومپندار که من روی نکو می بینم

توقفا می نگری من همه رو می بینم

هر چه می بینم از او جمله بدو می بینم

تو زیک سو و منش از همه سو می بینم

در گلشنی که عشق بود باغبان، کلیم

شمس مغربی گوید، به هر حال می نگرم

من که در صورت خوبان همه او می بینم

نیست در دیده من هیچ مقابل همه اوست

هر کجا می نگرد دیده بدو می نگرد

تو به یک سوش نظر می کنی و من همه سو

پانوشتها:

۱- اقرب الموارد. ناظم الاطباء.

۲- لغت نامه دهخدا. (شماره حرف، ش ۱). ص ۳۹۸

۳- نصاب الصبیان

۴- ناظم الاطباء

۵- اقرب الموارد

۶- ابوالفرج قدامة بن جعفر

۷- نفایس الفنون

۸- کشاف اصطلاحات الفنون

۹- لغت نامه دهخدا. بخش «ش ۱» ص ۳۹۹. یادداشت مؤلف

۱۰- لغت نامه. (حرف «ش ۱» ص ۳۹۹)

۱۱- امثال و حکم دهخدا. ج ۲ ص ۷۹۲

۱۲- lyric Poetry

۱۳- فرهنگ فارسی. دکتر معین

۱۴- منظومه های غنایی ایران. تألیف دکتر صورتگر. ص ۶۷

۱۵- صور خیال در شعر فارسی. دکتر شفیعی کدکنی. ص ۸

۱۶- Yuskin

۱۷- صور خیال در شعر فارسی

۱۸- لغت نامه دهخدا. بخش «ش ۱». ص ۳۹۸

۱۹- فارابی. احصاء العلوم. ص ۶۸

۲۰- خواجه نصیر طوسی. اساس الاقتباس. ص ۵۸۶

۲۱- ابن سینا. فی الشعر. چاپ بدوی. ضمیمه فن الشعر ارسطو. ص ۱۶۱

۲۲- Buffon

۲۳- سبک شناسی پارسی. دکتر پوران شجیعی. صص ۲ و ۳

۲۴- سخن سنجی. دکتر صورتگر

۲۵- بهار و ادب پارسی. صص ۱۶ و ۱۷

۲۶- الاصول من الکافی. الجزء الثالث. صص ۴۰۶ و ۴۰۷

۲۷- حق الیقین. ص ۵۷۸

۲۸- کلیات اشعار اقبال لاهوری. ص ۲۳۸

۲۹- سخن سنجی. دکتر صورتگر

۳۰- Hegel

۳۱- Sir Philip Sidney

۳۲- سبک شناسی، دکتر پوران شجیعی

۳۳- Visher

۳۴- تاریخ طبرستان. ج ۱ ص ۱۳۸

۳۵- Johnherington

۳۶- Cornelius Agrippa

۳۷- پریده بادزیان

۳۸- سخن سنجی. دکتر صورتگر

۳۹- Horace

۴۰- ارزش میراث صوفیه. دکتر زرین کوب. صص ۳۸ و ۳۹

۴۱- ایضاً

۴۲- منتهی الارب

۴۳- آندراج

۴۴- اقرب الموارد

۴۵- غیاث اللغات

۴۶- تاج المصادر بیهقی

۴۷- آندراج

۴۸- ناظم الاطباء

۴۹- مجمع الصنائع و کذا جامع الصنائع

۵۰- صاحب مرآة الخيال

۵۱- المعجم فی معانی اشعار العجم. ص ۱۵۱

۵۲- لغت نامه دهخدا. صص ۲۰۷ و ۲۰۸

۵۳- فرهنگ معین. ص ۱۱۰۶

۵۴- شعر العجم، تألیف شبلی نعمانی. ج ۵

۵۵- در فارسی به نام جمهوریت ترجمه شده است.

۵۶- سیر غزل در شعر فارسی. دکتر شمیسا

۵۷- ایضاً. ص ۲۴۵

۵۸- From linguisticst

۵۹- Literature, Page, 33

۶۰- سیر غزل در شعر فارسی. صص ۲۳۳ تا ۲۳۵

۶۱- داستان من و شعر. صص ۱۷۹ و ۱۸۰

۶۲- ملا محمد سعید اشرف (از شاعران سبک هندی). به نقل از مجمع النفایس ص ۱۵۵

- ۶۳- شعر عربی، شعر واقع‌گرایی بود. رئالیسم در اصل مساوی است با ناتوریسم «طبیعت‌گرایی» و در طبع تحول و تکامل خود است که اندک اندک از طبیعت و عینیت در گذشته، به امور معقول و ذهنی می‌رسد. سیر غزل در شعر فارسی. صص ۲۳۳ تا ۳۳۵
- ۶۴- تذکرة الشعراء. ص ۲۷۴
- ۶۵- همان. ص ۱۱۵
- ۶۶- حواشی دیوان عثمان مختاری. ص ۵۷۰
- ۶۷- شعرالمجم. شبلی نعمانی. ج ۱، ج ۲ و ج ۵
- ۶۸- این بیت، به نقل از لغت‌نامه دهخدا (شماره حرف، غ ۱ - ص ۲۰۹) از عهد صفویه است.
- ۶۹- شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی. دکتر حسین رزمجو، ج ۲
- ۷۰- لغت‌نامه دهخدا، (غ - غیب، ص ۲۰۸) - شماره ۲۷
- ۷۱- دیوان عنصری، تصحیح دکتر دبیر سیاقی. صص ۲۸۹ و ۲۹۸.
- ۷۲- ایضاً
- ۷۳- ایضاً. صص ۲۱۴ و ۲۲۳
- ۷۴- گنج‌سخن. دکتر ذبیح‌الله صفا، ج ۱ ص ۱۲۸.
- ۷۵- همان. صص ۳۷۰ و ۲۷۱.
- ۷۶- حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه. ص ۳۵۶
- ۷۷- مناقب العارفین. شمس‌الدین احمد افلاکی. فصل ۴ بند ۲۷.
- ۷۸- مفاتیح‌الاعجاز فی شرح گلشن راز. شیخ محمد لاهیجی با مقدمه کیوان سمیعی، ص ۷۶۰.
- ۷۹- همان. ص ۷۵۹.
- ۸۰- شعر کهن فارسی. صص ۸۷ تا ۹۴ (برگزیده و خلاصه).
- ۸۱- کلیات سعدی. تصحیح محمدعلی فروغی. ص ۴۴۶.
- ۸۲- تصنیف شیخ روزبهان بقلی. تصحیح و مقدمه، ه. کریمین و دکتر محمد معین. تهران ۱۹۵۸. صص ۱۵ تا ۱۷ و ۲۳۵ تا ۴۴۰ (با تصرف و تلخیص).
- ۸۳- شعر کهن فارسی. ج ۲، ص ۱۰۴.

فصل چهارم: عشق و عقل

تعارض عشق و عقل در آثار شاعران و عارفان

عاشق از خود چون غذا یابد رَحِیق	عقل آنجا گم بماند بی رفیق
عاشق جزوی عشق را منکر بود	گرچه بنماید که صاحب سر بود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشته لا نشد اهرمنی است

مثنوی مولوی - دفتر اول، ص ۱۲۲

عشقی که انسان به صورت دارد، ورای جنبه کامجویی و نفع طلبی که در آن هست، ناظر بر حُسنی است که از ورای صورت بر آن پرتو می افکند و آن کسی که نمی تواند این پرتو ماورای صورت را درک کند، در قید عقل جزوی محدود است و از تنگنای خودی خویش نمی تواند قدمی فراتر گذارد. عقل جزوی هم که فقط وسیله تمیز نفع و ضرر و دستاویز حفظ و صیانت ذات انسانی است با عشقی که در آن «خودی» انسان نفی می شود، توافقی نمی تواند داشت. به همین سبب است که عقل، وجود این گونه عشق را انکار می کند و آن را از مقوله وساوس و اوهام می پندارد.^۱

مولوی گوید:

عقل جزوی، عشق را منکر بود	گرچه بنماید که صاحب سر بود
---------------------------	----------------------------

دفتر اول، بیت ۱۹۸۲

این جهان عظیم و تابناک را فقط عشق می تواند بسازد و سعادت را آن کسانی می برند

که ارادتی بیاورند و گرنه عقل در این تاریکی راه به جایی نمی‌برد و بشر در زندان جهان تا پایان حیات، محبوس و در رنج می‌ماند.

عقل گوید شش جهت حدّ است و بیرون راه نیست

عشق گوید راه هست و رفته‌ام من بارها

عين القضاة، علم را محصول عقل و معرفت را نتیجه بصیرت می‌داند.

او می‌گوید: کار عقل در حوزه زمان و مکان است و این بصیرت است که فراتر از این حوزه در می‌یابد. عقل، جهت درک عالم طبیعت است و کار بصیرت در حوزه ازلیت. عقل به نحوه کار بصیرت آشنایی ندارد. او بصیرت و عقل را دو وسیله و دو چشم برای انسان می‌داند، اما با این تفاوت که چشم بصیرت از چشم عقل نورانی‌تر است. در نظر او نسبت چشم عقل با چشم بصیرت مانند نسبت پرتو آفتاب است به ذات خورشید و قصور عقل در ادراک معانی عرفانی مانند قصور وهم است در ادراک معقولات.^۲

مُناظرهٔ عشق و عقل.

خواجه عبداللّه انصاری در رساله کتزالسالکین، تمام باب اول را به مقالات «عقل و عشق» اختصاص داده است. در اینجا قسمتی از آن نقل می‌شود:

در آمدم در این بَلَد که شبیه است به خُلد. دیدم که خلق در عمارت و دو شخص در طلب امارت. یکی عقلِ انکارپیشه، دوم عشقِ عیارپیشه.

نگاه کردم تا کرار سد تخت و کدام را یاری دهد بخت. عقل گفت: من سبب کمالاتم. عشق گفت: نه، من در بند خیالاتم. عقل گفت: من بنشانم، شعله غنا را. عشق گفت: من در کشم جرعه فنا را. عقل گفت: من سکندر آگاهم. عشق گفت: من قلندر درگاهم. عقل گفت: من صرّاف نقره خصلالم. عشق گفت: من محرم حرم و صالم. عقل گفت: من تقوی کار دارم. عشق گفت: من به دعوی چه کار دارم.

عقل گفت: من در شهر وجود، مهترم.

عشق گفت: من از بود و وجود، بهترم.

عقل گفت: مرا علم و بلاغت است.

عشق گفت: مرا از دو عالم فراغت است.

عقل گفت: مرا لطایف غریب، یاد است.

عشق گفت: جز دوست هرچه گویی، باد است.

عقل گفت: من رقیب انسانم. نقیب احسانم. بسته تکلیفاتم. شایسته تشریفاتم. در فهمم. زُداينده زنگِ وهم، گلزار خردمندانم، مستغفر هنرمندانم. ای عشق، تراکی رسد که دهن باز کنی و زبان به طعن دراز کنی! تو کیستی؟! خرمن سوخته‌ای و برای من، مخلص لباس تقوی دوخته‌ای. تو پرتو محنتی و بلاها و من واسطهٔ «لا یتناهدنیا».^۳

عشق گفت: من دیوانهٔ جرعهٔ ذوقم. برآورندهٔ شعلهٔ شوقم. زلف محبت را شانه‌ام. زرع مودت را دانه‌ام. منصب ایالت، عبودیت است. متکای جلالتم، حیرت است. کلبهٔ باش من، تحریر است. صرفهٔ معاش من، تفویض است. گنج خرابهٔ بستانم.^۴ سنگ قرابهٔ ننگ و نامم. ای عقل تو کیستی؟ تو مؤدبِ راه و من مقربِ درگاه. لاجرم، آن روز که روز بار بود و نوزوی عشرت یار بود، من سخن از دوست گویم و مغز بی پوست جویم. نه از حجاب پُرسم. مستانه درآیم و به شرف قُرب حق برآیم. تاج قبول نهم بر سر و تو که عقلی، همچنان بر در.^۵

سرانجام، این مباحثه با فرمانی که از شاه به نام عشق می‌رسد و جانب او را ترجیح می‌نهد، پایان می‌پذیرد. عطار در مقالهٔ سی و نهم منطق‌الطیر، ضمن وصف وادی عشق، چنین گوید:

بعده از آن وادی عشق آید پدید	غرق آتش شد کسی کانجا رسید
کس در این وادی به جز آتش مباد	و آنکه آتش نیست، عیشش خوش مباد
عاشق آن باشد که چون آتش بود	گرم رو سوزنده و سرکش بود
لحظه‌ای نه کافری داند نه دین	دزه‌ای نه شک شناسد نه یقین
عشق اینجا آتش است و عقل دود	عشق کامد در گریزد عقل زود
عقل در سودای عشق استاد نیست	عشق کارِ عقلِ مادر زاد نیست
گر ز غیبت دیده‌ای بخشند راست	اصل عشق اینجا بینی کز کجاست
ور به چشمِ عقل بگشایی نظر	عشق را هرگز نبینی پا و سر
مرد کارِ افتاده باید عشق را	مردم آزاده بساید عشق را
تو نه کارِ افتاده‌ای نه عاشقی	مرده‌ای تو عشق را کی لایقی ^۶
حافظ در رُجحان عشق بر عقل گوید:	

حریم عشق را درگاه بسی بالاتر از عقل است
کسی آن بوستان بوسد که جان در آستین دارد^۷

اشعاری در ذمّ عقل.

از ابوسعید ابی‌الخیر:

یارب ز کمال لطف خاصّم گردان
از عقل جفاکار دل افگار شدم
از عطار نیشابوری

به عقل این راه مسپر کاندین راه
بحری است عشق و عقل از او برکناره‌ای
آنجا که نور عشق درآید به جان و دل

زین عقل گزافگوی پُردعوی
بگذار که شب گذشت ای ساقی^{۱۰}

عقل کجا پی برد شیوه سودای عشق
باز نیابی به عقل سرّ مَعْمای عشق^{۱۱}

عقل تو چون قطره‌ای مانده ز دریا جدا
چند کند قطره‌ای فهم ز دریای عشق^{۱۲}

از سنایی غزنوی:

عشق بر تدبیر خندد چون که در صحرای عقل
هر چه تدبیر است جز بازیچه تقدیر نیست^{۱۳}

برون کن طوق عقلانی به سوی ذوق ایمان شو
چه باشد حکمت یونان به پیش ذوق ایمانی^{۱۴}

ای دل ار دریند عشقی، عقل را تمکین مکن
محرم روح‌الامینی، دیو را تلقین مکن^{۱۵}

خوش نباشد مشورت با عقل کردن پیش عشق
قبله تا خورشید باشد، اختری را دین مکن

عشق یک مردی است او را در بر عیسی نشان
 عقل یک چشم است، او را در صفِ دَجّال کن
 عشق را روز عشیقت باز برفتِ راک بند
 عقل را وقت هزیمت خاک در دنبال کن^{۱۶}

* * *

از مولانا:

به جان تا آسمانِ عشق رفتم به صورتِ گر در این پستم من امروز
 گرفتم گوشِ عقل و گفتم ای عقل برون رو کز تو وارستم من امروز
 بشوی ای عقل دست خویش از من که در مجنون پیوستم من امروز

* * *

چند آزمایم خویش را وین عقل جان اندیش را
 روزی که مستم، کِشْتیم. روزی که عاقل لنگرم

* * *

عقل بندِ هروان و عاشقان است ای پسر
 بندشکن، ره عیان اندر عیان است ای پسر
 عقل بند و دل فریب و تن غرور و جان حجاب
 راه زین جمله گرانیها نهان است، ای پسر^{۱۷}

از خاقانی شروانی:

فتراکِ عشق گیر نه دنبال عقل از آنک عیسیت دوست به که حورایت آشنا
 هر شب از سلطانِ عشقم دوستکامیها-رسد تا به یاد رویِ سلطان درکشم هر صبحدم
 آفتم عقل است، میلِ آتشین سازم آنها پس به چشم عقل، پنهان درکشم هر صبحدم^{۱۸}

از سعدی:

عقل را اگر هزار حجت هست عشق دعوی کند به بُطلانش
 حدیث عقل در ایام پادشاهیِ عشق چنین شدست که فرمانِ حاکم معزول
 آنجا که عشق خیمه زند جای عقل نیست غوغا بود دو پادشه اندر ولایستی
 و آنکه که عشق دست تپاول دراز کرد معلوم شد که عقل ندارد کفایتی^{۱۹}

از حافظ:

ما را ز منع عقل مترسان و می‌بیار
ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب
از عبدالرحمن جامی:

عشق شد در دل مقیم ای عقل در دسر بیر
ساقیازین هنر و فضل ملولیم ملول
مشکل عشق چو حل می‌نشود چندانهم
خواهم به نرد عشق تو فکد و کون باخت
از صائب تبریزی:

عشق مستغنی است از تدبیر عقل حيله گر
از نشاط اصفهانی:
عقل با عشق بیهوده زند لاف گزاف
از عبرت نائینی:

دعوی مکن از فضل که چون جلوه کند عشق
عقلم به کوی دوست هدایت نمی‌کند
مولوی، عقل را عذر بدتر از گناه می‌داند و همه چیزها را واژگون می‌بیند:
عقل تو از بس که باشد خیره‌سر
زین قدم وین عقل رو بیزار شو
عقل کاذب هست خود معکوس بین
هر چند او در اشعار زیر در گرامیداشت عقل، عقل ایمانی را ستوده و دریای عقل را
گسترده می‌داند:

عقل در تن حاکم ایمان بکود
عقل ایمانی چو شحنه عادل است
تا چه عالمهاست در سودای عقل
عقل پنهان است و ظاهر عالمی
... گفت پیغمبر عداوت از خرد
عقل از کف عشق خورد افیون

با توجه به شواهد شعری مندرج در مثنوی و غزلیات شمس و همچنین در آثار

کان شحنه در ولایت ما هیچ کاره نیست
که شیخ مذهب ما عقلی گنه دانست^{۲۰}

کاندرین خلوت سرا محرم نمی‌بینم ترا
ساغری ده که بشوئیم زدل نقش فضول
گوش ادراک به افسانه اوهام و عقول
تاکی فسون عقل دغا باز بشنوم^{۲۱}

شیرکی سازد عصای خود، دُم روباه را
اسب تازی چه زیان از خرچوبین دارد

از عقل فضولی بود اظهار فضایل
ای عشق بر فروز چراغ هدایتی
مولوی، عقل را عذر بدتر از گناه می‌داند و همه چیزها را واژگون می‌بیند:

هست عذرت از گناه تو بتر
چشم عینی جوی و برخوردار شو
زندگی را مرگ پندارد یقین^{۲۲}
هر چند او در اشعار زیر در گرامیداشت عقل، عقل ایمانی را ستوده و دریای عقل را

که زهمش نفس در زندان بود
پاسبان و حاکم شهر دل است
تا چه با پهناست این دریای عقل
صورت ما موج یا از روی نمی
بهتر از حمدی که از جاهل رسد^{۲۳}
هشدار جنون عقل اکنون^{۲۴}

با توجه به شواهد شعری مندرج در مثنوی و غزلیات شمس و همچنین در آثار

منشورش بدین امر آگاهی می‌یابیم که عقل در معیار سنجشها ناتوان است و قابلیت درک احدیت از او مسلوب است:

دی عقل در افتاد و به کف کرد عصایی در حلقه رندان شده کین مفسده تاکی
چون ساقی ما ریخت برو جام شرابی بشکست در صومعه کین معبد تاکی
تسبیح بیند اخت وز سالوس پرداخت کین نوبت شادی است غم بیهده تاکی
(غزلیات، ۴/۶)

دید عقل در برابر جلال و عظمت معشوق، بی‌نور است و به مثابه دیده ترکان است که چشمشان در تنگی شُهره است:

بصرالعقل من جلالکم مثل التُرك عینه اخفش
وسعت دید عقل، سطحی است و همچون پله‌وران بازاری، دائماً در بیع و شری
است و سود و نفع آنی را طلب می‌کند. در حالی که اگر خوب بنگری، می‌دانی که
عظمت دید عشق تا کجاست؟

عقل بازاری بدید و تاجری آغاز کرد عشق دید زان سوی بازار او بازارها
(غزلیات، ۸۶/۱)

برای از پای در انداختن عقل، چاره‌جویی می‌کند و به حدش می‌کشانند تا مگر از تزویر فسونش در امان باشد:

شراب صرف سلطانی بریزیم بخوابانیم عقل ذوفنون را
چو گردد مست بروی حد برانیم که از حد برد تزویر و فسون را
(غزلیات، ۶۷/۱)

حدّ عقل در نظر مولوی، محدود و محفوظ است:

عقل چون جبریل گوید احمدا گر یکی گامی نهم سوزد مرا
تو مرا بگذار زین پس پیش ران حدّ من این بود ای سلطان جان
(مثنوی، ج ۱، ص ۶۶)

ابیات بالا مربوط است به موضوع معراج رسول اکرم (ص) و اشاره است به روایتی که جبرئیل چون با حضرتش به سِدْرَةِ الْمُنْتَهی رسید، واماند و دیگر پیش نرفت و گفت: فَقَالَ جِبْرِئِيلُ تَقَدَّمَ يَا رَسُولَ اللَّهِ، لَيْسَ لِي أَجُوزُ هَذَا الْمَكَانَ وَ لَوْ ذَنُوتُ أَثْمَلَةً لَا خَرَقَتْ ۲۵. در معارضه موسی و فرعون آمده است:

رفت موسیٰ بر طریق نیستی گفت فرعونش بگو تو کیستی؟
گفت من عَقلم رسول ذوالجلال حجة اللّٰه امانم از ضلال
(مثنوی. ج ۳ ص ۴۱۲)

عقل کل در مثنوی، گاهی به معنی حقیقت نور محمدی (ص) و روح کامل انبیاء آمده است و گاهی هم در معنی نفس ناطقه و جان اولیاء و مردان کامل گرفته شده و در بعضی مواضع به معنی مجموع عالم صورت و صفات آمده است.^{۲۶}

عقل کل را گفت مازاغ البصر^{۲۷} عقل جزوی می کند هر سو نظر
(ج ۱، ص ۳۰۵)

عذر خواه عقل کل و جان تویی جان جان و تابش مرجان تویی
(ج ۳، ص ۱۱۰)

پانوشتها:

۱- سیرنی، ص ۵۰

۲- زبدة الحقایق. صص ۲۸ و ۲۹

۳- اشاره است به آیه ۱۳ سورة ۳۲ «سجده». آیه مبارکه چنین است: وَلَوْ شِئَا لَا يَتَنَاكُلُ نَفْسِ هُدِيهَا وَ لَكِنْ حَقُّ الْقَوْلِ مِنِّي لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ.

۴- ظاهراً مراد بایزید بسطامی است.

۵- رسائل خواجه عبدالله انصاری. صص ۳۱ تا ۳۳.

۶- منطق الطیر. صص ۲۳۵ و ۲۳۶.

۷- دیوان حافظ. به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. ص ۸۲

۸- دیوان ابوسعید ابوالخیر. به اهتمام سعید نفیسی، ص ۷۲.

۹- دیوان عطار. به سعی سعید نفیسی. ص ۱۶.

۱۰- همان. ص ۱۶۰.

۱۱- همان. ص ۲۷۰.

۱۲- همان. ص ۲۸۷.

۱۳، ۱۴ و ۱۵- دیوان سنایی غزنوی به ترتیب صص ۸۵، ۳۸۷ و ۳۹۵.

- ۱۶- همان. ص ۵۰۹.
- ۱۷- کلیات شمس. جزوسوم. صص ۱، ۶۶ و ۱۷۴.
- ۱۸- دیوان خاقانی شروانی. به کوشش دکتر ضیاءالدین سجادی. صص ۳ و ۲۸۳.
- ۱۹- غزلیات به تصحیح محمدعلی فروغی. صص ۲۶۵، ۲۷۵ و ۴۲۴.
- ۲۰- دیوان حافظ به اهتمام محمد قزوینی و دکتر قاسم غنی. صص ۵۱ و ۳۴.
- ۲۱- دیوان مولانا عبدالرحمن جامی. به اهتمام: ح، پژمان. صص ۱۹، ۱۶۱ و ۱۶۳.
- ۲۲- مثنوی. صص ۶۴۳، ۷۹۷ و ۹۱۱.
- ۲۳- مرآة المثنوی. صص ۷۱۴ و ۷۱۶.
- ۲۴- غزلیات شمس، ۱۸۳/۴.
- ۲۵- مرصادالعباد. ص ۱۰۴.
- ۲۶- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی. دکتر سیدصادق گوهرین. ج ۶ ص ۳۳۰.
- ۲۷- حقیقت محمدیه (نقل از همان کتاب. ص ۳۳۱).

فصل پنجم: عشق و عرفان.

عارف معتقد است که عشق بر مرکب روح سوار است و صفت عشق با ذات روح، همراه و قرین است. چنانکه آمده است: حدیث عشق در حروف کلمه ننگجد، زیرا که آن معانی بکراست که دست حروف به دامن خدر آن نرسد... روح از عدم به وجود آمد بر سرحد وجود. عشق منتظر مرکب روح بود.

در بدو وجود، ندانم تا چه مزاج افتاد. اگر ذات، روح آمد، «صفت» عشق آمد. خانه خالی یافت، جای بگرفت. تفاوت در قبله افتاد. عشق، عَرَض است، اما حقیقت او از جهات منزّه است، که او را روی در جهتی نمی‌باید داشت تا عشق بود: عشق پوشیده است و هرگز کس ندیدش عیان

لافهای بیهده تاکی زنند این عاشقان

هر کس از پندار خود در عشق لافی می‌زند

عشق از پندار خالی وز چنین وز چنان^۱

نفوذ افکار عرفانی در شعر فارسی و راه یافتن شعر به خانقاه‌ها، خود وسیله بزرگی برای ظهور عده‌ای شاعر مستغنی از دربارهای سلاطین در این دوره گشت و بعد از آنکه سنایی، این باب را مفتوح کرد، چند شاعر بزرگ در میان صوفیان پدید آمدند که در خانقاه‌ها سرگرم افکار بودند و از میان آنان، عطار از جمله مشاهیر و ارکان شعر فارسی گشت. راه یافتن شعر در خانقاه‌ها، از مهمترین مسائلی است که باید در شعر این دوره به آن توجه داشت. زیرا این امر موجب شد که شعر فارسی از محیط محدود دربارها بیرون

آید و در وسعت موضوعات آن، افزایش بسیار حاصل شود. از این پس، حتی در دشوارترین ایام تاریخی ایران، یکی از پشتیبانان بزرگ شعر در این سرزمین همین خانقاه‌ها و خانقاهیان بوده‌اند و افکار و اندیشه‌های لطیف عارفان، صیقل اشعار فارسی گردید و بر جلا و رونق و شکوه آن افزود.

علاوه بر اندیشه‌های عرفانی که در شعر راه بُست، حکمت و علوم مختلف، اندیشه‌های دینی، افکار و اطلاعات مذهبی در شعر وارد شد. از مسائل قابل توجه در شعر فارسی قبل از مولوی، یکی بدینی شدید شاعران در شعر است. نابسامانی وضع اجتماعی در این عهد و مشکلاتی که برای مردم از جهات مختلف وجود داشت، منجر به ناخشنودی عقلا و شعرا از اوضاع زمان و در نتیجه، بدینی آنان نسبت به دنیا و مافیها و بریدن از جهان و جهانیان انجامید.

در شعر شاعران متقدم، انقطاع شاعر از عالم و عالمیان و بدینی او از جامعه و محیط، تقریباً نایاب بوده است. اما در دوران بعد، کمتر کسی است که از غلبه عوام و متظاهران به دین و از رواج فساد و دروغ، تزویر، قتل، غارت و ظلم شکایت نکند. چنانکه بسیاری از آنان، جهان و جهانیان را به رسواترین صورتی وصف کرده‌اند.^۲ مطلع قصیده جمال الدین عبدالرزاق، نمونه بارزی از این گونه افکار است:

الحذر ای عاقلان، زین وحشت آباد الحذر الفرار ای غافلان زین دیو مردم الفرار
هر یک از مشایخ صوفیان، بنیاد کار و طریقت خود را پرورش یکی از مقامات و پایداری در تحقق بدان یا سیر در یکی از احوال و مراقبت آن نهاده‌اند. چنانکه بعضی «سُکُرو عُزَلت» را طریقه «ابایزید طیفور بن عیسی بسطامی»^۳ دانسته که در احوال به سُکر یعنی غلبه محبت حق و در معاملات به ترک صحبت و اختیار عُزَلت اهتمام می‌ورزید و «صحو» یعنی حصول مراد و پرورش مریدان را به مراقبت باطن، روش «ابوالقاسم جنید نهاوندی»^۴ منظور کرده‌اند.

صحبت و ایثار، آئین ابوالحسن احمد بن محمد نوری^۵ است که به تفضیل تصوّف بر فقر معتمد بوده و گوید: صحبت درویش را فریضه است و عُزَلت ناستوده. گروهی مراقبت باطن و دسته‌ای، صحبت و ایثار را اصل قرار داده‌اند و برخی از مشایخ راستین، عشق و ووداد را پایه ترقی و کیمیای سعادت شمرده‌اند که سردهسته آنها، مولانا جلال الدین و خواجه حافظ می‌باشند.^۶

تو هم زانوی غیر و من زغیرت به خون دیده تا زانو نشستم
 در اینجا معشوق حافظ، خدای لایزال است و این غیرت که او شمع مجلس دیگران
 است، وی را می سوزاند. چه صوفیه، ذات معشوق روحانی را در کلیه مظاهر عالم جاری
 و ساری می دانند. به عقیده اینان، عالم وجود، حقیقت را چون لباسی است و محبوب
 ازلی را در همه چیز می توان مشاهده نمود و در هر موجودی و شیئی متجلی است. جانان
 مقدس که از آرایش و شائبه دنیای کون و فساد منزهند، می خواهند که جمال معشوق
 معنوی، تنها آرایش مجلس آنان باشد و با هر چیز و هرکس جمع نیاید و شمع انجمن
 دیگران نباشد. اکنون که دوست با هرکسی ساخته و با همه در آمیخته و دوست و بیگانه
 نگذاشته است، غیرت اینان به جوش می آید:

از مولانا:

هر لحظه به شکلی بت عیار برآمد، دل بُرد و نهان شد
 هر دم به لباسی دگر آن یار برآمد، گه پیر و جوان شد
 مرحوم بدیع الزمان فروز نفر^۷ درباره اساس طریق کار متصوفه در مورد عشق، مسائلی
 را بازگو کرده که در اینجا به شرح آن می پردازیم:

صوفیه در عالم امید، زندگی می کنند. غم و اندوه را کمتر به خود راه می دهند از این
 جهت که: عرفا، امور وقایع عالم را التزامی می دانند و براین عقیده اند که آنچه در جهان
 رخ می دهد، زائیده تقدیر الهی است و بشر را یارای تغییر و تبدیل آن نیست و همه چیز
 را خداوند و قلم قدرتش برای او پیش می آورد. «قلب المؤمن بیت اصبعین من اصابع
 الرحمن یقلبها کیف یشاء»:

در کف حق بهر داد و بهر دین قلب مؤمن هست بین الاصبغین
 کسانی که گرفتار ناکامی می شوند، از آن جهت است که پیش خود، نقشه هایی برای
 حیات خویش طرح می کنند که با سرنوشت ربانی موافق نیست. ناچار تیشه مقصودشان
 به سنگ می خورد. به نظر صوفی هرچه در عالم هست، نتیجه مشیت الهی است و عالم
 وجود، سیری دارد. وقایع و حوادث، ضروری و جبری است. آنان عقیده دارند که انسان
 نباید در دفع حوادث بکوشد. و باید هرچه را که بر او وارد می شود، بادل خویش بپذیرد و
 رضای حق را رضای خود شمرد. چه در دریای مصائب و حوادث، کسی که گرفتار امواج
 پی در پی باشد، اگر دست و پا نزند، ممکن است نجات یابد و اگر دست و پا بزند، علاوه

برخستگی به جایی هم نمی‌رسد. پس عالم مثل دریا امواج منظم دارد. باید در مقابل این امواج، دل قوی داشت. انسان برای خود نقشه‌ای طرح می‌کند و این نقشه با نقشه اساسی و اصلی، مطابق نمی‌گردد و به ناکامی می‌رسد، زیرا مغلوب قواعد کلی عالم شده است. صوفی در این حال، رضا را سپر خود می‌سازد و با آغوش باز، ناکامیها را می‌پذیرد و به همه چیز راضی است. زیرا عقیده‌مند است که: هرچه پیش آید، خوش آید؛ البته نباید این صفت رضا را که صوفیه دارند با سستی و کاهلی اشتباه کرد. مقصود از این رضا تسلیم در مقابل مقدرات الهی است. این رضا، زندگی را بر عارف آسان می‌سازد. چه با داشتن این عقیده هرگز با امواج خروشان حوادث به مقاومت بر نمی‌خیزد و هوای خود را بیهوده ضایع نمی‌سازد. بلکه همه چیز را به مُراد خود می‌بیند و به کم و بیش اهمیت نمی‌دهد. مولوی در جواب شخصی گفت: همه چیز همراه من است. گفت: چگونه؟ گفت: من از سرمراد خویش برخاستم، پس هرچه پیش آید، به مراد من است.

خیام از شدت نومییدی می‌خواهد با آنچه که دردسرس است خود را خرم سازد، ولی حافظ به سبب امیدی که به عالم باقی دارد و تکیه‌ای که بر اسرار عالم کرده است، شخص را به نشاط و سرور دعوت می‌کند. پس قصد حافظ این است که اگر تو نیز بادیده من به جهان بنگری. پس از این، می‌خوری و غم نمی‌خوری:

چو هر خبر که شنیدم سری به حیرت داشت از این سپس من و ساقی و جام بی‌خبری
کلاه سروریت کج مباد بر سر حُسن که زیب تخت و سزاوار ملک و تاج سری
به بوی زلف و رخت می‌روند و می‌آیند صبا به غالیه سای و گل به جلوه‌گری
چو مستعد نظر نیستی وصال مجوی که جام جم نکند سود وقت بی‌بصری
بسیاری از علماء، عشق را آزمایشی دانسته‌اند که هر کس را یارای مقاومت در آن نیست:

زبور عشق نوازی نه کار هر مرغی است بیا و نوگل این بلبل غزل خوان باش
از موانع عشق این است که گاهی حق و باطل با هم اشتباه می‌شوند و تمایلات و احساسات درمعانی روحانی داخل می‌شود و به جای هدایت، آدمی را به وادی ضلالت رهبری می‌کند.^۷

صوفیه^۸، مخصوصاً مولوی، عطار و حافظ، کمال را داشتن نظر و شهود واقعی می‌دانند و معتقدند: که حقایق ظاهر است و سعادت، باهر. انسان نباید به دنبال پیدا کردن

حقیقت برود. بلکه باید خود را اصلاح نماید تا حقیقت بروی تجلی کند. وجود مستعدی می‌خواهد که از معانی توشه بگیرد. نفس را چنان مهذب گرداند و آینه دل را چنان پاک و صیقلی سازد که قابل درک معانی و انعکاس آنها گردد تا انوار عالم روحانی در آن پرتو افکند. زیرا آن را که نظر و قلب منزّه نیست، قدرت فهم عوالم معنوی نیست: سالها دل طلب جام جم از ما می‌کرد آنچه خود داشت ز بیگانه تمنا می‌کرد مقصود حافظ نیز این است: آن کس که صاحب نظر حق بین و روح پاک نیست، نباید به وصال دل خوش گرداند. چه آن کس که دیده در جام نباشد، چیزی نتواند دید. جام، نفس انسانی است که هزاران حقیقت را آشکار می‌سازد و حقیقت از اسان بیرون نیست:

بیرون ز تو نیست هرچه در عالم هست از خود بطلب هرآنچه خواهی که تویی
 بنابراین، انسان اگر در مرتبه وجود، کمالات را جمع کند، به مرتبه خدایی می‌رسد و باید خدا را در خود بجوید. بعضی نیز این بیت حافظ را کنایه از حضرت موسی می‌دانند: پس آن سوز و گدازی که در درد فراق موجود است تا عاشق، نفی خودی خود نکند پذیرشش برای او دشوار است. اما آن درد هجرانی که در عالم وصال است، چقدر آسان و لذت بخش است.

حافظ فرماید:

بلبلِ برگ گلی خوش‌رنگ در منقاد داشت و اندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت
 گفتمش در عین وصل این ناله و فریاد چیست؟ گفت ما را جلوه معشوق در این کار داشت
 گرم‌رید راه عشقی فکر بدنامی مکن شیخ صنعان خرقة رهن خانه خمار داشت
 چشم حافظ زیر بام قصر آن حور سرشت شیوه جئات تجری تحتها الانهار داشت
 سخن روزهای فراق برای عاشق، لذت‌آور است. اما وقتی که موافقت معشوق را فراهم نمود، عالم بروی گلستان می‌گردد. مولوی در قصه آن بازرگان که به تجارت به هندوستان می‌رفت، این معنی را به خوبی شرح می‌دهد.

یاد یاران یار را میمون بود خاصه کان لیلی و این مجنون بود
 بزرگان گفته‌اند: عشق یک قدم است و آن از خود گذشتن و ترک شخصیت خود کردن است. همین است که طریق عشق را مشکل می‌سازد. اما اگر در راه عشق، ره به مقصود و مقصدی برده نشود، آن وقت سالک، این راه فسادش بیش از دیگران خواهد

بود و دیگران را برچنین عاشق خام و سرخورده، فضیلت است که: «چو دزدی با چراغ آید، گزیده تر برد کالا» حافظ و برخی از عارفان معتقدند که عشق با منش نمی سازد و برای نیل به مقصود باید شخصیت را از بین بُرد.

مولوی می گوید: عاشق همیشه تشنه کام است و آنی از درد اشتیاق فارغ نیست. اما این اشتیاق در هجران دردناک و در وصال راحت و سعادت است. اما یک عامل در فراق، کار را آسان می کند. بدین معنی که باید شخصی مانند مولوی از سراراده خود برخیزد و امید به کارهای معشوق داشته باشد و بگوید^{۱۰}:

تو خواهی گر چنانم من چنینم تو خواهی گر چنینم آن چنانم
عرفان صوفیه با عشق و شور سروکار دارد و از درس و بحث که حاصل عقل و منطق است، گریزان است^{۱۱}.

در عرفان، عشق عوالم و لوازمی دارد که عاشق در مراحل عشق مجازی، نسبتاً با آن لوازم آشنا شده و برای تحمّل لوازم عشق حقیقی آماده می گردد. چنانکه در بعثت انبیاء قبلاً آنان به شغل شبانی می پرداختند تا تحمّل زحمت سرپرستی مردم را فراگیرند^{۱۲}.

پیامبر اسلام در این مورد می فرماید: خداوند هیچ پیامبری را مبعوث نکرده مگر اینکه قبلاً شغل شبانی داشته باشد. «مَاتَعَتْهُ اللَّهُ إِلَّا رَعَى الْغَنَمَ»^{۱۳}
مولوی گوید:

مصطفی فرمود که خود هر نبی کرد چوپانیش بُرنا یا صبی
بی شبانی کردن و آن امتحان حق ندادش پیشوایی جهان
تا شود پیدا وقار و صبرشان کردشان پیش از نبوت، حق شبان
از او حدالذین کرمانی است:

زان می نگرم به چشم سر در صورت زیرا که زمعنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و ما در صوریم معنی نتوان دید مگر در صورت
در شرح حال عراقی در مقدمه دیوانش آمده: گویند که چون سن او به هفده رسید بر جمله علوم از معقول و منقول مطلع شده بود و مستفید گشته تا چنان شد که در شهر همدان در مدرسه «شهرستان» به افادت و دیگران در خدمتش به استفادت مشغول بودند. ناگاه جمعی قلندران، های و هوی زنان از مجلس در رفتند، سماع آغاز کردند و این غزل به آواز خوش و به اصول هرچه تمامتر خواندند:

ما رخت زمسجد به خرابات کشیدیم خط برورق زهد و کرامات کشیدیم
 در کوی مغان در صف عشاق نشستیم جام از کف رندان خرابات کشیدیم
 گردل بزند کوس شرف شاید از این پس چون رایت دولت به سماوات کشیدیم
 از زهد و مقامات گذشتیم که بسیار کاس تعب از زهد و مقامات کشیدیم

چون قلندران به آهنگ ایشان، این غزل برگرفتند، اضطرابی در درون شیخ مستولی گشت. نظر کرد. در میان قلندران پسری دید که در حُسن بی نظیر بود و در دل عاشقان دلپذیر. جمالی که اگر نقاش چین، طرّه او بدیدی، متحیر گشتی. بار دیگر شهباز نظر کرد و مرغ دلش در دام عشق افتاد و آتش هوئی، خرمن عقلش بسوخت. دست کرد و جامه از تن بدر کرد و عمامه از سرفرو گرفت و بدان قلندران داد و این غزل آغاز کرد:

چه خوش باشد که دلدارم تو باشی نسدیم و مونس و یارم تو باشی
 ز شادی در همه عالم ننگجم اگر یک لحظه، غمخوارم تو باشی

چون زمانی گذشت، قلندران از همدان راه اصفهان گرفتند. چون غایب شدند، شوق غالب شد. حال شیخ دگرگون شد. کتابها را دور انداخت. از تفسیر کبیر^{۱۴}، نسیان کثیر حاصل شد. نحو را محو کرد. اشارت^{۱۵} را فشارت خواند ... زبان قال به لسان حال مبدل گشت. ذوفنون مجنون شد ... مجزّدوار در عقب اصحاب روان شد. دو میل راه برفت. بدیشان رسید و این غزل آغاز کرد:

پسرا ره قلندر بزن ار حریف مایی که دراز و دور دیدم سرکوی پارسایی
 قلندران، چون او را بدیدند، خرمیها کردند. در حال او را بنشانند و موی ابروی او فرو تراشیدند و هم رنگ خود ساختند و شیخ فخرالدین در صحبت قلندران، طوف کنان عراق عجم را زیر قدم آورد. پس با همین دوستان، عزم هندوستان کرد. چون به شهر ملتان رسیدند به خانقاه سلطان المحققین مولانا بهاءالدین زکریا ملتانی نزول کردند^{۱۶}.

خوش آن که شوم و به سویت گذرم گستاخ آیم به ماه رویت نگرم
 گه حُقه لعل درفشانت بوسم گه حلقه جعد مشک بویت شمرم^{۱۷}

می دانیم که عرفان صوفیه با عشق سروکار دارد و منشأ طریقه صوفیه به یک معنی نیز حاجت درونی انسان است که می خواهد با مبدأ وجود و معبود خویش، رابطه مستقیم پیدا کند. بدین ترتیب از درس و بحث که حاصل عقل و منطق است گریزان است. بدین گونه 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. در جائی که عقل از وصول به حق عاجز می‌شود، عشق رهنمای او می‌گردد. اینجاست که شوق عارف، او را به سوی خدا می‌کشد. راهی که مابین انسان و خدا هست یا به طریق عرضی. حکیمان صوفی می‌گویند که این راه به طریق طول است. چون نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدای خویش همان نسبت است که هر مرتبه‌ای از مراتب درخت با تخم درخت دارد. اما کسانی از صوفیه نیز که خدا را در همه چیز می‌بینند، گویند: راه انسان و خدا به طریق عرض است و نسبت هر فردی از افراد موجودات با خدا هم چنان است که نسبت هر حرفی از حروف نامه با کاتب آن. کسانی که مشرب وحدت وجود دارید، می‌گویند در واقع بین انسان و خدا هیچ راهی نیست، نه به طریق طول و نه به طریق عرض. زیرا وجود یکی است و انسان و خدا از یکدیگر فاصله‌ای ندارند تا بین آنها فرض وجود راه لازم آید^{۱۸}. هدف صوفی در معرفت و در عمل، سلوک است در راه حق و راه او و نیز در عین حال هم ریاضت است و هم کشف و شهود. قدم اول آن، غالباً توبه است، تا جان و دل سالک پاک شود و قابلیت اتصال با حق را پیدا کند. بعد از آن کار عمده عبارت از مجاهده با نفس که انسان را به دنیا به لذتها و عشق و شهوتهای جهانی می‌خواند و از سعی و عمل در راه حق باز می‌دارد. مجاهده هم شرطش آن است که تحت اشارت و ارشاد پیر و رهبری کار افتاده و با تجربه باشد که صوفیه او را مرشد و شیخ می‌خوانند و مُرید و سالک در دست او باید مثل مُرده‌ای باشد که زیر دست مُرده شوی است. بی اختیار و بی اراده، همین شیخ است که سالک را بر حسب استعداد و مایه‌ای که دارد به ریاضت و مجاهدت وای می‌دارد. به عزلت، به روزه، به سکوت ممتد، به تفکر، به محاسبه نفس و امثال اینها رهنمون شود و این ریاضات اگر با صدق و اخلاص واقعی سالک همراه باشد، او را در مدارج کمال بالا می‌برد. با مجاهده و ریاضت، صوفی غالباً در طحّ سالهای دراز مراحل طریقت را که مقامات می‌خوانند، طحّ می‌کند. از مقام توبه به مقام ورع می‌رسد و اگر در آن مقام بایستد و بکوشد راه به مقام زهد می‌برد. در پی این مقام آن‌گونه که ابونصر سراج درآللمع می‌گوید: مقام فقر است و دنبال اینها به ترتیب مقام صبر است و توکل که مقام رضا دنباله آنها و آخرین مقامات است^{۱۹}.

البته این مقامات که گاه تعداد و ترتیب آنها در نزد مشایخ فرق می‌کند با مجاهدت به دست می‌آید و نوعی کسب روحانی است. اما وقتی سالک را استعداد و مایه قلبی است،

جانش معروض حال می‌شود و این احوال دیگر به کسب و مجاهده نیست. موهبت خدایی است. چیزی است که از غیب بر جان او وارد می‌شود، مثل برقی گذران، دل او را نوعی روشنی می‌بخشد و دیر یا زود خاموش می‌گردد. اما تکرار یک حال، بسا که سالک را از یک مقام به مقام بالاتر می‌برد و او را در طریق کمال، ترقی می‌دهد. مُراقبه، محبت، خوف، رجا، شوق، انس، طمأنینه و یقین از این گونه احوال تواند بود. این احوال البته در وصف و عبارت نمی‌گنجد و بسا که یک امر برای سالکی، حال است و برای دیگری مقام. غایت این همه نیز از حال و مقام، اتصال مستقیم با حق است و این خود یا با اتحاد حاصل می‌شود یا با حلول و بین انسان و خدا نه عقل واسطه است و نه دلیل.^{۲۰}

نظر عارفان دربارهٔ عشق.

إِذَا تَمَّ الْعِشْقُ فَهَوَّ اللَّهُ

«عرفای اسلام»

«آدین بدینِ الْمُحِبِّ اِنِّی تَوَجَّهْتُ رُكْبَتَهُ فَالْحُبُّ دِیْنِی و ایمانی»

«ابن عربی»

با وجود آنکه عشق^{۲۱} از اساسی‌ترین مسائل عرفان است، عارفان در تشریح و تحدید آن اظهار عجز و ناتوانی می‌کنند. ابن عربی که عشق را دین و ایمان خود می‌داند، می‌گوید: هرکس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته و کسی که از جام آن، جرعه‌ای نچشیده باشد، باز آن را نشناخته. کسی که گوید: من از آن جام سیراب شدم، او هم آن را نشناخته. زیرا عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند. در «فتوحات مکیه» آمده است: دل مُحبّان خدا شکافته شد و آنان جلال و عظمت پروردگار را به نور دل دیدند. بدنهایشان این جهانی و ارواحشان ملکوتی و عقولشان آسمانی است. میان صفوف ملائکه می‌چمند، عین‌الیقین را مشاهده می‌کنند و به آن اندازه که قدرت دارند، او را می‌پرستند. آن هم نه به طمع بهشت و نه به خاطر خوف از جهنم. بلکه از آن جهت که او را دوست می‌دارند. با توجه به اظهارات «محمی‌الدین» عرفا، خدا را به خاطر ترس از دوزخ و یا امید رفتن به بهشت نمی‌پرستند، بلکه از آن جهت که دوستش دارند و بدو عشق می‌ورزند و این از وجوه عبادتها و ریاضتهای عرفانی است. رابعهٔ عدویه (مرگ ۱۳۵ یا ۱۸۰ هـ)، یکی از زنان عارفهٔ نخستین، دربارهٔ مراحل شگفتی عرفان اسلامی

می‌گوید: خداوندا، اگر ترا از بیم دوزخ پرستیم در دوزخم بسوز و اگر به امید بهشت می‌پرستیم، بر من حرام گردان و اگر برای تو، تو را می‌پرستیم، جمال باقی دریغ مدار. همچنین گوید: الهی، ما را هر چه از دنیا قسمت کرده‌ای، به دشمنان خود ده و هر چه از آخرت قسمت کرده‌ای به دوستان خود ده که مرا تو بسی. پس عشق، هستی عارف و دنیا و آخرت اوست.

عین‌القضاة (۴۹۲، ۵۲۵) عارفی که بیش از سی و سه سال نزیست و شهید راه عشق گردید، با دیگر عرفا همراه است و می‌گوید: هر چیز که هست، او را قبله‌ای است و روی او از راه صورت و یا از راه معنی بدان قبله است، مگر عشق بی‌روی که او ماحی قبله‌هاست. گفته‌اند:

چون قبله بجز جمال محبوب نبود عشق آمد و محو کرد هر قبله که بود
عارفان، جمال و عشق به جمال را منشأ پیدایش جهان می‌دانند.
عبدالرحمن جامی گوید:

... «جمال» اوست هر جا جلوه کرده زم‌عشوقان عالم بسته پرده
به عشق اوست دل را زندگانی به شوق اوست جان را کامرانی
دلی کان عاشق خوبان دلجوست اگر داند و گرنی عاشق اوست
آلا تا در غلط نافتی که گویی که از ما عاشقی، از وی نکویی
که همچون «نیکویی» عشق ستوده از او سربر زده، در تو ننموده
همان بهتر که ما در عشق پیچیم که بی این گفتگو هیچیم و هیچیم
دکتر قاسم غنی در این باره می‌گوید: بزرگترین عامل قوی که تصوّف را براساس
عشق و محبت استوار ساخت، عقیده به «وحدت وجود» بود. زیرا عارف، خدا را
حقیقت ساری در همه اشیاء می‌شمرد و ماسوی الله را عدم می‌دانند. یعنی جز خدا را
چیزی نمی‌بیند:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مُرده‌ای
البته عالم محبت و عشق ویژه صوفیه وسیعتر و بالاتر از عشقی است که سعدی معتقد
است. زیرا فرق است بین معشوقی که همه عالم از اوست با معشوقی که همه عالم
اوست.
جامی گوید:

ترا زدوست بگویم حکایت بی‌پوست همه از اوست و گر نیک بنگری همه اوست
 جمالش از همه ذرات کون مکشوف است حجاب تو همه پندارهای ثو برثوشت
 در یونان قدیم، در تعالیم جمعیت منسوب به «ارفیوس» هم طنین کهنه‌ای از آهنگ
 صدای «نی» مولوی و از قصه روح‌گریبی که در بیان افلاطون از دیار آشنایی «جدا»
 مانده است، انعکاس دارد. همین اشتیاق برای بازگشت به سرمنزله دیرینه خویش، مکرر
 نزد حکیم یونانی با زبان شاعرانه بیان شده است.

دکتر قاسم غنی در مبحث محبت، چنین آورده است: ماحصل عقیده عارف در
 موضوع محبت و عشق این است که عشق، غریزه‌ای الهی و الهامی آسمانی است که به
 مدد آن، انسان می‌تواند خود را بشناسد و به سرنوشت خود واقف شود. روح صادر از
 خداست و قبل از خلقت دنیا در خدا بوده و پس از تعلق یافتن به بدن در حکم غریب
 دور از خانمان و موطنی درآمده که دائماً به فکر مقرّ اصلی و موطن حقیقی خود باشد.
 این موضوع در جمع قصص عاشقانه شعرای صوفی از قبیل لیلی و مجنون، یوسف و
 زلیخا، وامق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و ابسال و امثال آن برحسب ذوق و حال و
 هنر ادبی شاعر به اشکال گوناگون تعبیر شده و هزاران تعبیر از قبیل: گل و بلبل و شمع و
 پروانه به کار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا به کبوتری تشبیه شده که از جفت
 خود دور مانده و وقتی به «نئی» که از نیستان بریده شده و به واسطه جدائیها با نفیر
 حزن‌انگیز، مرد و زن را به ناله درآورده باشد. گاهی به بازی تشبیه شده که در دام دنیا
 اسیر شده باشد. وقتی به «طوطی» که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج گلخنی
 نصیبش شده یا ماهی که برخشکی افتد و یا شاهی که به گدایی افتاده باشد و امثال این
 تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق فلوطین می‌کند. یعنی، اصل
 «طیران واحد به سوی واحد».

صوفیه می‌گویند: جرکت و میل هر ذره به طرف جنس خود و اصل خود است.
 انسان، عبارت از چیزی است که دوست می‌دارد. صفات محبوب و معشوق حقیقی،
 یعنی خدا را به دست آر تا در او محو شوی و «او» شوی. این امر بدین اصل که «انسان
 عبارت است از چیزی است که دوست می‌دارد» بسیار شبیه است. به گفته
 «اوغوسطینوس قدیس» که گفته است: «انسان عبارت از آن چیزی است که دوست
 دارد. اگر انسان، سنگی را دوست داشته باشد، انسان است و اگر خدا را دوست داشته

باشد، جرأت نمی‌کنم بگویم، چه خواهد شد. زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد، ممکن است مرا سنگسار کنند.»

اما حسین بن منصور حلاج به قیمت سنگسار شدنش، جرأت گفتنش را داشت.

عشق عقیف.

مَنْ عَشِيقٌ وَ عَقْفٌ، ثُمَّ كَتَمَ، فَمَاتَ مَاتَ شَهِيداً.^{۲۵}

(هر که عاشق شود و پاکباز و رازدار ماند، اگر بمیرد از شهیدان است).

درینا، عشق فرس راه است همه کس را، درینا، اگر عشق شالقی نداری، باری عشق

مخلوق مهیا کن.^{۲۶}

ای عزیز، جمال لیلی، دانه‌ای دان بر دامی نهاده، چه دانی که دام چیست؟ صیاد ازل چون خواست که از نهاد مجنون مرکبی سازد از آن عشق، خود که او را استعداد آن نبود که به دام عشق ازل افتد که آن‌گاه به تابشی از آن هلاک شدی، بفرمودند تا عشق لیلی را، یک چندی از نهاد مجنون مرکبی ساختند تا پخته عشق لیلی شود. آن‌گاه بار کشیدن عشق الله را قبول توان کردن.^{۲۷}

از عین القضاة: سودایی عشق از زیرکی جهان بهتر ارزد و دیوانگی عشق بر همه عقلها افزون آید. هر که عشق ندارد، مجنون و بی‌حاصل است. هر که عاشق نیست، خودبین و پُرکین باشد و خود رأی بود. عاشق بودندی! تا همه زنده و با درد بودندی!

عاشق شدن آئین من شیدایی است ای هر که نه عاشق است او خود رأیی است در عالم پیر هر کجا بُرنایی است عاشق‌بادا که عشق خوش سودایی است.^{۲۸}

چه دانند این حدیث اولوالالباب که: اسرار عشق و توحید، و رای عقول است.^{۲۹} ابن سینا می‌گوید: یکی از اهداف ریاضت، «تلطیف سر» است به منظور حصول تنبّه و از عوامل و اسباب نیل به این هدف، دو مورد را مطرح کرده، یکی «فکر لطیف» و دیگری «عشق عقیف». منظور از عشق، عشق مجازی است و ابن سینا آن را در مراحل اولیه ریاضت مطرح می‌کند. ابن سینا علاوه بر قید «عقیف» شرط دیگری را هم مطرح کرده و آن اینک: «يَأْمُرُ فِيهِ شَمَائِلُ الْمَعشُوقِ، لَيْسَ سُلْطَانُ الشَّهْوَةِ».

یعنی (در آن عشق، شمایل معشوق حکومت داشته باشد، نه نیروی شهوت) به عقیده او عشق بر دو نوع است: حقیقی و مجازی. منظور وی از عشق حقیقی بدان ترتیب که در

اواخر نمط هشتم مطرح کرده است، این است که: «هر خیری» به گونه‌ای است که انسان را به خود جلب می‌کند. و این خیر را دریافتن از آن جهت که عامل جلب و جذب انسان می‌گردد، همان دوست داشتن آن «خیر» است و این دوست داشتن اگر به افراط باشد، عشق می‌نامند و هرچه جنبه «خیریت» یک ادراک شدیدتر باشد، عشق انسان نسبت به آن بیشتر و شدیدتر خواهد بود و ادراک تمام جز در اثر وصول تام بدست نمی‌آید. بنابراین، عشق تام جز با وصول تمام، حاصل نمی‌گردد.

بنابراین عشق حقیقی در حقیقت همان ابتهاج ناشی از تصوّر حضور ذات معشوق می‌باشد. معشوقی همچون ذات باری تعالی، خیر محض و کمال مطلق. اما عشق مجازی در نزد او بر دو نوع است: نفسانی و حیوانی و اما عشق مجازی نفسانی از مشاکله و همانندی جوهری نفس عاشق به نفس معشوق سرچشمه می‌گیرد و بیشتر شیفتگی عاشق به شمائل معشوق است به لحاظ آنکه آنها را آثار صادره از نفس خویش می‌داند. عشق مجازی حیوانی از شهوت حیوانی و لذت جویی بهیمی منشأ می‌یابد و در اینجا بیشتر شیفتگی عاشق به سیما و شکل ظاهری معشوق است. از قبیل رنگ و شکل اندامها از امور مربوط به جسم معشوق و آنکه منظور ابن سیناست، نوع اول از عشق مجازی است. برای اینکه نوع دوم آن، یعنی عشق مجازی حیوانی از عوامل سلطه نفس اماره به قوه عاقله است و اکثراً با اعمال ناشایسته و علاقه به آن چنان اعمال همراه است. در صورتی که نوع اول چنین نیست.

شیخ روزبهان در تعریف عشق و اقسام آن سخنانی دارد که قبلاً شرح شد. امام فخر رازی می‌گوید: تأثیر عشق در تلطیف سر از آن جهت است که چنین عاشقی همیشه حالات معشوق را از حرکات و سکنتات، حضور و غیبت و خشم و خشنودی مورد توجه قرار می‌دهد و به طور دائمی ذهن عاشق متوجه استقرار افعال و تعقیب اقوال معشوق می‌گردد و از این راه به ملکه تلطیف «سر» دست می‌یابد و لذا نقل کرده‌اند که مجنون را به خواب دیدند و گفتند: خدا با تو چه کاری کرد؟ گفت: خداوند مرا بر مدعیان محبت خویش حجت قرار داد.

خواجه نصیر طوسی در شرح این قسمت می‌گوید: و این عشق مجازی بردل انسان نرمی و تأثر و وجد و رقت می‌بخشد و انسان را از علایق و دل بستگیهای این جهانی آزاد کرده و او را وادار می‌کند که از هر کس و هر چیزی که جز معشوق وی است، روی گرداند

و تمام هموم و خواسته‌ها و امیال و آرزوهایش به یک نقطه تمرکز یابند. همین کار باعث می‌شود که توجه او به معشوق حقیقی نسبت به دیگران آسانتر باشد. چه دیگران باید از هزاران خواسته و هم و هدف دست بردارند. اما او از همه دست کشیده، فقط از یک مورد باید دل برکند و مهر بردارد که آن دل را به آستان معشوق حقیقی برده و آن مهر را بر معشوق حقیقی بیفکند.

آن طور که از بیان دو تحلیل‌گر غیر عارف در شرح ابن سینا به دست می‌آید، عارفانی که بنیاد کار را بر عشق نهاده‌اند، عشق به مظاهر، یک وسیله است که انسان را در مسیر معنوی و حصول تنبه و توجه یاری می‌دهد. اما در چگونگی این یاری دادن، نظر خواجه و امام فخر رازی اندکی متفاوت است. امام فخر رازی بیشتر بر توجه عاشق به معشوق عنایت دارد و این توجه را موجب تلطیف سر می‌داند. خواجه نصیر، این نکته را مطرح می‌کند که: عشق، هموم مختلف عاشق را در یک هم منحصراً ساخته و در اثر دل‌کندن از علایق مختلف، دل‌کندن او را از معشوق مجازی و توجهش را به معشوق حقیقی آسان می‌گرداند. اگرچه این دو نظر را با اختلافی در تعبیر، می‌توان به یک نکته مربوط دانست و آن اینکه، عشق باعث گسستن علاقه‌های مختلف گشته و زمینه توجه به معشوق را آماده می‌سازد.

دکتر صاحب الزماني می‌نویسد: در تصوف عشق یک باره نمی‌توان به اوج کمال رسید. تصوف عشق، مذهب اقرار به وسیله عمل است. مذهب آزمایش و خطاست. مذهب نوسانها، بازگشتها، پیشرفتها و کمال تدریجی است. در مذهب عشق «به عمل کار برآید، به سخندانی نیست».

«شمس» در این باره می‌گوید: پیش ما، یکبار مسلمان نتوان شدن! بلکه «ره‌پیمای طریق عشق» مسلمان می‌شود و کافر می‌شود و باز مسلمان می‌شود! و هر باری از هوئی «خودخواهی» چیزی بیرون می‌آید تا آن وقت که کامل شود.^{۳۰}

ملاحسین واعظ کاشفی، یکی از فواید عشق را این می‌داند که: در محنت و جفا و ورود بلا که از لوازم عشق است، خوپذیر شود. حکیم سنایی این معنی را در دو بیت شرح داده است:

غازیان، طفل و خویش را پیوست	تیغ چوبین از آن دهند به دست
تا چو آن طفل، مردکار شود	تیغ چوبینش، ذوالفقار شود ^{۳۱}

عين القضاة، در اين باره گفته است كه: دريغا داني كه چرا اين همه پرده‌ها و حجابها در راه نهادند؟ از بهر آنكه تا عاشق، روز به روز ديده‌ي وي پخته‌تر گردد، تا طاقت بار كشيدن لقاءالله آرد، بي حجابي! اي عزيز، جمال ليلي دانه‌اي دان بردامي نهاده، چه داني كه دام چيست؟ صتياد ازل چون خواست كه از نهاد مجنون مركبي سازد، از آن عشق، خود كه او را استعداد او نبود كه به دام جمال عشق ازل افتد كه آن گاه به تابشي از آن هلاك شدي، بفرمودند تا عشق ليلي را يك چندي از نهاد مجنون مركبي ساختند تا پخته عشق ليلي شود. آن گاه بار كشيدن عشق الله را قبول تواند كردن^{۳۲}.

باز او درباره‌ي عشق گفته است: دريغا، اگر عشق خالق نداري، باري عشق مخلوق مهيتا كن تا قدر اين كلمات تو را حاصل شود^{۳۳}.

ملاحسين كاشفي با توجه ارزش عشق مجازي در بدايت حال مي‌گويد: اما در نهايت كار، با وجود آفتاب عالمتاب، اشتعال چراغ نازيبا و در وقت مشاهده‌ي كل، اشتعال به جانب جزو خوب ننمايد. پس كار پاكبازان، سربازان عشق باشد. توجه به معشوق ازلي و ابدي كه حُسن او را زوال و انقطاع نباشد و ترك حُسن مستعار و جمال ناپايداري اعتبار گرفتن^{۳۴}. برخي از دانشمندان، حالات انساني را با زمينه‌هاي مادي تفسير و توجه مي‌كنند. درباره‌ي عشق مجازي، عارفان تجزيه و تحليلهاي كرده‌اند.

«استيس» در اين مورد مي‌گويد: پيوندی نهانی بین عارفان و زیبایی‌شناسی در شعر و سایر هنرها وجود دارد كه در حال حاضر مبهم و مجمل باقيمانده است^{۳۵}. در مورد ديگر مي‌گويد: شايد برداشت «لوبا» درست باشد كه بيشتري انگيزه «قدسيه‌كاترين جنوايي» (بانوي عارف ايتاليائي، ۱۴۴۷ - ۱۵۱۰ م) و مادام گوتيون (بانوي عارف فرانسوي، ۱۶۴۸ - ۱۷۱۷ م) در پيمودن طريق عرفان، ناشي از شكست عشقي و سرخوردگي جنسيشان بوده است^{۳۶}.

مرحوم استاد فروزانفر در مقاله «ابوعلی سینا و تصوّف» آورده است: تصوّف، كار است نه بحث و عمل و رياضت. مجاهدت است نه تحقيق و استدلال^{۳۷}.

عشق در عرفان نظري و عملي.

تصوّف عملي (روش و جد و حال) و تصوّف علمي. در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، دو مكتب بزرگ^{۳۸} در عرفان وجود داشت كه

به هر یک از آنها عده‌ای از شیوخ بزرگ نسبت داشتند. نخست سلسله کبرویه در مشرق بود. دوم، سلسله شهروردیه در مغرب. رؤسا و منسوبان و پیروان این دو سلسله بزرگ در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم و بعضی تا قسمت زیادی از قرن هشتم در ایران شهرت داشته و در تصوف ایرانی به شدت مؤثر بوده‌اند. با این همه کشتارها، قتل و غارتها، ویرانی و نابسامانی که بر اثر حمله ترکان و مغولان در ایران قرن هفتم رخ داد، تصوف ایرانی به نحوی که در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم رایج بود، از رواج نیفتاد و قوت خود را از دست نداده بود.

البته تصور اینکه حمله مغول وسیله تقویت تصوف یا ترویج آن در ایران شده باشد، خطاست. زیرا هیچ حمله مخرب و مقرون به کشتار و وحشت و هیچ هجوم وحشیانه‌ای نمی‌تواند وسیله ایجاد کمالات و ترویج معارف باشد. تصوف هم یک حرکت عقلی آمیخته با دین و ارشاد به طرف کمالات نفسانی بود و حکومت وحشیان ترک و تاتار و مغول نمی‌توانست وسیله‌ای برای ترویج یا توسعه عمقی آن باشد. البته ممکن است یأس، فقر، نومیدی، نابسامانی و دریدری عده‌ای از مردم را به خانقاه‌ها کشانده و سربار شیوخ و پیشوایان تصوف کرده باشد. درگیر و دار حمله مغول، عده‌ای از مشایخ بزرگ مانند شیخ نجم‌الدین کبری و شیخ فریدالدین عطار و نظایر آنان به قتل رسیدند و بعضی در همان اوان درگذشتند. هرچند که عده‌ای از ترکان و تاتاران و مغولان بعد از مسلمانی تحت تأثیر مشایخ قرار گرفتند و برای ادای حکومت، صلاح خود را در رعایت حال خانقاهیان و تأیید آنان داشتند که این امر به نوبه خود به رواج صوری تصوف کمک کرد. در خانقاه‌ها که کثرت روز افزون می‌گرفت، نظامات و مقررات سابق تکمیل می‌شد. از جمله مأخذی که می‌توان کیفیت ترتیب و تدوین این رسوم و آداب را در آن ملاحظه کرد، کتاب «اوراد الالباب و فصوص الآداب» تألیف «ابوالمفاخر باخرزی کُبروی» نواده سیف‌الدین باخرزی است که کتاب خویش را در سال ۷۲۳ هـ تألیف کرد. جزء اول این کتاب مشتمل است بر اوراد و ادعیه‌ای که صوفیان می‌بایست در خانقاه بیاموزند و بخوانند. این اوراد و ادعیه از هنگام نماز بامداد آغاز می‌شد و تا هنگام نماز خفتن ادامه می‌یافت و شماره آنها به حدی است که برای صوفی تقریباً مجالی باقی نمی‌گذارد و همه اوقات او را فرا می‌گیرد.

تصوف علمی - نکته مهم آن است که تصوف در قرن هفتم و هشتم، تنها به روش

«وجد و حال» بسنده نکرد و به طریق علمی و شیوه تعلیل و توجیه هم متمایل گردید. هر چند که این کار را پیش از قرن هفتم نزد صوفیان بزرگ می‌بینیم. خاصه در آثار عین‌القضاة همدانی، عارف و متفکر بسیار بزرگ که مانند پیشرو دیگر خود حسین بن منصور حلاج، شهید تعصب عالمان سبک مغز دین فروش و فتواهای بی‌خردانه آنان گردیده بود. (۵۲۵هـ) وی در کتابهای خود با تعلیلهای و توجیهات عقلانی، عرفان و فلسفه را به هم نزدیک ساخته و در حقیقت بنیان شیوه علمی را در میان صوفیان نهاده بود.

در اواخر قرن ششم و اوایل قرن هفتم، این عمل عمومیت بیشتر یافت. در آن اوان، شیخ نجم‌الدین کبری (مقتول به سال ۶۱۸هـ) مشغول تربیت عده‌ای از بهترین مشایخ صوفیه بوده است. وی با تألیف کتابهای معتبر خود مانند منهاج السالکین، اصطلاح الصوفیه، آداب السلوک، الاصول العشره، آداب المریدین و جز آنها، قسمتی از مبانی و مبادی تصوف و آداب صوفیان را مورد بحث و تدوین قرار داده بود. از پیروان معروف مکتب او شیخ نجم‌الدین ابوبکر عبدالله بن محمد رازی معروف به نجم دایه (وفات در سال ۶۵۴هـ) است. نجم دایه در کتاب مشهور خود «مرصادالعباد من المبدأ الی المعاد» از ابتدا و انتهای آفرینش و بدو سلوک و نهایت سیر و مقصد و مقصود عاشق و معشوق خبر داد^{۳۹} و همچنین است در کتاب دیگر خود «بحرالحقایق». هم زمان با نجم الدین دایه، سعدالدین الحموی (وفات، ۶۵۰هـ) کتابهای «المحجوب و سجنجل الارواح» را هم با لغزها و معماها، ارقام و دوایری که بیشتر صورت رموز و اشارات داشت، تدوین نمود. شهاب الدین ابوحفص عمر بن محمد سهروردی (م، ۶۳۲هـ) کتابهای عوارف المعارف، رشف النصایح، اعلام التقی و اعلام الهدی را به وجود آورد. اما کسی که از همه اینان دربخشیدن صورت علمی به تصوف سهمیم تر است، محمدبن علی بن محمد معروف به «محمی‌الدین، ابن عربی» است که نسبش به حاتم طایی می‌رسد و مولد و منشأ او اندلس «اسپانیا» بود. به همین سبب نحوه اندیشه وی با سایر صوفیان تفاوت بزرگی داشت ... او سخنان عرفانی را با توجیهات و تعبیرات حکمی در آمیخت و در حقیقت، عرفان و حکمت اشراقی را بهم پیوست و مسأله وحدت «وحدت وجود» را با قواعد عقلی و اصول علمی و استدلالی توضیح داد. (م، ۶۳۸هـ) آثار ابن عربی به سبب آنکه مباحث اصلی تصوف را به صورت علمی در آورده در حقیقت دنباله آثار عین‌القضاة محسوب شده است. او هم مانند عین‌القضاة به

موضوع «وحدت وجود» علاقه‌ای تام داشت و نیز مانند پیشرو بزرگ خود دچار تکفیر گردید. دشواری بحث‌های ابن عربی باعث شد که بر آثار او شرح‌هایی نوشته شود. خاصه برفصوص الحکم. مانند شرح مؤیدالدین جندی، شرح عبدالرزاق کاشانی، شرح عبدالرحمن جامی و شرح داوود قیصری.

شاگرد معروف ابن عربی، صدرالدین محمد بن اسحاق قونیوی است. (م، ۶۷۳ هـ) او با تألیف کتاب‌هایی از قبیل «فکوک، مفتاح الغیب و نفحات الهیه» طریقه جدید را تقریر و توجیه کرد. شاگردش فخرالدین ابراهیم عراقی (م، ۶۸۸ هـ) بعد از آشنایی با تعالیم ابن عربی، کتاب «لمعات» را پدید آورد که «اشعة اللّمعات جامی» شرحی بر آن است. افکار و خیالات ابن عربی در بسیاری از آثار شاعران ایران به ویژه شاعران قرن هشتم به بعد تأثیر داشته است.^{۴۰}

در مکتب ابن عربی، علم دارای ۳ مرحله است: علم الیقین، عین الیقین و حق الیقین. وحدت وجودیان، تقوی را نیز بر سه قسم تقسیم کرده‌اند: ۱- تقوای عامه که به زبان است ۲- تقوای خاصه که به ارکان است ۳- تقوای خاص الخاص که به دل است. برای صدق هم سه مرحله قائل شده‌اند: صدق عوام در گفتار، صدق خواص در افعال و صدق خواص الخواص در احوال.^{۴۱}

ایمان هم بر سه نوع است: ۱- ایمان به تقلید ۲- ایمان به استدلال و فهم ۳- ایمان به معرفت و شهود. همه موجودات، مظهر خدایند و وراى این مظاهر، یک حقیقت فناناپذیر وجود دارد که خدایش می‌نامیم. هم چنانکه صورت جهان (جهان‌صوری) قابل فنا و محکوم به نیستی است. تمام عقاید و مذاهب هم مشمول زوال و عدم‌اند. تعصب نسبت به نمودهای مختلف و عقاید متفاوت از خامی است و حقیقت یکی است.^{۴۲}

مختی‌الدین عربی و جلال‌الدین مولوی از بزرگان این مکتب‌اند. ابن عربی که نمونه بارز طریقت تصوّف افراطی است در فقه منکر رأی و قیاس بود ولی اجماع را قبول داشت. به عقیده او، وجود واقعی همه اشیاء خداست. ماهیت و جوهر همه اشیاء واحد است و هر جزیی از کائنات در حکم همه کائنات است. اصل هستی آفریدگان عین آفریدگار است. او با این که نسبت به ادیان متعصب نبود، ولی اسلام را مناسبترین شکل دین و تصوّف را فلسفه واقعی اسلام می‌دانست.

بحر موج عرفان، جلال‌الدین مولوی بلخی در دیوان کبیر به گونه‌ای دیگر و با اسلوبی منظم «در طریقه وحدت وجود» با شیوه کار او در ترجمان الاشواق همراه و هماهنگ شد.^{۴۳} در کتاب «عوارف المعارف» در طریقه‌های تصوف، بیش از سی طریقه برمی‌شمرد که یکی از آنها «طریقه مولویه است»^{۴۴} اینان پیروان مولانا جلال‌الدین مولوی (م، ۶۷۲ هـ) هستند که معتقد به وحدت وجوداند و توجه به وجد، سماع، قول و ترانه دارند که از مختصات این طریقت است و دو فرقه «پوست‌نشینان و ارشادیه» از آن انشعاب یافته‌اند.^{۴۵}

مولویه در عهد دولت عثمانیها کسب نفوذ کردند. چنانکه وقتی خلیفه جدیدی در عثمانی به سلطنت می‌نشست، شیخ مولویه شمشیر او را به کمرش می‌بست. بعد از روی کار آمدن جمهوری ترکیه، مولویه نفوذ خود را از دست دادند و اکنون ظاهراً فقط در حلب، سوریه و در بعضی بلاد کوچک دیگر باقی مانده‌اند.

غیر از مکتب وحدت وجود (لا موجود إلا الله) دو مکتب دیگر به نامهای مکتب زهد (لا اله إلا الله)، (لا معبود إلا الله) و مکتب کشف و معرفت (لا فاعل إلا الله) وجود داشت. در نخستین، اقتداء به کتاب، سنت، عبادت خداوند، صفا و قلب است و در دومین، اقتدا به کتاب، معرفت و استقصا می‌شد و در مکتب وحدت وجود، چنانکه گذشت، اقتدا به کتاب و سنت، منت و محبت خدا و فنای در او می‌گردید.^{۴۷} وجود مشخصه مکتب زهد: زهد، ورع و عبادت، انفراد از خلق و توجه به آخرت، شدت ایمان، اخلاص و محاسبه نفس، اقتدا به صحابه و تابعین. حسن بصری (م، ۱۱۰ هـ)، ابراهیم ادهم، ابوهاشم صوفی (م، ۱۷۹ هـ)، رابعه عدویه (۱۳۵-۱۸۵ هـ) از بزرگان این مکتب‌اند.^{۴۸}

اصول مکتب، کشف و معرفت بر عمل به سنت و پرهیز از معاصی است. کسب علم و معرفت، تهذیب و تجلیه روح، دقت و تفکر در آفرینش آسمان و زمین، کشف حقایق هستی،^{۴۹} حلاج و بابایزید (م، ۲۶۱ یا ۲۶۴) و غزالی از سران این مکتب به شمار می‌روند (البته، تفاوت عقیدتی در میانشان وجود دارد^{۵۰}).

مختصات تصوف در دو قرن ششم و هفتم:

عبارتند از: عمومیت و نفوذ فوق‌العاده آن و رواج خانقاه‌ها و تا حدی جنبه رسمی

یافتن آنها و آمیختن تصوّف به چاشنی فلسفه و کلام و وارد شدن تصوّف در حلقه علوم مدرّسی با کتب استدلالی و اصول مدوّنی که برای آن نوشته شد و پرداخته شدن مثنویات بلند پایه و مؤثّر به وسیله شیخ فریدالدین عطار و مولانا جلال الدین رومی است که نظیر آنها قبلاً وجود نداشته است.^{۵۱}

عقاید، افکار و آثار ابن عربی.

همان طور که گفته شد در بین عرفا و صوفیان مسلمان، اولین کسی که وحدت وجود را اساس تعلیم نظریه خویش قرار داد، ابن عربی بود.^{۵۳}

در حقیقت آنچه از بایزید نقل است، سخنی است که در حال سُکر گفته است نه صحو. بنابراین حاکی از اصل تعلیم و مذهب او نیست. در صورتی که قول و اعتقاد ابن عربی به وحدت وجود، مذهب و مشرب عرفانی اوست و مبتنی بر قواعدی است که اساس نظریه او به شمار می‌رود. به علاوه گفته کسانی مانند بایزید و حلاج در حقیقت وحدت وجود نیست بلکه قول است به حلول و اتحاد. یعنی حلول لاهوت در ناسوت یا اتحاد آنها. به عبارت دیگر، مذهب ابن عربی بر اصل وحدت^{۵۴}، مبتنی است. یعنی بر این فکر که وجود امری است واحد که حقّ است و آنچه «ماسوی» خوانده می‌شود، دیگر وجود حقیقی و مستقل ندارد. در صورتی که طریقه بایزید و حلاج مبتنی است بر اصل «ثنویت^{۵۵}» یعنی اینکه دو وجود مستقل مجزّی هست که یکی خالق دیگری است. یکی لاهوت است و آن ناسوت، و لاهوت در ناسوت حلول کرده است یا با آن متحد شده است. در هر حال، مذهب ابن عربی شباهت به مذهب «اسپینوزا» دارد که نیز به وحدت وجود قایل است. که البته قول او با کلام ابن عربی تفاوت بسیار دارد. زندگی ابن عربی که او را «شیخ الاکبر، ابن افلاطون و خاتم الاولیا» خوانده‌اند، با نوعی ابهامات تلفیق شده است.^{۵۶}

در سخنان ابن عربی، مطالبی است که ظاهر آن الحاد است و از این جهت درباره او بین مسلمین اختلاف هست. بعضی او را ملحد و زندیق شمرده‌اند و بعضی دیگر او را قطب و ولی دانسته‌اند. دارای تصنیفات و تألیفات بی‌شماری است که «بروکلیمان» یکصد و پنجاه مجلد کتاب را از او برمی‌شمرد و جامی، مصنفات او را پانصد کتاب و رساله شمرده است. کتاب فصوص الحکم او مهمترین و عمیق‌ترین مؤلفاتش است در

تصوّف که بدون شک، این کتاب در عقاید و آرای صوفیه معاصر و بعد از او تأثیر را به کامل ترین وجه تقریر کرده است و معانی و اصطلاحات آنرا تبیین و تفسیر نموده و در میان این مذهب از جمیع مآخذ و مصادر چون قرآن و حدیث، کلام، حکمت مشایی و اشراقی، حکمت مسیحی، یهودی و همچنین از مصطلحات اسماعیلیه، باطنیه، اخوان الصفا و متصوّفه قدما استفاده نموده است و تمام این اقتباسات را رنگ و صبغه‌ای مناسب و موافق با مذهب وحدت وجود خویش داده است. باری، ابن عربی تصوّف را به نوعی فلسفه تبدیل کرده است و این فلسفه او نیز تا حدی عبارت است از نوعی تلفیق عقاید اشاعره با حکمت اسکندریه و افلاطونیان جدید و همچنین رنگ مسیحیت نیز چنانکه توجه کرده‌اند، در حکمت او پیدا است. اما قول به وحدت وجود که اساس تعلیم عرفانی اوست مبنی بر این فکر است که وجود حقیقتی است واحد و ازلی. این وجود واحد ازلی هم البته خداست و بدین گونه عالم خود وجود مستقل حقیقی ندارد، و هم خیالات صرف است. و وجود حقیقتی بیش نیست. عالم با تمام اختلافاتی که در اشکال و صورتهای کائنات آن هست، چیزی نیست الا مظاهر گوناگون حقیقی واحد که همان وجود الهی است. بنابراین نمی‌توان به دو وجود یگانه قائل بود که یکی خالق باشد و دیگری مخلوق. بلکه فقط باید قایل به وجود واحدی بود که آنرا چون از یک وجه بنگرند، خلق است و چون از وجه دیگری بنگرند حق است و به عقیده وی تفاوت بین خلق و حق در واقع امری اعتباری است و حقیقت آنها یکی است. در این صورت، عشق به حق و محبت الهی که صوفیه از آن سخن گفته‌اند در نظر ابن عربی نامعقول نیست.^{۵۷}

عشق در ادب صوفیه.

در زبان جلال‌الدین محمد، تصوّف به شکل شور و جذبه‌های عاشقانه درآمده تا آنجا که افکار عارفانه، رنگ فلسفی خود را از دست داده و در یک هاله روحی مستتر گردیده است. در دیوان عطار، زمینه اصلی تصوّف است و غزل برای زیبایی و جلای آن به کار رفته است. در اشعار عراقی، زمینه اصلی غزل است و افکار عرفانی بدان ملاحت و جذبه و معنویت بیشتری داده است. هر دو گوینده، صاحب سبک و شیوه ممتازند یعنی انسان احساس می‌کند که در غزلهای این دو شاعر، دقت، هنر و صنعت به کار رفته است. در صورتی که بسیاری از غزلهای دیوان شمس مانند صدای متوالی امواجی است که باد

آنها را به صخره‌های ساحل می‌کوبد.^{۵۸}

شعر صوفیه از جهت تنوع و غنا در ادب فارسی و عربی اهمیت خاص دارد. جهان در نظر صوفی منزلی است در سرراه آخرت. اما منزلی آکنده از آفات. محبت دنیا، اولین قدم است و لذات دنیوی حجابی است که انسان را از خدا باز می‌دارد. و رای همه اینها، صحبت از عشق است و تمنای وصال او که هدف نهایی سالک است و شعر صوفی را رنگ عاشقانه می‌دهد. عشقی پُر از درد و پُر از نومیدی.

صوفیه شعر فارسی را رنگ خاصی داده‌اند. قصیده را از لجنزار دروغ و چاپلوسی به اوج رفعت، وعظ و تحقیق کشانده‌اند و غزل را از عشق شهوانی به محبت روحانی رسانده‌اند. مثنوی را وسیله‌ای برای تعلیم عرفان و اخلاق قرار داده‌اند. رباعی را قالب بیان احوال و دردهای زودگذر جسمانی نموده‌اند. کشف و اشراق را بر عقل و استدلال ترجیح داده‌اند. کثرات عالم را منتهی به وحدت شمرده‌اند و فلسفه وحدت وجود خود را بر آن بنا نهاده‌اند. در فهم قرآن غالباً از توجه به ظاهر عدول کرده و تأویل به باطن را بیش از توقف در ظاهر شایان توجه یافته‌اند. موسیقی و سماع را غالباً مرکب روح و مصقل جان شناخته‌اند. در مناجات با خدا راز و نیازهای قلبی را از عشق و خوف هر دو رنگ بخشیده‌اند. از این جهت‌ها، آثار آنها از حیث وسعت، تنوع، عمق و تأثیر امتیازی ویژه در بردارد.^{۵۹}

اما آنچه باذوق و روح سروکار دارد، شعر و غزل صوفی است با شطحیات او. صوفی گاهی شعر را نیز وسیله‌ای برای بیان این معانی می‌کند. چنان که حدیقه سنایی، گلشن راز، مصابح الارواح و بسیاری منظومات دیگر صوفیه از این نوع است.

ما در غم عشق، غمگسار خویشیم شوریده و سرگشته کار خویشیم
سودازدگان روزگار خویشیم صیادانیم و خود شکار خویشیم^{۶۰}

شعر بهترین وسیله شور، شوق، عشق و جذبه صوفیه است.

چه شعر زیان دل است و تصوف مذهب دل و پرستش عاشقانه را که اساس تصوف است جز با زبان عاشقان که شعر است، بیان نتوان کرد. از طرفی واضح است که طبع بشر به آهنگ، وزن و موسیقی راغب است و از مضامین تخیلی و عاطفی لذت می‌برد و این هر دو در شعر فارسی جمع است و وقتی چاشنی تصوف و شور و حال بدان زده شود، هر دلی را مستخر می‌سازد. از این رو اشعار صوفیانه مقبولیت عام یافت و جز آن مطلوب

خردمندان و صاحب‌دلان قرار نگرفت. از این رهگذار، افکار صوفیانه گسترش پیدا کرد و در قرون بعد به سرحد کمال رسید.^{۶۱}

مولوی تصوف را خداپرستی عاشقانه می‌داند و عشق را با هوشیاری و عقل سازگار نمی‌داند:

دوربادا عاقلان از عاشقان	دوربادا بسوی گلخن از صبا
گردرآید عاقلی گو راه نیست	ور درآید عاشقی صد مرحبا
عقل تا تدبیر و اندیشه کند	رفته باشد عشق تا هفتم سما
عقل تا جوید شتر از بهر حج	رفته باشد عشق برکوه صفا ^{۶۲}

جای دیگر مولانا اختیار و مستی را سبب برگزیده شدن دربارگاه حق می‌خواند:

در عشق باش مست که عشق است هرچه هست	بی‌کار و بار عشق بردوست بار نیست
گویند عشق چیست بگو ترک اختیار	هر کوز اختیار نرست اختیار نیست ^{۶۳}

حافظ مشکل عشق را با فکر و دانش، حل شدنی نمی‌داند:

مشکل عشق نه در حوصله دانش ماست	حل این نکته بدین فکر خطا نتوان کرد ^{۶۴}
--------------------------------	--

* * *

منم که شهره شهرم به عشق ورزیدن	منم که دیده نیالوده‌ام به بد دیدن ^{۶۵}
--------------------------------	---

* * *

با مدعی مگوئید اسرار عشق و مستی	تابی خبر بمیرد در درد خودپرستی
عاشق شو ارنه روزی کار جهان سرآید	ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی ^{۶۶}

* * *

ای دل مباش یک دم خالی زعشق و مستی	و آنگه برو که رستی از نیستی و هستی ^{۶۷}
-----------------------------------	--

* * *

در باره عشق، غالب فلاسفه بحث کرده‌اند. از جمله عقیده افلاطون است از لحاظ اعتقاد به اشراق و دیگر فلوپین است که در تکامل عقیده وحدت وجود، نقش بسزایی دارد. دیگر ابوعلی سینا و ... اما چون در اینجا بیشتر توجه معطوف به عشقی است که صوفیان بدان نظر دارند و محبتی است که آن را یادگار روزالست می‌دانند لذا از ورود بدان خودداری می‌کنیم و نظریه احمد غزالی را که نظیر و یا قریب به عقاید آنان است بیان می‌داریم، عشق، رابطه پیوند است. تعلق به هردو جانب دارد. چون نسبت عشق

«بین العاشق و المعشوق» درست آید، پیوند ضروری گردد و از هردو جانب که خود، مقدمه یکی است^{۶۸}. در بدایت، عشق بود. هر جا که مشابهت آن حدیث بیند به دوست گیرد. مجنون چندین روز طعام نخورده بود. آهوئی به دام او در افتاد. کرامتی کرد و رهایی داد. او را گفت: «چیزیش بدان فتنه خومی ماند» به سبب آن جفا کردن شرط نیست. اما این قدم بدایت عشق است ... در ابتدا، بانگ و خروش و زاری می کند که هنوز سلطان عشق، تمامیت ولایت نگرفته است. چون کار به کمال رسد و ولایت بگیرد، حدیث در باقی افتد و زاری نظاره به زاری کودکی و آلودگی به پالودگی مبدل شود:

ز اول که مرا عشق نگارم بر بود همسایه من زناله من نغنود
کم گشت کئون ناله و دردم بفزود آتش چو همه گرفت کم گردد دود^{۶۹}
ابتدای عشق چنان بود که عاشق، معشوق را از بهر خود خواهد و این کس عاشق خود است به واسطه معشوق و اگر چه نداند که می خواهد تا او را در راه ارادت خود به کار برد. کمال عشق چون بتابد، کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان در باختن، بازی داند، عشق حقیقی آن باشد، باقی همه سودا، هوس، بازی و علت است^{۷۰}.

عشق سوی فقر در بگشایدت فقر سوی کفر ره بنمایدت^{۷۱}
عشق را با کافری خویشی بود کافری خود مغز درویشی بود
چون ترا این کفر و این ایمان نماند این تن تو گم شد و این جان نماند
بعد از آن مردی شوی آن کار را مرد باید این چنین اسرار را
پای در نه همچو مردان و مترس در گذر از کفر و ایمان و مترس^{۷۲}
مولوی در کلیات شمس اظهار می دارد که عشق عنایت حق است و حسابش از همه مذاهب جداست و برای عشاق، علم نهایی نیست:

عشق جز دولت و عنایت نیست جز گشاد دل و هدایت نیست
عشق را بو حنیفه درس نکرد شافعی را در او روایت نیست
لایجوز و یجوز تا اجل است علم عشاق را نهایت نیست^{۷۳}
او عشق را درد بی درمان می داند:

خدای پهلوی هردرد دارویی بنهاد چودرد عشق قدیم است ماند بی ز دوا
وگر دوا بود این را تو خود رواداری به کاه گل که بیند و ده است بام سما^{۷۴}

در غزلی دیگر آورده است:

ای عشق پیش هر کسی نام و لقب داری بسی من دوش نام دیگر ت کردم درد بی دوا^{۷۵}
او عشق را در قیل و قال مدرسه و گفتگوی بازار و در دفتر و کتاب پیدا نمی کند و
می گوید^{۷۶}: شاخه عشق ازلی است و پایه و بنیادش جاودانی است و این درخت، هیچ
تکیه گاهی بر آسمان و عرش ندارد.

عشق اندر فضل و علم و دفتر و اوراق نیست هر چه گفت و گوی خلق آن ره رو عشاق نیست
شاخ عشق اندر ازل دان بیخ عشق اندر ابد این شجر را تکیه بر عرش و ثری و ساق نیست
عشق را معراج روح دانسته که بدان وسیله عاشق می تواند به بارگاه سلطان جمال^{۷۶}،
قدم گذارد و تو می توانی قصه معراج رفتن او را از رُخ دیدگانش دریابی. اوست که فارغ
بال از غم هردو جهان آزاد است ...

عشق معراجی است سوی بام سلطان جمال از رخ عاشق فروخوان قصه معراج را
در دل عاشق کجایابی غم هردو جهان پیش مکی قدر کی باشد امیر حاج را^{۷۷}
او شناخت و ریشخند را برای عاشق هموار می سازد و می گوید که شیفته و الع از شداید
نمی هراسد و طعنه و مسخره او را از پای در نمی آورد. بگذار تا سگان عوعو کنند، زیرا
خاصیت دنیا پرستان چنین است:

گر چپ و راست طعنه و تشنیع بیهده است از عشق برنگردد آن کس که دلشده است
مه نور می فشاند و سگ عوعو می کند مه را چه جرم خاصیت سگ چنین بده است
گر قاعده است این که ملامت بود ز عشق گری گوش عشق از آن نیز قاعده است
ویرانی دوکون در این ره عمارت است ترک همه فواید در عشق فایده است^{۷۸}

وی آسودگی و ایمنی را در عشق نخواست است و گوید که باید در غم عشق چون آهن
پایدار بود و عشق برای او هر چند عافیت سوز است، دل افروز است:

بفزای خوف عشق نخواهیم ایمنی زیرا ز خوف عشق تو ما سخت ایمنیم
تا باغ گلستان جمال تو دیده ام چون سرو سربلند و زبانور چو سوسنیم
ای که سست دل شده ای در طریق عشق در ما گریز زود که ما برج آهنیم^{۷۹}

در غزلی دیگر او عاشقان را برای سفری بس دور و دراز که از عالم ناسوت هم فراتر
است، می خواند. از آنان می خواهد که خود را به دریای عشق خداوندی بیندازند و از
پیشوایی عشق در این سفر رنج افزا و بلاخیز بهره بگیرند:

خیزید ای عاشقان که سوی آسمان رویم
نی‌نی که این دوباغ اگرچه خوش است و خوب
سجده کنان رویم سوی بحر همچو سیل
زین کوی تغریت به عروسی سفر کنیم
چون طوطیان سبز به پروبال نغز
راهی پُراز بلاست ولی عشق پیشواست
حافظ براندرزگویی که او را به ترک عشق می خواند، اعتراض می کند و غم عشق^{۸۰} را
بهترین هنر می داند:

ناصحم گفتم که جز غم چه هنر دارد عشق
لسان الغیب از آغاز، انسان عاشق را از مصیبت عشق آگاه می سازد^{۸۱} تا آنجا که جان
سپاری عاشقان را در سفر عشق می نمایاند. اما آن دم خوشایند است که دل را به ره عشق
سپاری و برای این کار درنگ جایز نمی داند، زیرا عقل در مملکت عشق بیکاره است:
راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست
هرگه که دل به عشق دهی خوش دمی بود
ما را ز منع عقل مترسان و می بیار
او سوز عشق را نهفتنی نمی داند:

اشک حافظ خرد و صبر به دریا انداخت
چه کند سوز غم عشق نیارست نهفت^{۸۳}

درد عشق ارچه دل از خلق نهان می دارد
حافظ این دیده گریان تو بی چیزی نیست^{۸۴}

شیر در بادیه عشق تو روباه شود
آه از این راه که در وی خطری نیست که نیست^{۸۵}

گوید که آتش عشق، جهان را به کام خود کشانیده و از روز ازل، درگاه ازلیت آن را در
وجود انسان قرار داد تا عقل، مجال جلوه گری پیدا نکند:

در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
جلوه ای کرد رُخت دید ملک عشق نداشت
عین آتش شد از این غیرت و برآدم زد
قتل می خواست کز آن شعله چراغ افروزد
برق غیرت بدرخشید و جهان برهم زد^{۸۶}

* * *

کمرشمة تو شرابی به عاشقان پیمود که علم بی خبر افتاد و عقل بی حش شد^{۸۷}
 شیخ عطار در گفتار سی و نهم منطق الطیر ضمن توصیف وادی عشق می گوید: آن کس
 که در وادی عشق قدم می گذارد، باید گرم رو و سوزنده و سرکش باشد و از عالم شک و
 یقین خارج شود و کافری و دینداری را در آن لحظه فروگذارد و تنها به ذات حق بیندیشد
 زیرا شعله آتش، همه چیز را حتی خرد و عقل را زایل می کند و عشق را شایسته آزادگان
 و کارافتادگان می داند:

غرق آتش شد کسی کانجا رسید و آن که آتش نیست عیشش خوش مباد گرم رو و سوزنده و سرکش بود ذره ای نه شک شناسد نه یقین عشق کامد در گریزد عقل زود عشق کار عقل مادرزاد نیست اصل عشق اینجا بینی کز کجاست عشق را هرگز نبینی پا و سر مردم آزاده باید عشق را مُرده ای تو عشق را کی لایقی ^{۸۸}	بعد از آن وادی عشق آید پدید کس در این وادی بجز آتش مباد عاشق آن باشد که چون آتش بود لحظه ای نه کافری داند نه دین عشق اینجا آتش است و عقل دود عقل در سودای عشق استاد نیست گر ز غیبت دیده ای بخشنده راست و ر به چشم عقل بگشایی نظر مردکار افتاده باید عشق را تونه کارافتاده ای نه عاشقی
---	--

استاد فروزانفر، عشق را به سه مرحله منقسم می کند:

۱- مرحله تحقق طرفین یا تحقق عاشق و معشوق.

۲- مرحله اتحاد عاشق و معشوق.

۳- مرحله قلب عاشقی و معشوقی.

در مرحله نخست که آن را مرحله انقطاع می توان نامید از عاشق، عشق و نیاز است و از معشوق جلوه و ناز. عاشق در پی معشوق می دود و او را بیرون از خود و خود را جز او می پندارد. این مرحله ساده ترین و ابتدایی ترین مراحل عشق و عرفان است.

در مرحله دوم که آن را مرحله اتحاد و اتصال می توان نام نهاد، عاشق معشوق را در خود و خود را فانی در معشوق می یابد. این مرحله، مرحله استغراق تام در معشوق است و عاشق، معشوق را همه چیز و همه چیز را او می بیند و همین فنای همه چیز و از جمله

«آنا» در او یا «حق» است که به عبارت «أنا الحق» بر زبان حسین بن منصور جاری شد و اهل قشر مفهوم آن را درک نکردند و به گمان ادعای الوهیت، به کفرش منسوب داشتند. چون تحقق معشوقیت به وجود عاشق است، با فناى عاشق در معشوق، معشوقیت بی عاشق نیز متحقق نیست و آنچه می ماند عشق است. آخرین مرحله که در احوال عارفانی چون حلاج، بوسعید، بایزید، مولانا و حافظ سابقه دارد، از کمال عشق عاشق و شدت احتیاج معشوق بدان، عشق کامل پدید می آید و این مرحله، حد کمال مراحل است و بعد از مرحله اتحاد به وجود می آید.

در عشقهای ناکی نیز این سه مرحله وجود دارد: اول، عاشق گریان و نالان در پی معشوق می دود و معشوق با ناز و کرشمه او را از خود می راند. البته راندنی که برای آزمایش عشق عاشق است، نه راندن واقعی و چون عاشق، صداقت و لیاقت خود را در عشق نشان داد، معشوق نرم می شود و روی خوش بدو نشان می دهد و وصال که همان اتحاد است حاصل می گردد ولی عاشق بر اثر پایداری در عشق و اثبات و وفاداری و فداکاری به مقام و مرتبه ای می رسد که معشوق، عاشق مردانگی، صداقت، پایداری و وفاداری او می شود و چه بسا که احتیاج معشوق به عشق عاشق شدیدتر و بیشتر از اشتیاق عاشق به جمال معشوق می گردد.^{۸۹}

سخن عشق به فرموده حافظ پایان ناپذیر است و نمی توان آنرا به زبان قال درکشید: سخن عشق نه آن است که آید به زبان ساقی می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت^{۹۰} و به قول غزالی: دست عبارات به معانی عشق، بس پوشیده است.^{۹۱}

احمد غزالی (وفات ۵۲۰ هـ) در سوانح العشاق درباره اسرار عشق آورده است: اسرار عشق در حروف عشق مضمّن است. «عین و شین»، «عش» بود و «قاف» اشارت به قلب است. چون دل، نه عاشق بود، معلق بود. چون عاشق شود، آشنایی یابد. بدایتش دیده بود و دیدن - عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق. پس شراب مالا مال شوق، خوردن گیرد - «شین» اشارت بدوست. پس از خود بمیرد و بدو زنده گردد. «قاف» اشارت به قیام بدوست و اندر ترکیب این حروف، اسرار بسیار است و این قدر در تنبیه کفایت است:

تا جام جهان نمای بردست من است	از روی خرد چرخ برین، پست من است
تا کعبه نیست قبله هست من است	هشیارترین خلق جهان مست من است ^{۹۲}

در «طریق التّحقیق» حکیم سنایی، مفهوم کلام متعالی علی بن ابیطالب (ع) را در می‌یابیم. که فرمود: «ما رأیتُ شیئاً إلاّ و رأیتُ اللهَ فیهِ». (در چیزی ننگریستم جز اینکه خدای را در آن دیدم).

در جهانی که عالم ثنایی است	بی‌زبانی همه زبان دانی است
عاشقان صف کشیده دوشادوش	ساقیان برکشیده نوشانوش
سالک گرم رو در آن بازار	آرنی گوی از پی دیدار ^{۹۳}

عاشقان از وصال یافته ذوق	لی مع الله گوی از سر شوق ^{۹۴}
--------------------------	--

ره‌روان در جهان حیرانی	بر کشیده لوای سبجانی ^{۹۵}
------------------------	------------------------------------

دیگری اوفتاده در تک و پوی	لیس فی جُبتی سوی الله ^{۹۶} گوی
---------------------------	---

آنکه او گوهر محبت سُفت	به زبان و به دل «انا الحق» ^{۹۷} گفت
همگنان جان و دل بدو داده	واله و مست و بی‌خود افتاده
بهر او جستجوی همه	او منزّه ز گف‌تگوی همه
مینِ دلسوخته جگر خسته	پای در دام شش جهت بسته
صفتم در جهان صورت بود	صورت آلوده کدورت بود
فرصتی نه که چُست برتازم	در چنان منزلی وطن سازم
چون کنم کاین طلسم بگشایم	پایم از بندجسم بگشایم
در رهش خان و منان دراندازم	جان کنم خرقه و دراندازم
ناگهان در رسید از در غیب	کرده پُرگوهر حقایق جیب
گفت: ای رخ به خون دل شسته	در جهان فنا بقا جُسته
تا در این منزلی که هستی توست	پستی تو ز خود پرستی توست
چون زهستی خویش درگذری	هرچه هستی است زیر پی سپری
به وجود جهان قلم درکش	در صف عاشقان علم برکش
زهد و زرقاقتا به عیسی کن	طلب او و ترک دنیا کن

منشین این چنین که ناخوب است خیز و آن را طلب که مطلوب است
مفهوم عشق متعالی در اشعار فوق بخوبی نمایان است.

فرید الدین عطار نیشابوری در کتاب منطق الطیر خود برای وصول به درگاه حق و
عشق محبوب، هفت وادی را برمی شمرد و در توصیف آن سخن می گوید و شرط وصول
را گذر از این هفت وادی (طلب، عشق، معرفت، استغنا، توحید، حیرت، فقر و فنا)
می داند:

گفت ما را هفت وادی در ره است	چون گذشتی هفت وادی، درگه است
وانیامد در جهان زین راه کس	نیست از فرسنگی آن، آگاه کس
چون نیامد باز کس زین راه دور	چون دهند آگهی این ناصبور
چون شدند آن جایگه گم سربه سر	کی خبر بازت دهد از بی خبر
هست وادی طلب آغاز کار	وادی عشق است از آن پس بی کنار
پس سیم وادی است آن معرفت	پس چهارم وادی استغنا صفت
هست پنجم وادی توحید پاک	پس ششم وادی حیرت صعبناک
هفتمین وادی فقر است و فنا	بعد از این روی روش نبود ترا
درکش افستی، روش گم گرددت	گر بود یک قطره، قلمز گرددت

وادی عشق.

دومین وادی معرفت است که درباره آن عطار در منطق الطیر پس از شرح وادی
طلب، چنین نقل می کند:

بعد از این وادی عشق آمد پدید	غرق آتش شد کسی کجا رسید
کس در این وادی بجز آتش مباد	و آنک آتش نیست، عیشش خوش مباد
عاشق آن باشد که چون آتش بود	گرم رو سوزنده و سرکش بود
عاقبت اندیش نبود یک زمان	درکشد خوش خوش بر آتش صد جهان
تا نسوزد خویش را یکبارگی	کی تواند رست از غمخوارگی
می تپد پیوسته در سوز و گداز	تا به جای خود رسد ناگاه باز
ماهی از دریا چو بر صحرا فتد	می تپد تا بو که در دریا فتد
عشق اینجا آتش است و عقل دود	عشق کامد در گریزد عقل زود

عقل در سودای عشق استاد نیست
 گر ز غیبت دیده‌ای، بخشنده راست
 هست یک یک برگ از هستی عشق
 گر تُرا آن چشم غیبی باز شد
 مرد کار افتاده باید عشق را
 زنده دل باید در این ره صد هزار
 در کتاب مرصادالعباد «از نجم‌الدین رازی، معروف به دایه، ۵۷۳ - ۶۴۵ هـ» چنین آمده است:

با عشق جمال ما اگر هم نفسی
 تا با تویی توست در ما نرسی
 یک حرف بس است اگر بر این در تو کسی
 در ما تو گهی رسی که در ما برسی

* * *

باز گوید:

عُشاق تو از الست، مست آمده‌اند
 می‌نوشتند و پند می‌نمی‌نوشتند
 سرمست ز باده‌الست آمده‌اند
 کایشان زالست، می‌پرست آمده‌اند
 ابوحامد اوحداالدین کرمانی (وفات ۶۳۵ هـ) درباره‌ی عشق چنین گوید:

اندر ره عشق اگر شوی صادق تو
 گر حضرت عشق را شدی لایق تو
 بی دردسر نطق شوی ناطق تو
 معشوق تو و عشق تو و عاشق تو

* * *

آتش نزنند درد ما الا هو
 گر جمله جهانیان طیبیم گردند
 کوه نهند منزل ما الا هو
 حل می‌نکند مشکل ما الا هو
 فخرالدین عراقی (۶۱۰ - ۶۸۸ هـ) که از عارفان و شاعران نام‌آور قرن هفتم است در لمعات خود در موضوع عشق چنین می‌گوید: (لمعه ششم) نهایت این کار آن است که مُحِب، محبوب را آینه‌ی خود بیند و خود را در آینه‌ی او:

هر دم که در صفای رخ یار بنگرند
 چون باز در فضای دل خود نظر کند
 گردد همه جهان به حقیقت مصوّرش
 بیند چو آفتاب، رخ خوب دلبرش
 گاه این شاهد آید و او مشهود این و گاه او ناظر این گردد و این منظور او و گاه این به رنگ او برآید و گاه او بوی این گیرد. قطعه:

عشق مشاطه‌ای است رنگ‌آمیز که حقیقت کند به رنگ مجاز
 تا به دام آورد دل محمود بتر از و به شانه زلف ایاز!
 گاه عاشق راحله بهای خود پوشد و به زیور حُسن و جمال، خودش را بیاراید تا چون
 در خود نظر کند، همه رنگ معشوقی بیند، بلکه خود را همه او بیند و گوید: «مُبْحَانِ مَا
 اعْظَمُ شَأْنِي مَنْ مَثَلِي وَ هَلْ فِي الدَّارَيْنِ غَيْرِي». (چه مُنْزَه و بزرگ است مقام من! چون من
 کیست؟ آیا در دو سرا جز من کسی هست؟). گاه لباس عاشقی در معشوقی، خود پوشد
 تا از مقام کبریا نزول فرماید و با عشاق لابه‌گری کند:

إِنِّي وَ خَلَقْتُ لَكَ مُجِيبٌ فَبِحَقِّي عَلَيْكَ كُنْ لِي مُجِيبًا
 (همانا که من به حق خود بر تو عاشقم. پس تو هم، همچون من باش).
 گاه دست طلب این به دامن او درآویز که «أَلَا طَالَ شَوْقُ الْإِبْرَارِ إِلَى لِقَائِي». (هان!
 آرزومندی نیکان به دیدار من پاینده است).

و گاه شوق او از گریبان این سربر زند که: «أَتْنِي وَ إِلَيْهِمْ لَأَشِدَّ شَوْقًا». (من بدیشان در نهایت آرزومندی هستم). گاه این بینایی او شود: «رَأَيْتُ رَتْبِي يَعْثُرُ رَتْبِي، فَقُلْتُ، مَنْ أَنْتَ؟ فَقَالَ، أَنتَا. (من پروردگارم را به چشم پروردگاری دیدم. پُرسیدم: کیستی؟ گفت: من توأم). حافظ آشکارا خود را بنده عشق می‌داند و از این گفتارش
 خرسند است و بدین ترتیب، خودش را از قید هر دو جهان آزاد می‌داند:

فاش می‌گویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هردو جهان آزادم
 خود را آن پرنده باغ بهشت می‌داند که از جایگاه اصلی‌اش بدر آمده و رهسپار این
 جهان خاکی شده است. یا هم چون فرشته‌ای می‌داند که مسکن و مأوایش «فردوس
 برین» بوده است. از «سایه طوبی و دلجویی حور» گذشتم و به «هوای سرکوی تو»
 پروبال گشودم. بر «لوح دلم» جز تو کسی جای گیر نشده است. از این جهت نمی‌دانم که
 سرنوشت در طالع من چه نوشته است؟

تا شدم حلقه به گوش در میخانه عشق هر دم از نو غمی آید به مبارک بادم
 گر خورد خون دلم مردمک دیه سزااست که چرا دل به جگر گوشه مردم دادم
 پاک کن چهره حافظ به سر زلف زاشک ورنه این سیل دمامد ببرد بُنیادم

* * *

پانوشتها:

۱- دو رساله عرفانی در عشق. تصنیف: احمد غزالی و سیف‌الدین باخرزی. به کوشش ایرج افشار (شیرازی) صص ۱۷ تا ۱۹ (به طور خلاصه).

۲- تاریخ ادبیات در ایران. دکتر ذبیح‌الله صفا. ج ۲.

۳- مکتب طیفوری- مؤسس این مکتب، ابوزیاد طیفور بسطامی می‌باشد. این شخص به وجد روحی اهمیت زیادی قائل بود. مستی و بیخودی معنوی را رهایی از خودپرستی می‌انگاشت. مکتب او از لحاظ داشتن جنبه شاعرانه معروفیت به دست آورد. همان طور که مردِ مست، نسبت به امور شخصی خود لاقید و بی‌اعتناست، همچنین یک نفر صوفی چنان مستغرق در عشق الهی است که نسبت به دنیا بی‌اعتنا و لاقید می‌گردد. متضاد کلمه مستی، هوشیاری است و صوفیان در ترجیح دادن یکی از این دو کلمه بر دیگری به عنوان ایده‌ال خود اختلاف دارند. طیفور عقیده داشت که مستی بالاتر از هوشیاری است. زیرا مستی صفات انسانی را از بین می‌برد و به فنای نفس نزدیکتر است. در چنین حالت، انسان آلتی در دست اراده الهی می‌گردد و در عین اینکه عمل می‌کند، عمل نمی‌کند. بعضی صوفیان از قبیل جنید، هوشیاری را بالاتر از مستی می‌دانستند. به دلیل آنکه مستی، حالتی غیرطبیعی و یا انقطاع موقت حواس است. حالت مستی را می‌توان، این طور طبقه‌بندی کرد: ۱- مودت ۲- محبت. هوشیاری نیز دو نوع است: ۱- هوشیاری در جهالت و بی‌اعتنائی. ۲- هوشیاری در محبت. جهالت ناپسندیده است و محبت پسندیده. (تصوف. تألیف پروفسور عباس مهرین. ترجمه مهرداد مهرین، ناشر: کانون معرفت. ص ۳۴).

۴- مکتب جنید: براساس عقیده جنید، هوشیاری حالت طبیعی روحی است. حال آنکه مستی، حالتی غیرطبیعی است. (همان مأخذ)

۵- مکتب نوری: بر ایثار نفس قرار گرفته است. او آسایش و رفاه دیگران را بر آسایش و رفاه خود ترجیح می‌داد. نوری عقیده دارد که تربیت صوفیانه بر مرتبه عادی فقر برتری دارد، زیرا فقر، عبارت از اعراض از حطام دنیوی است و حال آنکه انضباط عارفانه، چیزی بالاتر از این، از شخص می‌طلبد. عقیده خدمت به دیگران در میان صوفیان، امری عادی بوده است. (همان. ص ۳۵).

۶- مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر (مقاله سعدی و سهروردی). به کوشش عنایت‌الله مجیدی. ص ۷۹.

۷- درباره لذت و الم که کدام یک باید اساس زندگی قرار گیرد، عقاید مختلف است. بعضی چون دنیا را ناپایدار و بنای کارهای عالم را بر رنج و محنت استوار می‌دانند از امید، لذت و خوشی روی گردانده‌اند و الم و رنج را مقصود از زندگی دنیوی می‌دانند و بنابر «آنچه نباید، دلبستگی را نشاید» از اموری دنیوی اعراض کرده و خود را به اندوه و غم مشغول ساخته‌اند و سعادت پایدار را در عالم دیگر به خود نوید می‌دهند. در مذهب بودایی، اساساً

زندگی مترادف با رنج و محنت است و در ادیان مانی و مسیح نیز اصل بدبینی به عالم مادی کاملاً مشهود است. ریاضت و ترک دنیا و تحلیل قوای بدنی و بی‌اعتنائی و لاقیدی به امور معیشت برای پروراندن قوای معنوی و تقویت روح از چنین عقاید ناشی شده است. لذات را معنوی می‌دانند و خوشی را در عالم دیگر امید می‌جویند. بسا اشخاصی که در خراب کردن اساس و پایه جسمانی خود بوده‌اند، زیرا عقیده داشته‌اند:

تن رهاکن که در جهان سخن جان شود زنده چون بمیرد تن

اما گروهی دیگر با اعتقاد به ناپایداری دنیا می‌گویند:

دل منه بر دنیا و اسباب او ز آنکه آن برکس وفاداری نکرد

(نگاه کنید: مجموعه مقالات فروزانفر. صص ۱۸۲ تا ۱۸۴).

۸- همان. مقاله شرح غزلیات حافظ. صص ۱۸۸ تا ۱۹۸.

۹- در قرآن کریم آمده است: «وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا كَلَّمُوهُ رَبَّهُ. قَالَ رَبِّ اِنِّیْ اُنْظُرُ اِلَیْكَ. قَالَ لَنْ تَرِنِیْ وَ لَکِنْ اُنْظُرْ اِلَی الْجِبْلِ فَاِنَّ اِسْتَقْرَ مَکَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِیْ فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجِبَلِ جَعَلَهُ دَکَا وَخَرَّ مُوسَى صَعْقًا. فَلَمَّا اَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَکَ تَبْتَ اِلَیْکَ وَ اَنَا اَوَّلُ الْمُؤْمِنِیْنَ» (سوره ۷. آیات ۱۳۹ و ۱۴۰). صوفیه موسی را تحقیر می‌کنند و از جمله «شاه نعمت‌الله ولی» می‌گویند: تو که استعداد نگاه کردن به آن جمال را نداری، آرزوی وصال دیدار مکن. اما بعضی هم از حضرت موسی (ع) معذرت خواسته‌اند. سعدی فرماید:

روز و صلم قرار دیدن نیست شب هجرانم آرمیدن نیست

طساعت سر بریدنم باشد و زحیم سر بریدن نیست

۱۰- مجموعه مقالات فروزانفر.

۱۱- ارزش میراث صوفیه. ص ۳۰.

۱۲- فلسفه عرفان. دکتر یثربی. صص ۳۳۱ و ۳۳۲.

۱۳- بخاری. ج ۲ ص ۲۲.

۱۴- از امام محمد غزالی.

۱۵- کتاب معروف ابن سینا.

۱۶- مقدمه جامع دیوان. چاپ تهران. صص ۲۱ و ۲۲.

۱۷- لوامع جامی. ص ۱۲۷.

۱۸- انسان کامل. نسفی به نقل از تصوف و عرفان دکتر زرین‌کوب، ص ۱۴.

۱۹- کتاب‌اللمع. ابونصر سراج. صص ۸۰ و ۸۱.

۲۰- تصوف و عرفان. دکتر زرین‌کوب. صص ۳۲ و ۳۵.

۲۱- فلسفه عرفان. ص ۵۶.

۲۲- ابوبکر محیی‌الدین محمد بن علی حاتمی طایب اندلسی. یکی از اعظم حکمای صوفیه است. مولد او در (۵۶۰ ه.ق.) به مرسیه. در هشت سالگی با کسان خویش با شبلیه رفته و مقدمات علم را در آنجا فرا گرفته و سپس نزد دانشمندان بزرگ محل مانند ابن بشکوال و جز او به تکمیل معلومات خود پرداخته و به سال ۵۹۰ به تونس و ۵۹۸ به مشرق سفر کرده و در آنجا متوطن شده و در همین سال توفیق زیارت خانه خدا یافته و دوبار یکی سنه ۶۰۱ و دیگری در ۶۰۸ به بغداد مسافرت کرده و مدتی کوتاه در آنجا بوده و در ۶۱۱ نوبت دوم حج بجای آورده و سال بعد به حلب و پس از آن به موصل و آسیای صغیر رفته و در هم‌جا سلاطین و امرای عصر، مقدم او را عزیز داشته و رواتب و صلات بدو داده‌اند که او همه را به فقرا بخشیده است. در دمشق به سال ۶۳۸ درگذشته است. قبر او در دامنه جبل قاسیون همکنون برجا و مشهور است. چندی ارباب تعصب آنجا را مزبله کردند. چون سلطان سلیم عثمانی، شام را بگشود، امر به تنظیف و تعمیر آن کرد. لقب شیخ به مغرب، ابن سراقه و در مشرق به الشیخ الاکبر معروف است. محی‌الدین را کتب بسیاری است. و نزدیک دوست جلد که هنوز یکی از مراجع اصحاب طریقت و دانشمندان دیگر است و از آن جمله: کتاب فتوحات مکیه، فصوص الحکم و ... ابن عربی را اشعاری صوفیانه نیز بوده که گرد کرده‌اند و به طبع رسانده‌اند. فقها و علمای ظاهر چه در زمان او و چه پس از او همیشه ابن عربی را به مذهب حلول و اتحاد متهم کرده‌اند. عقیده او به وحدت وجود و دعاوی او در مکاشفات غریبه، اهل شرع را برخلاف او برانگیخته است و با این همه بعضی از علما و فقهای عصر او و جز آن عصر مانند عبدالرزاق کاشی و سیوطی و فیروزآبادی در تعدیل و تزکیه و تصحیح عقاید او کوشیده‌اند ... (رک: ص ۳۳۰ ج ۲ لفت نامه دهخدا).

۲۳- مقدمه یوسف و زلیخا. جامی.

۲۴- اشعة اللمعات. ص ۷۲.

۲۵- تمهیدات عین القضاة. ص ۹۶.

۲۶- همان.

۲۷- همان. صص ۱۰۴ و ۱۰۵. (رک: فلسفه عرفان، دکتریشیری. صص ۳۲۲ و ۳۴۳).

۲۸- تمهیدات. صص ۹۸ و ۹۹.

۲۹- شرح شطحیات. ص ۳۴.

۳۰- کتاب «خط سوم». صص ۳۲۹ و ۳۳۰.

۳۱- لب لباب مثنوی. ص ۳۹۷.

۳۲- تمهیدات. صص ۱۰۴ و ۱۰۵.

- ۳۳- همان. ص ۹۶.
- ۳۴- لب لباب مثنوی. ص ۳۹۷.
- ۳۵- عرفان و فلسفه. دکتر یثربی. ص ۷۶.
- ۳۶- همان. ص ۴۴.
- ۳۷- فروزانفر، مجموعه مقالات و اشعار. ص ۳۱۴.
- ۳۸- تاریخ ادبیات در ایران. ج ۳. صص ۱۶۵ تا ۱۷۰ (به ایجاز و اختصار).
- ۳۹- مرصادالمباد. چاپ تهران. سال ۱۳۱۲، ص ۸.
- ۴۰- به عنوان مثال: تأثیر افکار ابن عربی در آثار جامی منعکس و مشهود است.
- ۴۱- مقدمه عوارف المعارف.
- ۴۲- التصوف الاسلامی. ص ۱۲۸ به بعد.
- ۴۳- مقدمه استاد ابوالعلائی عینی بر فصوص الحکم مخی‌الدین عربی «حیات و مذهب».
- ۴۴- مقدمه عوارف المعارف (صص ۹ تا ۱۲).
- ۴۵- همان. (ص ۱۱).
- ۴۶- ارزش میراث صوفیه. ص ۸۴.
- ۴۷- مقدمه عوارف المعارف.
- ۴۸- تلبیس ابلیس. ص ۱۵۸ و التصوف الاسلامی، ص ۴۶ به بعد.
- ۴۹- التصوف الاسلامی. ص ۹۳ به بعد.
- ۵۰- مقدمه عوارف المعارف. ص ۴۵.
- ۵۱- فرهنگ اشعار حافظ. ص ۴۰۵.
- ۵۲- وحدت یعنی یکتایی و یکی بودن و مُراد از وحدت حقیقی، وجود حقّ است. «وحدت وجود» یعنی آنکه «وجود» واحد حقیقی است و وجود اشیاء عبارت از تجلّی حق به صورت اشیاء است و کثرات مراتب امور، اعتباری‌اند و از غایت تجدد فیض رحمانی تمنّیات اکوانی نمودی دارند.
- شاعر گوید:

گر نه حسنش دائماً در جلوه است	این نمود و بود عالم از کجاست
از تجلّی جمال وحدت است	در حقیقت اینکه کثرت را بقاست
هستی عالم همه هستی اوست	بی بقای حق، جهان عین فناست

ظهور امور متکثره و تجلیات متنوعه در وحدت ذات و کمال صفات او ناپسند نیست. شاعر گوید:

آفتابی در هزاران آبگینه تاخته پس به رنگی هر یکی تاب دگر انداخته
جمله یک نور است لکن رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته
پرتو آفتاب که بر زمین افتد، در حد ذات خود منقسم و متکثر نمی‌گردد و اگر بر شیشه‌های متلون تابد، هر
یکی به رنگی نماید.

صفی علیشاه گوید:

وحدت ذاتش تجلی کرد و شد کثرت عیان باز پدید ازین کثیر آن واحد یکتاستی
عارفان گویندگان ذات قدیم لایشرط که نه جزوست و نه کُل اندر مثل دریاستی
بحر لاحدی برون از کم و کیف و مد و جزر نی فزون گشتی به شیء نی ز شئی کاستی
بحر اول را که ذات است آن به ترتیب وجود نیست جز یک موج و آن یک حضرت اسماستی
وحدت را سه مرتبه است: مرتب اول، اعتبار آن از جهت آنکه آن است که مغایر احدیت نیست. بلکه عین
احدیت است و نعمت واحد هم نیست و مراد راسخین در علم از احدیت ذاتی، همین است. مرتب دوم، اعتبار آن
از جهت آنکه نعمت واحد است که به نام وحدت صفات و نسب و اضافات خوانده می‌شود. مرتب سوم، اعتبار
آن است از جهت احکام لاحقه آن. خواهی گوید: وحدت باطن، کثرت است و کثرت ظاهر وحدت و حقیقت در
هر دو یکی است. هستی و وجود یکی است که دریای موج است و عالم و آدم همه امواج آن بخرند.
میرزا حسن انصاری گوید:

تا که در دریای وحدت جاری و ساری شدم از تعینهای امکانی همه عاری شدم
آمدم اندر هوای حق به شکل مختلف آدم خاکسی شدم ابلیسک ناری شدم
باکلیل الله در طور تجلی دم زدم همره اوسوی سینا در شب تاری شدم
گاه مانند سلیمان رب هب لی گفته‌ام گاه چون یوسف بند محنت و خواری شدم
آن وجودم من که در نور حقیقت فانی‌ام آن عرض هستم که در جوهر به کل طاری شدم
بی‌حلول و بی‌تناخ در عوالم رفته‌ام با براق عشق اندر حضرت باری شدم
من همان عیسی و منصورم که بردارم زدند باز بردارم گذر افتاد و انصاری شدم
ای درویش، هر سالکی که بدین دریای نور رسید و در این دریای نور غرق نشد، بویی از مقام وحدت نیافت
و هر که به مقام وحدت نرسید به لقای خدا مشرف نشد و هر که به این دریای نور رسیده باشد و در این دریا غرق
گشته، همه چیز یافته باشد. ای درویش: چون کثرت برخاست، سالک برخاست و شرک برخاست و حلول و
اتحاد برخاست و قُرب و بُعد برخاست و فراق و وصال برخاست. خدای ماند و بس.

بالاخره، صوفیان حقیقت را واحد و احدیت را اصل و منشأ تمام مراتب وجود می‌دانستند و گویند وجود

حقیقی منحصر به حق است و دیگران پرتوی از نور او و تراوشی از فیض اویند. (نقل از فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی. تألیف دکتر سید جعفر سجادی، صص ۴۸۳ و ۴۸۴).

۵۳- ارزش میراث صوفیه. صص ۱۰۹ و ۱۱۰.

۵۴- (Monism).

۵۵- (Dualisme).

۵۶- ارزش میراث صوفیه. دکتر زرین کوب، ص ۱۱۰.

۵۷- ارزش میراث صوفیه. ص ۱۱۸.

۵۸- سیری در دیوان شمس، علی دشتی. ص ۱۳۴.

۵۹- ارزش میراث صوفیه. دکتر عبدالحسین زرین کوب. ص ۱۲۸.

۶۰- دو رساله عرفانی در عشق. احمد غزالی و باخرزی. به کوشش ایرج افشار، ص ۲۸.

۶۱- فرهنگ اشعار حافظ. دکتر رجایی بخارایی. ص ۴۵۲.

۶۲- کلیات شمس، ج ۱ ص ۱۱۴.

۶۳- همان. ج ۱ ص ۲۶۴.

۶۴- دیوان حافظ. ص ۹۳.

۶۵- همان. ص ۲۷۱.

۶۶- همان. ص ۳۰۲.

۶۷- همان.

۶۸- سوانح. ص ۱۲.

۶۹- همان. صص ۱۷ و ۱۸.

۷۰- همان. ص ۲۲.

۷۱- کنوز الحقایق. ص ۹۳ که اشاره است به خبر «کادالفقر أن یکون کفرأ»

۷۲- منطق الطیر. صص ۸۰ و ۸۱ با حذف و تلخیص.

۷۳- کلیات شمس. ج ۱ ص ۲۸۹.

۷۴- همان. ص ۱۴۰.

۷۵- همان. ص ۷.

۷۶- همان. ص ۲۳۱.

۷۷- همان. ص ۸۷.

- ۷۸- همان. ص ۲۵۸.
- ۷۹- همان. ج ۴ ص ۵۰.
- ۸۰- همان. ج ۴ ص ۵۲.
- ۸۱- دیوان حافظ. ص ۲۷۹.
- ۸۲- دیوان حافظ. صص ۵۰ و ۵۱.
- ۸۳- دیوان حافظ. ص ۵۷.
- ۸۴- دیوان حافظ. ص ۵۳.
- ۸۵- دیوان حافظ. ص ۵۲.
- ۸۶- دیوان حافظ. ص ۱۰۳.
- ۸۷- دیوان حافظ. ص ۱۱۳.
- ۸۸- منطق الطیر. صص ۲۳۵ و ۲۳۶.
- ۸۹- مجله دانشکده ادبیات تبریز. اسفندماه ۱۳۳۳. ص ۴۲۳ - مقاله دکتر مرتضوی.
- ۹۰- دیوان حافظ. ص ۵۷.
- ۹۱- سوانح. ص ۳۹.
- ۹۲- سوانح العشاق احمد غزالی.
- ۹۳- سخن حضرت موسی (ع) که گفت: خدو ندا خود را به من بنمای.
- ۹۴- اشاره به حدیث نبوی: مرا با خدای وقتی است که نمی‌گنجد در آن، نه فرشته مقرب و نه پیغمبر مُرسَل.
- ۹۵- از شطحیات بایزید بسطامی: من منزّه هستم و چه بزرگ است شأن من.
- ۹۶- از شطحیات ابوسعید ابی‌الخیر: در زیر خرّقام، جز خدا نیست.
- ۹۷- از شطحیات منصور حلاج: من خدایم.

بخش دوم

فصل اول: مولوی و مثنوی.

زندگی نامه.

جلال‌الدین محمد که با عنوانهای خداوندگار، مولانا، مولوی، ملای روم و گاه با تخلص «خاموش» در میان پارسی زبانان شهرت یافته، یکی از شگفتیهای تبار انسانی است. شناساندن این شاعر عارف با چنین وسعت اندیشه، کاری بس دشوار است و برای شناختش، همه گوشها باید چشم شود:

آینه‌ام آینه‌ام، مرد مقالات نیم دیده شود حال من از چشم شود گوش شما در ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ ه. ق در بلخ به دنیا آمد. نیاکانش همه از مردم خراسان بودند. او با وجود اینکه بیشتر عمرش را در قونیه گذرانید، ولی در اشعارش همیشه از خراسان یاد می‌کند و خراسانیان آن دیار را «همشهری» خطاب می‌کند. عنوان «مولوی» نخستین بار در قرن هشتم یا نهم در مورد او به کار رفته است. پدرش «بهاء‌الدین ولدبن ولد ۵۴۳ - ۶۲۸ ه. ق» نیز محمد نام داشته و سلطان العلماء خوانده می‌شده است، ولی در میان مردم بلخ به «ولد» مشهور بوده است.

«بهاء‌ولد» مردی خطیب و خوش بیان بوده و مردم بلخ به وی ارادت بسیار داشته‌اند. اسباب و علل عمده‌ای که موجب گردید «بهاء‌ولد» از بلخ به قونیه مهاجرت کند، یکی رنجیدگی خاطر از سلطان محمد خوارزمشاه و دیگر اینکه او با مخالفت آشکار متکلم بزرگ قرن ششم هجری، یعنی امام فخر رازی روبرو بود که درخوارزمشاه نفوذ فراوان

داشته و نزد او در حق بهاء‌ولد سعایت می‌کرده است. البته بیم هجوم تاتار که بسیاری از اهل فضل و دانش مشرق ایران را به کوچیدن از دیار خود واداشته بود، در این میان تأثیر قطعی داشته است.

جلال‌الدین، هنگام وفات پدر بیست و چهار ساله بود (۶۲۸ ه. ق) و پس از درگذشت پدر در مسند تدریس او به وعظ و فتوا پرداخت. دیری نگذشت که سید برهان‌الدین محقق ترمذی (به سال ۶۲۹ ه.) به روم (آسیای صغیر) آمد و جلال‌الدین محمد از تعالیم و ارشاد او برخوردار شد. پس از چندی به تشویق «برهان‌الدین» برای استفاده از محضر درس فقه «کمال‌الدین بن آندیم» به حلب رهسپار شد. بعد از آن به دمشق رفت و بنابر روایاتی در مدت چهار سال اقامت او در این شهر به دیدار «مخ‌الدین عربی» عارف و متفکر برجسته آن روزگار نائل آمد. او به روش عالمان دین، دستار خود را می‌پیچید و ردای فراخ آستین چنانکه سنت علمای راستین بود، می‌پوشید. وی (جلال‌الدین) در دیار اسلامی آن روزگار به عنوان پیشوای دین و ستون شریعت احمدی، فردی مشخص و مشهور بود. تولد دوباره مولانا، مرهون برخورد با شمس (۶۴۲ ه.) است. و جاودانگی نام شمس نیز حاصل ملاقات او با مولاناست. در شعر مولوی این لحظه‌های هجران و شوق تجدید دیدار به فراوانی آشکار است و صفحه دل مولانا طوماری است به درازی ابد که نقش «تومرو» در آن تکرار شده است. پس از غیبت شمس تبریزی، شور مایه جان مولانا، دیدار صلاح‌الدین زرکوب بوده است. وی مردی عامی، ساده‌دل، پاک جان که «ففل» را «قلف» و «مبتلا» را «مفتلا» می‌گفت. شیفتگی مولانا بدو به مدت ده سال یعنی تا پایان عمر صلاح‌الدین (۶۵۷ ه. ق.) دوام یافت و بیش از هفتاد غزل از غزل‌های مولانا به نام صلاح‌الدین زیور گرفته که از درجه دلبستگی مولانا به وی خبر می‌دهد. پس از مرگ مولانا، حسام‌الدین چلبی که در زمان حیات صلاح‌الدین زرکوب از ارادتمندان مولانا بود، سرود مایه جان مولوی و انگیزه پیدایش اثر عظیم او، مثنوی گردید.

جلال‌الدین محمد بنابر روایتی در هجده سالگی در شهر لارنده به فرمان پدرش با «گوهر خاتون» دختر «خواجه لالای سمرقندی» ازدواج کرد. او در زندگی خود صاحب سه پسر و یک دختر بود. مولانا در روز یکشنبه پنجم جمادی‌الآخره سال ۶۷۲ ه. ق. هنگام غروب آفتاب، زندگی را بدرود گفت. مرگش ظاهراً در اثر تب محرقه بوده

است که طبیبان از علاجش در مانده بودند. جسدش را در نزد تربت پدرش که موسوم به «باغ سلطان یا ارم باغچه» بود، دفن کردند. بنایی هم به نام «قُبَّة خضرا» به یاری بزرگان عصر و مریدان او بر سر تربتش پدید آوردند که پس از آن، آنجا مدفن خانوادگی احفاد وی شد و تا کنون قریب پنجاه تن از اولاد وی در آنجا دفن شده‌اند. حکومت معنوی مولانا تا این روزگار به دست سلطان ولد و اخلاف او ادامه یافته و هم اینان بوده‌اند که در قلمرو فرمانروایی سلجوقیان روم و پادشاهان عثمانی، فرهنگ ایران را پاسداری کرده‌اند.^۱

زندگی مولانا تا آخر در عشق و سماع به سرآمد، حتی در آخرین روز عمر هم، آن گونه که افلاکی از قول حسام‌الدین نقل می‌کند، قوالان بر بالین وی به آواز و سماع مشغول بودند، غزل «خدا حافظی» او هم که طی آن خطاب به پرستار عزیزش می‌گوید: «رو سربنه به بالین، امشب مرا رها کن» نشان می‌دهد که ذوق شعر و آهنگ، هم چنان تا دم واپسین وی را مشغول و مستغرق می‌داشته است. این نکته جالب توجه است که در این آخرین شعر نیز عشق شمس و نام او نهفته است که عمر شصت و هشت ساله‌اش را خلاصه و تداعی می‌کند. عمری که آغازش، ششم ربیع‌الاول سال ۶۰۴ هـ. در بلخ بود و غروبش در روز پنجم جمادی‌الآخره سال ۶۷۲ هـ در قونیه به سرآمد و حکایت غربت گزینی او که با خروج خانواده بهاء‌ولد از شهر بلخ شروع و آغاز دریدری و نابسامانیهای آنان در ماوراءالنهر و خراسان و سپس مهاجرتشان به آسیای صغیر بود، در قونیه روم پایان یافت.

در شرح مثنوی.

فیه ارتیاح الارواح و شفاء الاشباع

«مثنوی. نی‌نامه، ج ۳، ص ۲۷۶»

صوفیه عصر ما نیز از همه طبقات، مثنوی را جزء اصول کار خود و مریدان قرار داده، همواره در شبهای دوشنبه و روزهای جمعه و هرگاه مجلسی از سالکان منعقد کنند، اشعارش را به آواز دلکش می‌خوانند. پیداست که خوانندگان مثنوی، بخصوص آنان که در خارج از ایران زندگی می‌کرده‌اند، به زبان فارسی چندان آشنایی نداشته‌اند. بنابراین غالب متصوفه، اعتنایی به عبارات و الفاظ ندارند و حفظ نسخه اصل و عدم تصرف برای

آنان که به جمیع رسوم و قیود پشت پا زده‌اند، عملی بی‌فایده می‌نماید. علاوه بر اینها، مولوی به واسطه اطلاع وسیعی که از مجاری استعمالات شعرای پیشین به ویژه گویندگان فارسی زبان شمالی ایران، از قبیل: نظامی و خاقانی داشته و از اطلاعات خود در موقع نظم شعر به خوبی استفاده کرده، بدین جهت تعبیرات کهن و بسیار فصیح که از اسلوب شعرای دوره بعد از مغول دور بوده، در اشعارش موجود است. که جز با تتبع وسیع در مثنوی، آثار سنایی، خاقانی و نظامی حل آن تعبیرات و لغات بسیار مشکل است. از این رو بسیار اتفاق افتاده که کتاب و نساخ در مثنوی تصرف می‌کرده‌اند تا به خیال خود تأثیر نامأنوس را به عبارت مأنوس‌تر بدل کنند، چنانکه نظیر همین عمل در نسخ گلستان سعدی دیده می‌شود که نساخ، بسیاری از جمله‌ها را که سجع تام نداشته مسجع کرده‌اند. به همین دلیل، هرچه به نسخه‌های قدیم‌تر مراجعه کنیم، تکلیف سجع در گلستان کمتر می‌بینیم. گذشته از این، وقتی که مذهب شیعه در ایران نفوذ یافته برای آن که بیان مثنوی مولوی را هم از آثار شیعه قلمداد کنند، اشعاری را اضافه کرده‌اند و شاید هم تصرفاتی نموده‌اند. با نگرشی در آثار افلاکی، متوجه می‌شویم که در روزگار خود مولانا، بعضی از نساخ در اشعار مولانا تصرف کرده‌اند. برای مثال، کاتبی به نام شیخ فخرالدین سیواسی که از ملازمان مولانا و از نساخ کتاب مثنوی بوده، وقت کتابت، به سلیقه خود ابیات مثنوی را تغییر و تبدیل می‌داده است و به عقیده افلاکی، همین تصرفات بی‌جا، او را به عقوبت دیوانگی دچار ساخته و مولانا درباره او این غزل را ساخته است:

ای عاشقان ای عاشقان یک لولئی دیوانه شد

طشتش فتاد از بام مانک سوی مجنون خانه شد
به عقیده برخی، ممکن است که مولوی خود در مدت طولانی که ظاهراً کم‌تر از دوازده سال نبوده در نظم مثنوی و ابیات آن تصرفی کرده است. فرض این قضیه یعنی تصرف خود مولانا در اشعار، امری درخور قبول و تصدیق است. نظر به همین نکات، شیفتگان و عاشقان آثار مولانا، هرازگاهی در مقابله و تصحیح مثنوی کوششهای بی‌نهایت کرده‌اند تا مگر نسخه‌های خالی از اشکال به دست آرند که پرده از روی غوامض اسرار و مشکلات ابیات آن برگیرند. از جمله، عبداللطیف عباسی از دانشمندان نیمه اول قرن یازدهم که در شرح ابیات مثنوی و تفسیر لغات آن، دو کتاب بسیار مفید تألیف نموده و در فاصله چندین سال که از سال «۱۰۲۶ ه. ق» شروع شده، مثنوی

شریف را با متجاوز از هشتاد نسخه مقابله و مقایسه کرده و نسخه‌ای کامل از مثنوی مشتمل بر حواشی و توضیحات ترتیب داده که هم اکنون چندین نسخه از آن در کتابخانه‌های تهران موجود است و نسخه «کتابخانه ملی» ممکن است که نسخه اصل باشد. اما با این همه زحمت و کوشش، بسیاری از مشکلات در مثنوی عبداللطیف باقی است و بسیاری از اشعار با همان تصرفات و تعبیراتی که نُسخا داده‌اند، در آن گنجانیده شده است. بی‌شبهه، بهترین نسخه کامل و صحیح و قابل اعتمادی که از مثنوی می‌توان به دست آورد، نسخه مثنوی «استاد نیکلسن» است. او این خدمت را در مدت طولانی به انجام رسانید. اولین بار نیکلسن، علاقه خود را به مولانا در انتشار چند غزل از کلیات دیوان که در سال ۱۸۹۸ میلادی به چاپ رسید نشان داد و از آن تاریخ تا هنگام وفات یعنی قریب چهل و هفت سال بعد از آن، عمر خود را در راه نشر آثار متصوفه و احیاء آثار مولانا و تحقیق در تصوف و شرح مثنوی معنوی مصروف داشت. مولانا سه هزار و پانصد غزل در پنجاه و پنج بحر مختلف شعر ساخته است.^۳

در زبان فارسی هیچ یک از شعرای ما نیستند که این اندازه توسعه در اوزان داشته باشد. مولانا رباب می‌زده و در این ساز، اختراعی داشته و موسیقی می‌دانسته است. از لحاظ تمثیل و حکایت در مثنوی بیش از هر کتابی از کُتب زبان فارسی، تمثیل و حکایت وجود دارد. این حکایات و تمثیلات در مثنوی مطابق آنچه استخراج شده است یعنی آنهایی که در سرفصلها ذکر شده است، مجموعاً ۲۷۵ حکایت است که از اینها تعداد ۲۶۴ حکایت در مأخذ قصص و تمثیلات ذکر شده است. علاوه بر اینها مطابق شمارشی که قاضی تلمذ حسین در مرآت المثنوی کرده و در هندوستان چاپ شده است، در مثنوی معنوی ۱۲۸۱ موضوع، طرف بحث قرار گرفته و این مطالب، تشخیص اوست و او از روی اطلاعات خودش یعنی بدون نظر به اطلاعات جدید، این مسائل و معانی را استخراج کرده است. مثلاً در مثنوی ۷۴۵ حدیث نبوی تفسیر و توضیح شده است. ۵۲۸ آیه از آیات قرآنی در مثنوی به طریق اشاره یا به تصریح مذکور است که مولانا، آنها را شرح و تفسیر کرده است. به مناسبت مقام درباره آنها، بیانات دقیق کرده است و اینها به غیر از مضامین آیات است که در این کتاب می‌توان دید. در استخراجی که مرحوم فروزانفر در سال ۱۳۱۲ از ترکیبات به کار رفته در اشعار مولانا به عمل آورده حدود ۷۵،۰۰۰ ترکیبات وصفی و اضافی وجود دارد که حداقل ۱۰،۰۰۰ نوع از این ترکیبات،

مخترع اندیشه و ضمیر خود مولانا است.

مثنوی کتابی است لبریز از اسرار حقایق حیات که بازندگی پیش می‌رود، درست مثل امواج دریا که پشت سر یکدیگر می‌رسند ولی در میانه آنها فرق فراوان وجود دارد. مثنوی نمونه‌ای است از آنچه در قرآن کریم است، زیرا در قرآن کریم هم که از بیان حق تعالی است و حقایقی معنوی است مطالب مثل کتب آسمانی مدون نیست. آیه‌ای، آیه توحید است. آیه‌ای آیه احکام. آیه‌ای، اشاره به صبر است. آیه‌ای دیگر به خوف ورجا. به هر حال آیه‌ها مرتب و مدون نیستند. کتاب مثنوی شریف^۴ نیز بر همین کیفیت است. به همین جهت با همه وضوحی که مولانا در افاده مثنوی به کار برده است، بیشتر ابیات مثنوی از نظر فهم مشکل است و حتی در زمان خود مولانا، برای فهم بعضی از ابیات از حضرت مولانا سؤال کردند و مولانا جواب داده است.

بدین ترتیب، قدیم‌ترین شرح مثنوی شرحی است که خود مولانا کرده است. نمونه‌ای از این شرح و تفسیر در کتاب «فیه مافیه» است که از مولانا، تفسیر این شعر معروف:

ای برادر تو همین اندیشه‌ای مابقی را استخوان و ریشه‌ای
پرسیده‌اند و مولانا، این شعر را تفسیر فرموده است.

کسانی که خواسته‌اند مثنوی را از راه عرفان محی‌الدین یا از طریق فلسفه یونان بیان کنند، نیز اشتباه کرده‌اند، زیرا بیان مولانا از هر دو جهت برکنار و بالاتر است. بهترین راه برای فهم مثنوی، خود مثنوی است. چنان که فرموده‌اند: «القرآنُ يُفَسَّرُ أَوْ بَعْضُهُ بَعْضاً» یعنی قرآن، قسمتی، قسمت دیگر را تفسیر می‌کند.

مولانا می‌فرماید: شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت.

علت هم این است که مسائل در مثنوی اگر چه مرتب نیست ولی مکرر شده است به اجمال تفسیر. یعنی مولانا بر حسب استعداد مستمع گاهی مطلبی را در یک بیت طرح فرموده است تا نکاتی را به خواننده و مستمع بدهد و او را برای تحقیق مسأله آماده کند. بعد مسائل دیگر را در بین آورده است، برای تفتن و برای استیناس شنونده و خواننده. نگاه در جای دیگر، مطلب را به تفصیل و به طور کامل بیان نموده است.

اشعار سنایی، شیخ عطار و بخصوص احیاء علوم‌الدین امام غزالی، پایه‌های اصلی فکر مولانا است^۵ و پس از آن، آثار سلطان العلماء (پدر مولانا)، معارف برهان محقق و

افکار و عقاید.

مولوی سرچشمه همه خوشیها را جان می شمرد و لذات معنوی را که فانی نیست بر لذات جسمانی که دوام و بقا ندارد، ترجیح می دهد و در طریقت، ریا و خودپرستی را به مثابه بند و زنجیر آهین می شناسد که مانع سیر روح در مدارج کمال می شود و حتی علم و دانش را اگر سبب مزید عجب و پندار شود، فضیلت نمی شمارد بلکه حجاب می داند. بنابراین اخلاص و پاکی تیت را هم در علم و هم در عمل لازم می داند و توصیه می کند که انسان باید در اعمال خود جز خدا نظر نداشته باشد و تأکید می کند که تا وقتی نظر انسان از غبار هوئی و شهوت نفسانی پاک نشود به حقیقت که سرچشمه روشنی است نائل نخواهد شد.

مثنوی حاوی حقایق زنده و مطالب سرشاری است که هنوز پیشاپیش بشریت می رود و پشت سرعالم نیست. تمدن جدید هنوز نتوانسته است بسیاری از افکار مولانا را پشت سرگذارد. بسیاری از طرق فلسفه تاکنون پشت سر دنیا افتاده است و دنیا سالها از آنها جلو افتاده است ولی حقیقت زنده در اخلاق و در شناسایی و در معرفت انسان و توحید و اصول انسانیت که باید پیروی شود و در یک عالم متشکل و متحد و یگانه در مثنوی طوری است که قرنهای پیشاپیش خواهد رفت و اگر فرض کنید، وسایل مخرب، دنیا را خراب و ممالک و تمدنها را زیر و رو کند، بی گمان حقایق و افکار مندرج در مثنوی همیشه زنده و پایدار خواهد بود و ملت ایران، همواره سرافراز و سربلند خواهند ماند.^۶ آثار مولانا را از جهت قوت تأثیر در عداد کتب شعرا و نویسندگان نباید آورد بلکه اشعارش دنباله کتب سماوی و دنباله حقایق آسمانی است. چنان که خود گوید:

تو مبین زافسون عیسی حرف و صوت آن بین کزوی گریزان گشت موت
تو مبین زافسونش آن لهجات پست این بین که مُرده برجست و نشست
صفت کلام و شعر حقیقی این است که در خواننده تأثیر کند و خواننده را به عالم شعر ببرد. در شعر مولانا، این اثر به طور قطع و به حدّ اشدّ موجود است. یعنی هیچ یک از شعرای ما، این اندازه نمی توانند وجد و حال و شور را در غزلیات ایجاد کند.^۷ به گفته

صائب تبریزی:

«این ساغر روحانی، صبهای دگر دارد»^۸.

مولوی، حکیمی است عارف و شاعری است عالم که در علوم ظاهری و باطنی یگانه روزگار خود بوده است و مآلاً آثارش آموزنده و رهگشاست. شأن والای او را در عرفان و ادب همین نشانه بس است که بزرگانی چون عبدالرحمن جامی و شیخ بهایی، مثنوی اش را از حیث عمق معانی به قرآن و شیوه تبلیغی او را به روش انبیاء مانند کرده‌اند و در بزرگداشت او چنین سروده‌اند:

آن فریدون جهان معنوی بس بود برهان ذاتش مثنوی
می چه گویم وصف آن عالی خباب هست پیغمبر ولی دارد کتاب^۹
مثنوی او چو قرآن مُدَلِّ هادی بعضی و بعضی را مُضِلَّ^{۱۰}

مثنوی شریف در حقیقت یک کتاب حکمت، فلسفه و اخلاق، ذوق، حال، تربیت و علوم اجتماعی است، زیرا بحث در مثنوی از هر ناحیه‌ای که باشد و هر صاحب فنی که مثنوی شریف را مطالعه کند و بخواهد فکر قدیم و جدید نامیرنده جاوید را برای مطلوب خود در مثنوی پیدا کند، می‌یابد. کسانی که در علم‌الانفس، فقه، اصول، اصول عقاید یعنی علم کلام، ادب و فلسفه مطالعه دارند، هر یک از علوم قدیم و جدید که تصور شود درباره آنها بحث دارد و فکر جدید نامیرنده دارد^{۱۱}. این مسایل در فهرستی که از مثنوی به وسیله استاد فروزانفر تهیه شده روشن و مبتین گردیده است.

مشرب مولوی.

تدوین و تنظیم مبانی تصوف و عرفان، ذکر و شرح اصطلاحات صوفیان و توجیه و تعلیل اصول عرفان، مسلماً در نفوذ مبانی و مبادی تصوف در ادبیات خاصه شعر اثر بارز داشت و آنرا بیش از پیش مورد استفاده شاعران صاحب ذوق قرار داد. زیرا از این راه مقداری افکار و اصطلاحات آماده به دست آمد که اهل ذوق بی‌آنکه به ریاضتهای خانقاهی تن در داده باشند با آنها آشنایی حاصل کردند و از آنها در خلق مضامین شاعرانه استفاده بردند. کتابهای فصوص الحکم و فتوحات مکیه و فکوک و لمعات و قصاید ابن فارض (م ۶۳۲ هـ) و شرحهای آنها از قرن هفتم به بعد در شمار کتابهای درسی عرفانی درآمدند که هنوز هم همین حال را دارند. در برابر این دسته از عارفان

متفلسف، دسته‌ای دیگر از صوفیان بوده‌اند که گرچه ورود در مباحث عقلی برای آنان آسان بود، لیکن چون پای استدلالیان را چوبین می‌شمردند، راه دشوار مجاهدت را به پای بی‌تمکین استدلال نسپردند و با فلسفه آشتی نمودند. آنها بیشتر صوفیانی هستند که ذوق و وجد بر آنان غلبه داشت و کلمات و شعرهای متحرک و مشوق را بر بحثهای ملال‌انگیز ترجیح می‌دادند و در تعلیمات خود استفاده از آیات و اخبار، تمثیلات، خواندن اشعار را برای هدایت سالکان و تشحیذ خاطر و برانگیختن آنان به سوی رشد و صلاح بهتر می‌شمردند.^{۱۲}

فریدالدین محمد عطار نیشابوری^{۱۳} (مقتول به سال ۶۱۸ هـ.) شاعر و صوفی بزرگ آغاز قرن هفتم از بزرگترین پیشروان این دسته است و بعد از او جلال‌الدین محمد بلخی (م، ۶۷۲ هـ.) را باید سردهسته این گروه دانست که تأثیر او در ادب عرفانی فارسی تا روزگار ما هیچگاه منقطع نشد.

همچنین استادان و پیشروان یا پیروان نامبردار او مانند پدرش (بهاء‌الدین محمد بن حسین خطیبی بلخی، م ۶۲۸ هـ.) صاحب کتاب المعارف و سید برهان‌الدین محقق ترمذی (م، ۶۳۸) و شمس‌الدین محمد بن علی تبریزی (ظاهراً مقتول به سال ۶۴۵ هـ.) و صلاح‌الدین زرکوب قونیوی، (م، ۶۵۷) و حسام‌الدین حسن چلبی (م، ۶۸۱ هـ.) جانشین مولوی و بهاء‌الدین پسر مولوی معروف به سلطان ولد (م، ۷۱۲ هـ.)^{۱۴} در تعلیم مولانا جلال‌الدین، حقیقت از شریعت جدایی ندارد و طریقت هم سرّ حال انبیاء را نشان می‌دهد.^{۱۵}

مثنوی مولوی با آنکه شعر تعلیمی است و شبیه مجالس منظوم و عظم و تذکیر به نظر می‌آید، در آکنده است از شور و هیجان شاعرانه. اما شاعر در آن از زبان نی چنان نغمه‌های روحانی می‌سراید که گاه غزلها و ترانه‌های مجالس رقص و سماع را به خاطر می‌آورد. مولوی در بیان حقیقت، شریعت را به مثابه شمع تلقی می‌کند و طریقت را چون آن راهی که باید طی کرد و به مقصد و منزل حقیقت رسید، فرا می‌نماید. اما جهت وصول بدین مقصد، طریقه حکماء و متکلمان مثل فخر رازی و امثال او را که شیوه استدلال است، نفی می‌کند و با استدلالی که خود از آن آگاه نیست، پای استدلالیان را چوبین می‌داند و بدین‌گونه در برابر علم برهانی و جدلی که آن را در کشف حقیقت، بی‌حاصل می‌داند، معرفت کشفی و ذوقی را توصیه می‌کند که جان را صیقل می‌دهد و

نقش و قشر علم را فرو می‌گذارد، رایت علم‌الیقین را برمی‌افرازد، همین طریقه کشف و ذوق است که او را در تبیین لباب شریعت به تأویل آیات و احادیث وامی‌دارد و در عین آنکه هرگونه سخت‌گیری و تعصب را خامی می‌پندارد و اختلاف مذاهب و فرق را صوری و لفظی می‌شمارد، در تأیید و انتصار قرآن و اسلام سعی و ابرام می‌ورزد و در رفع شکوک و اعتراضات فلاسفه، دهریه، مجوس و جهودان دلایل می‌آورد و احکام و اخبار قرآن و رسول را بیان می‌نماید. قصص و احوال انبیاء و اولیاء را در تبیین معتقدات خویش می‌آورد و بسیاری از مسائل فلسفی و کلامی را جوابهای تازه و لطیف می‌دهد. چون واعظی بلیغ و متکلمی فصیح در اثبات قوت شریعت احتجاج می‌کند. تشبیه و تمثیل پی‌درپی ذکر می‌کند. قصه در قصه می‌آورد. آنچه از مسایل کلامی و مذهبی را که متکلم در آنها دلایل عقلی می‌آورد و آن دلایل نه منکران را قانع می‌کند و نه خود او را راضی می‌نماید، وی از طریق تمثیل و تشبیه به حل آن می‌پردازد. چنانکه مسأله حشر و رستاخیز را که اثبات آن برای متکلم مشکلها دارد، وی از راه تمثیل طرح و حل می‌کند. جهات بُعد و غرابت مسأله را نفی می‌کند و نتیجه می‌گیرد. همین امر سبب می‌گردد که بیانش در دل بنشیند و خاطر را راضی و مطمئن نماید.^{۱۶}

کسانی که در تاریخ عمومی تصوف تأمل ورزیده‌اند، غالباً تصوف اهل معرفت را از تصوف اهل محبت جدا کرده‌اند.^{۱۷} در واقع هر چند این دو طریقه در همه جا از یکدیگر ممتاز نیست و در بسیاری موارد به هم آمیخته است، لیکن در بین عرفا و متصوفه اسلامی، تصوف امام قشیری و غزالی و شهروردی و ابن فارض و جامی و نسفی را از نوع اول و تصوف رابعه و شبلی و بایزید و حلاج و بوسعید و شمس تبریزی را از نوع دوم می‌توان شمرد. بسیاری از مشایخ نیز جامع هر دو طریقه بوده‌اند و حکمت و محبت را به هم جمع کرده‌اند.

بین این دو طریقه نیز یک یا چند راه متوسط وجود داشته است که بیشتر جنبه اخلاقی و تربیتی داشته و از آن جمله است، تصوف اهل فتوت.^{۱۸}

تفاوت مشرب مولوی با طریقه ابن عربی.

یک تفاوت کلی در طریقه مولانا و محی‌الدین عربی (شیخ اکبر) هست و آن این است که طریقه مولانا صریح، روشن و منطبق بر حقایق حیات است و طریقه محی‌الدین

وهم است و توهمات او دور از عالم حس و حقایق حیات است. طریقه محی الدین محدود ساختن عرفان است. زیرا او و پیروانش، چون صدرالدین قونوی و سایرین، همچنین مولانا جامی و متأخرین تماماً عرفان را به صورت فلسفه خشک و بی ذوق درآورده اند، ولی مولانا می کوشد تا مشکلات بزرگ انسانی را آسان کند و صریح بیان نماید. اسرار معرفت را بر همه کس فاش سازد. در صورتی که محی الدین و پیروان او می کوشند که مسائل عرفانی را مبهم و پیچیده بیان کنند. از این سبب بود که پیروان ابن عربی در دوره حیات مولانا نیز در این باب اعتراض کرده اند و مولانا در دفتر سوم مثنوی به این مسأله اشارت کرده و آن اشارت، این است که آنها گفته اند در مباحث مولانا، این اصطلاحات پیچیده نیست^{۲۱}:

این سخن پست است یعنی مثنوی قصه پیغمبر است و پیروی نیست ذکر و بحث اسرار بلند که برانند اولیا آن سوسمند از مقامات توکل تا فنا پایه پایه تا ملاقات خدا از آن زمان که تصوف در عالم اسلام ظهور کرده، مکتب تصوف راهی رفته و مکتب فلسفه راهی دیگر، زیرا تصوف و معرفت تابع نسخ نیست و «تصوف و معرفت» اعلام حریت بشر می کند^{۲۲}.

لطایف احوال انبیاء در فصوص الحکم ابن عربی با تلفیق با اسرار اولیا، طریقه توحید وجودی وی و آنچه را عرفان نظری می خوانند، القاء می کند. در مثنوی مبنا و منشأ عرفان عملی را که در حوصله بحث و نظر نمی گنجد و جز با ذوق و عمل حاصل نمی آید به وجود می آورد و مولانا با نشان دادن توافقی که بین شرایع و اعمال انبیا با طرایق و احوال اولیاء موجود است، بطور ضمنی خاطر نشان می سازد. بدین گونه نردبانی که انسان را به آسمان حقایق می برد، معارف اهل طریقت نیست بلکه معاملات و مکاشفات آنهاست^{۲۱}.

مولوی به مصداق آیه «إِنَّا لِلّٰهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» در تطوّر وجود، برگشت همه چیز را بدان مبدأ لایزال ثابت می داند و وجود حقیقت، حرکت را در جواهر مادیات به ثبوت می رساند. چنانکه حرکت جوهر، انسان را از عالم جماد به نبات و از حیوان به انسان و برتر از آن یعنی به عالم فرشتگان و سپس در این سیر صعودی که در هر صورت برای آن کمالی حاصل می شود به مبدأ قیاض که هستی مطلق است، راجع می نماید و می گوید^{۲۲}:

از جمادی مُردم و نامی شدم و ز نما مُردم به حیوان سر زدم
مُردم از حیوانی و آدم شدم پس چه ترسم کی ز مُردن کم شدم^{۲۳}...

مثنوی که صیقل ارواح بود

بازگشتش روز افتتاح بود

نگاهی به مثنوی معنوی.

«ج ۱، نی ص ۲۴۷»

جلال‌الدین مولوی آموزگار بزرگ تصوّف و عرفان است. شش دفتر مثنوی او در حقیقت عبارت است از بیان تصوّف و شرح رموز آیات قرآنی و اخبار نبوی. مولانا در بیان مطالب، اسلوب کتب قصص قدیم را که عبارت از آوردن حکایت در ضمن حکایت است به کار بُرده و در حکایات راجع به انبیاء و اولیاء مخصوص، نظر داشته است تا سَرِ یاران خویش و مخصوصاً احوال خود را ضمن حدیث دیگران بیان کند و چون در بیان مطالب، گاه به کنایات دقیق مستتر پرداخته است، فهم مطالب مثنوی در بعضی موارد مشکل و نیازمند شرح و تفسیر شده است. از این رو شرحهای بسیاری به فارسی و ترکی به نظم و نثر بر تمام یا قسمتی از آن نوشته شده است که بعضی از آنها در واقع تأویل مثنوی است بر مشرب شارحین.

تعلیم جلال‌الدین که در مثنوی از زبان «نی» بیان می‌شود البته در حوصله تلخیص نمی‌گنجد. به اعتقاد وی، انسان مبدأ و اصلی دارد که در این عالم، شهرت و اختلاف از آن اصل که منشأ وحدت و اتحاد است دور افتاده و جدا مانده و تمام مساعی و مجاهدتهای هدفش آن است که بار دیگر به اصل خویش بازگردد. این طلب وصل که جز طلب اصل نیست، راه نیل بدان تمسک به شریعت و گذر از طریقت است تا نیل به حقیقت که هدف وصل همان است، حاصل آید.

از این رو مولوی به شریعت که وسیله تهذیب و ریاضت نفس است، اهمیّت خاص می‌دهد^{۲۴}. مولوی هیچگاه انسان را به ترک شریعت، دعوت نمی‌کند بلکه مردم را از طامات و سخنان گزاف صوفیان باز می‌دارد و گرایش به فقر و عزلت رهبانیت توصیه نمی‌کند.

مرد کامل در نزد او کسی است که جامع صورت و معنی باشد و وجود زن و فرزند را نیز حجاب نمی‌داند. به یاری قیاسات تمثیلی و تشبیهات شاعرانه در تأیید و اثبات عقاید

و مبانی قرآن و اهل شریعت کوشش می‌ورزد.

او حقیقت روح، چگونگی حشر و نشر و حدود جبر و اختیار را براساس مذاق اهل شریعت بیان می‌کند. در نظر او عشق و محبت، مغز شریعت و مؤثرترین عامل در تهذیب نفس است و چنین معانی را به یاری حکایات و تمثیلات و احادیث با بیانی قوی در مثنوی آشکار می‌سازد.

در تاریخ ادبیات مولانا را بیشتر از رهگذر مثنوی معنوی می‌شناخته‌اند. دیوان کبیر (غزلیات شمس) در میان عاقه اهل شعر و دوستداران ادب رواج چندانی نداشته و به همین دلیل جز چند غزل که برخی از آنها هم از او نیست از آثار او شهرت نیافته است. تنها در خانقاه‌ها و در حلقه صوفیان بوده است که گروهی در جنب مثنوی از غزلیات مولانا بهره‌مند می‌شده‌اند. شاید یکی از علل گمنام ماندن غزلیات مولانا، حجم فوق‌العاده دیوان کبیر او بوده است.^{۲۵}

بر طبق آماری که از کتاب ارزشمند نسخه‌های خطی تألیف احمد منزوی به دست می‌آید ۳۷۲ جلد مثنوی (۳۷۲ بار) از قرن هفتم تا قرن چهاردهم ه. ق. کتابت شده در صورتی که این رقم در مورد دیوان کبیر از ۷۴ بار تجاوز نکرده است. بر طبق همین فهرست از کلیات دیوان سعدی ۲۷۷ نسخه وجود دارد.^{۲۶}

آن‌طور که از روایات متعدد برمی‌آید نظر مولانا در سرودن مثنوی آن بوده است که به روش سنایی و به درخواست حسام‌الدین چلبی اثری را به وجود آورد. اما هرچند که مولوی در این کار حدیقه سنایی را مدّ نظر داشته و از جهت اشتغال بر بیان حقایق و شریعت، حدیقه را به یاد می‌آورد. ولی با توجه به هیجانات شاعرانه مولوی مندرج در مثنوی معنوی، مثنویهای عطار را بیشتر به خاطر می‌آورد. هرچند که در جزالت و قوت معنی بر آثار عطار هم برتری دارد. به نظر مولانا، عشق همچون دریای جوشان است. قدرتش آن چنان است که کوههای رفیع را مبدل به ریگزارهای پست می‌کند. افلاک را درهم می‌شکافد و در زمین زلزله می‌افکند. پروردگار، عشق الهی را در سیمای محمد (ص) متجلی ساخت و به خاطر عشق آن پیمبر، افلاک را آفرید و چرخ را برافراشت تا حقیقت عشق بر همگان آشکار شود:

عشق جوشد بحر را مانند دیگ	عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف	عشق لرزاند زمین را از گزاف

با محمد بود عشق پاک جفت	بهر عشق او را خدا لولاک گفت ^{۲۷}
منتهی در عشق، او چون بود فرد	پس مَرورزا ز انبیا تخصیص کرد
گر نبودی بهر عشق پاک را	کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ منی	تا علو عشق را فهمی کنی
خاک را من خوار کردم یکسری	تا زذل عاشقان بویی بری
خاک را دادیم سبزی و نوی	تا ز تبدیل فقیه آگه شوی
با تو گویند این جبالِ راسیات	وصف حال عاشقان اندر ثبات

در اغلب اشعار مولانا، جذبۀ الهی موج می‌زند. آنگاه که به شور می‌آید در همه چیز او را می‌بیند. او را محبوب و پناهگاه و نگهدارنده خود می‌داند. زمانی او را عاشق می‌نامد و هنگامی او را معشوق. در ظرف و مظروف او را می‌جوید. در زمین و زمان، ارض و سماء، روشنایی و تاریکی، در عوام و خواص، قطره و دریا، نوش و نیش، دانه و دام، باده و جام، پخته و خام و ... مثنوی مولانا از جهت محتویات آن که برزیده معارف اسلامی و انسانی و تجربیات روحانی خود شاعر استوار است فهم معانی، مفاهیم، اشارات و دلالات آن برای کسی که تسلط کافی بر این معارف و دانشها نداشته باشد، سخت دشوار است. برخی پژوهشگران، مثنوی معنوی را بزرگترین اثر عرفانی عالم در تمام دوران تاریخ خوانده‌اند. درست است که جلال‌الدین محمد، خمیرمایۀ عرفان خود را از مطالعه آثار پشاهندگان عرفان در ادب ایران و عرب فرا گرفته یا از مصاحبت با شیفتگان معرفت بهره جسته است اما مثنوی او همچون درخت آبدار تنومندی است که می‌تواند انسانها را از بلیات روزگاران رهایی بخشد و آنان را از آنچه در رهگذر خاک است، نجات دهد. تو در شاخ و برگهای این چنین درخت گشن و بسیار شاخ می‌توانی صدای «نی» مولوی را از ورای قرون بشنوی که چه شکایتها و حکایتها در آن نهفته است. از آن روز که ندای «آلست بر بگم» در فضای لایتناهی پیچیده و آدمی بدان «قالوا بلی» گفت تا عصر سفینه‌ها، موشکها، تسلیحات اتمی و سلاحهای مخرب و طغیانگری طاغوتهای این دوران. آنگاه که تو از این همه مصائب به رنج آمده‌ای، «نی» دلتوازش تو را به شور و شوق وامی‌دارد و ادامه حیات را با شور و گرمی برایت فراهم می‌کند. در حالی که تو را از کوچه باغهای حکایات و تمثیلهای قصص انبیاء و اولیاء می‌گذرانند، تو را به تماشای افلاک می‌برد و به سماع ناهید می‌نشانند. و تو جماد و نبات و حیوان را

پشت سر می‌گذاری و به عالم انسانی صعود می‌کنی تا آنجا که کرانه‌های عالم غیب بر تو می‌نمایاند. تصفیه‌ات می‌کند و تو را به مقام «خلیفه‌اللهی» می‌رساند. آنگاه است که بار دیگر متولد می‌شود. با این عروج روحانی تو را از سطح نفسانیات و دلبستگیهای زمینی برمی‌کشد و به اوج دنیای عارفان و شهیدان خدایی که همان دینای از خود رهایی است، می‌رساند. او تجاوز به حیات انسانی را بهر شکل و فرم که باشد محکوم می‌کند و در شعرش نشان می‌دهد که هیچ‌کس و با هیچ عذر و بهانه‌ای نمی‌تواند این جان انسان یعنی این نفحه‌الهی را خاموش کند و پرتو وجودش را بی‌تاب سازد. او انسان را بنیان‌الرب می‌داند. فقط اوست که اختیار جانها به دست اوست. وی مرگ را پایان زندگی و عمر انسان نمی‌داند زیرا مرگ، نقطه عطف و تحرک و تبدیلی است که آدمی را در درجات متعالی سیر می‌دهد و در هر سیر و حرکت ولادتی دیگر نهفته است. از اینجا است که زندگی عارف از محبت و عشق لبریز است و با تجربه عشقی، خودی خود را که هیچ گونه عشقی اعم از جسمانی و روحانی با آن سازگار نیست، مغلوب و مقهور می‌سازد. دنیای مثنوی نه همچون دنیای اندوهبار ختایی است که به ماورای جهان نمی‌اندیشد و نه اقلیم خشک و بی‌روح زاهد خانقاهی است که نظر به جهان محسوسات ندارد. زندگی در نظر او همچون جاذبه‌دراز آهنگ شادمانه‌ای است که انسان در سراسر آن نغمه می‌خواند و عشق می‌ورزد و اگر در این راه تن به محنت و فقر می‌دهد، آن هم وسیله‌ای است برای از خود رهایی به قول مولانا، هر کس از میوه درخت سحرآمیز مثنوی میوه‌ای بخورد نه پیر و فرتوت می‌شود و نه می‌میرد. «نه شود او پیر و نه هرگز میزد».

به قول استاد دکتر عبدالحسین زرین‌کوب، در حقیقت تمام مثنوی از آغاز تا پایان، تغزلی مولوی وار است با یاد خدا و با نغمه عشقی که عارف را در جستجوی او در آتش شوق و درد به ناله و فریاد می‌آورد و نغمه‌ای که با این شور و هیجان از دل عارف بیرون می‌آید نمی‌تواند در قالب لفظ و عبارت اهل آداب و رسوم مقید مانده باشد. مثنوی مولانا در بین آثار کلاسیک زبان فارسی، تنها کتاب عمده‌ای در نوع خود است که با «حمد» و «بسم‌الله» یا آنچه در ظاهر حاصل مفهوم تحمید باشد آغاز نشده است بلکه او از زبان «نی» حکایت و شکایت روح سالک عارف را «که جز با ذکر پروردگار و عشق او آغاز نشده است» نقل می‌کند که از نیستان وجود «درگاه ازلیت» جدا شده و قدم به جهان غربت گذاشته است.

تمام مثنویهای این ۶ دفتر که نظیری را برای آن در تمام ادب عرفانی نمی توان یافت، تفسیر ایات هجده گانه «نی نامه» دفتر اول است.

نی نامه، ترجمان حال خود اوست و بیان شور و عشقی که هر عارف کامل برای بازگشت به مبدأ اصلی خویش و به تعبیر «نی»، «نیستان» وجود است، می باشد. مولانا این قصه تمثیلی را «نقد حال ما» می خواند که به اصرار خلیفه محبوب و مرید وی «حسام الدین چلبی (اُرموی) وفات در سال ۶۸۳» تا پایان بی سرانجام دفتر ششم تفسیر می نماید. این کلام پایان ناپذیر، مولوی شبها در مجلسی از خواص خویش املاء می کند و عالی ترین حماسه عرفانی عالم را در زبان فارسی دری به وجود می آورد که نظم آن چهارده سال به طول می انجامد (۶۵۸ تا ۶۷۲ ه. ق.) و مجموعاً ۲۵۶۳۲ بیت در بردارد. مثنوی در اصل، عنوان یک نوع شعر در زبان فارسی است که دارای ایاتی مزدوج است با قافیه های مختلف که تقریباً در هرگونه وزن و بحر می توان آن را سرود. اما تدریجاً این نوع شعر، عنوان خاص این مثنوی تعلیمی صوفیانه مولوی می شود و برخلاف مثنویهای سنایی، عطار و نظامی، آن را در یک وزن واحد (بحر رمل مسدس مقصور یا محذوف) می سراید. توضیح این که مثنوی آزادترین نوع شعر در زبان و ادبیات فارسی است که رودکی (وفات ۳۲۹ ه) برای نظم داستانها، حکایتها و بیان معانی حکمی و اخلاقی در کلیله و دمنه منظوم خود به کار برده بود. حسام الدین برای مولوی تا حدی مظهر شمس تبریزی و امتداد وجود صلاح الدین زرکوب و سید برهان الدین محقق ترمذی است. مولانا در طول دوره ۱۴ ساله نظم مثنوی تا حد زیادی شیفته جاذبه حسام الدین بوده و وجود شریف او را خلاصه و عصارة تمام دوستیهای گذشته روحانی و نتیجه گذشت روزگاران خویش با شمس الدین تبریزی و صلاح الدین زرکوب یافته است. مولانا با آن که فرصت داشت قصه شهزادگان و قلعه ذات الصور را در خاتمه دفتر ششم به پایان آرد، تعمداً در آخر دوران پربار زندگی خود لب از سخن فرو بست و در جواب «ولد» که از خاموشی ناگهانی پدر در شگفت آمده بود و پدر را به اتمام داستان فوق تشویق می نمود، او دیگر خاموشی اختیار کرده بود و زبان وی از آن پس به گفتار نیامد و فقط خاطر نشان کرد که باقی آن داستان، بی واسطه لفظ و زبان در گوش دل آن کس که نور جان دارد گفته می آید و دیگر نیازی به بیان و نظمش نیست. مثنوی بدین منوال در ظاهر ناتمام ماند و حتی آخرین قصه آن پایان نیافت.

مولانا همانند سنایی که به طور ضمنی، حدیقه «الهی نامه» خود را قرآن پارسی^{۲۸} می نامد و همچون دانته (شاعر ایتالیائی) که کمدی الهی خود را (کتاب مقدس)^{۲۹} می خواند، مولوی هم اثر خود را بدون خودستایی در دیباچه دفتر سوم، آن را کتاب مثنوی الهی (رتانی) تلقی می کند.

مولانا در دیباچه عربی دفتر اول، کتاب مثنوی را اصول اصول دین در کشف اسرار وصول و یقین می خواند و آن را فقه اکبر، شرع ازهر و برهان اظهر خداوند می شمرد. آن را جنان جنان می خواند. در یک جا آن را به رودنیل مصر تشبیه می کند که آبشخور برد باران و گروندگان به حق است، در جای دیگر آن را هادی خلق می نامد و آن را در عین حال، شفاء صدور و جلاء اذهان و کشف قرآن وصف می کند.

مولانا، حسام الدین را ابویزد زمان و جنید وقت می خواند و او را صدیق بن صدیق بن صدیق نامیده است و او را با صدیق اکبر که یار غار و محرم خلوت روحانی رسول در نزد اهل سنت است قابل مقایسه می داند. گویند که حسام الدین، کردی عامی از اهل اورمیه بود و نور معرفت حق در دلش تابان بود تا آنجا که بیان قول «أُمْسِيْتُ كُرْدِيًّا وَ أَصْحَبْتُ عَرَبِيًّا» زبان حالش گشت.

جلال الدین محمد، مثنوی را همچون وحی قلبی خویش از القاء رتانی و تلقین روح القدس تلقی می کند و بدین گونه مولوی مثنوی را مانند آنچه او به زبان رمز و تمثیل در باب «نی» حکایت و شکایت آن می گوید، آن را انعکاس خطاب الهی می پندارد. به همین سبب است که وی تا حد شیفتگی نسبت به اثر خویش تعظیم و بزرگداشت روا می دارد به نحوی که در یکجا مثنوی خود را جزیره ای می خواند که می تواند روح تشنه سالکان حقیقت را سیراب کند و هر کس به تفرج در آن بپردازد، پی می برد که در این جزیره معنوی صورت و ظاهرش اهمیت چندانی نداشته بلکه یک رنگی و صفای عمق آب آن، مد نظر است و آنچه که از در این جزیره معنوی حاصل می شود، حال است و مقام نیست. از این روست که او به مخاطب مثنوی هشدار می دهد که وقتی الفاظ مثنوی را می شنوی نباید آنرا آسان پنداری، زیرا اینجا کلام حکمت و اسرار نهان است که در قالب قصه در ذهن، راه می یابد و تو آن را حکایت و تمثیل می پنداری تداعی معانی و آنچه مولانا از آن تعبیر به جزو کلام می کند او را در سراسر مثنوی دائماً از فکری به فکر دیگر می برد و از یک حکایت یا حدیث که بر وجه تمثیل بدانها استناد می کند به

حدیث و قصه دیگر می‌کشد و به طرزی نامرئی با همان مفهوم شکایت و حکایت «نی» که مابقی مثنوی خود را تفصیل و تطویل آن قرار داد نیز همچنان مربوط می‌نماید. این حکایت و شکایت نی، آن گونه که در «نی‌نامه» مولاناست و در ورای آن شور و جذبه‌ای پایان‌ناپذیر وجود دارد، در هیچ یک از آثار شاعران دیگر نمی‌توان جستجو کرد و کسانی که مأخذ گفتار مثنوی را در یک کلام منسوب به عطار نشان داده‌اند هیچ‌گونه مأخذی درست ارائه نداده‌اند. سوز و تابی که در «نی‌نامه» مولوی است در شعر هیچ کدام از شاعران دیگر از سنایی و حافظ گرفته تا غزلیات خود مولانا و حتی دیوان شرقی‌گفته، انعکاس نیافته است.

اگر گوینده مثنوی «نی» را همچون رمزی از وجود خویش یا از وجود واصلان کامل و کاملان مکمل که از خود و خلق فانی شده‌اند و به حق باقی گشته^{۳۰} برخوردار می‌کند از آن جهت است که عارف «از خود و خلق رسته» هم مثل «نی» زبان قال ندارد و اگر حکایتی می‌گوید یا شکایتی ابراز می‌دارد جز واکنش نغمه آن کس که در وی می‌دمد، نیست. مولانا با تشبیه حال خویش به «نی» در اینجا هم مثل دیوان شمس می‌خواهد گفتار خود را همچون نوای «نی» به لقاء کننده غایب و ناپیدا منسوب دارد. در هر حال، تخلص «خاموش» که مولوی در بیشتر غزلیات شمس آن را برای خویش به کار می‌برد، در بردارنده این اشارت است و این طرز ارائه گفتار به ندا دهنده غیبی نیز در نزد صوفیه سابقه دارد. محی‌الدین عربی (وفات ۶۳۸) هم کتاب فصوص الحکم خود را در خواب از رسول خدا (ص) تلقی می‌کند و بدین گونه آن را تلقین یک لقاء کننده غیبی نشان می‌دهد.

مثنوی از جهت قالب و صورت ظاهر یک منظومه تعلیمی و از جهت رمزی یک حماسه روحانی است که در آن مسایل شریعت و حقیقت از دیدگاه اهل طریقت بیان می‌شود و از قیاسات تمثیلی در این راه مدد می‌جوید و «نی‌نامه» که در برابر عالم کبیر مثنوی، عالم صغیری بیش نیست، اما زبده کل و جامع جمیع مراتب آن است و با آنکه از حیث وجود مقدم بر مثنوی است اما تمام مثنوی نیز برای تطویل و تفصیل آن به وجود آمده است.^{۳۱} جلال‌الدین مولوی محصول دوران شکفتگی یک تمدن است. او در تمام جهان عصر خویش بی‌همتا بوده یعنی اگر متفکرین قرن ۱۳ میلادی را در سراسر جهان مورد بررسی قرار دهید، سهم مولانا در استاندارد بین‌المللی عصرش سهم گسترده‌ای

است. با مرگ او و پایان عصر او تمدن اسلامی محض می‌شود و در تمدن محض از غولهای تفکر و اندیشه دیگر خبری نیست.^{۳۲}

سرنوشت انسان در رهگذر تاریخ با تمام مشکلات جانبی آن در اشعارش موج می‌زند و عالی‌ترین حد عمق انسانی در اشعارش وجود دارد و تقریباً در حوزه عواطف انسانی یکی از نادره‌های زمان است.

سخن گفتن درباره عشق مولوی از هر زاویه‌ای که باشد، کار آسانی نیست. او همه چیز را در عشق می‌بیند و عشق همه چیز اوست. عشق او را شاد می‌کند، غم به دلش می‌ریزد، به او لطف می‌کند. رنجش می‌دهد. عالم او عالم عشق است. اگر در رنج فراق باز است، باز همان عشق، حال او را می‌پرسد و دست بر سرش می‌گذارد و برایش اظهار تأسف می‌کند.

عشق درآید از درم دست نهاد بر سرم دید مرا که بی توام گفت مرا که وای تو^{۳۳}
عشق معشوق به سراغش می‌رود و پیمانه‌ای لبریز از رنج دل بدو تعارف می‌کند.
جواب می‌گوید که: از می خوردن بدورم. امانش نمی‌دهد و اظهار می‌دارد برای دل من نبوش:

عشق تو آورد قدح پُر ز بلای دل من گفتم من می نخورم گفت برای دل من^{۳۴}

* * *

باز گوید:

عشق چو خونخواره شود رستم بیچاره شود کوه اُخد پاره شود آه چه جای دل من^{۳۵}
عشق نجواکنان قصه افسون یار را در گوشم می‌خواند تا مرا به سوی خود کشاند و دلم را شکار کند:

عشق کشید در زمان گوش مرا به گوشه‌ای خواند فسون، فسون او، دام دل شکار من
سراسر مثنوی او درس عشق است. با این همه استادی و تفسیر و بیان مفاهیم عشقی، سرانجام می‌گوید: چون به ساحل دریای عشق می‌رسم در برابرش خجل و شرمندهام و یارای شرح و بیان را ندارم زیرا او عشق بی‌زبان و گفتار را در گستره خیالش بهتر می‌پسندد. نه تنها زبان از شرحش در می‌ماند بلکه قلم نیز یارای نوشتنش را ندارد.

هرچه گویم عشق را شرح و بیان چون به عشق آیم خجل باشم از آن
گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشنتر است

چون قلم اندر نوشتن می شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت^{۳۷}
شناخت دو جهان، موجب شناخته شدن عشق نمی باشد و رسم و آئینش فراتر از
رسوم زمان است زیرا عشق، شناگری می خواهد که بتواند در دریای عدم غوطه ور شود و
از حجاب عقل درگذرد:

پیدا دو عالم عشق را بیگانگی	اندر و هفتاد و دو دیوانگی
سخت پنهان است و پیدا حسرتش	جان سلطانان جان در حسرتش
غیر هفتاد و دو ملت کیش او	تخت شاهان تخته بندی پیش او
مطرب عشق این زند وقت سماع	بندگی بند و خدواندی صداع
پس چه باشد عشق، دریای عدم	در شکسته عقل را آنجا قدم ^{۳۸}

عقل از عشق بیگانه است و عاقل از راه عشق، نا آگاه و بی نصیب. راه عشق، راه
بی خبری و سُکر است و آنجا که عشق است، عقل مفقود الاثر است و بی یار و یاور:

عاشق از خود چون غذا یا بدر حریق	عقل آنجا گم بماند بی رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود	گرچه بنماید که صاحب سربود
زیرک و داناست اما نیست نیست	تا فرشته لا نشد اهرمنی است ^{۳۹}

عشق ویژه آدمیان است. شیطان در درگاه عشق راهی ندارد و زیرکان در غرقاب بلا
گرفتارند. عشق کشتی نجات است و اگر تو خواهان رهایی هستی، مرکب عقل را از خود
آزاد کن، زیرا عاشقان، عاقلان را در خیل خود جای نمی دهند:

داند او کو نیک بخت و محرم است	زیرکی زابلیس و عشق از آدم است
زیرکی سبّاحی آمد در بحار	کم رهد غرق است او پایان کار
هیل سباحه را رها کن کبر و کین	نیست جیحون، نیست جو، دریاست این
عشق چون کشتی بود بهر خواص	که بود آفت بود اغلب خلاص
عقل را قربان کن اندر عشق دوست	عقلها باری از آن سوی است کوست ^{۴۰}

پانوشتها:

۱- گزیده غزلیات شمس. زندگی نامه مولوی. دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی و کتاب ارزش میراث صوفیه. دکتر
عبدالحسین زرین کوب (با ایجاز و اختصار).

- ۲- مجموعه مقالات فروزانفر. صص ۲۳۱ تا ۲۳۳.
- ۳- همان. صص ۳۲۸ تا ۳۳۳.
- ۴- همان. صص ۳۸۶ تا ۳۹۰.
- ۵- همان. ص. ۳۹۱.
- ۶- شعر کهن فارسی. ص، ۲۴۴.
- ۷- فروزانفر. مجموعه مقالات. صص ۳۳۱ و ۳۳۲.
- ۸- از صائب تبریزی در بزرگداشت آثار مولوی. مصراع اول از مولانا است.
- ۹- منسوب به عبدالرحمن جامی. به نقل از ریحانة الادب، ج ۳ ص ۱۰۱.
- ۱۰- منسوب به شیخ بهایی. به نقل از ریحانة الادب، ج ۳ ص ۱۰۱.
- ۱۱- مجموعه مقالات فروزانفر، ص ۳۲۸.
- ۱۲- تاریخ ادبیات در ایران. دکتر صفا، ج ۳ صص ۱۶۹ و ۱۷۰.
- ۱۳- شرح احوال، نقد و تحلیل آثار شیخ فریدالدین محمد عطار نیشابوری. فروزانفر، تهران، ۱۳۴۰.
- ۱۴- تاریخ ادبیات در ایران. جلد ۳/۱، صص ۱۶۵ تا ۱۷۱.
- ۱۵- بحر در کوزه. دکتر زرین کوب، ص ۱۳.
- ۱۶- ارزش میراث صوفیه. صص ۱۴۶ و ۱۴۷.
- ۱۷- همان. 40 / Hapold, Mysticism.
- ۱۸- همان. ص ۱۶۹.
- ۱۹- مقالات فروزانفر. ص ۳۸۸.
- ۲۰- همان.
- ۲۱- بحر در کوزه. دکتر زرین کوب، ص ۱۴.
- ۲۲- بانگ جرس. پرتو علوی. ص ۱۴.
- ۲۳- مثنوی. چاپ علمی. ص ۲۹۵.
- ۲۴- ارزش میراث صوفیه. دکتر زرین کوب. صص ۱۳۶ و ۱۳۷.
- ۲۵- گزیده غزلیات شمس. دکتر شفیع کدکنی. ص بیست و هشت مقدمه.
- ۲۶- فهرست نسخه های خطی فارسی. مؤسسه فرهنگی منطقه ای. ج ۳ و ۴.
- ۲۷- در معنی «لولاک لما خلقت الافلاک» (ای محمد اگر تو نبود، افلاک زانمی آفریدم).
- ۲۸- حدیقه. ص ۷۱۵.

۲۹- Libro - Sacro .

۳۰- جامی. رسالة النائية، ضمیمه «نی نامه» طبع استاد خلیلی. کابل / ۲.

۳۱- سزنی. دکتر زرین کوب، ج ۱ ص ۶۰۶.

۳۲- ادوار شعر فارسی. دکتر شفیع کدکنی. ص ۳۲.

۳۳- غزلیات شمس، ۲۷/۵.

۳۴- همان. ص و ج ۱۱۴/۴.

۳۵- همان. ص و ج ۱۱۴/۴.

۳۶- همان. ص و ج ۱۱۴/۴.

۳۷- مثنوی. دفتر اول. ص ۹.

۳۸- همان. دفتر سوم. ص ۲۷.

۳۹- همان. دفتر اول. ص ۱۲۲.

۴۰- همان. دفتر چهارم. صص ۳۶۱ و ۳۶۲.

فصل دوم:

عشق در آثار مولوی.

مولوی در ساختن غزلهای شیوای عرفانی، دنبال کار عطار را گرفت و سرآمد غزل گویان عرفانی در تمام ادوار ادب فارسی گردید. دیوان کبیر او که به نام دیوان شمس مشهور شده است، مشحون از معانی بلند که گاهی به لحنی عاشقانه ولی همواره با آرمانها و اندیشه‌های خالص عرفانی سروده شده و بسیاری از آنها صرفاً معنی عرفانی دارند و همگی با بیان بسیار فصیح که در گرمی و گیرایی به آتش سوزان می‌ماند، همراهند.

«همچنین او بزرگترین شاعری است که به سرودن یک منظومه مفصل و جامع عرفانی در این عهد همت گماشته است. وی از متفکران بزرگ جهان و مقتدای متصوفه و اهل تحقیق و مجاهدت است. در طرح مباحث عرفانی و ایراد تمثیلات و استنتاج از بحثهای خود و بیان معانی دشوار عرفانی، عشقی و حکمی که غالباً نتایج اجتماعی و اخلاقی سودمند نیز دارد به زیان ساده، دارای قدرت کم نظیری بود. شش دفتر مثنوی و دیوان غزلیات، قصاید و رباعیات وی همه جا از جالبترین نمونه‌های شعر عرفانی فارسی و منشأ تقلید و ایجاد آثار فراوان عرفانی در قرون بعد گردیده است. رایحه سُکر و بی‌خودی در غزلیات مولوی به مراتب از غزلیات عطار بیشتر است. مولوی بیشتر غزلیات خود را به یاد «شمس تبریز» سروده است. از این جهت دفتر غزلیاتش به نام

«غزل‌های شمس» شهرت یافته و اغلب از سر شور و جذبه سروده می‌شده است و یاران و مریدان می‌نوشته‌اند و استغراق خاطر و عدم التفات شاعر به ظواهر سبب شده است که در آنها احیاناً حدود الفاظ و قوافی رعایت نشود»^۱

قَافیه اندیشم و دلدار من گویدم مندیش جز دیدار من
حرف و صوت و گفت را برهم زنم تا که بی این هر سه با تو دم زنم^۲

* * *

رستم از این بیت و غزل، ای شه و سلطان ازل

مفتعلن مفتعلن مفتعلن کشت مرا

قافیه و تفعلهام^۳ گو همه سیلاب ببر

پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا

(غزل ۳۸ - ج ۱)

در کتاب «سیر غزل در شعر فارسی»^۴ آمده است که مولوی اوج غزل عارفانه فارسی است. غزلیات او سرشار از عنصر «باورداشت» است، زیرا او خود مراحل پُرفراز و نشیب عرفان را پشت سر گذاشته و شرح آن را در شعر خود منعکس ساخته است.

عشق درآمد از درم دست نهاد بر سرم دید مرا که بی توام گفت مرا که وای تو

(مولوی - غزل ۲۱۵۷)

بوسه بده به روی خود راز بگو به گوش خود هم تو ببین جمال خود هم تو بگو ثنای تو

(غزل ۲۱۴۸)

غزل سرا شدم از دست عشق و دست زنان بسوخت عشق تو ناموس و شرم و هرچه ام بود

(غزل ۱۴۰)

«بدون شبهه، عشق نقطه دایره سیر روحی جلال‌الدین است. هرچه می‌گوید و به هرچه دست می‌زند و به هر سو که می‌رود در اطراف آن محور می‌گردد»^۵

می نیاید سَر عشق اندر بیان همچو طفلان مُهر دارم بر دهان

دوش عشق تو درآمد نیمه شب از ره دزدیده یعنی راه جان

مـرغ دل آواره دیرینه بود باز دید از عشق جای بی نشان

بر پیرید و عشق را در برگرفت عقل و جان را کارد شد براستخوان

*	*	*
کار من این است که کاریم نیست	عاشقم از عشق تو عاریم نیست	
خویش من آن است که از عشق زاد	بهرتر از این خویش و تباریم نیست	
بر لب بحر تو مقیم مقیم	مست لبم گرچه کناریم نیست	
*	*	*

کافرم اردر، دو جهان	عشق بود خوشتر از این
دیده ایمان شود ار	نوش کند کافر از این
عشق بود کان هنر	عشق بود معدن زر
دوست شود جلوه از آن	پوست شود پُر زر از این
عشق گشاید چو دو لب	بوی دهد بوی عجب
مشک شده مست از آن	گشته خجل عنبر از این ^۶

«سخن گفتن دربارهٔ عشق مولوی^۷ از هر زاویه‌ای که باشد، کار آسانی نیست. او همه چیز را در عشق می‌بیند و عشق همه چیز اوست. عشق او را شاد می‌کند، غم به دلش می‌ریزد. به او لطف می‌کند، رنجش می‌دهد. عالم او، عالم عشق است. اگر در رنج فراق است، باز هُمای عشق حال او را می‌پُرسد و دست بر سرش می‌گذارد و برایش اظهار تأسف می‌کند.»

عشق درآمد از درم، دست نهاد بر سرم دید مرا که بی‌توم، گفت مرا که وای تو

(غزل ۲۷/۵)

ولی در برابر معشوق و زیبایی او گاه خود عشق هم به خاک و خون می‌افتد و زخم می‌خورد. در برابر معشوق دیگر حتی از عشق هم که به او ارتباط دارد نباید سخن گفت. آنجا چیزی جز یار نمی‌گنجد و هر جا که باشد در آتش زیبایی و عشق او می‌سوزد:

بیدیدم عشق خونی را فتاده	به خاک و خون بگفتم چون فتادی
که تو خون ریز جمله عاشقانی	تو نیزک دل چنین بر باد دادی
بگفتا دیده‌ام چیزی که صدمه‌ام	از او سوزند در نثار و دادی

(غزل ۱۶۲/۷)

گاه عشق را به صورت طراری تصویر می‌کند که کیسهٔ او را می‌برد و در جواب اعتراض می‌گوید مگر همهٔ نعمت بیکران من برای تو کافی نیست؟ عشق، نعمت خود را

ارزانی می‌دارد:

عشق بُرید کیسه‌ام گفتم هی چه می‌کنی؟ گفت ترا نه بس بود نعمت بیکران من
شاعر گاه عشق را در میان بُرج نور می‌بیند که در میان آن، آتشی شگرف شعله
می‌کشد و این تصویر را چنان ادامه می‌دهد که فضای قُدسی و ملکوتی با سمبل‌های
عرفانی همراه می‌شود:

بدیدم عشق را در بُرج نوری	درون بُرج، نوری آه چه ناری
چو اشتر مرغ، جانها گرد آن بُرج	غذاشان آتشی بس خوشگوار
زدور استاده جانم در تماشا	به پیش آمد مرا خوش شهسواری
یکی رویی چو ماهی ماه سوزی	یکی مریخ چشمی پُر خماری

(۴۶/۶)

«عواطف عارفانه به زبان شعر و در طرز شعر او بیان می‌شود، نه به اصطلاح و زبان
مخصوص صوفیه. به علاوه غزلیات او یک دست به نظر نمی‌آید و پیداست که در نظم
آنها بیان هیجانات بیشتر منظور بوده است تا اِعمال صنایع. حتی در اختیار اوزان، مولوی
پای‌بند سنت شاعران که در آن عصر، رفته رفته سعی داشتند برای غزل، اوزان کوتاه‌تر و
سبک‌تر انتخاب نمایند، نبوده است. بلکه او بعضی از اوزان سنگین، دراز یا کوتاه را که با
قصیده مناسب‌تر بوده است، در غزل مکرر آورده است^۱ اما غزلیات مولانا که به نام
مرشدش است از لحاظ شور و شوق و التهاب برخاسته از عشق الهی، چونان دریا،
جلوه‌گاه رنگهای بدیع‌گوناگون است. مثل دریا، آینه آسمان و ستارگان و محلّ تجلّی
اشعه مهر و ماه و آفریننده نقشهای غروب است. مانند دریا از حرکت و حیات لبریز است
و در زیر ظاهر، ظاهر صیقلی و آرام، دنیایی پُر از تپش و تلاش تمام نشدنی زندگی
جریان دارد. دیوان شمس، دیوان شعر نیست. غوغای یک روح متلاطم طوفانی است.
انعکاس یک روح غیرآرام و پُر از هیجان و لبریز از شور و جذبه است. دیوان شمس،
دفتر عشق است. عشق به زیبایی، عشق به وجود مجزّد. جهش به طرف کمال مطلق و
«مُثلِ اعلیٰ». پرواز به سوی نامحدود و لایتناهی^۲ مولوی معتقد است که محبت دنیا
اولین قدم است در خطاکاری و لذت‌های آن حجابی است که مرد را از خدا باز می‌دارد.
«در اکثر اشعار عاشقانه‌اش، صحبت از عشق خداست و تمنای وصال که هدف غایی
سالک است. در دیوان شمس و در مثنوی، او غالباً به طور غیر مستقیم یادی از مُرشد و

محبوب خویش، شمس تبریزی کرده است. از مطالعه در آثار منشورش (فیه مافیه، مجالس سبعه و مکتوبات) می‌توان به کاربرد معنوی عشق در اشعارش پی بُرد. آن عشق عرفانی که در قصه «نی‌نامه» ملحوظ است. سفرنامه مرموز روحانی را که منظومه سُرانی آن مرسوم به «جامه فخر» از قدیم‌ترین نوع آن است، در خاطره‌ها زنده می‌کند.^{۱۰}

مولانا غزل را از عشق شهوانی و عشق زمینی به محبت روحانی رسانده است.^{۱۱}

عشق در مثنوی معنوی.

مولانا، کاخی رفیع از عشق و معرفت بر روی اصول مخروق تصوف کلاسیک برافراشته است. او هستی را به مصداق آیه کریمه ذات پروردگار دانسته و جز آن وجود مطلق، هر آنچه هست، اعلام هستی نما می‌داند و می‌گوید:

ما عدمهائیم و هستیهای ما تو وجود مطلق فانی نما

(مثنوی. چاپ علمی. ص ۱۶)

در نظر مولانا، جمال تام و ابدی از آن خداست و هر آن چیزی که در عالم ظاهر زیباست، تنها پرتو گذرایی از جمال ابدی خداست و پیوندش با خدا همچنان پیوند نور آفتاب است با آفتاب. زیبایی. زیبایی چیزی جز نور گرفتن، دیواری است از آفتاب و هنگامی که خورشید از آن روی بگرداند، بنگر که دیوار دیگر بار تاریک می‌شود. بنابراین، عشق نباید به هر چیز زیبا که نوری موقت و عاریتی دارد، بسنده کند. بلکه از ظاهر بگذرد و به اصل و منشأ ذاتی همه زیباییها برسد.^{۱۲}

الحذر ای ناقصان زین گلرخی کاو به گاه صبح آمد دوزخی
صورتش جنت به معنی دوزخی افعی پُر زهر نقشش گلرخی
آتش پنهان و ذوقش آشکار دود او ظاهر شود پایان کار

(مثنوی، چاپ نیکلسن. ص ۹۱)

معشوقه خانگی به کاری ناید کو عشوه نماید و وفا ننماید
معشوقه کسی باید کاندل لب او از باغ فلک هزار در بگشاید

(مثنوی. چاپ نیکلسن، ص ۱۰۵۵)

در جایی دیگر، مولوی در مثنوی خود (گفتگوی مابین ابلیس و خداوند) ابلیس،

امیال نفسانی را به عنوان فریبنده‌ترین دام برای فرزندان آدم برمی‌گزیند:

<p>گفت ابلیس لعین دادار را ز زوسیم و گلهٔ اسبش نمود گفت: شاباش و شد از این شادکام پس زر و گوهرها زمعدنهای خویش گیر این دام دگر را ای لعین چرب و شیرین و شرابات ثمین گفت یارب بیش از این خواهم مدد تا که مستانند که مرد پُر دلند تا بدین دام ورسنهای هوئی دام دیگر خواهم ای سلطان تخت خمر و بنگ آورده و پیش او نهاد سوی شهوت پس خدا پیغام کرد چون که خوبی زنان با او نمود پس زد انگشتک به رقص اندر فتاد میل شهوت گر کنند دل را و کور زشتها را خوب بنماید شره</p>	<p>دام زفتی خواهم این اشکار را که بدین تانی خلاق را ربود یغنی افزون بایدم زین دام، دام کردش آن پس مانده را حق پیش کش گفت: زین افزون ده‌ای نعم المعین دادش و صدجامهٔ ابریشمین تا ببندمشان به حبل من مَسَد مرد وار آن بسندها را بگسلند مرد تو گردد زنا مردان جدا دام مردان را زحیلت ساز سخت نیم خنده زد بدان شد نیم شاد که برآر از قعر بحر فتنه، گرد که زمردان، عقل و صبر او می‌ربود که به ده زو رسیدم بر مُراد تا نماید گرگی یوسف، نار نور نیست چون شهوت بتر زآفات ره</p>
--	---

(مثنوی، صص ۸۹۰-۸۶۹ و ۸۶۸)

قرآن در آنجا که به خبائث نفس می‌پردازد، نور دین را زایل کنندهٔ آتش شهوت می‌داند:

<p>بنگراندر مصحف آن چشم‌کجاست؟ بین جنیکم لکم اعداء، عدو^{۱۳}</p>	<p>جمله قرآن شرح خُبث نفسهاست در خبر بشنو تو این پند نکو</p>
---	---

* * *

<p>نار بیرونی به آبی بفسرد نار شهوت می‌نیار آمد به آب نار شهوت را چه چاره نور دین این است که تا عشق، انسان را به غیر خود پای بند ندارد و به مرتبه‌ای که بتواند غیر</p>	<p>نار شهوت تابه دوزخ می‌برد ز آنکه دارد طبع دوزخ در عذاب نورگم، اطفاء نار الکافرین^{۱۴}</p>
---	--

را از هر حیث بر خود مقدم بدارد، نرساند، رهایی از خودی که سفر «الی الله» از آنجا آغاز می شود برای روح قابل حصول نمی گردد. اگر نزد مولانا جمیع اجزاء عالم مستخر عشق و تمام هستی متوقف بر عشق و حتی وجود افلاک و همه کائنات هم به یک معنی فرع و تابع وجود عشق تلقی شود، نیز این اقوال، قول فارغ یا دعوی بی حجت نیست و اینکه دور گردونها را مولانا از موج عشق می داند و عالم را بدون عشق از هرگونه حرارت و حرکت خالی نشان می دهد، پیداست که نظر به غایت عشق و نقش انسان کامل در تحقق غایت عالم دارد. شک نیست که بدون این معنی، تصور هر کمال و هر پویه ای در اجزای کائنات عالم هستی، بی معنی می نماید و لاجرم در عرفان، کشفی که مولانا تعلیم می کند، عقل هرگز به جناب عشق راه ندارد و اگر منکر اهمیت آن گردد، مایه تعجب نیست^{۱۵} و اینکه: عشق انسانی هرچه باشد در نهایت متوجه به جناب حق و انعکاس عشق الهی است. از این جهت مولانا به مناسبت ذکر عشق، خاطر نشان می کند که هرچه هست، معشوق است و زنده واقعی هم جز او نیست. عاشق فقط پرده ای ظاهر یا نقش بی جانی است. نیز متضمن اشارت به همین منشأ الهی عشق است که البته بدون آن عشق، هرگز نمی تواند محرک تمام کاینات و در عین حال غایت حرکت جمیع آنها باشد. با توجه به این واقعیت، عشق واقعی که عشق به کاملان است در تجربه عشق شمس تبریز، خود مولانا را هم از آنچه نخوت و ناموس فقیهانه و مایه انخداد به تعظیم عوام است می رهاوند و تزکیه می کند. البته کمال این عشق و انعکاس آن در کلام وی، مثنوی و دیوان شمس را از لطایف و اسرار احوال عاشقان مشحون داشته است و به عشق محمدی که انسان کامل بروجه اطلاق منصرف بدو می گردد، منتهی می شود^{۱۶}. به موجب تقریر مولانا: شریعت همچو شمع است. ره می نماید و چون در ره آمدی، آن رفتن تو طریقت است و چون رسیدی به مقصود، آن حقیقت است^{۱۷}.

محرک و جاذبه ای که روح را در سیر الی الله و تمام کاینات را در سیر به سوی کمال به پویه و جنبش در می آورد، عشق است که مولانا، آن را امری وصف ناپذیر می داند. تمام مثنوی از آغاز تا پایانش، طنین سرود این عشق است که نغمه نی هم آن را تقریر می کند و زندگی و احوال گوینده مثنوی یک لمحّه نیز از نفوذ سحرانگیز آن برکنار نمی ماند. اگر مولانا آن را طیب جمله علت های ما می خواند، البته گراف و مبالغه نیست. عشق از همان آغاز مثنوی، دوی نخوت و ناموس انسان و معالج و درمانگر و راز

بیماریهای ناشی از آن احوال می خوانند. نشان آن است که نزد وی رهایی از خودی که نخوت و ناموس تعبیری از آن است، بی تجربه عشق حاصل نمی آید. قصه او که نی نامه، تقریر عاشقانه ای از حاصل آن محسوب است، قصه جانهای شیفته است و بدین سان آنچه از نی و نی نامه بر اقلیم حس نور می اندازد، نردبانی است که با پله های قصه آنها را که از حبسگاه دنیای حس ملول گشته اند به آفاق سماوات بی پایان عرفان و حقیقت عروج می دهد. قصه پردرد این «نی» که درکنار جویبارهای بلخ می روید و در مجلس دردمندان قونیه می سوزد و به نوا در می آید و خاموش می شود، سفرنامه روح سودازده ای است که هیجان یک عشق تفسیرناپذیر (بیهشی خاصگان اندر اخص) او را از اقلیم کوتاه نظریهای رؤسای عوام به قلمرو مواجید اهل معنی که وراى جستجوی هستیهای کوتاه است، می کشاند و انقلابی بی مانند را در «وجود عشق آمیز» وی تحقق می دهد.^{۱۸} به عقیده مولوی، تا هنگامی که عاشق با معشوق به مقام وصل و یگانگی نرسیده، سوز و گداز عشق، دردناک و ناگوار است. چه در این مقام هنوز شخصیت عاشق از بین نرفته و با معشوق وحدت کامل پیدا نکرده است و این سوز ممکن است پیمانه و کاسه استعدادش را لبریز کند و به این جهت است که می گویند: عشق آزمایشی مشکل است. باری تا یگانگی و اتحاد بین عاشق و معشوق نباشد، سوز و گداز در عاشق موجود است و درد هجران، درد بی درمانی است. اما با همه اینها این سوز برای عاشق سازگار است و امید، کار وی را آسان می کند. پس از آنکه عاشق به دوست پیوست و مراد خود را بر مراد معشوق منطبق نمود و از سر اراده و شخصیت خود برخاست، دیگر سوز و هیجان بر او ناگوار نیست بلکه قرین راحت و آسایش است. پس سوزی که در هجران موجود است تا عاشق بر شخصیت خود پشت پا نزده، دشوار است. اما سوزی که در عالم وصال است، آسان و لذت بخش است.^{۱۹}

در کتاب «مولوی نامه» آمده است: همین جاذبه و عشق ساری غیر مرئی است که عالم هستی را زنده و برپا نگهداشته است و سلسله موجودات را به هم پیوسته است. به طوری که اگر در این پیوستگی و بهم بستگی، سستی و خللی روی دهد، رشته هستی گسیخته خواهد شد و قوام و دوام از نظام عالم، رخت بر خواهد بست.^{۲۰}

عشق ورزی و ابراز محبت که از نمودهای لطیف روح آدمی و مبتن حساسیت او در برابر زیباییهای طبیعت و زندگی یا ارزشهای عاطفی و معنوی است از قدیمترین ازمه در

کلیه آثار ادبی جهان و بالاخص در ادبیات و شعر فارسی مکانی والا داشته و از موضعی خاص برخوردار بوده است و به نسبت بالندگی و رشد فکری که در فرهنگ و جهان بینی قوم ایرانی در طول تاریخ به وجود آمده است، نوع و موضوع آن، تغییراتی یافته و در نتیجه آثاری آموزنده یا بدآموز را از خود در قلمرو شعر کهن فارسی بجای گذارده است. در شعر مولوی، عشق در دو چهره کاملاً متمایز جلوه می‌کند:

اول: عشق مجازی یا ظاهری و جسمانی و غیرحقیقی که موقتی است و زودگذر و عامل و انگیزه آن چیزی جز «انفجار عقده جنسی یا گره خوردن بی‌نهایت آن نیست». نمونه بارز آن، فرجام داستان زرگر و کنیزکی است که سرگذشت آنان را مولانا در دفتر اول مثنوی خود بیان داشته است و چنین نتیجه گرفته: هنگامی که کنیزک یا معشوق زرگر، پس از عملی شدن نقشه پادشاه در بیمار نمودن او به بستر بیماری می‌افتد و سلامت خود را از دست می‌دهد، آتش محبت او در قلب دلباخته‌اش به سردی می‌گراید و به تدریج از میان می‌رود و حاصلی جز ننگ و بدنامی به بار نمی‌آورد:

چون که زشت و ناخوش و رخ زرد شد اندک‌اندک در دل او سرد شد
عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
(مثنوی، ص ۱۱)

بعلاوه در عشق‌های ظاهری و آنها که از پی رنگی به وجود می‌آید، هر موضوع زیبا و دوست داشتنی با تکرار تماس و بهره‌برداری از آن، زیبایی خود را از دست می‌دهد. چنان که زیباترین تابلوی دنیا در تماشای اول برای ما فوق‌العاده لذت بخش است ولی تدریجاً هرچه تماشا تکرار شود، زیبایی تابلوی مزبور کاسته می‌شود تا آنجا که به کلی حالت یک منظره عادی را به خود بگیرد. همچنین است عالی‌ترین آهنگ موسیقی و امور دیگر. اما ارزش عشق، مربوط و متناسب با ارزش معشوق است. لذا اگر معشوق دارای اصالت باشد بدون شک، عشق نیز اصالتی خواهد داشت، ولی لذا نیز لحظه‌ای به قول «بالزاک» همچون درشکه‌های کرایه‌ای هستند که سرتاسر خیابانها را پُر کرده و آسفالتها را برای عشق فروشی می‌سایند.^{۲۱}

وقتی از حضرت صادق (ع) در مورد این گونه عشقها و شیفتگان‌شان سؤال می‌کنند، می‌فرمایند: دل‌هایی چندند که از یاد خدا خالی شده‌اند و حق تعالی، محبت غیر خود را به آنها چشانیده است.^{۲۲}

مولوی گوید:

هین رهاکن عشقهای صورتی	عشق بر صورت نه بر روی ستی
آنچه بر صورت، تو عاشق گشته‌ای	چون برون شد، جان چرایش هشته‌ای
صورتش برجاست این زشتی زچیت	عاشقا و این که معشوق تو کیست؟
برکلوخی دل چه بندی ای سلیم	وا طلب اصلی که پایدار و مقیم
رو «نُقمَرُه نَنکسَه» بخوان	دل طلب کن، دل منه براستخوان

(مثنوی. دفتر دوم. صص ۲۳۲ و ۲۳۳)

نوع دوم - عشق یا عشق حقیقی که غزلیات و اشعار عارفانه، تجلیات آن است و به تعبیر اقبال لاهوری:

عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی
عشق حقیقی برخلاف عشق مجازی که برانگیخته از هواهای نفسانی و ارضاکننده لذات عارضی و زودگذر جهانی است، حاصل رشد فکری و کمال‌جویی انسان بوده که با تکامل قدرت شعور و گسترش جهان‌بینی او جلوه‌های مختلفی پیدا می‌کند. سیرش تدریجی است و از سطوح نازل و سافل به سوی عالی و اعلیٰ ارتقاء می‌یابد و بدین دلیل است که برخی از عارفان، مجاز را به عنوان پُلی و معبری در گذرگاه حقیقت دانسته و گفته‌اند: «المجازُ قنطرة الحقیقه». جلوه‌های مختلف عشق حقیقی در مراحل نخستین خود در اشکالی نیمه مجاز رخ می‌نماید و به تدریج به عالی و اعلیٰ و سرانجام به کمال مطلق منتهی می‌شود، شامل عشقهایی چون: محبت مادر به فرزند، دلبستگی به خانواده و قبیله و محله و کشور، وطن دوستی، علاقه به علم و فضیلت، افتخار به مرام، مسلک و مذهب و ارادت به پیمبران و رهبران مذهبی، عشق به شهادت و لقاءالله است.^{۲۴}

به گفته مولوی:

شادباش ای عشق خوش سودای ما	ای طیب جمله علت‌های ما
ای دواي نخوت و ناموس ما	ای تو افلاطون و جالینوس ما

(مثنوی. دفتر اول. ص ۲)

در فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعبیرات عرفانی آمده است:
عشق حقیقی: الفت رحمانی و الهام شوقی است^{۲۵} ... و عشق به لقاء محبوب، حقیقتی است که ذات احدیت باشد.

عشق عرفانی: سودایی است که بر سر حکیم می زند و همچنان که عشق مجازی سبب خروج جسم از عقیمی و مولد فرزند و مایه بقای نوع است، این عشق هم روح و عقل را از عقیمی رهایی داده و هم مایه ادراک اشراقی و دریافتن زندگی جاودانی یعنی نیل به معرفت جمال حقیقت و خیر مطلق زندگی روحانی است.^{۲۶}

منشأ فلسفی وحدت وجود هم جز این نیست که انسان کامل با پروبال عشق به جایی می رسد که در آینه هستی جز جمال خویش چیزی را نمی بیند. جایی که جز انسان، کسی توان رسیدن بدان جایگاه را ندارد. جایی که جز او کسی نیست و همه اوست و در بیکران عالم امکان، پژواک رسایی فریاد اوست که می پیچد. بیرون رفتن از چهارچوب تنگ فردیت و خودپرستی و خودنگری و پای نهادن در دنیای همگانی و غرق شدن و محو شدن در جمع، آغاز قدم نهادن در وادی عشق است. نقطه حساس و مشکل رهایی از خویش، خود را در برابر دیگری هیچ انگاشتن، در چنین حالی به گفته «شمس تبریزی» انسان به هفت اقلیم وجود می ارزد.^{۲۷}

آنجا که آواز عشق طنین افکن می شود، انسان را در ماورای جهان طبیعت به حرکت درمی آورد و او را از ساحت ملایک می گذرانند و به ساحت کبریا می رسانند.^{۲۸}

به قول مولانا در مثنوی: «هر که این آتش ندارد نیست باد» چه دل بی عشق و جان دور از محبت، اگر همه عقل و خردناب باشد باز جماد است. عشق روح است که در کل عالم هستی جریان دارد. هیچ موجودی نیست که اثری از وجود در او باشد و عشق را لمس نکرده باشد. کم و بیش آن، ناپاکی و پاکی است:

آینه ات دانی چرا غماز نیست زآنکه زنگار از رخسار ممتاز نیست
رو تو زنگار از رخ خود پاک کن بعد از آن، آن نور را ادراک کن
رهروی که بخواهد پای در راه عشق نهد و معنی حیات را دریابد و هستی ناب را در کشد و مست از شراب ازلی گردد، باید آینه دل را از همه آلودگیها بزداید.

هر کسی زاندازه روشندلی غیب را بیند به قدر صیقلی
هر که صیقل بیش کرد او بیش دید بیشتر آمد براو صورت پدید^{۲۹}
به گفته استاد فروزانفر: عشق مانند سایر اجزای جهان، حقیقتی است سیال و موج و توقف و درنگ ناپذیر. جان و حقیقت آدمی نیز در این حکم با عشق شریک و هماهنگ است. پس هر چه در وصف عشق گفته شود، راجع است به مرتبه ای از مراتب

ظهور و جلوه آن و نیز حالت برخورد و زاویه نظر آن کس که عشق را وصف کرده است که آن نیز پیوسته در تغییر است.

بنابراین، عشق را چنان که هست و شاید صفت آن نتوان گفت و گوینده حق دارد که از وصف خود شرمسار باشد^{۳۰}... اوگوید:

گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی زبان روشتر است
راه عشق از دامن ازل تا بیکران ابد گسترده است.

شاخ عشق اندر ازل بیخ عشق اندر اید

این شجر را تکیه بر عرش و ثری و ساق نیست

هنوز هیچ نبود که عشق بود. گیل آدمی با عشق در آمیخت و دل آدمی هم آهنگ با سرود عشق تپیدن آغاز کرد و پرتو چراغ عشق، فرا راه آدمی را روشن ساخت و او را از ظلمت نامنتها به فراخنای نور و روشنایی رهنمون شد.

همین قدر می توان گفت که به مدد عشق است که باید خود را باز یافت که خودشناسی نخستین گام است و لذت این گام نخستین، گامهای بعدی را آسانتر می کند.

مکتب اصالت انسان، همان مکتب مولانا و شمس است که در مکتب آنها عجم و

ترک و تازی یکی است. در مثنوی هرگونه گرایش و کشش را که بین کائنات عالم

هست، مولانا نوعی عشق یا محبت تلقی می کند. چنان که سوزش آتش نی و شور

جوشش می را از عشق می داند. عشق را صفای جانها می داند و محبت را امری می داند که

تلخها را شیرین و مسها را زرین، دردها را صافی و دردها را شافی می نماید. صعود و

عروج جسم خاکی را در معراج رسول (ص) و رقص کوه گران را در تجلی طور ناشی از

عشق می بیند. آنچه بحر را مثل دیگ به جوش می آورد و کوه را مثل ریگ می ساید و

سقف فلک را شکاف می دهد و جسم زمین را به لرزه می اندازد هم عبارت از عشق

می داند و همه هستی را از دریا و کوه و زمین و آسمان مستخر عشق می یابد. حتی خلقت

تمام عالم را به سر عشق که اشارت حدیث «لولاک» تعبیری از آن است، منسوب

می دارد. به علاوه اجزاء هم جنس را به یکدیگر مجذوب می دارد و اضداد را در ترکیب

به هم پیوند می دهد. در مثنوی نیز جلوه ای از عشق است. در واقع جاذبه ای که در بین

اجزاء همجنس هست، همواره جزو را به سوی کل می کشاند. اما غیر از میلی که اجزاء

همجنس به همدیگر دارند، هر جزء به جزیی هم که هر چند بالفعل با آن متجانس

نیست، لامحاله قابلیت تجانس با آن دارد، گرایش نشان می‌دهد. چنانکه آب و نان با جسم انسان از یک جنس نیستند، اما چون جزء انسان گردند، تبدیل به جسم انسانی می‌شوند. بدین سبب انسان به آنها میل و کشش دارد. بدین گونه هر شیئی به چیزی که بالفعل با آن تجانس دارد یا بالقوه در بین آنها قابلیت تجانس هست، نوعی میل و گرایش نشان می‌دهد که از مقوله عشق است و این عشق آنها را به اتصال و اتحاد می‌خواند و به سوی کمال هدایت می‌کند. در مقابل این میل، نوعی میل دیگر هم وجود دارد که اضداد را به سوی هم جذب می‌کند و سبب می‌شود تا ماده و نور، دانه و خاک و آسمان و زمین هم که بین آنها تجانس نیست با رشته عشق به هم ارتباط یابند و همین میل است که از اجزاء و عناصر مختلف ترکیب واحد به وجود می‌آورد. پس همان گونه که تجاذب بین اجزاء متجانس هم در اقلیم ترکیبات، عشق را مجال سلطه و نفوذ می‌دهد و بدین گونه کائنات از کل و جزو و بسیط و مرکب هرچه هست، مستقر عشق است و آنچه قدرت عشق را محدود می‌کند حکمت بالغه و عنایت کامله حق است که در عین حال نیروی عشق را وسیله حفظ بقای عالم می‌سازد و اگر مشیت وی بخواهد همین عشق را وسیله انحلال ترکیبات عالم و رجوع اجزای متجانس به هم می‌سازد^{۳۱} مولوی معتقد است: کششی که عشق دارد در تمام کائنات از عناصر تا ترکیبات دو سویه است. هیچ عاشقی جویای وصل معشوقی نیست که معشوقش نیز در واقع جویای او نباشد:

«قَالَ ابوالهذیل العلاف، لا يجوز فی دور الفلک و لا فی ترکیب الطبیعه و لا فی القیاس و لا فی الحس و لا فی الممكن و لا فی الواجب أَنْ یكونَ مُحِبَّ لَیْسَ المَحبوبه الیه میل»^{۳۲}
هیچ عاشق خود نباشد وصل جو که نه معشوق بود جویای او

مثنوی ۴۳۹۳/۳

دلبران را دل اسیر بی دلان جمله معشوقان شکار عاشقان

مثنوی ۱۷۳۹/۱

در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

مثنوی ۲۶۷۹/۶

آدمی حیوان نباتی و جماد هر مرادی عاشق هر بی‌مراد

مثنوی ۴۴۴۳/۳

بی‌مرادان بر مُراد می‌تنند وان مرادان جذب ایشان می‌کنند

مثنوی ۴۴۴/۳

لیک میل عاشقان لاغر کند میل معشوقان خوش و خوش فر کند

مثنوی ۴۴۵/۳

از این روست که معشوقان هم به نحوی خود شکار عاشقان اند و همان گونه که در دل عاشق جز وجود معشوق نیست، در دل معشوق هم آنچه هست، وجود عاشق است. پس در تمام عالم از قلمرو جماد تا اقلیم حیات انسانی، عشق در تکاپو است و اگر عاشقان که در سنت عشق و شعر طالب و بی‌مُراد تصویر می‌شوند، گیرد وجود معشوقی که مُراد آنهاست، می‌تند. این تنیدن از آنجاست که «آن مُرادان جذب ایشان می‌کنند.» تفاوت در این است که میل عاشقان در دنیای روابط انسانی به سبب مشکلاتی که در عشق برای آنها پیش می‌آید، آنها را ضعیف و لاغر می‌دارد. اما عشقی که در معشوقان هست آنها را خوش می‌نماید. بدین دلیل که عشق معشوق با بی‌نیازی همراه است و عشق عاشق همراه است با نیاز. البته عشقی که بر تجانس روحی مبتنی است و خاصّ مقام انسان است حتی اگر از صورت آغاز شود، در صورت متوقف نمی‌ماند. این نکته که انسان به معشوق مُرده با آنکه ظاهر صورتش باقی است، عشق نمی‌ورزد، به اعتقاد مولانا حاکی از آن است که عشق، موقوف به حُسن صورت نیست، اما وقتی در توجیه این امر می‌گویید، این معنی ناشی از آن است که «مُرده نزد ما بر نمی‌گردد».

زان که عشق مُردگان پاینده نیست زان که مُرده سوی ما آینده نیست

مثنوی ۲۱۷/۱

و این خود بیانگر این است که عشق وقتی به صورت، موقوف باشد، هدف آن لذّت جویی جسمانی است و این عشقی که شایسته انسان باشد، و بتواند او را از سایر کائنات ممتاز کند، نیست. عشقی که شایسته انسان و مایهٔ مزیت اوست، عشقی است که برخلاف عشق حیوانی، هدف آن، تنها در لذّت جسمانی منحصر نیست. انس روحانی در آن مطرح است و آن چیزی است که انسان را از قلمرو حیات حیوانی بیرون می‌آورد. چون این گونه عشق از تجانس روحی ناشی است، آنجا که روح و حیات نیست، دوام و بقای عشق غیر ممکن خواهد بود. پس حتی عشقهای صورتی هم وقتی بر نوعی تجانس روحی مبتنی است:

بن رها کن عشقهای صورتی نیست بر صورت نه بر روی بیتی

مولانا در تبیین منشأ عشق و ارتباط آن با روح و حیات، ظاهراً ناخودآگاه به همان قولی می‌رسد که حکمای نو افلاطونی بدان رسیده‌اند. وقتی می‌پرسد که آنچه بر صورت، عاشق آن گشته‌ای، چرا وقتی جان از آن صورت بیرون رفت، آن را فرو می‌نهی و بدان عشق و علاقه‌ای نشان نمی‌دهی؟ در واقع سؤال «فلوطین» را مطرح می‌کند که می‌پرسد: چرا صورت زنده شعاع حُسن دارد. اما صورت مرده جز نقشی از آن حُسن را حفظ نمی‌کند؟ جوابی که مولانا به این مسأله می‌دهد در عین حال متضمن بیان منشأ نفسانی عشق صورت هم هست. وقتی مولانا مسأله را ضمن داستان کنیزک و زرگر مطرح می‌کند در توجیه این امر می‌گوید: عشق از آن رو به مُرده تعلق نمی‌گیرد که مرده نزد ما بر نمی‌گردد. بدین گونه بطور ضمنی نشان می‌دهد که عشق به صورت ناشی از لذت و کامجویی است و این امری است که خودی را در وجود ما نشو و توسعه می‌دهد و چون این لذت از وجود معشوق مُرده حاصل نمی‌شود، صورت مُرده، عشقی هم به ما القاء نمی‌کند. از همین رو است که عجزنیم کوری بیش از تمام نقشهای زیبایی که بر در حَمّامها می‌کنند ما را به خود طلب می‌کند. زیرا صورت گرمابه روح ندارد^{۳۴} و بر خلاف آن صورت بی‌روح، در عجزنیم کور روحی هست که با ما آمیزش می‌تواند کرد:

در عجزه جان آمیزش که نیست صورت گرمابه‌ها را روح نیست

همین نکته نشان می‌دهد که نزد مولانا عشق اگر در امر حسی متوقف شود شایه غرض دارد و عشق واقعی که انسان را باید از خودی خالی کند و به آنچه ماورای خودی است، متوجه نماید، نیست. از این رو آن کس که عشق وی از حد صورت تجاوز نمی‌کند و تمام عمرش در جستجوی همین صورت و ظاهر می‌گذرد حالش در نزد مولانا یادآور صیادی است که دنبال سایه می‌دود و وقتی به پندار خود به این سایه جهنده پرنده می‌رسد در واقع برریش خود می‌خندد و مرغ که از دسترس وی دور است از فراز درخت بروی خنده می‌زند که این دیوانه بر که می‌خندد؟

مرغ بر بالا پیران و سایه‌اش می‌دود برخاک پیران مرغ و ش

کاین مَدَمَع بر که می‌خندد عجب اینت باطل اینت پوسیده سبب

همچنین عشقی که از صورت تجاوز نمی‌کند و فقط به ظاهر توجه دارد با عشقی که انسان در عالم رؤیا به صورت خیالی می‌ورزد و چون بیدار می‌شود از آن شهوت و کام که رانده است فقط ضعف سروپلیدی تن برای خود حاصل می‌یابد و جز آلودگی جامه اثری از آن نمی‌یابد، تفاوت ندارد:

دیو را چون حور بیند او به خواب پس ز شهوت ریزد او با دیو آب

۴۱۴/۱

ضعف سر بیند از آن و تن پلید آه از آن نقش پدید ناپدید^{۳۵}

۴۱۶/۱

عشق به مظاهر صورت هم که بعضی صوفیه این عصر از جمله اوحدالدین کرمانی و فخرالدین عراقی را به آنچه «صحبت احداث» خوانده می‌شد مبتلا کرده بود، نزد مولانا نوعی توقف در «صورت» تلقی می‌شده است. شمس تبریز هم در حق اوحدالدین که مدعی بود ضمن عشق به مظاهر، طلعت ماه را در آب طشت می‌بیند، گفته بود: «اگر در گردن دمبر نداری، چرا بر آسمانش نمی‌بینی»^{۳۶}.

اما مولانا در حکایات مثنوی از جمله در قصه آن دو برادر که یکی کوسه و یکی امرد بود این رسم شاهدبازی رایج در نزد صوفیه را هدف طعن و نقد قرار می‌دارد و در بعضی مواضع دیگر هم بر این رسم و شیوه آنها اعتراض می‌کند^{۳۷}.

عاشق تصویر و وهم خویشتن کی بود از عاشقان ذوالمنن

۲۷۵۱/۱

این رهاکن عشقهای صورتی نیست بر صورت نه بر روی سیتی

۷۰۲/۲

همچو نوری تافته بر حایطی حایط آن انوار را چون رابطی

۲۱۲۷/۳

دان که هر مدحی به نور حق رود بر صور و اشخاص عاریت بود

۲۱۲۵/۳

امردی و کوسه‌ای در انجمن آمدند و مجمعی بد در وطن

۳۸۴۳/۶

همچو امرد که خدا نامش کنند تا بدین سالوس بد نامش کنند

۱۸۷۲/۱

چنان که عشق مرد و زن را هم که در حدّ کام و شهوت جسمانی متوقف می شود غالباً و از جمله در حکایت پهلوان خلیفه مصر و کنیزک شاه موصل^{۳۸} به نوعی پشیمانی منجر می کند و در حکایت عاشق دراز هجران^{۳۹} نیز شومی و بی حاصلی این نوع عشق آمیخته به شهوت را در مکالمه عاشق و معشوق از زبان زن به مرد خاطر نشان می نماید:

عاشقان از درد زان نالیده اند که نظر تا جایگه مالیده اند

۲۲۹/۴

هر دو با هم در خزیدند از نشاط جان به جان پیوست آن دم ز اختلاط

۲۱۷۵/۵

کاین شدست از خوی حیوان پاک پاک پُر ز عشق و لحم و شحمس زهرناک

۲۷۲۲/۵

در هوای عشق حق رقصان شوند همچو قرص بدر بی نقصان شوند

۱۳۴۷/۱

هر چند مولوی تصدیق دارد که در اختلاط زن و مرد هم باز جان به جان می پیوندد و همین عشق جسمانی نیز چنان که در مورد میجنون روی داد وجود عاشق را از خوی حیوانی پاک می کند و هرچه باشد، عشق حتی اگر ظاهری و این سری هم هست، عاقبت به عشقی برتر منتهی می گردد^{۴۰}.

در عین حال باز تأکید می کند که عشق واقعی در آنچه تعلق به صورت دارد متوقف و محدود نیست و روحها اگر در قید لوازم صورت نمانند از صورت به عالم معنی راه می برند و عشق صورت را تا سرحدّ عشق معنی دنبال می کنند و همه جا در هوای عشق حق رقصان می شوند.

عشق شهزاده به عجز کابلی هم سرانجام به عشق پاک منجر می شود و حتی عشق شهزادگان قلعه ذات الصور در پایان مثنوی هم صورتی رمزی می گیرد و آنجا نیز در پایان کار صورت به معنی می پیوندد. از آن روست که نزد مولانا حقیقت عشق صورت مجازی را قنطره ای تلقی می کند که البته بر روی قنطره توقف نمی نماید، از آن در می گذرد و بدان چه ماورای حس و مجاز است، می رسد. البته عاشقی که تحمل این سوز و گداز را

ندارد مرد عشق نیست، کودک است و معشوقی که طالب عاشقی مردانه است چنین عاشقی را لایق عشقبازی نمی‌داند. مثل آن معشوق نکته دان که چون عمداً دیرگاهان به میعادگاه آمد و عاشق را خفته یافت^{۴۱}، وی را طفل خواند. وی نیز آن را که مرد سوز و گداز نیست از پیشگاه عشق می‌راند و او را از نیل به مرتبه تصفیه و کمال محروم می‌دارد. بود شاهی در زمانی پیش از این مُلک دنیا بودش و هم مُلک دین

۳۶/۱

پادشاهی داشت یک بُرنا پسر باطن و ظاهر مَزین از هنر

۳۰۸۵/۶

عشق صورت در دل شهزادگان چون خلش می‌کرد مانند سنان

۳۷۶۷/۶

صورت معشوق زو شد در نهفت رفت و شد با معنی معشوق جفت

۴۶۱۷/۶

هرچه محسوس است او را رد می‌کند و آنچه ناپیداست مسند می‌کند

۷۰۰/۲

همچو کوره عشق را سوزیدنی است هرکه او زین کور باشد کوره نیست

۱۳۷۷/۲

مزیت عمده این عشق انسانی در همین است که انسان را تزکیه می‌کند و این همان عاشقی است که «لایب نیتس»^{۴۲} در تعریف آن می‌گوید: «تمتع بردن از سعادت، غیر از این است که انسان، سعادت دیگر کس را سعادت خویش بشمرد.»

اینجاست که بین عاشق و معشوق، دوگانگی باقی نمی‌ماند و عاشق در وجود خود و در خارج از وجود، چیزی جز معشوق نمی‌یابد. پس در عشق و عاشقی، کمال مطلوب آن است که عاشق در معشوق فانی گردد و در هیچ یک از آن دو، نشانی از «منیت» باقی نماند.

قصه آن کس که در یاری بکوفت، توجیه جالبی را از این اتحاد به بیان می‌آورد. اینجا وقتی از درون خانه آواز می‌آید که کیست؟ عاشق جواب می‌دهد «من» و معشوق که این طرز پاسخ را نشان وجدان «دویی» می‌یابد و در بر وی نمی‌گشاید. عاشق که ناچار محروم باز می‌گردد بعد از سالی تحمل فراق، پخته‌تر می‌شود و چون باز می‌آید و

حلقه بر در می‌گوید، در جواب معشوق که می‌پرسد، کیستی؟ گوید: «تویی» و این پاسخ که نشان نیل او به مرتبه اتحاد با معشوق و حاکی از نفی «خودی» و بیگانگی در وجود وی بود او را به نزد معشوق راه می‌دهد. کمالی که صوفی از عشق می‌جوید، همین است.^{۴۳}

آن یکی آمد، در یاری بزد گفت یارش کیستی ای معتمد

۳۰۵۶/۱

جسم مجنون راز رنج دوری اندر آمد ناگهان رنجوری

۱۹۹۹/۵

اینکه وقتی مجنون را رگ می‌زنند، بیم آن است که نیش فصاد بر جان لیلی وارد آید، تعبیری از همین اتحاد عاشق و معشوق است که کمال عاشقی است. پیدا است که بین عاشق و معشوق، آنجا که خودی و خودبینی در عاشق وجود ندارد، وحدت و اتحاد شهودی حاصل است و چون هیچ معشوقی نیست که خود به نسبت عاشق نباشد، وقتی «خودی» از دو جانب رفع شود، حقیقت وجود هر دو فقط عشق خواهد بود. و دیگر «خودی» که منشأ غیریت و مایه «اثنیت» است، بین آنها وجود نخواهد داشت. از همین روست که چون معشوقی از عاشق می‌پرسد، مرا دوست تر داری یا خود را؟ عاشق جواب می‌دهد که من در تو چنان فانی شده‌ام که از سر تا قدم از تو پُرگشته‌ام، از خودی چیزی در من باقی نیست. عاشقان چون از خودی خود خالی شوند در وجود آنها چیزی جز عشق نمی‌ماند. از این رو همه یک رنگ می‌شوند و حکم نفس واحده را که اتحاد جان اولیاء تعبیری از آن است، پیدا می‌کنند: «چون عدم یک رنگ و نفس واحدند.» این رهایی از خویش در اینجا چون در حکم بیرون آمدن از انانیت است از آن تعبیر به مرگ و فنا می‌کنند.

آنجا که در حکایت مثنوی، معشوق در جواب عاشقی که خدمتها و جانبازیهایش را بر وی می‌شمرد و می‌پرسد دیگر کدام خدمت باقی است به وی می‌گوید اکنون مرگ تو باقی است و اگر یار جانبازی، هم اکنون، بمیر. نظر به همین مُردن از خودی دارد نه مُردن از حیات عادی که ظاهر حکایت، اقتضای آنرا دارد. چرا؟ در واقع عشق اگر به از خود رهایی منجر نشود، عشق انسانی نیست، هوی و کشش جسمانی است که محرک حیوان هم همان است.

گفت معشوقی به عاشق زامتحان در صبحی کان فلان بن الفلان

۲۰۲۰/۵

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

۲۳/۱

عاشقان جام فرح آنگه کشند که به دست خویش، خوابانشان گُشند

۲۲۹/۱

عاشقان اندر عدم خیمه زدند چون عدم یک رنگ و نفس واحدند

۳۰۲۴/۳

عشق در مثنوی، پدیدهٔ سیالی است که آتش به خرمن نفس می‌زند و او را در سُکری
عظیم فرو می‌برد و نه تنها وجود را مشتعل و از خود بی‌خود می‌کند بلکه در قلمروش،
همه چیز را به غلیان و جوشش می‌کشانند. نوای جان سوز «نی» در اثر سوزش عشقی
است که تار و پودش را منفعل ساخته و غلیان شراب از جوشش آن مایه می‌گیرد. تنها
عارف عاشق که از مبدأ کُل جداگشته و می‌تواند رمز جاودانی عشق را از نی جانسوز که
همچون خود او از نیستان هستی جدا گردیده، دریابد.

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

۱۰/۱

نی حدیث راه پر خون می‌کند قصّه‌های عشق مجنون می‌کند

۱۳/۱

عشق صیقل دهندهٔ تن و جان است و می‌تواند آزمندی و عیبها را از وجود آدمی
بزداید:

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

۲۲/۱

عشق طبیت علّتها و درمان‌کنندهٔ جمله دردهاست:

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علّتهای ما

۲۳/۱

عشق است که جسم خاکی را متعال می‌سازد و کوه را به جنبش درمی‌آورد
جسم خاک از عشق برافلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

عشق جان طور آمد عاشقا طور مست افتاد و خرّ موسی صاعقا
۲۵ و ۲۶/۱

عاشق پروایی از نیستی خود ندارد و آرمانش یکی شدن با معشوق است.
جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مُرده‌ای
چون نباشد عشق را پروای او او چو مرغی مانند بی‌پر، وای او
۳۰ و ۳۱/۱

عشق پروایی از فاش شدن اسرار درون ندارد:
عشق خواهد کاین سخن بیرون بود آینه غمّاز نبود چون بود
۳۳/۱

هرچند عشق و جان هر دو امر نهانی‌اند اما زبان حال عاشق بیانگر عشق درونی است.
و هیچ بیماری، صعب‌العلاج‌تر از بیماری دل نیست.
عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل
۱۰۹/۱

رنجواره‌ای که عاشق را می‌گدازد با دیگر دردها قابل تطبیق نیست. زیرا رازی است
درونی که فقط معشوق کلّ آن را می‌داند و عاشقان را پس از رنج و عتاب فراوان به سوی
خود می‌کشاند. از این جهت زبان گفتار از بیان و تفسیرش درمی‌ماند و قدرت شرحش
را ندارد. شاید این از رموز عشق است که زبان قالش گویاتر است. حتی قلم هم از
نوشتنش درمی‌ماند و عقل هم یارای قدم گذاشتن در سرزمین عشق ندارد. پس شرح
عشق و عاشقی را از زبان عشق بشنویم:

عشق اسطرلاب اسرار خداست	علّت عاشق ز علّت‌ها جداست
عاقبت ما را بدان سر رهبر است	عاشقی گرزین سرو گرزان سراسر است
چون به عشق آیم خجل باشم از آن	هرچه گویم عشق را شرح و بیان
لیک عشق بی‌زبان روشنتر است	گرچه تفسیر زبان روشنگر است
چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت	چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت
شرح عشق و عاشق هم عشق گفت	عقل در شرحش چو خر در گل بخت

۱۱۵/۱ - ۱۰۹

مولانا اهمیتی چندان به عشق‌های صوری نمی‌دهد - هر چند که به عقیده او عشق

مجازی نردبانی برای صعود به عشق حقیقی و درگاه معبود است - زیرا سرانجامش ننگین است.

عشقهایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود

۲۰۵/۱

او به عشقی اشاره می‌کند که تا جاودان باقی باشد و مرگ در وجودش بی‌تأثیر. تنها اوست که باقی می‌ماند و از ازل بوده و تا ابد باقی خواهد بود.

همانا که عشق خاکی فناپذیر است و محبت و عشق نسبت بدو تا زمانی است که روح در کالبدش وجود دارد. ولی همان که مرغ روح از قفس جسم در عالم کائنات به پرواز در آمد، دیگر زیبایی زوال می‌پذیرد و از طراوت ساقط می‌شود. اما عشق به محبوب ازلی همچون نشئه‌ی می‌جان بخش، ترا گرمی می‌بخشد و به سیر و حرکت وامی‌دارد. بدون اینکه خستگی راه وجودت را بیازارد. همان عشقی را انتخاب کن که جمله انبیاء برگزیدند و انوار تابناک آن عشق را در گستره گیتی پراکنند.

این بگفت و رفت در دم زیر خاک	آن کنیزک شد زرنج و عشق، پاک
زانکه عشق مردگان پاینده نیست	زانکه مردی سوی ما آینده نیست
عشق زنده در درون و در بصر	هر دمی باشد ز غنچه تازه‌تر
عشق آن زنده‌گزین کو باقی است	کز شراب جانفزایت ساقی است
عشق آن بگزین که جمله انبیا	یافتند از عشق او کاروکیا

۲۱۶/۱ تا ۲۲۰

شیفتگان وادی عشق آنگاه می‌توانند از شراب سکرآور عشق محظوظ شوند که از خود در گذرند و خود را در وجود معشوق فانی سازند.

عاشقان جام فرح آنگه کشند که به دست خویش خوبانشان کشند

۲۲۹/۱

شگفتا که بر کسی عشق ورزم که قهر و لطفش برآیم یکسان است.

عاشقم بر قهر و بر لطفش به جد بوالعجب من عاشق این هردو ضد

۱۵۷۰/۱

جمله دردمندان و رندان عالم سوز دردشان را از رنج عشق او درمان می‌کنند، زیرا او مبدأ کل است و هم عاشق است و هم معشوق و اجزا را به سوی خود می‌خواند:

این چه بلبل این نهنگ آتشی است جمله ناخوشها زعشق او را خوشی است
عاشق کل است و خود کل است او عاشق خویش است و عشق خویش جو
۱۵۷۴/۱ و ۱۵۷۳

اما حیف که ابله و نادان تا ابدالدهر عاشق رنج ظاهر است:
عاشق رنج است نادان تا ابد خیز لا اُقَسِم بخوان تا فی کبَد
۱۷۰۹/۱

ولی من که در خزانه قلبم، عشق معبود ازلی را با تمام وجود لمس می‌کنم در این راه،
عاشقانه قدم برمی‌دارم و خوفی از درد و رنج بی‌کران خویش ندارم، زیرا می‌دانم
سرانجامش، خوش و فرح افزاست:

عاشقم بررنج خویش و درد خویش بهر خشنودی شاه فرد خویش
۱۷۷۸/۱

آن کس که پنجره دل را به سوی سرزمین عشق بگشاید باغ سرسبزی را می‌بیند که تا
چشم کار می‌کند از درخت و سبزه موج می‌زند و درختان میوه از هر سوی قد
برافراشته‌اند. فضای حیات بخش عشق ازلی همیشه سرسبز و پُرطراوت است و خزان را
در آن راهی نیست.

باغ سبز عشق کو بی‌منتهاست جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست
عاشقی زین هردو حالت برتر است بی بهار و بی خزان، سبز و تر است
۱۷۹۴/۱ و ۱۷۹۳

عاشق آلت، مست می‌رَبانی است و در سیر فی‌الله دیگر خود را احساس نمی‌کند و
بدانجا می‌رود که پای عقل از حرکت باز می‌ماند. بدیهی است که عقل حادث است و
جزوی و کوتاه‌بین، لذا نمی‌تواند در قلمرو گسترده عشق گامی بردارد.

عاشق از خود چون غذا یابد رَحیق عقل آنجا گم بماند بی‌رفیق
عقل جزوی عشق را منکر بود گرچه بنماید که صاحب سِر بود
۱۹۸۲/۱ و ۱۹۸۱

عشق و جان هردو نهانند و مستور و اگر عشق را به جلوه‌گری واداشته‌ام بر من خرده
مگیر

عشق و جان هردو نهانند و ستر گر عروستر خوانده‌ام عیبی مگیر

کسانی که از برای اجر و پاداش دست در شاخ و برگ عشق الهی زده‌اند، بی خبرانی بیش نیستند. بدرستی که آنان از زیبایی و جمال محبوب فرسنگها بدورند. عشق به حق رنج روان می‌خواهد که فرسایش تن را برای رهایی اخروی استقبال نکند زیرا سعی او برای اتصال به ذات ابدی است نه آن عشقی که عاشقان خیالی در مظنه و همشان آن را به تصویر می‌کشاند. مسلم که اینان شایسته ورود به درگاه عشق ازلی نیستند. هرچند که عاشق مجازی اگر در سلوکش صادق باشد، می‌تواند طعم عشق حقیقی را دریابد.

عاشق حق است او بهر نوال	نیست جانش عاشق حسن و جمال
گر توهم می‌کند او عشق ذات	ذات نبود و هم اسماء و صفات
و هم زائیده ز اوصاف وحدت	حق نزائیده است او لم یولد است
عاشق تصویر و وهم خویشتن	کی بود از عاشقان ذوالمنن
عاشق آن و هم اگر صادق بود	آن مجازش تا حقیقت می‌کشد

۲۷۶۰/۱ و ۲۷۵۶

عاشقان درگاه الهی دیگر در عشق مجازی و رنگ جایز نمی‌دانند، زیرا کارشان برتر از آن است که مشتاق اجزاء گردند. او می‌داند که قطره دریاست چون با دریاست لذا خود را اسیر کمند زلف یار نمی‌کند زیرا چون جزو فانی شود، عشقش هم بالذاته فانی می‌شود،

عاشقان کل نی عشاق جزو	ماند از کل آن که شد مشتاق جزو
چون که جزوی عاشق جزوی شود	زود معشوقش به کل خود رود

۲۸۰۲ و ۲۸۰۱

عشق آرام و قرار ندارد و آن زمان که در دلی رسوخ کرد، سراسر وجود عاشق را از خود بی‌تاب می‌کند.

عشق سنگ بی‌قرار بی سکون	چون در آرد کل تن را در جنون
-------------------------	-----------------------------

۲۸۲۷/۱

همان طور که روی زیبا، آینه را به سوی خود می‌کشانند و هوادار آینه است، عشق هم جان عاشق را از هرچه جز معشوق است می‌زداید و پاک می‌کند تا قلبش جلا گیرد و در لوح دلش جز «الف قامت یار» خودنمایی نکند.

عاشق آینه باشد روی خوب صیقل جان آمد و تقوی القلوب

۳۱۵۶/۱

دل بستن به عشقهای ظاهری کاری عبت و بیهوده است. محبوب آن معشوق نهانی است که فقط می توان با کشف و شهود آن را یافت و از وجودش با خبر شد. لذا تو خود را از عشقهای صورت و ظاهر رها کن زیرا اینها قابل دوام نیستند و این معشوقان جزو، چون جان از تنشان بیرون رود از گِلشان سبزه و گُل می روید.

و تو خود را گرفتار عشق زمینی و خاکی که پوچ و بی ارزش اند، مساز. تو که به عالم صغیر شهره ای در عالم کبیر کنکاشی به فراخنای طبیعت داشته باش که مقام انسان کبیر را شایسته خودگردانی و جهان هستی را هم چون انسانی صغیر در فراچنگ خود آری. پس اجزای جهان، شایسته عشق ورزیدن نیستند و اگر چنین باشد جانوران هم در عالم خود صاحب عشق اند زیرا اگر معشوق را در محسوس بیابیم هر صاحب حتی می تواند به عشق خود افتخار کند. ولی اوست که هیچگاه دگرگونی در وجودش راه ندارد، همیشه باقی است و وفا بدان موجب اتصال بدوست:

عشق او پیدا و معشوقش نهان	یار بیرون فتنه او در جهان
این رهاکن عشقهای صورتی	نیست بر صورت نه بر روی سیتی
آنچه معشوق است صورت نیست آن	چون برون شد جان چرایش هشته ای
صورتش برجاست این سیری ز چیست؟	عاشقا واجو که معشوق تو کیست؟
آنچه محسوس است اگر معشوقه است	عاشقستی هر که او را حس هست
چون وفا آن عشق افزون می کند	کی وفا صورت دگرگون می کند

۷۰۱/۲ و ۷۰۲

آنجا که حق تعالی موسی (ع) را از برای دلجویی شبان مورد سرزنش قرار می دهد، مولوی می گوید: باید برای سرگرمی دل عاشق، شعله عشق را در وجودش تابناک سازی تا پرتو گرمی بخش آن، سردی راه را هموار کند و جذبۀ آن سالک را فراگیرد. همین عشق دلیل راه اوست و عاشق، نیازی به نصیحت و اندرز ندارد.

آتشی از عشق در جان برفروزد سربه سرفکر و عبادت بسوز

۲/۱۷۶۳

عاشق بنیاد کاخ جسمانی را ویران ساخته تا دیگران و نا آشنایان چشمداشتی بدو

نداشته باشند. همان طور که کسی بابت ده ویران، خراج و مالیاتی نمی‌پردازد، او هم تعلقات دنیوی را رها کرده و فقط به جبل معبود چنگ در زده است.

عاشقان را هر نفس سوزیدنی است برده ویران خراج و عشر نیست

۲/۱۷۶۵

فرمانروای دین عشق، ذات احدیت است که عشق را در دل به ودیعت گذاشت. بنابر این خدا همه چیز وجود عاشق است و عاشق نمی‌تواند از دستورالعملهای ملت عشق سرباز زند:

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را ملت و مذهب خداست

۲/۱۷۷۰

آن کس که بحر عشق را در می‌نوردد از تلاطم امواج و توفانش غمی به دل ندارد و می‌داند که دریای غم عشق ساحل نجات ندارد و باید تا جان در کالبد دارد، بدون خوف و هراس، مُدام این دریای بی‌کران را بپیماید و خم به ابرو نیاورد. آری او چنین است و از این کار غمناک نیست:

لعل را گر مُهر نبود باک نیست عشق در دریای غم غمناک نیست

۲/۱۷۷۱

عارفان گرم نفس در هاله خود، سالکانی را فرا راه عشق قرار دادند و وجودشان را به نور عشق مشتعل گردانیدند:

هر کجا شمع بلا افروختند صد هزاران جان عشق سوختند
این شیفتگان طریقت که در راه حقیقت گام گذاشتند، پروانه وار با دلالت رهبر به طواف عشق پرداختند و منیت خود را در آتش آن سوختند:

عاشقانی کز درون خانه‌اند شمع روی یار را پروانه‌اند
و توای سرکش ناآشنا، نیک بدان که پای در دایره شریعت گذاشتن شوری دگر به نهایت عشق می‌خواهد که درونت را به سوی خود بکشاند و تو را از خود بیخود گرداند تا قابلیت تجاذب نور حق گردد. اما می‌دانم که نفس زیون تو به دنبال تعلقات و وابستگیهای دنیوی است که در مذهب عاشقان، خس و خاشاکی بیش نیستند و اعتباری ندارند. دیگر مکر و فریب را رها کن و از دل مشغولیهات دست بردار. زیرا تو با این نفس دون راه به جایی نمی‌بری و نمی‌توانی به دنبال فضایل بروی.

کسب دین عشق است و جذب اندرون قابلیت نور حق را ای حرون
کسب فانی خواهدت این نفیس خس چند کسب خس کنی بگذار بس
نفس خس گر جویدت کسب شریف حیل و مکر بود آن را ردیف

۲/۲۶۰۳ تا ۲۶۰۱

نیش معشوق، نوش است و درد و رنج در راه وصالش فرح انگیز:
خنظل از معشوق خُرم می شود خانه از هم خانه صحرا می شود

۳/۵۳۹

عشق بر حادث پایدار نیست و عشقهای رنگی دام تزویر و بلاست.
عشقی تو بر هر چه آن موجود بود آن ز وصف حق زر اندود بود

۳/۵۵۴

اگر خود را والحق ساختی و در عشقش گداختی خود را از تمیّات نفسانی نجات
دادی و آزاد ساختی و آنگاه که از مهلکه سیاهیها درگذشتی، در روز واپسین به معشوق
معلق خواهی شد و پیوندی جاودانه خواهی یافت:

خویشتن را عاشق حق ساختی عشق با دیو سیاهی باختی
عاشق و معشوق را در رستخیز دو به دو بستند پیش آرند تیز

۳/۶۹۷ و ۳/۶۹۸

آنکه فریفته عشق معشوق است، نقش معشوق را در هر پدیده‌ای مجسم می‌کند.
خاکش را می‌بوید و با آثار باقی مانده از او به سخن می‌نشیند:

نی که عاشق، روز و شب گوید سخن گاه با اطلال و گاهی با دمن
عاشق صانع هستم که همه عالم از اوست و همچو گبران به سجده مصنوع نمی‌پردازم
عاشق صنّع توام در شکر و صبر عاشق مصنوع کی باشم چو گبر
عاشقانِ خدا آن چنان شکوه و جلّالی دارند که نور ایمان، دلشان را فروزان می‌کند، زیرا
اتصال به مبدأ کُل را بالاترین درجه می‌دانند. اما عاشقان جزو چون به جزوی می‌نگرند
در جزو فرو می‌روند و با مُردن او نابود می‌شوند و این طریق راه کافران است:

عاشق صنّع خدا با قر بود عاشق مصنوع او کافر بود

۳/۱۳۶۱

در راه عشق راستین قدم می‌گذارم و نقشهای دیگر را به فراموشی می‌سیارم:

ذوقِ نکتۀ عشق از من می‌رود نقش خدمت نقش دیگر می‌شود

۳/۱۳۷۵

عشق معشوق، عاشق را می‌گدازد و ذوب می‌کند و در این راه عقل طرفی بر نمی‌بندد:
مغز علم افزود کم شد پوستش زآنکه عاشق را بسوزد دوستش

۳/۱۳۸۹

اما کسانی که عشقِ حال را در دل می‌پرورانند به درگاه معبود نخواهند رسید:
عاشق حالی نه عاشق بر منی برامید حال بر من می‌تنی

۳/۱۴۲۸

به زیباییهای زودگذر خود نگاه مکن، زیرا این نقشهای زشت و زیبا زود گذرند و فناپذیرند. دیده‌دلت را وسعت ده تا معبود ازلی را دریابی و به مطلوب حقیقی خود برسی:

منگر اندر نقش زشت و خوب خویش بنگر اندر عشق و در مطلوب خویش

۳/۱۴۳۷

کور دلان وادی عشق، همچون کورانی هستند که عشقشان در عصای دستشان است و بدان چشم دوخته‌اند تا راه را از چاه تمیز دهند. هر چند که آنان خود روشندلانند.

خود عصا معشوق غمیان می‌بود کور خود صندوق قرآن می‌بود

۳/۱۳۹۶

عشقهای ریایی، دام تزویر است و پیروان آن عمرشان را بیهوده ازدست می‌دهند:
گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است

۳/۱۴۰۸

جمال عشق ازلی در پیش روی تو است. اما دریغا که تو از آن بی‌خبری:
من به پشت حاضر و تو نامه خوان نیست این بازی نشان عاشقان

۳/۱۴۰۹

آنان که در آینه دل جز نور خدا می‌بینند، هرگز به معشوق نهانی نخواهند رسید. زیرا او کجا و تو در کجا؟ به ظاهر او را می‌نگری ولی مقصودت در چیزی دیگر نهفته است. هیئات که معشوق ندا سر می‌دهد که تو از عشق بی‌خبری و هنوز در راه عشق بس خامی.
گفت پس من نیستم معشوق تو من به بلغار و مُرادت در قُتو

عاشقی تو بر من و بر حالتی حالت اندر دست نبود یافتی
۳/۱۴۱۵ و ۳/۱۴۱۷

در راه عشق، معشوقه‌ام را می‌جویم. اما در ظاهر اثری از او نمی‌بینم. به ناآشنایان
عشق بگوئید که معشوق من ازلی و ابدی است:

خانه معشوقه‌ام معشوق نی عشق بر نقد است بر صندوق نی
هست معشوق آنکه او یک تو بود مبتدا و مستها ات او بود
۳/۱۴۱۷ و ۳/۱۴۱۸

عشقه‌های دنیایی، سرابی بیش نیستند. ما را می‌فریند و در آفت و مصیبت می‌افکند:
عشقه‌ها با دم خود بازند کین می‌رهاند جان ما را در کمین
۳/۲۲۲۸

عشقه‌های مزورانه، نخست صاحب عشق را مبتلا می‌کند و همچون مغروری، او را به هر
جانب می‌کشانند:

حیلۀ باریک ما چون دم ماست عشقه‌ها بازیم با دم چپ و راست
۳/۲۲۳۱

دست از عشق همچون خود بردارید و این قدر شیفته آفریده خود نباشید، بدان جهت
که تو و همه ساخته دست تو در اختیار دیگری است که افعال از او صادر می‌شود و در
طریق عشق، همچون ماران افسونگر باشید:

عاشق خویشید و صنعت کرد خویش دم ماران را سرِ مار است کیش
۳/۲۷۶۸

عاشقان، دل به جهان و هستی آن در نمی‌بندند و در فکر وجود خود نیستند، زیرا
عاشق راستین در فکر سرمایه اندوزی جسمانی نیست و آنان تنها به عشق خود
می‌اندیشند و در اندیشه‌شان جز معشوق، خیالی دیگر در نمی‌گنجد:

عشقِ نان، بی‌نان غذای عاشق است بند هستی نیست هر کو صادق است
عاشقان را کار نبود با وجود عاشقان را هست بی سرمایه سود
۳/۳۰۲۰ و ۳/۳۰۲۱

مُحبّان کوی عشق، هستی و نیستی، بود و نبود در انظارشان یکسان است به سبب
آنکه، خیمۀ عشق را در عدم وجود بر پای کرده‌اند، برای اینکه رنگ تعلق نپذیرند و از

هر چیز فارغ باشند:

عاشقان اندر عدم خیمه زدند چون عدم یک رنگ و نفس واحدند

۳/۳۰۲۴

آن کس که مُدام در عشق مجازی فرو می ماند، زمانی نمی گذرد که مسیر راهش به چاهی ژرف منتهی می شود:

این ز عشقش خویش در چه می کند و آن به کین از بهر او چه می کند

۳/۳۰۲۹

مسیر عشق وادی بی مُنتهاست و در آن نشانی از تعلّقات زندگی نیست:

عشق باشد لوت و پتوت جانها جُوع از این روی است قوت جانها

۳/۳۰۳۴

صاحب عقلان و دانایان در شناخت عشق، طفلانی بیش نیستند. آنان در طریق عشق، غافلان و بی خبرانند. حتّی بوحنیفه و شافعی نتوانستند آن را به حیطة درس در آورند:

سخت تر شد بند من از بند تو عشق را شناخت دانشمند تو
آن طرف که عشق می افزود و درد بوحنیفه و شافعی درسی نکرد

۳/۳۸۳۱ و ۳۸۳۲

گاهی انسان سرگشته در آن حال که عشقی نا آشکار تن و جاناش را می سوزاند سرگشته به دنبال عشق نامحسوس خود می رود و در آن لحظه که سراز پا نمی شناسد و «انانیت» در وجودش مرده است. جویای عشق پنهان که او را اسیر کرده است، می گردد و می رود تا او را پیدا کند:

عشقی پنهان کرده بود او را اسیر آن موکل را نمی دید آن نذیر
خشم شاه عشق بر جاناش نشست بر عوانی و سیه رو بیش بست

۳/۳۸۲۱ و ۳۸۲۲

مرگ قبل از مرگ، راه عاشقان است و عاشق تا از خود نمیرد به وصال معشوق نمی رسد. مرگ عاشقان هم چون زندگیشان با دیگر کسان تفاوت دارد:

عاشق را هر زمانی مُرد نیست مُردن عُشاق خود یک نوع نیست

۳/۳۸۳۴

عاشق حقیقی توبه پذیر نیست و از راهی که رفته است هرگز برنمی گردد. اما از

عاشقان ریایی چه گویم که در عشقشان در می مانند و در این راه چاره ای جز توبه ندارند.
باید از عشق کذائیشان دوری جست، زیرا اینان به دنبال زیبارویان بخارا و سمرقندند که
در وصالشان، کامشان چو قند شیرین گردد. اینان نه عاشقند و نه عاقل. حتی از مکتب
هم بدورند چه رسد به عشق که مَدْرَس و مکتبی ندارند:

چون که عاشق توبه کرد اکنون بترس کوچه عیاران کند بردار درس
گرچه این عاشق بخارا می رود نه به درس و نه به اُستا می رود

۳/۳۸۴۵ و ۳۸۴۶

روی دوست، دفتر و درس رهرو عشق است و جمال و حُسن دوست، مَدْرَس مکتب
عشق است:

عاشقان راشد مَدْرَس حسن دوست دفتر و درس و سَبَقشان روی اوست

۳/۳۸۴۷

هرچند که کلام می تواند اثر عشق را در وجود عاشق صد چندان کند و خار و خاشاک
را در وادی عشق مجازی همچون حریر نرم گرداند و آب خروشان رودها را همانند
آبگیری آرام و کم غُمق جلوه دهد تا رگ عاشق را به غیرت آورد و اشک ریزان و سروپا
برهنه و دل تپیده او را راهی بخارا گرداند:

رونهاد آن عاشق خونابه ریز دل تپان سوی بخارا گرم و تیز
ریگ آموی پیش او همچون حریر آب جیحون پیش او چون آبگیر

۳/۳۸۶۰ و ۳۸۶۱

عاشقانی که از خود بُبریده اند تا به حق متصل شوند، گلاب عشق آن چنان وجودشان
را معطر ساخته که پیرامونش را عطر آگین ساخته است.

به غافلان بگو که اینان در سُکر خود فرو رفته اند و رنجوریشان، رنجوری عشق است.
دیگر به تسلی دل نیازی نیست. بگذار در حال خود بمانند تا از نشئه وصال فرو نمانند.
آنان رهسپار گلستان حقیقت اند و بوی گل چنان مستشان کرده که «دامن از دست رفته
است»:

بر سرو رویش گلابی می زدند از گلاب عشق او غافل بُدند
او گلستانی نهانی دیده بود غارت عشقش ز خود بُبریده بود

۳/۳۸۶۸ و ۳۸۶۹

عشق، وجودت را با جفای خود به وفای معشوق می‌کشاند و در این دعوی شاهد رنجزدگی تو است. ولی نیک بدان که عشق از گواهی و شهادت مبرا است و دعوی در مسلک و مذهب عاشقان باطل است:

عشق چون دعوی جفا دیدن گواه چون گواهی نیست شد دعوی تباه

۳/۴۰۰۹

آنگاه که عشق در دروازه دل را بکوبد، دیگر امان و قرار را از صاحب خانه دل می‌گیرد و اختیار و سکون را از دست صاحب‌دل می‌رباید. پریشان حالی را بر وجودش مستولی می‌کند و اندیشه‌های وسوسه‌انگیز فضای دلش را لبریز و مالا مال می‌کند. دیگر تلخی به مذاق عاشق راه ندارد و نیشها نوش می‌گردد و بدین ترتیب، عقل و جان را فدایش می‌سازد:

بر دلم زد نیز و سواسیم کرد عاشق شکر و شکر خائیم کرد
عاشق آنم که هر آن آن اوست عقل و جان جاندار یک مرجان اوست

۳/۴۱۳۵ و ۴۱۳۶

عشقم حقانی است و شیفته درگاه حقم و برای وصالش هر رنج و بلایی را پذیرا هستم:

عاشقم من کشته قربان لا جان من نوبتگه طبلِ بلا

۳/۴۰۹۸

عارف عاشق بدون هیچ چشمداشتی، رنج راه را بر خود هموار می‌کند تا معشوق را به خود جذب کند:

چون ببیند کاله‌ای در رنج من سرد گردد عشقش از کالای خویش

۳/۴۱۰۷

در عشق عرفانی، یک نوع تجاذب عشقی مابین عاشق و معشوق وجود دارد که هر دو جانب را به سوی همدیگر می‌خواند:

میل و عشقِ آن شرف هم سوی جان زین یُحب را و محبّت را بدان

۳/۴۴۴۰

«چون عاشقان کشتگان معشوقند» این میل و کشش، سبب رنجوری و ضعف مُحبّت می‌گردد. اما معشوق که رنج حرمان بر خود ندارد از اینکه نظر عاشق را به سوی خود

معطوف گردانیده مسرور و خوشحال است:

لیک میل عاشقان لاغر کند میل معشوقان خوش و خوش فرکند

۳/۴۴۴۵

رُخ معشوقان طراوتی دارد که شور و اشتیاق عاشقان زرد روی، هر دم بر آن آب می‌زند و آن چنان جلال و شکوهی بدانان بخشیده که واکنش آن در وجود معشوقان نمایان است. معشوق از این که با جذبۀ خود عاشق را به سوی خود می‌کشد احساس رضایت کرده و از طریقت او بسی خوشایند است.

اما عاشق است که همچون پروانه خود را به آتش می‌کند و در وجود عشق شمع ذوب می‌شود. مانند کهربایی که گاه را مجذوب خود می‌کند و این خاصیتی است که در وجود گاه و کهرباست. اما عشقهای مجازی که همراه با ریا و هوسهای زودگذر است لایق عاشقان و معشوقان زمینی است. فقط حضرت ازلی است که باقی و فناپذیر است و عاشق خود را دوست دارد زیرا که عاشق هم نظرش به سوی اوست و هر دم آرزوی پروبال گشودن را به سویش دارد. شفقت از هر دو جانب است و کشش از هر دو سمت است:

عشق معشوقان دو رخ افروخته	عشق عاشق جان او را سوخته
کهربا عاشق به شکل بی‌نیاز	گاه می‌کوشد در آن راه دراز
این رهاکن عشق آن تشنه دهان	تافت اندر سینه صدر جهان
دود آن عشق و غم آتشکده	رفته در مخدوم او مشفق شده

۳/۴۴۴۶ تا ۴۴۴۹

کودکان راه عشق تمام همته‌شان متوجّه دایگانی است که توانایی تغذیه جسمشان را دارند و با عمل خود می‌توانند سلامت روانشان را متضمّن شوند. هر چند که کودکان عشق، بی‌هدفند و بی‌غرضانه در این راه می‌تازند. بالعکس محبّان حق که دیدشان هدفدار است و در این راه ترس و خوف سراپایشان را فرا گرفته و آنچه پیر طریقت می‌گوید به کار می‌بندند:

و آن دگر خود عاشق دایه بود	بی‌غرض در عشق یک رایه بود
پس محبّ حق به او مید و به ترس	دفتر تقلید می‌خواند به درس

۳/۴۵۹۴ و ۴۵۹۵

این مُردان عشق از مولای خود در این مورد که سالک نباید در پی هواهای نفسانی باشد و معرفت حق را از برای رستگاری خود نخواهد، در مکتب عشق آموخته‌اند:
عاشقان از بی‌مُرادیهای خویش باخبر گشتند از مولای خویش

۳/۴۴۶۶

معشوق ازلی، شیفتگان بارگاه خود را آن چنان مجذوب می‌کند که عاشقان از آن بی‌خبرند و حتی امیدی به پیوندش ندارند و کشش او را احساس نمی‌کنند و در این راه ترس ممزوج با نومیدی با دوام و استمرار طلب، وجود عاشق را به سوی معشوق می‌کشاند. تمایل معشوقان مستور و پنهانی است تا آنجا که کشش خود را هیچگاه اظهار نمی‌کنند. اما عاشق درمانده که از خود بیخود گردیده خود را بر سرزبانها انداخته و آشکارا به عشق خود فخر می‌کند:

آمدیم اینجا که در صدر جهان گر نبودی جذب آن عاشق نهان
ناشکیبا کی بُدی او از فراق کی دوان باز آمدی سوی وثاق
میل معشوقان نهان است و ستیر میل عاشق با دو صد طبل و نفیر

۳/۴۶۰۱ تا ۴۶۰۴

این نکته را از من بشنو که عاشق در راه عشق خود مصمم است و پیوندش استوار:
گوش دار اکنون که عاشق می‌رسد بسته عشق او را به خَبَل من مَسَد

۳/۴۶۱۵

آنگاه که عاشق، وجود ذات ازلی در نهانش پدیدار گردد، مرغ جانش، کالبد خاکی را فرومی‌گذارد و جسمش سرد می‌گردد و دیگر یارای حرکت و جنبش از وجود زمینیش ساقط می‌شود. در این حالت است که آماده پذیرش معشوق می‌گردد. این است که عاشق وجود معشوق را دریافته زیرا که عاشق وجودش را فدای او ساخته است و او همان معشوق ربّانی است که در زمانی ظاهر می‌گردد که جسم فانی معشوق زمینی دیگر در عرصه هستی ظاهر نباشد. در این حالت پرتو آفتاب حق که سایه نفسانی عاشق را محو و نابود ساخته، وجودش را در برمی‌گیرد و تالامکان به اوج می‌برد. آنجا که جایگاه ملکوت است و شاید فراتر از آن. پس نفی وجود، لازمه اصل پیوستگی است:

گفت عاشق دوست می‌جوید به تفت چون که معشوق آمد آن عاشق برفت
عاشق حقی و حقّ آن است کو چون بیاید نبود از تو تای مو

صد چو تو فانی است پیش آن نظر عاشقی بر نفی خود خواجه مگر
سایه‌ای و عاشقی بر آفتاب شمس آید سایه لا گردد شتاب

۳/۴۶۲۰ تا ۴۶۲۳

آن زمان که عاشق در وجود ذات لایزال محو می‌شود بار دیگر به خویش می‌آید و به
شکر و ثنای معشوق می‌پردازد و در قیامتگاه عشق به حظّ جاودانی می‌رسد:

ای سرافیل قیامتگاه عشق ای تو عشقِ عشق وای دلخواه عشق

۳/۴۶۹۵

فضل و برتری جویی عشق، انسان را دچار افزون طلبی می‌کند و همین فزون جویی
است که او را به ظلم و جهلی می‌کشاند که ظلمش گوی سبقت را از هر دادگری می‌برد و
جهلش استاد همه دانشها و مجمع دیگر علوم است:

کرد فضلِ عشق انسان را فضول زین فزون جویی ظُلم است و جهول

۳/۴۶۷۲

عقل در کار عشق حیران است که این چه شور و عشقی است که بدون نمایان شدن
اسرافیل، قیامتی برپا می‌کند. آسمان به زمین خطاب می‌کند که ببین عشق چه‌ها می‌کند:
عقل حیران که چه عشق است و چه حال تا فراقِ او عَجَبتر یا وصال

۳/۴۷۱۷

عشق پرستان، آئینی فراتر از ادیانی دیگر دارند و چرخ از ولوله آن درامان نیست و
کهکشان هم از شور و اشتیاق واقف است. از عشقی که دو عالم را برهم می‌زند و هیچ
رسم و آئینی را نمی‌پذیرد و دینش فراتر از مذهب هفتاد و دو ملت است:

با دو عالم عشق را بیگانگی اندر و هفتاد و دو دیوانگی

۳/۴۷۱۹

مطرب عشق در هنگام سرمستی به شور می‌آید و رقص کنان و پای کویان، کمر همّت
برمی‌بندد و به خدمت عشق می‌پردازد. آن عشقی که همچون دریای عدم بی‌ساحل و
کرانه است و عاقلان قدرت شناگری را در آن ندارند و راهی در نمی‌بندند. آنجاست که
بندگی و سلطانی متعین می‌گردد و عشق در پرده اسرار نهان می‌ماند:

مطرب عشق این زند وقت سماع بندگی بند و خداوندی ضداً
یس چه باشد عشق دریای عدم در شکسته عقل را آنجا قَدْه

بندگی و سلطنت معلوم شد زین دو پرده عاشقی مکتوم شد

۳/۴۷۲۲ تا ۴۷۲۴

کاش عالم هستی می توانست با زبان خود رازهای درون هستان وجود را برملا کند تا معلوم شود که قال و حال، بالاترین بلای ادراک عالم عقلی است. همان طور که خون با خون شسته و پاک نمی شود، انسان هم تا از صدف عقل و کون و مکان خارج نشود، راه به جایی نمی برد. پس زبان ببرند که عالم عشق با قال و مقال همراه نیست، زیرا در آن صورت مانند اشتری می مانی که برکنار ناودان ایستاده ای. لذا از این نخوت بدر آی:

عاشق و مستی و بگشاده زبان الله الله اشتری بر ناودان

۳/۴۷۳۱

از تمایلات شهوانی بدر آی. بدان جهت که تن، ابرقی بیش نیست. پس جان را دریاب و عشقی که همانند باده ناب است و تو را از خود سرمست می کند:

عشق جوشد باده تحقیق را او بود ساقی نهان صدیق را

۳/۴۷۴۲

عاشقان دراز هجران از بوتۀ آزمایش موفق می شوند زیرا رنج و محنت در آنان اثری ندارد و شکنجه عشق، خللی در تصمیمشان وارد نمی آورد. عاشق، کینه عشق را دریافته است و هراس و ترس را پشت سر گذاشته است. زیرا خاصیت عشق است که هر کس نتواند وجود خویش را در وجود معشوق در آمیزد او را ناکام گرداند:

بس شکنجه کرد عشقش بر زمین خود چرا دارد زاول عشق کین
عشق از اول چرا خونی بود تا گریزد آنک بیرونی بود

۳/۴۷۵۰ و ۴۷۵۱

حق در اول، عاشقان را در کارشان می آزماید تا میزان امید و یأس را در آنان بیازماید: عاشق هر پیشه و هر مطلبی حق بیالود اول کارش لبی

۴/۴۶

آنگاه که دست تقدیر یاری کند، می تواند وجود معشوق را به سبب دریابد: بیند آن معشوقه را او با چراغ طالب انگشتری در جوی باغ

۴/۵۴

باید به چشم عاشقان به معشوق نگریست تا شیرینی وجودش را دریابی:

گر تو خواهی کو ترا باشد شکر پس و را از چشم عَشاقش نگر

۴/۷۶

نباید تا زمانی که منیت تو در توست به معشوق نگریست و مطلوب را به چشم طالبان
نگر نه با چشم ظاهری. حتی برای موقت هم که شده دیده‌ای از دیدگان عشاق به
عاریت‌گیر:

چشم خود ببرند زان خوش چشم تو عاریت کن چشم از عشاق او

۴/۷۷

چون مژده وصال هر دم راه عشق را پُر طراوت می‌سازد لذا عاشقان با دیدی خستگی
ناپذیر بدان می‌نگرند. هر چند که دردی جانکاه، سراسر وجودشان را فرا گرفته است:
عاشقان از درد زان نالیده‌اند که نظر تا جایگه مالیده‌اند

۴/۲۲۹

بلقیس از دل و جان تصمیم گرفت که از مال و مُلک دست شوید. همچون عاشقانی
که به ترک نام و ننگ همت گماشته‌اند و دیگر چیزی جز وجود معشوق در نهادشان اثر
ندارد:

ترک مال و مُلک کرد او آن چنان که به ترک نام و ننگ آن عاشقان

۴/۸۶۳

دیگر از تمنیات دنیوی لذت نمی‌برد. باغها، قصرها و جویبارها پیش چشم آنان به
مانند خارزارها و گلخنهای می‌ماند و آن هنگام که عشق خروشان می‌شود و بر شهر وجود
مسلط می‌شود، ظرافت و لطافت را از هر وجود عاشق نابود می‌کند و یاقوت و جواهر را
در دیدشان پوچ و بی‌ارزش. معنی «لا» در این امر است که غیرت عاشق همه چیز رافانی
می‌سازد:

پیش چشم از عشق گلخن می‌نمود	باغها و قصرها و آب رود
زشت گرداند لطیفان را به چشم	عشق در هنگام استیلا و خشم
غیرت عشق این بود معنی لا	هر زمرد را نماید گند نا

۴/۸۶۵ تا ۸۶۷

گویند بلقیس در عشق سبا توان از دست دادن همه چیز را داشت جز تاج و تخت
خود. اما سبا می‌دانست که چندی نخواهد گذشت که این دوستی تخت و تاج هم بردلش

سرد خواهد شد. حال اگر شرح آن داده شود، سخن به دراز کشیده می‌شود و دیگر مجال نیست:

گر بگویم آن سبب گردد دراز که چرا بودش به تخت آن عشق و ساز

۴/۸۷۴

گاهی عشق همچون کشتی نوح موجب نجات عاشقان خاص می‌گردد. یعنی آنان را از آفت و مصیبت زمان می‌رهاند و به ساحل نجات می‌کشانند:

عشق چون کشتی بُود بهر خواص کم بود آفت بُود اغلب خلاص

۴/۱۴۰۶

از آن جهت که اسیر خاکیم، تعلقاتی نسبت به خاک در وجودمان نهفته است: عشقها داریم با این خاک ما زآنکه افتادست در قعده رضا

۴/۱۰۰۲

هزاران عاشق و معشوق در کره خاک در فریاد و فغانند که گاه از آن می‌رمند و زمانی آن را می‌جویند و به دنبال گم گشته خود هستند:

صد هزاران عاشق و معشوق از او در فغان و در نفیر و جُست و جَو

۴/۱۰۰۴

ای عاشق سرگردان، چرا همچون طفلان سوی کثری و ناراست می‌خرامی: عاشقا خروَب تو آمد کثری همچو طفلان سوی کثر چون می‌غری

۴/۱۳۸۶

برای رسیدن به معشوق باید عقل را قربانی کنی زیرا عقل با عشق هم خانه نیست و مابین آندو فرسنگها فاصله است و عقل مگار و فریب‌انگیز است:

عقل را قربان کن اندر عشق دوست عقلها باری از آن سوی است کوست
عقلها آن سو فرستاده عقول مانده این سو که نه معشوق است گول

۴/۱۴۳۴ و ۱۴۳۵

عقل، نگهبان وجود است و دایره‌ای بس محدود دارد. در حالی که عشق دایره‌ای فراخناکتر از زمین تا آسمان دارد و چون وجود، گنجایش تحلی آن را ندارد، مجبور است که از خود بیخود شود:

عشق و سودا چون که پُر بودش بدن می‌نبودش چاره‌ای از بیخود شدن

مجنون که یک دم به فکر لیلی فرو رفته بود، دیگر که ناقه‌اش فرسنگها طی طریق کرده و پس از یافتن شترش بدو گفت که این ناقه، تو همچون من در کار خود عاشق و حیرانی. از این جهت مهار و اختیارت به دست من نیست. پس همچون دو همراه نالایق هستیم که راهشان از هم جداست:

گفت ای ناقه چو هر دو عاشقیم ما دو ضد پس همره نالایقیم

اما تفاوت مجنون و ناقه از کجا تا به کجاست؟ این عشق خاربن به دل دارد و آن عشقی به عظمت و بزرگی عشق که سینه‌اش را به سوز و گداز واداشته است که مردم می‌خواهد با دستان عشق سوی بالا به پرواز آید. اما چنگال عشق ناقه زمین را می‌کاود:

جان ز هجر عرش اندر ناقه‌ای تن ز عشق خاربن چون ناقه‌ای

این است که محبوب بر سواری که بر مرکب تن نشسته و حاضر به ترک آن نیست، لعنت و نفرین می‌فرستد زیرا عشق مجنون در کار اقبال لیلی بیش از آن است که به تصور درآید و آن کس که پروانه وار گرد کوی دوست به طواف درمی‌آید کمتر از عشق لیلی نیست. تو نیز به طواف کوی عشق رو و از هر چه کژی و ناراستی است قدم فراتر گذار و در خم چوگان عشق، گوی سبقت را برای:

عشق مولی کی کم از لیلی بود گسوی گشتن بهر او اولی بود
گوی شو می‌گرد بر پهلوی صدق غلط غلطان در خم چوگان عشق

اگر عقل عرصه جولان یابد، همه چیز را تیره و تار می‌کند. تا آنجا که روز روشن را مانند شب تیره نمایان می‌سازد و همچون گولان و احمقان است که تیرگی و ظلمت شب را به مثابه تابناکی گوی خورشید مجسم می‌دارد. اما تو که خواهان عشق ربی به نور روز عادت کن و مانند خفاشان مباش که عرصه شب را جولانگاه خود می‌سازند. عقل و خرد، دشمن شعاع تابناک اقبال است و هوا خواه مشکلات زمینی و دنیوی است:

عاشق هرجا شکال و مشکلی است دشمن هرجا چراغ مُقبلی است

هر صیدی لایق عشق نیست. هرچند که عشق در دام کسان کمتر قرار می‌گیرد و صیّاد
عشق از موهبتی عظیم برخوردار است:

آنکه ارزد صید را عشق است و بس لیک او کی گنجد اندر دام کس

۵/۴۰۹

عشق نجواکنان به گوشم می‌خواند که معشوق بودن از عاشق بودن بهتر است:
عشق می‌گوید به گوشم پست پست صید بودن خوشتر از صیّادی است

۵/۴۱۱

او جانداروی عاشقان و مایه شادمانی و سوگ آنان است و اوست که اجرت و
دستمزد مجّان خود را می‌پردازد. محبوب در کار عشق، هیچگاه نظری جز معشوق به
دیگری نداشته زیرا می‌داند در غیراین صورت، عشقش همچون هرزه سودایان نالایق
است.

شعله عشق باید آن چنان گرم و سوزنده باشد که هرچه جز معشوق در سینه و دل
عاشق است بسوزاند و خاکستر کند و به مانند شمشیر بُرانی باشد که جز **إِلَّا اللّٰه** همه چیز
را قتل عام کند تا بتواند کلام لاله را پیش از واژه محبوب خود متجلی سازد:

عاشقان را شادمانی و غم اوست	دستمزد و اجرت خدمت هم اوست
غیر معشوق ار تماشایی بود	عشق نبود هرزه سودایی بود
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت	هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت

۵/۵۸۶ - ۵۸۸

مَآئِد **إِلَّا اللّٰه** باقی جمله رفت شادباش ای عشقِ شرکت سوز زفت

۵/۵۸۹

در فغان می‌آید و خطاب به زندگان می‌گوید که چه کسی می‌خواهد به آب حیات
دسترسی یابد. تو که در منجلاب شهوات آرمیده‌ای کجا می‌توانی طاقت بار عشق را
متحمّل باشی و تو از کتاب عشق فقط نامش را فرا گرفته‌ای. عشق وجود آسمانی است و
مانند کالای زمینی با سعی و کوشش عقلی تحصیل نمی‌شود. عشق گریز پاست. رنج راه
می‌خواهد. استقامت لازمه اصلی است. کسی نمی‌تواند به نازش دسترسی یابد مگر
اینکه خریدارش باشد، وفا به عهد داشته باشد، چون در حدّ اوج خود وافی و دستگیر
است:

تو به یک خواری گریزانی ز عشق تو بجز نامی چه می دانی ز عشق
عشق را صد ناز و استکبار هست عشق با صد ناز می آید به دست
عشق چون وفا می است وفا می خرد در حریف بی وفا می ننگرد

۵/۱۱۶۲ - ۱۱۶۴

خداوندا در مخلوقات نیک بنگر که عاشقان جهان فانی برای کسب قدرت
زوال پذیر چه خلافهایی که مرتکب نمی شوند و چه فجایعی که در عالم هستی به وقوع
نمی پیوندد. این عاشقان دلقک باز و ریایی قدرتشان را درنا بودی جسم و جان دیگران
به کار بسته و از خون دیگران ریختن چه لذتهای می برند و از سُرَب خون چه عریده ها
می کشند. آن ابلهان از وجود حسد که سراسر وجودشان را فرا گرفته کاری کردند که نام
دلدادگان تاریخ از ویس و رامین گرفته تا خسرو و شیرین از خاطره ها زدوده شود و دیگر
مغولان عشق، عشق را در مذبح تاریخ به ذبح کشیدند و عاشق و معشوق را به دیار فانی
فرستادند تا دیگر کسی، زمزمه عشق سر ندهد و عاشق، خیال معشوق را از سر به در کند
اما سرانجام درگاه کبریایی که همه چیز را کن فیکون می کند، عشق جهان عدم را
بر عدمیان آشکار می سازد:

عاشقان لعبتان پُر قدر کرده قصد خون و جانِ همدگر
ویس و رامین، خسرو و شیرین بخوان که چه کردند از حسد آن ابلهان
که فنا شد عاشق و معشوق نیز هم نه چیزند و هواشان هم نه چیز
پاک الهی که عدم برهم زند مرعدم را بر عدم عاشق کند

۵/۱۳۰۳ - ۱۳۰۶

جان لایق عشق است که مغز و پُربهاست. اوست که پوست را می درد و مغز را
بر می دارد، زیرا صورت ظاهر، زوال پذیر است، هر چند که رنگ و روی دارد:

عشق دان ای فُندقِ تن دوستت جاثت جوید مغز و کوید پوستت

۵/۱۹۳۲

آن کس که آزرزید پست و پلید گشت و عاشق جسم فانیش شد و چون حقیقت و مغز
را در نیافته به پوست تنش قانع و خرسند گردید:

شد ز دید لب جمله تن طمع خوار و عاشق شد که ذلّ من طمع

۵/۱۹۴۳

آنجا که جانوران از اهلی و وحشی هر کدام عشقی ویژه خود دارند، پس آن انسانی که بویی از عشق نبرده از سگان هم فروتر است، زیرا سگ می تواند یار اصحاب کهف شود و از دست کافران نجات یابد. ای آدمی بخود آی که تو مقامی بس بالاتر از درجه حیوانی داری و اشرف مخلوقات و لایق درگاه عشق:

می نه آیدشان ز تو بوی بشر زانبهتی عشق و وجد اندر جگر
گرگ و خرس و شیر داند عشق چیست؟ کم ز سگ باشد که از عشق اوعمی است
گر رگ عشقی نبود کلب را کی بجستی کلب کھفی قلب را

۵/۲۰۰۷ - ۲۰۰۹

اگر عشق هستی تاییدن نمی گرفت تو چگونه پروبال می گرفتی و قدم به عرصه وجود می گذاشتی؟

گر نبود عشق هستی کی بُدی کی زدی نان بر تو و کی تو شدی

۵/۲۰۱۲

جسم در قلمرو عشق از حریف جان می باز د و جان در تسلیم جان آفرین حیات جاودانی می یابد ولی آن جسمی که تغذیه اش می کردی با سفر جان به دیار فنا می رود: نان تو شد از چه زعشق و اشتها ورنه نان را کی بُدی تا جان رهی
عشق نان مرده را بی جان کند جان که فانی بود جاویدان کند

۵/۲۰۱۳ - ۲۰۱۴

مجنون در سختی و ناهمواری عشق می گوید:

از نیش آنها نمی هراسم و بردباریم از کوههای گران افزونتر است و اگر در این راه مجروح و خسته نشوم، عاقل می مانم و این زخمهای عشق است که وجودم را برای طی طریق دمنده و توفنده می کند:

مَنْبَلَم^{۴۴} بی زخم ناساید تنم عاشقم بر زخمها بر می تنم

۵/۲۰۱۶

معشوقی از عاشق پرسید که خود را بیشتر دوست داری یا مرا؟ گفت من از خود مرده ام و به تو زنده ام. از خود و صفات خود نیست شده ام و به تو هست شده ام. «اُخْرِجْ به صفاتی اِلَى خَلْقِي مَنْ رَاكَ زَانِي وَمَنْ قَصَدَكَ قَصَدَنِي وَعَلَى هَذَا».

گفت معشوقی به عاشق زامتحان در صبوحي کای فلان ابن الفلان

مر مرا تو دوست تر داری عجب یا که خود را راست گویا ذالکُرب
گفت من در تو چنان فانی شدم که پُرم از تو زساران تا قدم
بر من از هستی من جز نام نیست در وجودم جز تو ای خوشکام نیست

۵/۲۰۲۰ - ۲۰۲۳

عشق دلدادگان همچون کاه و کهرباست که در فرصت مقتضی یکدیگر را مجذوب
خود می‌کنند و حکایت آن زن زاهدی است که کنیزکی خوش لقا داشت و هر دم پاس
شوهر داشت تا اتفاق سویی به وقوع نپیوندد تا اینکه کنیزک فرصتی یافت و پس از شش
سال این فرصت را مغتنم شمرد و خانه‌خواجه را خلوت یافت و عشق او را به کام کشید
ورفت آنچه رفت!

عشقِ شش ساله کنیزک را بُد این که بیابد خواجه را خلوت چنین
گشت پَران جانب خانه شتافت خواجه را در خانه در خلوت بیافت
هر دو عاشق را چنان شهوت ربود که احتیاط و باد درستن نبود

۵/۲۱۷۱ - ۲۱۷۴

بالاخره سراسیمه خود را به خانه رسانید و دید آنچه دید!

آن ز عشقِ جان دوید و این زبیم عشق کو و بیم کو فرقی عظیم

۵/۱۲۸۰

در منزلگه عشق، عاشق بی‌خوف است زیرا او قربانی مذهب عشق است و هدف
ممزوج شدن و فداشدن است و باقی هیچ است:

ترس مویی نیست اندر پیش عشق جمله قربانند اندر کیش عشق

۵/۲۱۸۴

چون در قرآن کریم، کلام «يُحِبُّونَ وَ يُحِبُّهُمْ» دوستش می‌دارند و او هم دوستشان
می‌دارد خوانده‌ای، لذا به معنای محبت و دوستی نزدیک شده‌ای و آنرا فرا گرفته‌ای. پس
تو خدای را دوست بدار تا او هم دوستت بدارد.

ای عزیز در وصف ایزد و توسل به وصل جمالش خوفی به خود راه مده زیرا او،
درگاه باریتعالی است که کبریایی است، نه معشوق زمینی که مُشتی خاک است و خاک
را حُرمت نیست. او پروردگاری است ازلی و این کالبدی است حادث. هرگز وصفشان
یکسان نیست. حال اگر بخواهم عشق را به تفسیر کشم، روزگاران پایدار نیست و

شرحش ناتمام می ماند زیرا خداوند برای هرچیز وعده و میعادى گذاشته، ولى در وصف ایزد حدّ زمان و مکان وجود ندارد. برای اینکه عشق بتواند از فضای لايتناهى بگذرد و سزاوار درگاه معبود گردد، خداوند آن را مورد عنایت قرار داده و پانصد پَر در وجودش به ودیعت گذاشته که می تواند با هر پَرش، حضيض خاک را درنوردد و به اوج فلک برسد و این زاهد خیره سر که می خواهد مسیر عشق را با پای لنگ خود درنوردد هرگز «عرصهٔ فلک نه جولانگه اوست».

او می داند که عاشقان از سرعت برق و صوت پران ترند. این خائفان هرگز به گرد عشق هم نمی رسند و نمی دانند که درد عشق تا کجای آسمان را مفروش کرده است!

چون يُجِبُّونَ بخواندى در تُبى	با يُجِيبُهُم قرین در مطلبى
پس محبت وصف حق دان عشق نیز	خوف نبود وصف یزدان ای عزیز
وصف حق کو وصف مُشتى خاک کو	وصف حادث کو، وصف پاک کو
شرح عشق ار من بگویم بردوام	صدقیامت بگذرد و آن ناتمام
زآنکه تاریخ قیامت را حداثست	حد کجا آنجا که وصف ایزد است
عشق را پانصد پَر است و هر پری	از فراز عرش تا تحت الثرى
زاهد با ترس می تازد به پا	عاشقان پران تر از برق و هوا
کی رسند آن خائفان در گرد عشق	کاسمان را فرش سازد درد عشق

۵/۲۱۸۷ - ۲۱۹۳

حکایت ایاز را به یاد می آورد که آن امیر نعام، نیم شبان به حجره اش حمله ور می شوند و در حجره اش به جستجو می پردازند. زمین و سقف و دیوار را می شکافند چون چیزی نمی یابند خجل و شرمنده می شوند. غافل از اینکه ایاز عاشقانه با جلال و شکوه و کَر و فَرها وداع گفته و از قوت لایموت هم صرف نظر کرده، چه رسد به اینکه در پی لباس تزویر باشد.

عاشقانه درفتد با کَر و فَر خورد امکان نی و بسته هردو پَر

۵/۲۰۶۸

باید اراده ای استوار داشته باشی تحمّل رنجهای کنی. آنگاه است که عشق به فریادت می رسد.

یک دوگامی رو تکلف ساز خوش عشق گیرد گوش تو آنگاه کش

آن جان بعید در غلیان می سوزد هر چند از او کام برنگرفته است:
عاشق می باشد آن جان بعید کو می لبهای لعش را ندید

مُحَبَّان بارگاه ازلی چون قوتشان از عشق است، کالبد خاکی نزدشان بی اعتبار است.
عاشقی کز عشق یزدان خورد قوت صد بدن پیشش نیرزد تره توت

در نزد شیخ حق، طبقات یاقوت و جواهر با خاک زمین یکسان و بی بهاست. ریرا او
تنها عشق را در سر می پروراند که وصل ابدیش را ممکن سازد. حتی عشق را با دو جهان
معاوضه نمی کند و به راه فاسقان نمی رود:

شیخ گفتا خالقا من عاشقم گر بجویم غیر تو من فاسقم

عاشقان حق در راه عشق چشمداشتی نداشته و حتی برای اتصال به ذات ذی وجود
لحظه شماری می کنند. آن کس که عاشق است تمایلات نفسانی را در نهاد خود گشته و
مُلک عالم با همه وسعتش ارزش تره ای ندارد، چه رسد به زشتیها و زیباییهای صوری و
نقش و نگارهای زوال پذیر. آنان با دیدگان مجنون به لیلی می نگرند زیرا هر چشمی
نمی تواند زیباییهای نهفته لیلی را ببیند. اگر با دیدی غیر از دید عاشق به لیلی نگریسته
شود آن را کور و کبود ببیند و ترک عشق گوید و از هر چه معشوق است، دست بردارد:
عاشق عشق خدا و آنگاه مُرد جبرئیل مُؤمن و آنگاه درد
عاشق آن لیلی کور و کبود ملک عالم پیش او یک تره بود

کسی که تن را به بلای عشق می سپرد و خطر جان را با رغبت و میل پذیرا می شود
ارزش خاک و زر نزدش یکسان است. شگفتا که شیران و گرگان و ددان، آنان را مورد
لطف قرار داده و همچو خویشان گرداگردشان جمع شده اند. جانوران می دانند که چون
گوشت عاشقان از خوی و عادت حیوانی پاک شده دیگر زهرناک است و نمی تواند
برای آنها قوت لایموت باشد:

کین شدست از خوی حیوان پاک پاک پُر زعشق و لحم و شحمش زهرناک

۵/۲۷۲۲

آنجا که حتی وحوش از خوردن گوشت و پوست عاشق سرباز می‌زنند بنابراین نیکان
و بدان به جملگی عشق را شناخته‌اند و به معروفیت آن پی برده‌اند:

لحم عاشق را نیارد خورد دد عشق معروف است پیش نیک و بد

۵/۲۷۲۴

حال چنانچه حیوانی نادانسته گوشت و پوست عاشقی را به نیش کشد به فوریت
موجب هلاکش گردد:

ور خورد خود فی‌المثل دام و ددش گوشت عاشق زهر گردد بُکشدش

۵/۲۷۲۵

همه چیز جز عشق، مأکول عشق است و هر دو جهان پیش منقار عشق دانه‌ای بیش
نیست:

هر چه جز عشق است شد مأکول عشق دو جهان یک دانه پیش نول عشق

۵/۲۷۲۶

قول اشاعره است که افعال کسبی است و تو بندگی خدا را در پیش گیر شاید افتخار
عشق درگاهش را پیدا کنی. هر بنده‌ای جز بندگان خدا، خواهان آزادی فطری خود
هستند، ولی عاشق حق آرزوی بندگی خدا را تا ابد در سر می‌پروراند و هر یاری از یار
خود یآوری می‌جوید و خدمت را برای خلعت و مستمری ادا می‌کند. در حالی که طالب
حق فقط دیدار دوست را خواهان است و بس. می‌داند که عشق همچون دریایی است که
عمقش ناپیدا و کرانه‌اش نامعلوم است. لذا نمی‌تواند حالت عشق خود را به وصف
درآورد و کلام از بیانش قاصر است. آبهای سطح زمین در برابر دریای عشق خُرد و
کوچک است و همان طور که نمی‌توان قطره‌های دریا را شمرد، چگونه می‌توان از
امواج خروشان دریای عشق که به وسعت همه زمین و زمان است، سخن گفت. آن چیز
که پایان ندارد سخن گفتن درباره‌اش بس دشوار است. پس قصه آن را برای بار دگر باز
گذار:

عاشق آزادی نخواهد تا ابد	ببنده آزادی طمع دارد زجَد
خلعت عاشق همه دیدار دوست	ببنده دایم خلعت وادراجوست
عشق دریایی است قعرش ناپدید	در نگنجد عشق در گفت و شنید

خداوند پس از آن که محمد (ص) عمری را در راه عشق به حق سپری کرد، دریافتش و خطاب بدو گفت: از محمد (ص) «اگر تو نبودی افلاک را برپانمی داشتم».

در این معنی است که حکایت آن شیخ را بیان می‌کند که آواره بود و عشق به سراغش آمد و گفت: ای گدای لاابالی، پرهیزگار باش. آن عشقی که دریاها از وجودش به غلغله می‌آیند و کوه‌ها را به درّه‌ها مبدل می‌سازد، قدرتی دارد که صد شکاف برفرق فلک می‌اندازد و زمین را می‌لرزاند.

عاشق باید صادق باشد. زیرا عشق در سینه ناپاکان جایی ندارد. محمد (ص) است که عشق پاک در ذات مقدسش قرین بود و برای آن معشوق ازلی به وجود پاک او سوگند می‌خورد که اگر نبودی جهان را نمی‌آفریدم. او در عشق، فرد و بی‌مانند است از این جهت در بالاترین درجهٔ فارنهایت عشق جای دارد و این خاصیت عشق پاک در وجودی منزّه است. علو عشق است که چرخ فلک برای آن خلق شد. اگرچه این افلاک، منفعت‌های دیگر هم دارا هستند ولی همه چیز تابع وجود ذات نبی اکرم (ص) است:

شد چنین شیخی گدایی کوه به کوه	عشق آمد لا ابالی إتقوا
عشق جوشد بحر را مانند دیگ	عشق ساید کوه را مانند ریگ
عشق بشکافد فلک را صد شکاف	عشق لرزاند زمین را از گزاف
با محمد بود عشق پاک جفت	بهر عشق او را خدا لولاک گفت
مستها در عشق چون او بود فرد	پس مراو را زانبیاء تخصیص کرد
گر نبودی بهر عشق پاک را	کی وجودی دادمی افلاک را
من بدان افراشتم چرخ سنی	تا علو عشق را فهمی کنی

۵/۲۷۳۴ - ۲۷۴۰

ذات باری تعالی می‌فرماید: از آن جهت خاک را بی‌مقدار و بی‌اعتبار کردم تا از خواری عاشقان در وادی عشق آگاهی پیدا کنی و اگر دگرگونی و تحول را در ذات خاک گذاشتیم بدین خاطر است که فقر عشق تبدیل پذیر است. این کوه‌های سربرافراشته با زیان حال تو را مورد خطاب قرار می‌دهند که ما پایدگی را از عاشقان آموخته‌ایم. هرچند که این سلسله جبال، نقوش صوری هستند ولی ثبات دل عاشقان در اتصال معنی است.

خاک را من خوار کردم یک سری تا زخواری عاشقان بویی ببری
با تو گویند این جبال را سیات وصف حال عاشقان اندر ثبات

۵/۲۷۴۲ - ۲۷۴۴

سالهاست که جسمم در اثر سوز عشق گداخته شده است و من در بیابانها از برگ
رزان تغذیه کرده‌ام و سبز و خشک را با هم خورده‌ام. این است که جسمم بالندگی دارد و
تو در عاشقان که جهان را با همه تعیناتش، سه طلاقه کرده‌اند به دید حقارت منگر:

هفت سال از سوز عشق جسم پز در بیابان خورده‌ام من برگ رز
تا تو باشی در حجاب بوالبشر سرسری در عاشقان کمتر نگر

۵/۲۷۵۹ - ۲۷۶۱

در شناخت عشق، زیرکانی که هیأت و علم و سحر و فلسفه را می‌دانستند و از همه
امکانات در معرفت حق استفاده کردند، نتوانستند حق را دریابند. یعنی غیرت عشق
اجازه نداد که آنان به حضورش نائل شوند و انوار خود را صحنه ناپدید کرد:

عشق غیرت کرد وزیشان در کشید شد چنین خورشید زیشان ناپدید

۵/۲۷۶۵

از عالم موجودات درگذر و اندرزم را بشنو که جز با چشم عشق نمی‌توانی به دیار
عاشقان رهسپار شوی:

زین گذرکن پند من بپذیر هین عاشقان را تو به چشم عشق بین

۵/۲۷۶۷

هان، آگاه باش که سخنان مخالف با عشق بر زبان جاری نکنی و سینه‌های آنان را به
درد نیاوری و در این کار دوراندیشی را از دست مده و جانب احتیاط را رعایت کن:

فهم کن موقوف آن گفتن مباش سینه‌های عاشقان را کم خراش

۵/۲۷۶۹

اگر صداقت عشق بر صفحه خاطر امیری بتابد، دلش را به درد می‌آورد و اشکش بر
چهره‌اش جاری می‌شود. مشخص می‌دارد که عشق، عجیب شگفت‌انگیز است و اگر
بر دل صادقی بتابد، جماد را به تحرک وامی‌دارد و آب دریاها را به تلاطم. آنگاه است که
جمال محمد امین (ص) را در شَقِّ الْقَمَر نمایان می‌بینیم که راه بر خورشید درخشان
می‌بندد. و موسی (ع) با عصایش معجزه می‌کند و کوه طور به تَلَّوْ در می‌آید:

صدق عاشق برجمادی می‌تند چه عجب گر بردلِ دانا زند
 صدق او هم بر ضمیر میر زد عشق هم دم طُرفه دیگی می‌پزد
 ۵/۲۷۷۳ و ۲۷۷۴

حکایت مُریدی را بیان می‌کند که پیر طریقت از حرص و ضمیر او آگاه می‌شود. او را
 به زبان نصیحت می‌کند و به امر حق او را قوت توکل می‌بخشد و می‌گوید: این قدر تَقلاً
 برای کسب روزی مکن. زیرا او با حرکت تو رزقت را حاصل می‌کند و تو بُردباری را
 پیشه کن.

هین توکل کن ملرزان پا و دست رزق تو بر تو زد عاشق تر است
 عاشق است و می‌زند او مُول مُول که ز بی صبریت داند ای فضول
 گر ترا صبری بُدی رزق آمدی خویشان چون عاشقان بر تو زدی
 ۵/۲۸۵۱ - ۲۸۵۴

آتش عشقش آن چنان شعله افکن است که زمین و آسمان را برهم می‌دوزد:
 آتش عشقش فروزان آن چنان که نداند او زمین از آسمان
 ۵/۲۸۷۶

عاشقی شایسته تو است که به درگاه معشوق روی آوری و این تصوّر را در خود ایجاد
 مکن که در مرحله کمال تفوّق حاصل کرده‌ای و بدین وسیله به دنبال هواخواه خود
 هستی:

ترک معشوقی کن و کن عاشقی ای گمان برده که خوب وفایقی
 ۵/۳۱۸۹

آن کسان که در محفلت تجمّع کرده‌اند، می‌دانم که قصد تمسخر تو را دارند و اینان
 عاشقان صادق نیستند زیرا دوستی آنان تا زمانی است که دست کرم تو را ببینند. ای مُرید
 من از عاشقان عاریتی حذر کن و فقط نظر به عاشقان غیب داشته باش.

غیرتم ناید که پیشت بیستند بر تو می‌خندند عاشق نیستند
 عاشقانت در پس پرده کرم بهر تو نعره زنان بین دم به دم
 عاشق آن عاشقان غیب باش عاشقان پنج روزه کم تراش
 ۵/۲۲۰۱ - ۲۲۰۳

عشق است که می‌تواند به وسوسه‌ها پوزبند زند. در غیر این حالت کسی نمی‌تواند

افسار آن را مهار کند. تو در راه عشق قدم بردار و خوبی را فراموش مکن.
عاشقی شو شاهدی خوبی بجوی صید مرغابی همی کن جُوبه جُو

۵/۳۲۳۱

آنچه در حیطة عقل نگنجد می توانی به وسیله عشق شکوهمند دریابی:
غیراین معقولها معقولها یابی اندر عشق با فَر و بها
عقل برای کسب جزئیات و گذران زندگی است اما در جوار این عقل که ویژه تو
است، عقلی دیگر است که مخصوص حق است و به تدبیر افلاک می پردازد و اگر تو
عقل خودت را در عشق حق بیازی و در کار عشق مصمم باشی، مصمم که از جانب
معشوق با نصیب خواهی شد. حکایت آن زنان است که چون یوسف را بدیدند، چنان
دل به عشقش بستند که عقل را به فراموشی سپردند و مابقی عمر از خرد دست برداشتند و
دل در گرو عشق نهادند:

آن زنان چون عقلها درباختند بر رواق عشق یوسف تاختند

۵/۳۳۳۷

عشق است که به قال و مقالها پایان می دهد و او فریاد رس مشکلات است. به نحوی
که همه چیز در برابر عشق سرتسلیم فرود می آورند و یارای خودنمایی ندارند و در
شگفت می مانند که این چه نیرویی در بردارد:

عشق بُرد بحث را ای جان و بس کوز گفت و گو شود فریاد رس
حیرتی آید ز عشق آن نطق را زهره نبود که کند او ماجرا

۵/۳۲۴۰ - ۳۲۴۱

اگر عشق باشد ذرات خاک نیز دارای گوش و هوش است و مستمع باید که فهم آن را
داشته باشد. و از عشقی که همه چیز را به سوز و گداز و امی دارد به جوش آید. هرچند که
در عشقهای زمینی بازوال معشوق، عشق پایان می یابد. افسون عشق تا زمانی است که
معشوق در قید حیات باشد، بدان جهت که آتش چو خاموش گردد جز خاکستر چیزی
باقی نمی ماند.

مستمع داند به جدّ آن خاک را خوش نگر این عشق ساحرناک را
از عزا چون چند روزی بگذرد آتش آن عشق او ساکن شود
عشق بر مُرده نباشد پایدار عشق را برخی جان افزای دار

۳۲۷۲ - ۳۲۷۱ - ۵/۳۲۶۸

زانکه عشق افسون خود بر بود و رفت مآند خاکستر چو آتش رفت تفت

۵/۳۲۷۴

نظر مولانا است که هرگاه عشق بسر آید، انسان به سرایشی سقوط نزدیک می شود و موی و ریش سپید علائم پیری نیستند. عشق در خیال خود از معشوق تصویرهایی ارائه می دهد و این تا زمانی است که عاشق آب و طراوتی در آن ببیند:

پیّر عشق تو است نه ریش سپید دستگیر صد هزاران نا امید
عشق صورتها بسازد در فراق نا مصوّر سر کند وقت تلاق

۵/۳۲۷۶ - ۳۲۷۷

وقتی اطرافیان و خویشان مجنون بدو گفتند که حُسن لیلی به اندازه ای نیست که تو بدو دل بسته ای و زیاتر از او در شهر ما بسیار است و اگر می خواهی تا بر تو عرضه داریم. مجنون پس از شرح و تفصیل می گوید که: هیچ کس در عشق نمی تواند همتای او باشد. زبان از شرح بیانش قاصر است و یارای شکر گزاریش را ندارد. تا آنجا که آسمان و افلاک جلوه گاه عشق او گردیده و جانها پاسدار آن تجلیگاه شده است و این از برکات خداوندی است که حرارت بحر عشق، دلش را تفتیده کرده است:

کس نبودش در هوی و عشق جفت لیک قاصر بود از تسبیح و گفت
عشق او خرگاه بر گردون زده جان سگِ خرگاهِ آن چوپان شده
چون که بحر عشق یزدان جوش زد بر دل او زد ترا بر گوش زد

۵/۳۳۲۳ - ۳۳۲۵

باده عاشقان خون دل است که می جوشد و می خروشد و از باده السّ، نشأت می گیرد. همیشه دیده به راه دوخته اند که کی به سر منزل مقصود می رسند:

عاشقان را باده خون دل بود چشمشان بر راه و بر منزل بود

۵/۳۴۸۵

در ماجرای انداختن مصطفی (ص) که از وحشت دیر نمودن جبرئیل، خود را از کوه حرا می اندازد و پس از چندی جبرئیل، خود را به وی نشان می دهد و مژده می دهد که تو را دولتها در پیش است. این است که عشق بادوام، رابطه عاشق و معشوق صادق آن چنان مستحکم می دارد که از نِعَم هردو جهان بهره مند می شوند و نیک نامی آنان در هر کوی و

برزن پایدار می ماند:

عاشق و معشوق و عشقش بردوام در دو عالم بهره مند و نیک نام

۵/۳۵۴۷

به کافری در عهد بایزید گفتند: مسلمان شو تا بدین وسیله رستگار شوی و سروری یابی. پاسخ داد: اگر ایمان هست، من آن را در وجود بایزید می بینم که طاقت بار عشق را دارد. اما من چنین توانایی را در خود نمی بینم زیرا هر تنی نمی تواند چنین بار گرانی را متحمل شود. هر چند کافر و ایمان و دینی ندارم اما در ایمان بایزید شکی به دل ندارم. ولی چه کنم که از این ایمان متزلزل شما خوفناکم و فقط نام مسلمانی را برخورد دارید. این است که هر کس به ایمان ریایی شما بنگرد دیگر عشقی نسبت به مسلمانی شما ندارد:

عشق او زآورد ایمان بفسرد چون به ایمان شما او بنگرد

۵/۳۳۶۶

زردی روی بهترین رنگهاست زیرا حالت انتظار را در بردارد. همان طور که اهل دریا بار زرد رویند. زردی روی، بی طمعی را حاصل می کند. هر حکیمی حتی جالینوس هم عقلش در این کار باز می ماند که زرد رویی عاشق از رنج بدن و علیلی جسم نیست. پرتو زرد رنگ خورشید آنگاه عالی است که سایه ای بر آن حمایل نشود. از این جهت عاشقان می خواهند که خود را از تعلقات زمان و مکان عریان سازند. برای اینکه می دانند وابستگیها، انسان را از مقصد باز می دارد:

عاشقان عریان همی خواهند تن پیش عتینان چه جامه چه بدن

۵/۳۶۳۴

در قصه ایشار کردن صاحب موصل، کنیزکی را به خلیفه وقت تا خون مسلمانان بیشتر ریخته نشود، آمده است که چون قاصد نزد پهلوان رسید و نامه خلیفه مصر را به پهلوان نشان داد که از طرف او برود و کنیزک با حسن و جمال را از حاکم موصل تحویل بگیرد و برایش بیاورد. پهلوان با دیدن کنیزک در جا عاشقش می شود. این است که عشقش اثرش را می گذارد و می فهمد که در برابر قدرت عشق دیگر زور پهلوانی ندارد و وقتی که آسمان با همه عظمتش، همچون کف دریای عشق است و مانند زلیخا در هوای یوسف می ماند و توانایی عشق آن قدر است که نه تنها او را با همه قدرت و نیرو بر زمین

می زند بلکه قدرتش می تواند فلکها را به جنبش درآورد و اگر این نیروی محرکه نبود،
جهان می فسرد و زندگی را محو و نابود می ساخت:

چون که آوردش رسول آن پهلوان گشت عاشق بر جمالش آن زمان
عشق بحری آسمان بروی کفی چون زلیخا در هوای یوسفی
دور گردونها ز موج عشق دان گرنبودی عشق بفسردی جهان

۵/۳۸۵۴ - ۳۸۵۴

اگر گیرندگی عشق نبود کی جماد در نبات محو می گشت و جسم فدای روح می شد و
چگونه مریم از نفحة الهی آبستن می شد و در غیر این صورت، همه چیز به اقطاع انچه اد
می رسید. عاشقان کمال وجود نیز از این اصل تبعیت می کنند و برای علو درجات حرکتی
شتاب انگیز در پیش می گیرند.

دزّه دزّه عاشقان آن کمال می شتابند در علو همچون نهال

۵/۳۸۵۸

مرکب عشق آن پهلوان افسارها را دریده و مرگ را ناشیانه به مبارزه می طلبید:
مرکب عشقش دریده صدلگام نعره می زد لأبالی بالحمّام

۵/۳۸۶۵

شعر بدین گونه ادامه می یابد و می گوید که مثال زن و مرد حکم پنبه و آتش را دارد و
لذا هیچ کس را با زنان محرم مدار. سرانجام پهلوان از موصل مراجعت کرد و بیشه زارها
را پشت سر گذاشت. اما آتش عشق آن چنان جان و تنش را می گداخت که آسمان را از
زمین تشخیص نمی داد:

آتش عشقش فروزان آن چنان که نداند او زمین از آسمان

۵/۳۸۷۶

عشق در وجود جماد و نبات و حیوان همگی وجود دارد. عشق است که خون جماد
را در دل سنگ لعل می گرداند و ثمره عشق گیاه را بر فرق آن نمودار می سازد. پرندگان
نغمه خوان به حرکت درمی آیند و برکران ایوان و بام تسبیح گوی او می شوند.

پَر زنان بار دگر در وقت شام می پرند از عشق آن ایوان و بام
هر جا رهروی وجود دارد جذبه حق تشعشع می افکند و سالکان را به خود می کشاند.
به فرمان اوست که بدون وزش باد، خاک میل بالا می یابد و بدون اینکه دریایی در ظاهر

نمایان باشد، کشتی بحرپیما به حرکت در می‌آید. آن کس را که بخواهی آن چنان آب حیات می‌نوشانی که آب زندگی در برابرش دُردی بیش نیست. مرگ آشامان عرصهٔ زندگی از پرتو عشقش زنده‌اند و کمال می‌یابند:

مرگ آشامان زعشقش زنده‌اند دل زجان و آب جان برکنده‌اند
آب عشق تو چو ما را دست داد آب حیوان شد به پیش ما کساد

۴۲۲۱ و ۵/۴۲۲۰

دفتر ششم را که با نام حُسام‌الدین شروع می‌کند آن را حُسامی نامه می‌نامد و می‌خواهد که لمعاتش، شش جهت را پرتوافشانی کند. هرچند که عشق بُعد و جهت را نمی‌شناسد و هدفش تنها جذب یار است:

عشق را با پنج و با شش کار نیست مقصد او جز که جذب یار نیست

۶/۵

ای کسی که اصول جانها هستی. جانم را بگیر. از آن جهت که بدون وجود تو از جان دل خسته‌ام. عاشق شیفتگی و دلباختگی‌ام و از زیرکی و دانشهای عقلی گریزانم:

عاشقم من برفن دیوانگی سیرم از فرهنگی و فرزوانگی

۶/۵۷۳

من همچون صدای گوش نواز آبخارانم که تشنگان را به خود می‌طلبم یا دانه‌های بارانم که از آسمان فرو می‌بارم. ای عاشق خود را سیراب کن تا توانایی طی طریق داشته باشی:

بَرجه‌ای عاشق برآور اضطراب بانگ آب و تشنه و آنگاه خواب

۶/۵۹۲

در داستان آن عاشق که در انتظار معشوق خوابش بُرد و معشوق پس از آمدن چون او را خفته یافت جیب عاشق را پراز گردو کرد و او را خفته گذاشت و بازگشت. این طور آغاز می‌کند که عاشقی در روزگاران گذشته وجود داشت که در عهد و وفا استوار بود و سالها در بند وصل دلبند خود بود تا بالاخره انتظار به سر رسید:

عاشقی بودست در ایام پیش پاسبان عهد اندر عهد خویش

۶/۵۹۳

روزی یارش بدو خطاب می‌کند و می‌گوید که امشب به مهمانی ما بیا و در فلان محلّ

باش تا نیم شب به سراغت بیایم. به هر حال مرد اطاعت کرده و تا نیم شب در انتظار معشوق لحظه شماری می‌کند ولی سرانجام خوابش می‌برد. در این اثنا که پاسی از نیم شب گذشته، معشوق از راه می‌رسد و عاشق خود را خفته می‌بیند. مقداری از آستین او را پاره می‌کند:

عاشق خود را فتاده خفته دید اندکی از آستین او درید

۶/۶۰۱

و چند گردو در جیبش می‌گذارد که تو هنوز طفلی. عاشق که بامدادان از خواب برمی‌خیزد پارگی آستین و گردگانی که در جیبش گذاشته شده بود مشاهده کرد:
چون سحر از خواب عاشق برجهید آستین و گردگانها را بدید

۶/۶۰۳

گفت «آنچه بر ما می‌رسد آن هم زماست» دانستم که «عشق و ناموس ای برادر راست نیست» و اگر می‌خواهی محبوب را دریابی باید از خود بدر آیی و تصویر و نقش را بگذاری و سراسر وجودت جان شود تا معشوق را دریابد:

عشق و ناموس ای برادر راست نیست برادر ناموس ای عاشق مه‌ای است

۶/۶۱۷

صبر مرا از پای در آورد. نمی‌دانم چه دستی در کار است که جانم را به خواب بُرد. ای یار سخت دل، تو مرا جادو کردی:

ای بپسته خواب جان از جادوی سخت دل یاراکه در عالم توی

۶/۶۱۵

صبر را خفه کن ای سوار کار عشق، تا دل یار تسکین یابد:

هین گلوی صبرگیر و می‌فشار تا خنک گردد دل عشق ای سوار

۶/۶۱۶

تا وجود من نسوزد کی دل محبوب خنک می‌شود. فدای آن یاری شوم که دل من منزل و مأوایش است. خانه وجودت را بسوزان تا لایق عشق شوی:

خوش بسوز این خانه را ای شیر مست خانه عاشق چنین اولی‌ترست

۶/۶۱۹

خواب را رها کن و اگر شده شبی برکوی بی‌خوابان گذر تا مجنونان راه عشق را تماشا

کنی. بنگر که این جماعت رستگاران همگی مستغرق دریای عشقند و عشق به مانند
اژدهایی خوفناک همه را در خود می بلعد:

بنگر این کشتی خلقان غرق عشق اژدهایی گشت گویی حلق عشق

۶/۶۲۳

در قصه «آخذ آخذ گفتن بلال» آمده است که بلال تن را فدای خاری کرد و
خواجگاهش از اینکه او یسار پیمبر می کرد گو شمالی می کرد، ولی او دست از
«احداحد گفتن» بر نمی داشت تا اینکه دوستش از جوار جایگاهش گذشت و صدای او
را شنید و شناخت. گفت اعتقادت را از این جهودان مخفی بدار. آرزوی لقاءالله را از
اینان پنهان بدار. گفت اطاعت می کنم. دیگر روز آن دوست صدیق برحسب اتفاق از
آنجا عبور می کرد. باز صدای «احداحد» بلال را به گوش شنید و از ضربات تازیانه ای که
بر جان بلال فرود می آمد ناراحت شد. نزدش آمد و اندرزش داد و باز او توبه کرد. اما
ناگهان دوباره عشق به سراغش آمد و توبه او را شکست:

باز پسندش داد باز او توبه کرد عشق آمد توبه او را بخورد

۶/۸۹۷

بارها توبه کرد تا اینکه سرانجام از توبه کردن بیزار شد و تن را در بلا افکند و گفت از
این پس توبه را از دل بیرون می کنم برای اینکه می دانم حیات جاودانی من در آن است.
هم اکنون عشق بر من چیره شد و من گرفتار عشقی جاودان گردیده ام و کام من از شور
عشق شیرین شده است.

عشق قهار است و من مقهور عشق چون شکر شیرین شدم از شور عشق

۶/۹۰۲

ای تند باد نزد تو همچون برگ کاهم که نمی دانم جذبه عشق مرا به کجا می کشاند
زیرا من پیرو آفتاب وجود توام. همانند کاه برگ آرام و قرار ندارم.

گریه در انبانم اندر دست عشق یک دمی بالا و یک دم پست عشق

۶/۹۰۸

او مرا در اطراف سرش می چرخاند و به هیچ گونه آرامشی ندارم. در سیلی خروشان
افتاده ام و دل به حکم آن بسته و می دانم که نجاتی از آن نیست:

عاشقان در سیل تُند افتاده اند برقضای عشق دل بنهاده اند

آن صدیق ماجرای بلال و ستمکاری جهودان در حق او و «آخذ آخذ» گفتن بلال را نزد پیمبر (ص) تعریف می‌کند و نسبت به خریدن او از جهودان به مشورت می‌پردازد و می‌گوید که او خود را در دام عشق انداخته است:

کان فلک پیمای میمون بال چُست این زمان در عشق و اندر دام توست

۶/۶۵۴

جُغدان ستمکار برای بازداشتنش از افعال بر او حمله‌ور می‌شوند، ولی او گناهی جز خوبی و شهادت به یگانه‌پرستی نداشت. با شاحه حارث‌نش را آزار می‌رساندند. شاید دیگر یاد معشوق نکند. از جای جای بدنش خون فواره می‌زد اما دست از «احدا حد گفتن» برنمی‌داشت. او را نصیحت کردم که عشق معشوق را ظاهر نسازد و اسرار خود را از جهودن لعنتی مخفی بدارد ولی چه می‌شود کرد. او عاشق درگاه حق است و مثل اینکه قیامت دیگر در توبه را بر او بسته است:

عاشق است او راقیامت آمدست تا در توبه بروسته شدست

۶/۹۶۸

برای عاشق صادق امکان توبه و صبر کردن محال است زیرا عشق همچون ازدهاست که کرم توبه را می‌بلعد و توبه برای خلق است ولی عشق برای درگاه احدیث است. عشق از او صاف خدای بی‌نیاز است و رفتار عاشقی بر غیر او مجازی است:

عاشقی و توبه یا امکان صبر این مُحالی باشد ای جان بس ستر
توبه کرم و عشق همچون ازدها توبه وصف خلق و آن وصف خدا
عشق ز او صاف خدای بی‌نیاز عاشقی بر غیر او باشد مجاز

۶/۹۶۹ تا ۹۷۱

عشق مجازی تنها زیبایی خاص در بردارد و باطنش تیره و کدر است و چون جسم بمیرد عشق به سرانجامش نزدیک می‌شود:

چون رود نور و شود پیدا دُخان بفسرد عشق مجازی آن زمان

۶/۹۷۳

آن نور حُسن به سوی اصل خود می‌رود ولی جسم می‌گندد و مبدل به خاک می‌شود و زیبایی مجازی دیگر محو می‌گردد. حکم سگّه زراندودی پیدا می‌کند که اثر زر از وجود

آن زایل گردد. چیزی که باقی می ماند تیره گون است که فاقد ارزش است. ویژگی عشقهای مجازی این است که با زوال معشوق و زیبایی ظاهر همه چیز تمام است. ولی عشق ربّانی عاشق را به سوی کمال رهنمون می سازد.

عاشق و معشوق مرده ز اضطراب ماند و ماهی رفته زان گرداب آب
عاشق ربّانی است خورشید کمال امر نور اوست خلقان چون ظلال

۶/۹۸۲ - ۹۸۳

در موضوع عشق داستان عجزه زشت رویی که رویش را با گلگونه می ساخت ولی ساخته نمی شد و پذیرا نمی آمد، بیان می کند که پیرزن نودساله ای بود که رنگش چون زعفران به زردی گرائیده بود و در عشق شوهر بی تاب بود:

چون سرسفره رخ او تُوی تُوی لیک در وی بود مانده عشق شوی

۶/۱۲۲۳

دندانهایش همه ریخته و موهایش به سپیدی شیر بود. گورپشت و حواسش را از دست داده بود. اما عشق هم خوابه ای در دل داشت و در این کار حریص بود:

عشق شوی و شهوت و حرصش تمام عشق صید و پاره پاره گشته دام

۶/۱۲۲۵

همچون مرغی بود که بی هنگام قصد خواندن کند. عاشق نبرده تنان و بزم سرایان بود: عاشق میدان و اسب و پای نی عاشق زمر و لب و سُرنای نی

۶/۱۲۲۷

خداوندا جهودان را در پیری حریص مکن که از پیرسگان نیز بدتر می شوند. زیرا سگان چون پیر شوند و دندانهایشان بریزد، ترک مردم می کنند و به مزبله ها پناه می برند، اما امان از این سگ صفتان شصت ساله که حریص تر از پیرسگان هستند و تازه به یاد لباس اطلس و دیا می افتند. تمامی هم و غمشان در شهوت رانی و نفس پرستی است و با کبر سن، این مسأله در آنان افزونی می یابد:

عشقشان و حرصشان در فرج وزر دمبدم چون نسل سگ بین بیشتر

۶/۱۲۳۲

در قصه باز دادن پادشاه گنج نامه را به فقیر که بگیر. زیرا که ما از سر آن برخاستیم، آمده است: چون نامه ای که در آن ریز اqlام گنج شاهان نوشته شده بود برای پادشاه

آوردند، او رقعہ را بہ آورندہ بخشید و از این بابت از شر دشمنان و حریفان آسودہ خاطر شد. او سر در عشق باختہ بود و بہ فکر گنج و زر نبود:

گشت ایمن اوز خصمان و ز نیش رفت و می پیچید در سودای خویش

۶/۱۹۷۶

عشق را در پیچش خود یار نیست مَحرمش در دہ یکی دِیَار نیست
نیست از عاشق کسی دیوانہ تر عقل از سودای او کور است و کر

۶/۱۹۷۸ - ۱۹۷۹

عاشق می داند کہ ہمگان شیفتہٗ عشق نیستند و آنجا کہ عشق رہگشا ست عقل بہ چہ کار آید؟ درد عشق را درمانی نیست زیرا اگر پزشکی خود مبتلای عشق شود، دفترش را بہ خون عشق می شوید و دست از حرفہٗ خود کہ با عقل و تجربہ سروکار دارد برمی دارد. توجہ عاشق فقط متوجہٗ عشق است. بہ کسی کاری نیست. اگر دنیا را آب ببرد، عاشق را پروایی نیست:

روی در روی خود آر، ای عشق کیش نیست ای مفتون ترا جز خویش خویش

۶/۱۹۸۳

دیگر کبوتر عشق را نمی توان از پرواز بہ سوی کوی دوست باز داشت. دیگر نمی توانم از نور تابناک «حُسام الدین» باز مانم. از زمان مُلاقات تو مرغ روح بہ پرواز در آمدہ و در وجودت نور «شمس» را می بینم کہ جلایش مسیرم را روشن می سازد:

شحنہٗ عشقی مگر ر کینہ اش طشت آتش می نهد بر سینہ اش

۶/۱۹۹۵

شاہِ عشق، ترا فراخواندہ است، زودتر بہ سوی کوی یار بال بگشای:

کہ بیا سوی مہ و بگذر ز گرد شاہ عشقت خواند زودتر باز گرد

۶/۱۹۹۶

تا چون کبوتران سبکبار بال بگشایم و مستانہ پر وبال زنان بہ سویت بشتابم. تو سدرہ المنتہای منی و من چون جبرئیل عشقم کہ وحی من عشق است و تو ...

جبرئیل عشقم و سدرہم توی من مقیم عیسی مریم توی

۶/۱۹۹۸

در حکایت مشورت کردن موش با قورباغہ آمدہ است کہ موش می گوید وقتی کہ بہ

تو نیازی پیدا می‌کنم نمی‌توانم در آب بیایم. باید میان من و تو پیوندی برقرار باشد تا زمانی که به تو احتیاجی پیدا می‌کنم بر لب آب آیم و بدین وسیله تو را از حال خود باخبر سازم ولی می‌دانم که تو در آن حال ناله عاشقان را نشنوی و بدان توجهی نکنی:

بر لب جو من ترا نعره زنان نشنوی در آب ناله عاشقان

۶/۲۶۶۷

در وقت معین که نزدت می‌آیم از حرفها و حکایتهای تو سیر نمی‌شوم. لذا می‌خواهم بیش از این حضورت بیایم و کسب فیض کنم. بدین طریق آرام و قراری ندارم:

پنج وقت آمد نماز و رهنمون عاشقان را فی صلاّی دائمون

۶/۲۶۶۹

وظیفه عاشقان صادق این نیست که دیردیر به ملاقات معشوق آیند:

نیست زرغبّا وظیفه عاشقان سخت مستسقی است جان صادقان

۶/۲۶۷۱

همان‌طور که ماهیان نمی‌توانند از آب جدا شوند، از آب جدا شدن همان و هلاک شدن همان. برای عاشق هم یک دم هجران، سالی جلوه می‌کند و آرمانش این است که به وصال محبوب برسد:

یک دم هجران بر عاشق چو سال وصلی سالی متصل پیش خیال

۶/۲۶۷۴

باید مستغرق بحر عشق شد. زیرا این دریای خروشان هر دم خواهان غرقیتی است. روز و شب در پی هم روان و دوانند ولی هیچ یک دستشان به یکدیگر نمی‌رسد.

عشق مُستسقی است مستسقی طلب در پی هم این و آن چون روز و شب

روز بر شب عاشق است و مضطر است چون ببینی شب برو عاشق تر است

۶/۲۶۷۵ - ۲۶۷۶

یک لحظه از جستجوی یکدیگر غافل نیستند و درنگی جایز نمی‌بینند و همدیگر را می‌خوانند. آن زمان که عاشق از خود فانی شد و وجود خودش را در وجود معشوق یافت آنگاه یکی می‌شوند و همان‌طور که «در دل عاشق بجز معشوق نیست» می‌توان گفت که: در دل معشوق هم جمله عاشق است و فارق و مفروقی وجود ندارد:

در دل معشوق جمله عاشق است در دل عذرا همیشه وامق است

در دل عاشق بجز معشوق نیست در میانشان فارق و فاروق نیست

۶/۲۶۷۹ - ۲۶۸۰

شبى سلطان محمود به تنهائى از جايى بر مى گشت. گذارش به گروهى از دزدان افتاد. دزدان او را در برگرفتند و از اسم و رسمش باخبر شدند. قرار شد دزدان هم هر کدام از فرهنگ خودشان بازگو کنند. پس از ختم اين موضوع از محمود پرسيدند که در تو چه هنر و خاصيتى است. محمود گفت: خاصيت من در ريش من است که هرگاه آن را مى جنبانم، مُجرمان از کينه و انتقام نجات مى يابند. گروه دزدان گفتند که از هم اکنون تو را به عنوان قطب خود انتخاب مى کنيم تا در روز گرفتارى به دادمان برسى. بعد از آن همگى قصر سلطان را براى دستبرد زدن خود انتخاب کردند و پس از طى طريق و حيله هاى که به کار بستند به خزائن سلطان دست يافتند. محمود چون وضع را چنين ديد و از قضايא و احوال جملگى آنان باخبر شد. به طور ناگهانى جماعت دزدان را غافلگير کرد و از آنجا فرار کرد و به کاخ آمد. روز بعد به ديوان نشست و سرگذشت را براى ديوانيان بگفت. سرهنگان مأمور دستگيرى دزدان شدند و همه را دست بسته سوي ديوان آوردند و در حالى که همه لرزان و ترسان بودند، دزدان با اشارت يکى از آنان که فرهنگ او در شناسايى فوري سلطان بود، شاه را بشناختند و از او خواستند که با جنباندن ريشش از گناه آنان صرف نظر کنند.

چشم من ره بُرد شب شه را شناخت جمله شب باروى ماهش عشق باخت

۶/۲۸۵۸

ذکر نام حق، عدل است زیرا مُحب او را از خود مى داند، از اين جهت چشم دوست متوجه عنايت اوست. دل، منظر حق در هردو جهان است.

عشق حق و سر شاهد بازى اش بود مایه جمله پرده سازى اش

۶/۲۸۸۳

زمانى که جعفر رضى الله عنه به تنهائى به گرفتن قلعه اى شتافت، مَلِک به وزير پيغام فرستاد که اى مُشير تو تنهائى و کارى از پيش نمى برى. در جواب گفت که اى ملک تو بايد خود را تسليم کنى. زیرا حق پشتيبان من است و بقيه قضايא

و ز هوا و عشق آن نور رشاد خود صفورا هردو دیده باد داد

۶/۳۰۸۳

عاشق از دریچه عشق معشوق را می‌نگرد و دلش از جمال دوست روشن می‌گردد و این به اختیار تو است که اگر خواستار اتصال هستی همواره می‌توانی به معشوقه نگری: عشق ورزی آن دریچه کردن است کز جمال دوست سینه روشن است پس هماره روی معشوقه نگر این به دست توست بشنو ای پدر

۶/۳۰۹۶ - ۳۰۹۷

در حکایت امرؤالقیس است که او پادشاه عرب بود و در زیبایی و جمال یوسف ثانی زمان خود بود و زنان عرب همچون زلیخا دلباخته او بودند. او مردی شاعر پیشه و در غزل گویی شهره آفاق بود و در شهرتش همین بس که قصیده «قِفَائِبُکِ مِنْ ذِکْرِ حَبِیبٍ وَ مَنَزَلٍ» او از جمله قصاید سَبْعَةُ مَعْلُوقَةٍ است که در زمان جاهلیت بر در خانه کعبه آویخته بودند. سرانجام امرؤالقیس دگرگونی خاطر پیدا کرد به طوری که نیم شب از مُلک و فرزند گریخت و خود را در دلقی پنهان کرد. از سرزمینی به سرزمین دیگر رفت تا محبوب ازلی را دریابد.

امرؤالقیس از ممالک خشک لب هم کشیدش عشق از خِطَّةٔ عرب

۶/۳۹۸۶

عشق امرؤالقیس را از سرزمین عرب بیرون آورد و به تبوک که سرزمین بین مدینه و دمشق است رهسپار کرد. او در آنجا به کار خشت‌زنی پرداخت. کسانی که از اسم و رسم وی آگاه بودند این قضیه را با وی در میان گذاشتند:

امرؤالقیس آمدست اینجا به کد در شکار عشق خشتی می‌زند

۶/۳۹۸۸

پادشاه با شنیدن این سخنان نزد امرؤالقیس رفت. گفت ای شاهزاده زیبا روی، تو در جمال و کمال همچون یوسفی و چه بسا مردانی که آرزوی داشتن جاه و جلال تو را در دل دارند و زنانی که عاشق زیبایی و جمال تو هستند. اگر به نزد ما بیایی افتخار بسیاری به ما می‌دهی. من هم اختیار مُلک و مملکت به دست تو می‌سپارم و چنین و چنان می‌کنم و این قدر گفت تا امرؤالقیس دل خسته به حرف آمد و بدو گفت که آیا از درد عشق خبر دارد؟ بالاخره آن قدر سخن گفت که او را همچون خود از خود بیخود کرد: تا چه گفتش او به گوش از عشق و درد همچو خود در حال سرگردانش کرد

۶/۳۹۹۵

دست همدیگر را گرفتند و با یکدیگر دوست شدند تا آنجا که او هم دست از تاج و تخت برداشت. هردو پادشاه سفر را بر حضر ترجیح دادند و به شهرهای دور دست رفتند:

تا بلاد دور رفتند این دوشه عشق یک کزّت نکردست این گنه
۶/۳۹۹۷

البته ملوک دیگر هم بودند که به سبب عشق ترک مُلک و دیار گفتند و از حکومت دست شستند:

غیر این دو بس ملوک بی شمار عشقشان از مُلک بر بود و تبار
۶/۳۹۹۹

ترسان و هراسان می رفتند و جرأت فاش کردن اسرار درون را نداشتند. عشق، انسان را خیره و مبهوت می سازد و دیده را جز به محبوب بر همه چیز می بندد:

عشق خود بی خشم در وقت خوشی خسوی دارد دم به دم خیره کُشی
۶/۴۰۰۳

اگر عاشق را از راهش باز دارم ناراحت و خشمگین می شود. مرغ جانم فدای کسی باد که شمشیر عشق او را از پای درآورد:

لیک مَرزج جان فدای شیر او کش کشد این عشق و این شمشیر او
۶/۴۰۰۵

این قدر شیفته و سرگشته شده بودند که نام محبوب را در هر نقش و نگاری می دیدند. نام یار در مان دردشان و شربت باطنشان بود. اگر عوام نام ازلی محبوب را بر زبان می رانند چون صداقت عشق در قلبشان پرتوافکن نیست لذا حرفشان اثر پذیر نیست:

وقت سرما بودی او را پوستین این کند در عشق نام دوست این
۶/۴۰۳۷

عام می خوانند هر دم نام پاک این عمل نکند چون نبود عشقناک
۶/۴۰۳۸

چون که جان با حق متصل می گردد شایسته است که جان ذکر محبوبش را قبل از وصال بگوید. از وجود خود خالی شود و عشق دوست سراسر وجودش را فرا گیرد:

خالی از خود بود و پراز عشق دوست پس ز کوزه آن تراود که دروست

۶/۴۰۴۱

اگر کسی فقط به دنبال برآوردن آرزوهایش باشد نمی‌تواند عشق حقیقی را در دل
بیروRAND.

هر یکی راهست در دل صد مُراد این نباشد مذهب عشق و وداد

۶/۴۰۴۳

عشق یار هم چون شعاع تابناک خورشید است و اشعه خورشید در برابر تشعشع عشق
نقاب‌ی بیش نیست:

یار آمد عشق را روز آفتاب آفتاب آن روی راهم چون نقاب

۶/۴۰۴۶

آن که زیبایی ظاهر معشوق را از جمال باطنی او تشخیص ندهد، آفتاب پرستی است
که باید از او دوری کنی زیرا محبوب روزی و روزگار، عاشق است:

روز او و روزی عاشق هم او دل همو دلسوزی عاشق هم او

۶/۴۰۴۶

چند برادر بودند که برادران کوچکتر، برادر بزرگتر را نصیحت می‌کردند. برادر
بزرگتر از جهت زود رنجی ترک یار و دیار کرد و هم چون تیری که ناگهان از کمان به
در رود راه کشور چین را در پیش گرفت. رزوی از روزها نزد شاه چین آمد و زمین ادب را
بوسه داد. شاه وضعیت حالش را پرسید و گفت که: که ای و از کجا می‌آیی؟ زیرا هر
حاکمی باید از حال مردمی که دز کشورش زندگی می‌کنند باخبر باشد. وضع ظاهری او
حکایت از باطنش داشت و نور عرفان در جبینش پرتو افکنده بود.

صورتش بیرون و معنیش اندرون معنی معشوق جان در رگ چو خون

۶/۴۴۰۰

شاه بدو پیشنهاد مشاغل و مناصب گوناگون کرد و گفت هر قسمتی از مُلک بخواهد
بدو می‌دهم. جواب داد که من شاهی و شاهزادگی را پشت سر گذاشتم و جان در راه عشق
در باختم.

گفت تا شاهیت در وی عشق کاشت جز هوای تو هوایی کی گذاشت

۶/۴۴۱۲

خرقه درویشی را بر خرقة پادشاهی برتری می‌دهم و خاک بر سر عاشقی که بخواهد

به فکر خرقه حکومت باشد. خرقه عشق، ارج و اعتبارش حتی بیش از جسم و تن هایی است که دارای حواس ظاهر هم هستند. چه رسد به خرقه مُلک دنیا که بی اعتبار است. دور از عاشق که این فکر آیدش و ر ببايد خاك بر سر بايدش
عشق ارزد صد چو خرقه کالبد که حياتی دارد و حس و خرد

۴۴۱۹ - ۴۴۱۸/۶

مُلک دنیا حلال تن پرستان باد. زیرا ما بنده مُلک عشق هستیم که زوالی در او نیست. به عامل عشق نبايستی کاری واگذار کرد و بگذار به عشق خویش بنازد و در بازد:

مُلک دنیا تن پرسان را حلال ما غلام مُلک عشق بی زوال
عامل عشق است معزولش مکن جز به عشق خویش مشغولش مکن

۴۴۲۲ - ۴۴۲۱/۶

اگر عشقباز را از کارش بازداری و منصبی بدو دهی، این کار حکم معزولی اوست. آزادگی را بگزین، قبل از این که اجل تو را از میان بردارد و این آزادی را از تو بگیرد. اکنون که قید و بند حکمرانی را از خود گسسته‌ام، سرافرازم و می‌خواهم آزاد باشم و جز به عشق احدیت به کسی چیزی نپردازم و نیندیشم. جای عشق در دل و جان است:

دست بگشاد و کنارانش گرفت همچو عشق اندر دل و جانش گرفت

دفتر ۱ ص ۸

عشق بیماری دل است:

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل

دفتر ۱ ص ۹

عشق رهبر است:

عاشقی گر زین سرو گرزان سراسر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

دفتر ۱ ص ۹

حُسن عشق در بی‌زبانی آن است:

گرچه تفسیر زبان روشنگر است لیک عشق بی‌زبان روشنتر است

دفتر ۱ ص ۹

قلم یارای توصیف عشق را ندارد:

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

دفتر ۱ ص ۹

فقط عشق است که می تواند شرح عشق و عاشقی بگوید:

عقل در شرحش چو خر در گیل بخفت شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت

دفتر ۱ ص ۹

آنان که مشتاق جزوند از کلّ باز می مانند:

عاشقان کلّ نه عُشاق جزو ماند از کلّ آن که شد مُشتاق جزو

دفتر ۱ ص ۱۳۵

چون که جزوی عاشق جزوی شود زود معشوقش به کلّ خود رود

دفتر ۱ ص ۱۳۵

مولانا آنان که عشق را به قید ظاهر مقید می کنند، عاشقان معنوی می داند:

عاشق حقّ است او بهر نوال نیست جانفش عاشق حُسن و جمال

دفتر ۱ ص ۱۳۳

عاشقان وهمی و تصویری راه به جایی نمی برند:

گر توهم می کند او عشق ذات ذات نبود و هم اسماء و صفات

و هم مخلوق است و مولود آمده است حق نزائیده است، اولم یولدست

عاشق تصویر و وهم خویشتن کی بود از عاشقان ذوالِ مین؟

عاشق آن وهم اگر صادق بود آن مَجاز او حقیقت کش شود

دفتر ۱ ص ۱۳۳

باز گوید:

عاشقی به عشق نامه خواندن و مطالعه کردن عشق نامه در حضور معشوق خویش

اقدام می کند. معشوق آن را ناپسند می دارد و می گوید: «طَلَبُ الدَّلِيلِ عِنْدَ حُضُورِ الْمَدْلُولِ

قَبِيحٌ وَالْإِشْتِغَالُ بِالْعِلْمِ بَعْدَ الْوُصُولِ الْمَعْلُومِ مَذْمُومٌ»:

آن یکی را یار پیش خود نشاند نامه بیرون کرد و پیش یار خواند

بیتها در نامه و مدح و ثنا زاری و مسکینی و بس لابه ها

گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است

من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست این باری نشان عاشقان

گفت (اینجا حاضری اما ولیک من نمی یابم نصیب خویش، نیک

آنچه می دیدم ز تو پارینه سال
 من از این چشمه زلالی خورده ام
 چشمه می بینم و لیکن آب نی
 گفت (پس من نیستم معشوق تو
 عاشقی تو بر من و بر حالتی
 پس نیم گلی مطلوب تو من
 خانه معشوقه ام معشوق نی
 هست معشوق آن که او یک تو بود
 چون بیایی اش، نمانی منتظر
 پیر احوال است نه موقوف حال
 چون بگوید حال را فرمان کند
 ... صوفی ابن الوقت باشد در مثال
 ... عاشق حالی نه عاشق بر منی
 آن که یک دم کم دمی کامل بود
 ... هست صافی غرق عشق ذوالجلال
 ... روچنین عشقی بجوی گر زنده ای
 منگر اندر نقش زشت و خوب خویش

نیست این دم گرچه می بینم وصال
 دیده و دل ز آب تازه کرده ام
 راه آبم را مگر زد رهزنی
 من به بلغار و مرادت در قُتو
 حالت اندر دست نبود، یافتی!
 جزو مقصودم ترا اندر زَمَن
 عشق بر نقد است بر صندوق نی
 مبتدا و مستتهات او بود
 هم هویدا او بود هم نیز سیر
 بنده آن ماه باشد ماه و سال
 چون بخواهد جسمها را جان کند
 لیک صافی، فارغ است از وقت و حال
 برامید حال بر من می تنی
 نیست معشوق خلیل، آفل بود
 این کس نه فارغ از اوقات و حال
 ورنه وقت مختلف را بنده ای
 بنگر اندر عشق و در مطلوب خویش

دفتر ۳ صص ۶۹ و ۷۰

در قصه عشق بر سفره تھی آمده است:
 ... عشق نان بی نان غذای عاشق است
 عاشقان را کار نبود با وجود
 ... عاشقان اندر عدم خیمه زدند

بند هستی نیست هر کو صادق است
 عاشقان راهست بی سرمایه سود
 چون عدم یک رنگ و نفس واحدند

دفتر ۳ ص ۱۴۱

معشوقی از عاشق غریب خود می پرسد که از شهرها کدام شهر را خوشتر یافتی که پُر
 نعمت تر و دلگشا تر باشد؟

گفت معشوقی به عاشق کاری فتنی
 پس کدامین شهر ز آنها خوشتر است؟
 تو به غربت دیده ای بس شهرها
 گفت «آن شهری که در وی دلبر است»

هر کجا باشد شه ما را بساط هست صحرا گر بود سمُ الخياط
هر کجا که یوسفی باشد چو ماه جنت است ار چه که باشد قعر چاه

دفتر ۳ ص ۱۷۶

آنجا که ناصح، عاشق را نصیحت می کند عاشق پاسخ می دهد:

گفت: ای ناصح خمش کن چند چند پند کم ده ز آن که بس سخت است بند
سخت تر شد بند من از پند تو عشق را نشناخت دانشمند تو

دفتر ۳ ص ۱۷۷

کسی درد عشق را نتوانست به درس بگوید:

آن طرف که عشق می افزود درد بو حنیفه و شافعی درسی نکرد

دفتر ۳ ص ۱۷۷

عاشق هر دم می میرد و زنده می شود. صاحب دوصدجان است و پابندگی اش در

رهایی از آن است:

عاشقان را هر زمانی مُردنی است مردن عُشاق خود یک نوع نیست
او دوصدجان دارد از جان هُدئی و آن دو صد را می کند هر دم فدا
هر کی جان را ستاند ده بها از نُبی خوان: عَشْرَة امثالها
گر بریزد خون من آن دوست رُو پای کوبان جان برافشانم بر او
آزمودم مرگ من در زندگی است چون رَهَم زین زندگی پابندگی است
أَقْتُلُوْنِي أَوْ قَتْلُونِي يَا إِثْقَات إِنَّ فِي قَتْلِي حَيَاتًا فِي حَيَاتِ
يَا مُنِيرَ الْخَيْدِ يَا رُوحَ الْبَقَا اجْتَذِبْ رُوحِي وَ جُدِّلِي بِاللِّقَا
لِي حَبِيبٌ حُبُّهُ يَشْوِي الْحَشَا لَوْ شَاءَ يَمْشِي عَلَيَّ عَيْنِي مَشَى
پارسی گو گر چه تازی خوش تر است عشق را صد زبان دیگر است
بوی آن دلبر چو پَران می شود آن زبانها جمله حیران می شود
بس کنم دلبر در آمد در خطاب گوش شو و الله اعلم بالصواب
چون که عاشق توبه کرد اکنون بترس کو چو عیّاران کند بردار درس
گرچه این عاشق بخارا می رود نه به درس و نه به اُستا می رود
عاشقان را شد مدرّس حُسن دوست دفتر و درس و سَبَقشان روی اوست

دفتر ۳ ص ۱۷۷

جفا دیدن گواه دعوی عشق است:

عشق چون دعوی، جفا دیدن گواه چون گواهی نیست، شد دعوی تباه
دفتر ۳ ص ۱۸۴

قضا و قدر در عشق تأثیر دارد:

حکمت حق در قضا و در قدر کرد ما را عاشقان همدگر
دفتر ۳ ص ۲۰۱

میل در معشوق پنهانی است و در عاشق ظاهر و آشکار:

میل معشوقان نهان است و ستیر میل عاشق با دو صد طبل و نفیر
دفتر ۳ ص ۲۱۱

گاهی معشوق، جذب عاشق می شود بدون این که عاشق بداند و امیدی بدان داشته
باشد: مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُهُ الْعَاشِقُ وَلَا يَرُجُوهُ وَلَا يَخْطُرُ بِأَلِيهِ وَلَا يَظْهَرُ مِنْ ذَلِكَ الْجَذْبِ أَثَرٌ
فِي الْعَاشِقِ إِلَّا الْخَوْفُ الْمَمْزُوجُ بِالْبَاسِ مَعَ دَوَامِ الطَّلَبِ.

آمدیم اینجا که در صدر جهان گر نبودی جذب آن عاشق نهان
ناشکیا کی بُدی او از فراق کی دوان باز آمدی سوی وُثاق؟
دفتر ۳ ص ۲۱

فضل عشق موجب افزون جویی است:

کرد فضل عشق انسان را فضول زین فزون جویی ظَلوم است و جهول
دفتر ۳ ص ۲۱۴

عقل در کار عشق بس سرگردان و متحیر است. نمی داند با جدایی، لازم و ملزوم است
یا پیوستگی و وصال؟

عقل، حیران که چه عشق است و چه حال تا فراق او عجبت را وصال؟
دفتر ۳ ص ۲۱۵

آن زمان که عاشق به خود می آید و به شکر و ثنای معشوق می پردازد:

گفت «ای عنقای حق جان را مَطاف! شکر که باز آمدی زان کوه قاف
دفتر ۳ ص ۲۱۴

عشق، پژوهشگر است:

عشق جو شد بدو تحقیق ر او بود ساقی نهان صدیق را

عشق، شکنجه گراست:

بس شکنجه کرد عشقش برزمین خود چرا دارد ز اول، عشق کین؟
عشق از اول چرا خونی بود؟ تا گریزد آن که بیرونی بود

دفتر ۳ ص ۲۱۷

بی قراری در عشق، شخص را ناتوان می سازد و مولانا مرادش را در این بیت بیان می کند که اگر از عشق شمس الدین بی قرار نبودم، کسانی را که کوری باطن دارند درمان می کردم. اما اینک از من عاشق کاری ساخته نیست و دیگری باید این کار را انجام دهد:
ما ز عشق شمس دین باختیم ورنه ما آن کور را بینا کنیم

دفتر ۲ ص ۵۵

هیئات از آن زمان که عشق به خشم آید:

عشق در هنگام استیلا و خشم زشت گرداند لطیفان را به چشم

دفتر ۴ ص ۳۳۰

جان، سگ خرگاه عشق است:

عشقی او خرگاه بر گردون زده جان سگ خرگاه آن چوپان شده

دفتر ۵ ص ۳۱۱

چون که «بحر عشق یزدان» به جوش آید، دل او را و گوش تو را خروشان می سازد و به فریاد در می آورد:

چون که بحر عشق یزدان جوش زد بردل او زد ترا برگوش زد

دفتر ۵ ص ۲۱۱

پانوشتها:

۱- تاریخ ادبیات در ایران. دکتر صفا، ج ۳/۱. صص ۱۴۳، ۱۴۴ و ۳۳۱.

۲- مثنوی. دفتر اول. ص ۱۰۶.

۳- در متن: مغلطه.

۴- دکتر سیروس شمیسا، ص ۹۵.

- ۵- سیری در دیوان شمس، علی دشتی. صص ۱۴۴ و ۱۴۵.
- ۶- مأخوذ از کتاب «سیری در دیوان شمس». ص ۱۵۹.
- ۷- تصویرگری در غزلیات شمس. دکتر سید حسین فاطمی. صص ۱۷۴ تا ۱۷۷.
- ۸- ارزش میراث صوفیه. ص ۱۴۴.
- ۹- سیری در دیوان شمس. علی دشتی، صص ۱۹ و ۲۸.
- ۱۰- کتاب باکاروان حله. دکتر زرین کوب. ص ۱۹۹.
- ۱۱- ارزش میراث صوفیه. ص ۱۲۸.
- ۱۲- عرفان مولوی. نوشته دکتر خلیفه عبدالحکیم. ترجمه احمد محمدی و احمد میرعلایی، کتابهای جیبی، ص ۵۱.
- ۱۳- لب لباب مثنوی. ص ۲۲۲.
- ۱۴- مرآت المثنوی. ص ۷۶۹.
- ۱۵- بحر در کوزه، دکتر عبدالحسین زرین کوب. ص ۲۱.
- ۱۶- همان. ص ۲۲.
- ۱۷- مثنوی. دیباچه دفتر پنجم. رساله قشیریه، ص ۴۴۳- مرصادالعباد، ص ۳.
- ۱۸- بحر در کوزه. صص ۲۳ و ۲۴.
- ۱۹- مجموعه مقالات بدیع الزمان فروزانفر. به کوشش عنایت الله مجیدی صص ۱۹۴ و ۱۹۵.
- ۲۰- مولوی نامه. جلال الدین همایی. بخش ۱ ص ۴۰۷.
- ۲۱- شعرکهن فارسی. دکتر حسین رزمجو. صص ۸۳ و ۸۴ به نقل از تفسیر مثنوی محمد تقی جعفری. ص ۱۲.
- ۲۲- حق الیقین. تألیف محمد باقر مجلسی.
- ۲۳- کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری. ص ۲۳۸.
- ۲۴- شعرکهن فارسی. دکتر رزمجو. ص ۹۲.
- ۲۵- دکتر سید جعفر سجادی. ص ۳۳۴. «قرآن در این باره می فرماید: «إِنَّ مِنْ شَيْئٍ إِلَّا يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لَا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ وَيَسْبُحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ»». آیه ۲۴ سورة الحشر / ۵۹ و آیه ۱ سورة جمعه / ۶۲ و آیه ۱ سورة التغابن / ۶۴. نظامی گوید:
- همه هستند سر گردان چو پرگار
پدید آرند خود را طلبکار
- ۲۶- سیر حکمت در اروپا، نگارش: محمد علی فروغی ج ۱ ص ۲۰.
- کلیات خمسة نظامی (خسرو و شیرین). ص ۱۲۳.

۲۷- حافظ شناسی (ج ۲). صص ۲۱۱ و ۲۱۲. مقاله عشق چیست؟ از سعید نیاز کرمانی.

۲۸- شعر کهن فارسی. ص ۱۰۴، در کلیات شمس آمده است:

هر نفس آواز عشق می‌رسد از چپ و راست ما به فلک می‌رویم، عزم تماشا کراست
ما به فلک بوده‌ایم، یار ملک بوده‌ایم باز همان جا رویم جمله که آن شهر ماست
خود ز فلک برترم و ز ملک افزون‌تریم زین دو چرا نگذریم؟ منزل، کبریاست
گوهر پاک از کجا؟ عالم پاک از کجا؟ برچه فرود آمدیت بارکنید این چه جاست
(کلیات شمس، فروزانفر. جزء ۱ ص ۲۷۰)

۲۹- حافظ شناسی. ج ۲. ص ۲۱۴.

۳۰- شرح مثنوی شریف (جزو نخستین از دفتر اول. انتشارات دانشگاه تهران. ص ۸۷

۳۱- سزنی. جلد اول دکتر زرین کوب. صص ۴۹۳ و ۴۹۴.

۳۲- دیوان الصبابة. ص ۵۲.

۳۳- سزنی. صص ۴۹۷ و ۵۴۵.

۳۴- در بوستان سعدی، باب اول، کلیات / ۲۱۸ از تصویر زشتی که از ابلیس در گرمابه‌ها می‌نگاشته‌اند، سخن رفته است. قطعه‌ای عربی در باب یک حقام مصور از ابوالحسن محمد بن عیسی الکرجی در تتمه الیتیمه ۶۸/۲ نقل شده است. از صورتهای داخل یا خارج حقام آنچه شامل تصویر موجود زنده‌ای باشد نزد فقها از منکرات حقامها محسوب می‌شده است. غزالی، احیاء العلوم، ج ۲، ص ۳۳۴.

۳۵- مقایسه شد با بیت ۲۱۳۳/۳ که چنین است:

زین بستان خلقان پریشان می‌شوند شهوت رانده پشیمان می‌شوند

۳۶- مناقب افلاکی. ص ۶۱۶/۲

۳۷- همان. زیرنویس، ص ۲۴. قصه کوسه و امرد جزو قصه‌هایی است که خشونت و رکالت خاص فرهنگ عوام در آن جلوه دارد. اما از قرائن برمی‌آید که از شوخیها و ستم ظریفیهای رایج در خانقاه‌ها پدید آمده است و از بعضی جهات یادگار اشارات مذکور در «فسطاط المداله» و «مناقب» خواجه جهان اثر واحدی شاعر ترک به نظر می‌رسد. مقایسه شود با جستجو در تصوف / ۳۶۴. به نقل از دکتر زرین کوب. سزنی، ص ۸۵۷

۳۸- همان. ص ۳۲۶.

۳۹- همان. ص ۵۵.

۴۰- روایات راجع به مجنون بنی عامرو اینکه از عشق لیلی، یار و دیار را ترک کرد و با وحش انس گرفت در اخبار او مکرر آمده است و نظامی و سایر سرایندگان قصه‌های لیلی و مجنون از آن یاد کرده‌اند. ظاهر آن است

که قسمتی از مضمون این قصه‌ها از اشعار منسوب بدو که در واقع از شاعران مختلف است، ساخته شده باشد و مولانا هم که مکرر به احوال او اشارت دارد باید از همین گونه مآخذ متأثر شده باشد. وی در اشاره به قصه انس مجنون با وحش صحرا خاطر نشان می‌کند که چون عشق، وی را از خوی حیوانی پاک کرد، وحش صحرا با او انس گرفتند و پیداست که این توصیف از روایات عامیانه اعراب در باب وی مأخوذ است. از این جمله است که گویند:

چون از سودا آواره صحرا شد، «فجعل تقیات بعثت البر حتن طالت اظفاره و غطاء شعره فالفته الوحش فکان یرد الماء معها ثم یهیم علی وجهه حتن یقع بالشام». خبر منقول از نوفل در باب او هم تصویری از همین احوال وی نشان می‌دهد. تزیین الاسواق / ۶۲ - ۵۹ «نقل از دکتر زرین کوب. سرنی، ص ۸۵۷».

۴۱- سرنی. ص ۵۰۲ به بعد.

۴۲- حکیم آلمانی (۱۷۱۶ - ۱۶۴۶).

۴۳- در توضیح «انانیت» رجوع کنید به «سرنی» ص ۸۵۸.

۴۴- مَنبُل = کاهل، بیکار.

فصل سوم: جنبه‌های عشق در مثنوی.

شواهدی از ترکیبات عشق در مثنوی.

عشق بی‌زبان - به معنای عشقی که بر زبان نیاید. عشقی بی‌سروصدا و هیاهو. عشق بدون ظهور و تظاهر. حُب باطنی. عشقی که گواه آن سکوت و اشک است، چنان که صوفیان گویند: «لِسَانُ الْحَالِ أُنْطَقُ مِنْ لِسَانِ الْقَالِ» (نی-ج ۷ ص ۱۹)^۱
گرچه تفسیر سخن روشن‌گراست لیک عشق بی‌زبان روشنتر است
نی-ج ۱ ص ۹ س ۱۳

عشق پاک - عشق حقیقی. عشق الهی. حُب الله:
با محمد بود عشق پاک جفت بهر عشق او را خدا لولاک گفت
نی-ج ۵ ص ۱۷۵

عشق خو - آن که عادت به عشق ورزی دارد. عاشق فطری.
بازوش بست و گرفت آن نیش او بانگ بر زد در زمان آن عشق خو^۲
نی-ج ۵ ص ۱۲۷

عشق خوش سودا - عشقی که در آن تصوّرات و خیالات و پندارهای خوب و خوش است. استاد نیکلسن، کلمه «سودا» را در اینجا «فکر» ترجمه کرده و آن را عشق خوش فکر و اندیشه یا عشقی که آمیخته با اندیشه‌ها و افکار نیکوست معنی کرده است.

نی-ج ۷ ص ۱۳

عشق آمیخته با تصوّرات و خیالات خوب - عشقی که علّت افکار و اندیشه‌های خوش و نیکوست.

شادباش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علّتهای ما

نی - ج ۱ ص ۴

عشقی زنده - (به اضافت خواننده شود). عشق آن کس که حیات روحانی یافته است.

عشق حقیقی.

نی - ج ۷ ص ۲۵

عشق روحانی - عشق زنده در روان و در بصر هر دمی باشد زغنچه تازه تر

عشقی سرمد - عشق دائمی. عشق جاویدان:

بهر روز مرگ این دم مُرده باش تا شنوی با عشق سرمد خواجه تاش

نی - ج ۳ ص ۲۱۴

عشقی عشق (به صورت اضافه) - حقیقت عشق. واقعیت عشق. ذات و جوهر عشق

ای سرافیل قیامتگاه عشق ای تو عشقی عشق وای دلخواه عشق

نی - ج ۳ ص ۲۶۹

عشق کیش - آن که مذهبش عاشقی است. عاشق پیشه. عاشق:

روی در روی خود آرای عشق کیش نیست این مفتون ترا جز خویش خویش

نی - ج ۵ ص ۳۸۵

عشقی مُردگان - محبّت موتی. عشق مجازی.

نی - ج ۷ ص ۲۵

زانکه عشق مُردگان پاینده نیست زانکه مُرده سوی ما آینده نیست

نی - ج ۱ ص ۱۵

عشقناک - متصّف به صفت عشق. عاشق (عشق + ناک «ازادات اتّصاف»):

عام می خوانند هر دم نام پاک این عمل نکند چو نبود عشقناک

نی - ج ۵ ص ۵۰۵

جمله اجزای خاک هست چو ما عشقناک یک تو ای روح پاک نادره تر عاشقی

دیوان کبیر. ج ۶ ص ۳۲۱۵۶

ماهم عشقناکیم، روحانییم، روح محضیم.

(فیه مافیه. ص ۹۸)

عشقه‌های صورتی - عشق ورزی بر صورت. عشق ظاهری. عشق مجازی

این رهاکن عشقه‌های صورتی نیست بر صورت نه بر روی سیتی

نی - ج ۱ ص ۲۸۵

به ترکیبات دیگر عشق می‌نگریم:

شرح عشق ار من بگویم بردوام صد قیامت بگذرد و آن ناتمام

دفتر ۵ ص ۳۱۶

علت عاشق ز علتها جداست عشق اُسطرلاب اسرار خداست

دفتر ۱ ص ۴

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما

دفتر ۱ ص ۲

باغ سبز عشق کوبی متهاست جز غم و شادی در او بس میوه‌هاست

دفتر ۱ ص ۳۷

غرق عشقی ام که غرق است اندرین عشقه‌های اولین و آخرین

کتاب خلاصه مثنوی ص ۳۸

هرچه جز عشق است شد مأکول عشق در جهان یک دانه پیش نول^۳ عشق

دفتر ۵ ص ۳۲۵

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقان را مذهب و ملت خداست

دفتر ۲ ص ۱۰۶

عشق او پیدا و معشوق نهان یار بیرون فتنه او در جهان

دفتر ۲ ص ۱۲۳

تمثیل در عشق.

عشق به مانند شعله فروزانی است که همه چیز را جز معشوق در خود می‌سوزاند:
عشق آن شعله است کو چون بر فروخت هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
عشق، عصیانگر است و آنان که خواهان آرامش‌اند، نمی‌توانند در گستره آن قدم
گذارند

عشق از اول سرکش و خونی بود تا گریزد هر که بیرونی بود

در یک حال، نمی‌توان عشقِ دو معشوق را در دل زنده نگهداشت:
 عشقبازی با دو معشوقه بداست هین مکش هر مشتری را تو به دست
 عشق مردگان را در دل داشتن، کاری عبث است:
 عشق بر مرده نباشد پایدار عشق را بر حی جان افزای دار
 نقدِ حال، عشق انگیز است:
 عشق بر نقد است بر صندوق نی خانه معشوقم و معشوق نی
 عشق، زبانِ حال است، نی زبانِ قال:
 گرچه تفسیر زبانِ روشنگر است لیک عشق بی‌بیان روشنتر است
 وفاداری لازمهٔ عشق است و بی‌وفایی در آن راهی ندارد:
 عشق چون وافی است وافی می‌خرد در حریف بی‌وفا می‌ننگرد
 عاشق در عشق خود نباید همچون کوران و کران باشد:
 عشق را عشق دگر برد مگر دیو در دنیا است عاشق کور و کر
 «آنچه نباید، دل‌بستگی را نشاید»^{۱۴}. پس عشق، بر حی ابدی، جان افزاست:
 عشق مردگان پاینده نیست چون که مُرده سوی ما آینده نیست
 عشق بر زنده، فرسودگی ندارد:
 عشق زنده در روان و در بصر هر دمی باشد زغنچه تازه‌تر
 عشق را باناموس، همراز نمی‌داند:
 عشق و ناموس ای برادر راست نیست بر در ناموس ای عاشق مایست
 عشقهای صوری، جز ننگ و تباهی چیزی به ارمغان نمی‌آورد:
 عشقهای گزپی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود
 عشق در دل معشوق، پنهان و خفته است:
 عشق معشوقان نهان است و ستیر عشق عاشق با دو صد طبل و نفیر
 عاشق، تنها عشق معشوق را در دل دارد. اگر غیر از این باشد، هرزه سودایی است:
 غیر معشوق از تماشایی بود عشق نبود هرزه سودایی بود^{۱۵}

همگونگیها (همانندیهای عشق در مثنوی).

همانندی عشق به کشتی:

عشق چون کشتی بود بهر خواصّ

کم بود آفت بود اغلب خلاص

دفتر ۶ ص ۳۶۱

به جانِ «طور»:

عشق، جانِ طور آمد، عاشقا

طور، مست و خَرّ موسی صاعقا

دفتر ۱ ص ۴

به اُسطرلابِ اسرار خدا:

علّت عاشق ز علّتها جُداست

عشق اُسطرلابِ اسرار خداست

دفتر ۱ ص ۹

به شمع:

لیک شمع عشق چون آن شمع نیست

روشن اندر روشن اندر روشنی است

او به عکس شمعهای آتشی است

می نماید آتش و جمله خوشی است

دفتر ۳ ص ۱۸۰

به تیغ و شمشیر:

سوی تیغ عشقش، ای ننگ زنان

صد هزاران جان نگر، دستک زنان

دفتر ۳ ص ۱۸۰

به طبل:

دست چون دقّ و شکم همچون دُهل

طبل عشق آب می کوبم چو گُل

دفتر ۳ ص ۱۸۰

به شمس:

سایه ای و عاشقی بر آفتاب

شمس آید سایه لا گردد شتاب

دفتر ۳ ص ۲۱۱

همانندی عشق به «سرافیل قیامتگاه عشق»:

گفت ای سرافیل قیامتگاه عشق

ای تو عشق عشق وای دلخواه عشق

دفتر ۳ ص ۲۱۴

معشوق به عنقای حق:

گفت ای عنقای حق جان را مطاف

شکر که باز آمدی زان کوه فاق

دفتر ۳ ص ۲۱۴

عشق به مطرب:

مطرب عشق این زند وقت سماع
بندگی بند و خداوندی صداع
دفتر ۳ ص ۲۱۶

عشق به دریای عدم:

پس چه باشد عشق؟ دریای عدم
در شکسته عقل را آنجا قدم
دفتر ۳ ص ۲۱۶

عشق به شعله:

عشق آن شعله است کو چون بر فروخت
هرچه جز معشوق باقی جمله سوخت
دفتر ۵ ص ۳۹

عشق یعنی وصف ایزد:

عشق وصف ایزد است اما که خوف
وصف بنده مبتلای فرج و جوف
دفتر ۵ ص ۱۳۹

تشبیه عشق به بحر (از جهت بی کرانگی):

عشق بحری، آسمان بروی کفی
چون زلیخا در هوای یوسفی
دفتر ۵ ص ۳۴۵

عشق به کشتی:

عشق چون کشتی بود بهر خواص
کم بود آفت بود اغلب خلاص
دفتر ۴ ص ۳۶۱

موسیقی در شعر مولانا.

تو هنوز ناپدید تو جمال خود ندیدی سحری چو آفتابی زدرون خود درایی
وقتی که به دیوان شمس تبریزی، روی می آوریم مثل این است که به مدار یکی از
ستارگان دور دست وارد شده ایم. در جهانی والاتر، شامتر، پهناورتر از اتمسفری که این
خاکدان را در برگرفته است، سیر می کنیم، به جایی راه یافته ایم که ستارگان، موجودات
زنده ای هستند و با آدم سخن می گویند. با آن روح محیط و جاویدانی که در فضای
لایتناهی موج می زند، نزدیک می شویم و این عجب نیست. زیرا او به طرف کمال مطلق
روی آورده، به اوج زیبایی مجرّد می پرد. به سوی بی سویی. به لامکان و لایتناهی، به

طرف حقیقت وجود که همه کائنات را گرم و روشن کرده است، می رود. موسیقی دیوان شمس که در هیچ دیوان غنایی دیگر یافت نمی شود از همین جا سرچشمه می گیرد. مقصود از موسیقی، تنها وزن و آهنگ غزلهای مولانا نیست که در کمتر دیوانی نظیر آن را می توان یافت. چه بر حسب حدسها و قرائن، بسیاری از این غزلیات در شبهای سماع و به موجب الهامات، آنی از زبان مولانا جاری شده است و حتی روایت می کنند که جلال الدین دور ستونی می چرخیده و مطابق آهنگ نوازندگان، شعر می سروده است. فروزانفر در کتاب یادنامه مولوی، طی مقاله ای گفته است: مولانا موسیقی می دانسته و رباب می زده و حتی در رباب، اختراعی داشته است. دانستن موسیقی که در حقیقت مایه وزن است به مولانا این سرمایه را داده است که در اشعار خویش تفتن کرده و بیش از هر شاعری، اوزان گوناگون در غزل آورده است.

موسیقی دانان نابغه که علاوه بر اطلاعات فنی و مهارت در اجرای اصول فرا گرفته، موسیقی، زبان مشاعر نهفته آنهاست. سرچشمه حقیقی موسیقی، سرچشمه ای است که به کمک هنر، جویبارهای خروشان از آن جاری می شود و در جان آنها می جوشد. در جان جلال الدین محمد چنین چشمه جوشانی مترنم بوده است. خواه رباب می نواخته است یا نه، منبع خشک نشدنی موسیقی در روح وی به جوش و خروش بوده است. این همه وزن و آهنگ، این تنوع و تفتن در بحور، این گرمی و شوری که پیوسته از خلال اشعار وی ساطع است، این غرابت تعبیرات و این امواج موزون و پدیده های تفسیرناپذیر زبان ولهجه او، نمودی از جان پراز موسیقی وی می باشد.

چنگ را در عشق او از بهر آن آموختم کس نداند حالت من، ناله من او کند گویی این بیت حکایت از آن دارد که مولانا، مدرّس و فقیه و محدث پس از ملاقات شمس تبریزی که در جان وی شعله ای زیانه کشید و به سماع پرداخت و در شبهای سماع، حال و جذبه ای به وی روی داد که در لای کتب فقه و حدیث و تفسیر و کلام به وی دست نداده بود. به این خیال افتاد که خود ساز بزند، از آن جهت که زبان تعبیر آفرین و اشعار پر شور خود را در قید کلمات محصور عاجز از بیان غوغای جان خود می دید. در این صورت کثرت بحور عروضی و تنوع آنها در دیوان شمس تبریزی غریب نیست. چه بسیاری از این غزلها توأم با آهنگ موسیقی سروده شده است و علت موجدّه آنها را هماهنگی با ضرب باید فرض کرد. مانند غزلهای زیر و اوزان ضربی دیگر که در دیوان

شمس فراوان است:

نور دلِ ما، روی خوش تو	بال و پرما، خوی خوش تو
*	*
با من صنما، دل یکدله کن	گر سر نهنم آنگه گله کن
*	*
تو خدای خویی تو صفات هوئی	تو یکی نباشی تو هزار تویی
*	*
ای سرمردان برگو برگو	وی شه میدان برگو برگو
*	*
دل من دل من دل من بر تو	رخ تو رخ تو رخ بافر تو
*	*
دم تو دم تو دم جان وش تو	می تو می تو می چون زر تو
*	*
صنما صنما گرجان طلبی	بدهم بدهم جان و سر تو
*	*
حیلت رها کن عاشقا	دیوانه شو دیوانه شو
*	*
و ندر دل آتش درآ	پروانه شو پروانه شو
*	*
ای هوسهای دلم باری بیا رویی نما	وی مراد و حاصلم باری بیا رویی نما
*	*
ای هوسهای دلم بیایایایا	ای مراد و حاصلم بیایایایا
*	*
از ره و منزل مگو دیگر مگو دیگر مگو	ای توراه و منزلم بیایایایا
*	*
چو به یاد کردگارم	هله لب لب لبم
*	*
سر و پا برهنه دارم	هله لب لب لبم
*	*
نه امیر و پادشاهم	نه حریص مال و جاهم
*	*
نه اسیر خانقاهم	هله لب لب لبم
*	*

باز آمدم باز آمدم	هذا جنون العاشقين
با سوز و با ساز آمدم	هذا جنون العاشقين
دیوانه‌ام دیوانه‌ام	در دست عشق افسانه‌ام
در هر صدف دُر دانه‌ام	هذا جنون العاشقين
عالم زمن پُر من تهی	از کثرت و از انبهی
که مبتدی گه منتهی	هذا جنون العاشقين

باید گفته شود که مقصود از تعبیر «موسیقی در دیوان شمس» هماهنگی کلمات و موسیقی الفاظ نیست. زیرا از این حیث، حافظ و سعدی، هنرمندان بی نظیر به شمار می‌روند. بلکه مقصود این است که جلال‌الدین با کلمات محدود و نارسای زبان برای بیرون ریختن جوش درونی همان کاری را انجام می‌دهد که موسیقی با ترکیب اصوات و آزاد از محدودیت کلمات به بار می‌آورد. موسیقی کلیدی است که کارخانه احساس ما را به کار می‌اندازد و هر کس مطابق استعداد و تخیلات خود از آن بهره‌مند می‌شود. ولی گاهی از تعلیل کیفیت آن عاجز می‌ماند.

مولانا گوید:

هر کسی از ظنّ خود شد یار من وز درون من نجست اسرار من
 دیوان شمس دریاست. آرامش آن زیبا و هیجان آن فتنه‌انگیز است. مثل دریا پُر از موج، پُر از کف و پُر از باد است. مثل دریا جلوه‌گاه رنگهای بدیع گوناگون است. سبز است، آبی است، بنفش است، نیلوفری است. مثل دریا آینه آسمان و ستارگان و محلّ تحلی اشعه مهر و ماه و آفریننده نقشهای غروب است. مثل دریا از حرکت و حیات لبریز است و در زیر ظاهر صیقلی آرام. دنیایی پُر از تلاش دارد. مولوی به دنبال قافیه نمی‌رود. خواه و ناخواه قافیه را به دنبال خود می‌کشد. اما در این میان چیز دیگری او را مشغول و اسیر کرده و در این روح طوفانی، موجها و تلاطم‌هاست که گاهی به شکل شعر در می‌آید. از این روی هنگامی که اوزان و کلمات برای ساختن مکنونات او عاصی می‌شوند با اشمئزاز و خستگی می‌گوید:

قافیه و مفعله را گو همه سیلاب ببر پوست بود پوست بود در خور مغز شعرا
 شعر در نزد او هجوم معانی و خروش مفاهیم تعبیرناپذیر است.
 «خون چو می‌جوشد، منش از شعر رنگی می‌دهم».

تصویر کلمات در مثنوی.

گاهی «عشق» با دودی قرین و همراه است:

دود آن عشق و غم آتشکده رفته در مخدوم او مشفق شده

(صفحه - دفتر) ۳/۲۵۴

دل عاشق به هر طرف اشارت کند حسهای پنجگانه به همان طرف گرایش پیدا می‌کند:

هر طرف که دل اشارت کردشان می‌رود هر پنج حس دامن کشان

۱/۲۱۹

واله انقدر قدرتِ اِلّٰه شد آن رسول اینجا رسید و شاه شد

۱/۹۴

خاک غم را سُرمه سازم بهر چشم تا ز گوهر پُر شود دو بحر چشم
اشک کان از بهر او بارند خلق گوهر است و اشک پندارند خلق
من زجانِ جان شکایت می‌کنم من نیم شاکی روایت می‌کنم

۱/۱۰۹

از غم و شادی نباشد جوش ما با خیال و وهم نبود هوش ما

۱/۱۱۰

خنده را در خواب هم تعبیر خوان گریه گوید با دریغ و اندهان
گریه را در خواب شادی و فرح هست در تعبیر ای صاحبِ مرح

۴/۴۶۱

قلب آتش دید و دردم شد سیاه قلب را در قلب کی بودست راه
قلب می‌زد لافِ اشراقِ محک تا مریدان را در اندازد به شک

۴/۵۰۶

نقش یار در مثنوی.

لا به کردیمش بسی سودی نکرد یار من بستد مرا بگذاشت فرد
یارم از زَفَتی سه چندان بُد که من هم به لطف و هم به خوبی هم به تن

(شماره دفتر و صفحه) ۱/۷۳

یار آئینه است جان را در حَزَن

دو رُخ آئینه‌ای جان دم مزن

۲/۲۴۸

یار چشم توست ای مرد شکار

از خس و خاشاک او را پاک دار

۲/۲۴۸

یار بد چون رُست در تو مهر او

هین از او بگریز و کم کن گفتگو

۴/۳۶۰

یار غالب شو که تا غالب شوی

یار مغلوبان مشو هین ای غوی

۴/۴۴۸

یار ناخوش پروبالش بسته بَوَد

ورنه او در اصل بس برجسته بَوَد

۵/۲۲۹

یار آمد عشق را روز آفتاب

آفتاب آن روی را همچون نقاب

۶/۵۰۵

یار باشد راه را پشت و پناه

چون که نیکو بنگری یار است راه

۶/۳۶۳

شادی و غم در مثنوی.

شادباش ای عشق خوش سودای ما

ای طیب جمله علتهای ما

(شماره دفتر و صفحه)

شادباش و فارغ و ایمن که من

آن کنم با تو که باران با چمن

۱/۱۲

شاد گشتی هر که رویت دیده‌ای

دیدنت مُلک جهان ارزیده‌ای

۲/۳۰۱

شادی اندر گرده و غم در جگر

عقل چون شمعی درون مغز سر

۲/۳۱۰

شاد از وی شو، مشو از غیروی

او بهارست و دگرها ماه دی

۳/۳۰

شاد از غم شو که غم دام لِقاست

اندرین ره سوی پستی ارتقاست

۳/۳۰

یافت آسان نصرت و دست و ظفر

۳/۲۵۹

کی بَری خوردیم از دِه مژده ده

۳/۲۹

سافرواکی تَغْنَمُوا بر خواندند

۳/۳۱

آن شَبَه‌اش دُر گردد و اویم شود

۴/۳۸۸

پیش رفت این بازیم رستم ز تیغ

۴/۴۱۲

دوستان رفته را از نقش آن

۴/۴۴۸

که نیابی سوی شادیه‌ها سیل

۴/۴۸۷

سوی روز عاقبت نقص و زوال

۴/۴۸۷

که ندیده بود اندر عمر خویش

۴/۴۶۱

بس مطوَّق آمد این جان و بدن

۴/۴۶۱

وزدم شادی بمیرد اینت لاغ

۴/۴۶۱

فکرتِ هر روز را دیگر اثر

۵/۲۳۱

تا خرامد ذوقِ نو از ماورا

۵/۲۳۵

شاد شد جانش که بر شیران نر

شادمانان و شتابان سوی ده

شادمانه سوی صحرا راندند

شاد آن صوفی که رزقش کم شود

شاد می‌شد او از آن گفت دریغ

شادی بیچگان و ییاد دوستان

شادیت را غم کنم چون آب نیل

شادی تن سوی دنیا وی کمال

شادیی آمد ز بیداریش پیش

که ز شادی خواست هم فانی شدن

از دم غم بمیرد این چراغ

شادی هر روز از نوعی دگر

غم کنند بیخ سرورِ کهنه را

غم گنَد بیخ کژ پوشیده را
غم زدل هرچه بریزد یا بَرَد
فکر غم را تو مثال ابردان

تا نماید بیخ رو پوشیده را
در عوض حَقّا که بهتر آوَرَد
با تُرُش تو رو تُرُش کم کن چنان

۵/۲۳۴

فکرتی کز شادیت مانع شود

آن به امر و حکمت صانع شود

۵/۲۳۵

گفت زن خدمت کنم شادی کنم

سمع و طاعه‌ای دو چشم روشنم

۵/۲۳۲

فکر غم گر راه شادی می‌زند

کارسازیهای شادی می‌کُند

۵/۲۳۳

غم چو آئینه است پیش مجتهد

کاندرین ضد می‌نماید رویِ ضَدّ

۳/۲۱۴

غم خور و نان غم افزایان مخور
غم چو بینی در کنارش کش به عشق

زانکه عاقل غم خورد کودک شکر
از سرِ رُیوَة نظر کن در دمشق

۳/۲۱۳

غم یکی گنج است و رنج تو چوگان

لیک کی درگیرد این در کودکان

۲/۳۰

غم مخور یاوه نگردد او ز تو

بلکه عالم یاوه گردد اندر و

۴/۳۳۶

غم مخور از دیده کان عیسی تر است

چپ مرو تا بخشدت دو چشم راست

۲/۲۷۲

گر ببیند نور حق خود چه غم است

در وصال حق دودیده چه کم است

۲/۲۷۱

چون ترا غم شادی افزودن گرفت

روضه جانت گل و سوسن گرفت

۲/۳۲۱

غم را با ذکر دو بیت دیگر از مثنوی به پایان می‌بریم:
در غم ما روزها بیگاه شد روزها با سوزها همراه شد

روزها گر رفت گور و باک نیست

تو بمان ای آنکه جز تو پاک نیست

کار بُرد «دل» در مثنوی.

دل بخواهد پا درآید زو به رقص
دل بخواهد دست آید در حساب
دل چه می‌گوید بدیشان ای عجب
دل مگر مُهر سلیمان یافتست

یا گریزد سوی افزونی ز نقص
با اصابع تا نویسد او کتاب
طُرفه وصلت طُرفه پنهانی سبب
که مهار پنج حس بر تافتست
(شماره دفتر و صفحه) ۱/۳۱۹

دل شکسته گشت کشتیان ز تاب

لیک آن دم کرد خائش از جواب
۱/۱۷۵

دل که او بسته غم و خندیدن است

تو مگو کو لایق آن دیدن است
۱/۱۰۹

دل میپوشان تا پدید آید دلم

تا قبول آرم هر آنچه قابلم
۱/۱۶۵

دل نگردد تنگ زان عرصه فراخ

نخل تر آنجا نگردد خشک شاخ
۱/۱۹۶

دل همی گوید از او رنجیده‌ام

وز نفاقِ سست می‌خندیده‌ام
۱/۱۰۹

دل بدو دادند ترسایان تمام

خود چه باشد قوت تقلید عام
۱/۲۴

دل ترا در کوی اهل دل کشد

تن ترا در حبس آب و گِل کشد
۱/۴۵

دلبران را دل اسیر بی‌دلان

جمله معشوقان شکار عاشقان
۱/۱۰۶

دل بخور تا دائماً باشی جوان

از تجلی چهره‌ات چون ارغوان
۲/۳۸۲

دل به دستِ او چو موم نرم، نرم

مُهر او گه ننگ سازد گاه نام

۲/۳۱۹

چون شکافد توبه آن را بهر کشت

۲/۳۳۷

تن ز آبِ حوضِ دلها پاک شد

۲/۳۲۱

دل زهر علمی صفایی می برد

۲/۳۰۶

چشم کوران را عِثار سنگلاخ

۲/۴۵۳

آب و روغن هیچ نفروزد فروغ

۲/۳۹۹

دل نجوید تن چه داند بُست و جو

۲/۲۹۲

ورنه دل را سوزمی این دم به خشم

۲/۴۰۸

در حضور حضرت صاحب دلان

۲/۴۲۷

که نداند چاشنی این و آن

۲/۳۹۹

یا بجز فی پس روی گردد ترا

۳/۶۱

کز فراق یار در مجلس بود

۳/۱۶۶

در نثارِ رحمتش جان شاکراست

۳/۱۶۶

پیری و پژمردگی را راه نیست

۳/۱۶۶

دل به سختی همچو روی سنگ گشت

دل ز پایه حوض تن گِلناک شد

دل زهر یاری غذایی می خورد

دل فراخان را بود دست فراخ

دل نیار آمد به گفتار دروغ

دل نباشد تن چه داند گفت و گو

دل به دستم نیست همچون دید چشم

دل نگهدارید ای بی حاصلان

دل مگر رنجور باشد بد دهان

دل از این برگزن که بفریبی مرا

دل فرو بسته و ملول آن کس بود

دلبر و مطلوب را حاضراست

در دل ما لاله زار و گلشنی است

دل تو این آلوده را پنداشتی

لاجرم دل زاهلی دل برداشتی

۳/۱۲۹

دل نباشد غیر آن دریای نور

دل نظرگاه خدا و آنگاه کور

۳/۱۲۹

دل محیط است اندرین خطّه وجود

زرهمی افشانند از احسان وجود

۳/۱۲۹

آن دلی کو عاشقی مال است و جاه

یا زیون این گیل و آب سیاه

۳/۱۲۹

نی دل اندر صدهزاران خاص و عام

دریکی باشد کدام است آن کدام؟

۳/۱۲۹

دل چو بر انوار عقلی تیرزد

زان نصیبی هم بدو دیده دهد

۳/۲۴۷

دل همی لرزد ز ذکر حالشان

قبله افعال ما افعالشان

۴/۳۴۵

دل نهادم بر امیدت من سلیم

پس چرا بر بود سیل از من گلیم

۳/۷۵

دل ببیند سیر بدان چشم صفی

آن حشایش که شد از عامه خفی

۴/۳۵۸

دل به کعبه می رود در هر زمان

جسم، طبع دل بگیرد ز امتنان

۴/۳۰۹

دل همی گوید خموش و هوش دار

ورنه درانید غیرت پودوتار

۴/۴۳۵

دل که گر هفتصد چو این هفت آسمان

اندر او آید شود یاوه و نهان

۵/۵۶

دل مدزد از دلربای روح بخش

که سوارت می کند بر پشت رخس

۵/۷۳

دل همی سوزد مرا بر لابهات

سینهام پُر خون شد از شورابهات

دل بیارامد به گفتار صواب آن چنان که تشنه آرامد به آب

۶/۵۲۰

دل قوی دار و بکن جمله براو او بگرداند ز تو در حال رو

۶/۵۵۷

در دل من آن سخن زان میمنه است زان که از دل جانب دل روزنه است

۶/۵۵۷

دل که دلبر دیدکی ماند ترش بلبلی گل دیدکی ماند خموش

۶/۴۲۲

پانوشتها:

۱- فرهنگ لغات و تعبیرات مثنوی. دکتر سید صادق گوهرین. صص ۳۱۱ تا ۳۰۸ (این ترکیب و ترکیبات دیگر).

۲- در نسخه «علا» معشوق خو آمده است.

۳- «نول» به معنای منقار مرغان است. یعنی همه پدیده‌ها در برابر عشق ناچیز و بی‌مقدارند. رک: آشنایی با مولوی. دکتر غلامرضا سلیم. ص ۷۷.

۴- از سعدی است (در مقدمه گلستان).

۵- امثال و حکم دهخدا. ج ۲ صص ۱۱۰۳ - ۱۱۰۱.

۶- سیری در دیوان شمس. علی دشتی. صص ۲۰ تا ۳۰ (به اجمال).

فهرست برخی از منابع و مآخذ.

- ۱- قرآن کریم
- ۲- آشنایی با مولوی: دکتر غلامرضا سلیم. چاپ شرکت افست، انتشارات توس. بی تا.
- ۳- احادیث مثنوی: بدیع الزمان فروزانفر. دانشگاه تهران. ۱۳۳۴، ش.
- ۴- احیاء علوم الدین: ابوحامد، الغزالی. مصر، المكتبة التجارية الكبرى. بی تا.
- ۵- ادوار شعر فارسی: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی، انتشارات توس. تهران ۱۳۵۹ ش.
- ۶- ارزش میراث صوفیه: دکتر عبدالحسین زرّین کوب، انتشارات آریا. تهران، ۱۳۴۴ ش.
- ۷- اساس الاقتباس: خواجه نصیرالدین طوسی، تصحیح مدرّس رضوی. انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۲۶ ش.
- ۸- اسرار التوحید: محدّثین منور میهنی. به اهتمام دکتر ذبیح الله صفا. تهران، امیرکبیر، چاپ ۳، ۱۳۵۴.
- ۹- التوانح فی العشق: احمد غزالی. به اهتمام: مهدی بیانی، تهران، بی تا - ۱۳۲۲.
- ۱۰- اشعة اللمعات: عبد الرحمن جامی. تهران. بی تا، ۱۳۵۳، ق.
- ۱۱- الاصول من الکافی: ثقة الاسلام ابی جعفر بن یعقوب بن اسحق الکلینی الرازی، مع الشرح و ترجمه العلامة آية الله محمّد باقر الکریمی، صححه: محمّدباقر البهبوری، علی اکبر ذوالفقاری طهران ۱۳۹۲ هـ.ق. من منشورات المكتبة الاسلامیة.
- ۱۲- الانسان الکامل: تصنیف عزیزالدین نسفی به تصحیح و مقدمه فرانسوی ماریژان موله، قسمت ایرانشناسی - انستیتو ایران و فرانسه، تهران ۱۳۴۱ ش.
- ۱۳- التصوّف الاسلامی: (فی الادب و الاخلاق). مصر، دارالکتب العربی، ۱۹۵۴.
- ۱۴- الفتوحات المکیة: محی الدین ابی العربی. مصر، دارالکتب العربیة الکبری، ۱۳۲۹، ق.
- ۱۵- اللمع فی التصوّف: ابونصر السراج الطوسی. به تصحیح رنولدالن نیکلسون، لیدن: بریل، ۱۹۱۴.
- ۱۶- المعجم فی معاییر اشعار العجم: شمس الدّین محمّد بن قیس رازی. به تصحیح: محمّد قزوینی، به کوشش مدرّس رضوی - انتشارات دانشگاه تهران - ۱۳۳۵.
- ۱۷- امثال و حکم دهخدا: علی اکبر دهخدا، امیرکبیر - تهران - چاپ ششم. ۱۳۶۳.
- ۱۸- باکاروان حُلّه: دکتر عبدالحسین زرّین کوب. انتشارات ابن سینا، تهران. بی تا.
- ۱۹- بانگ جرس: پرتو علوی. انتشارات خوارزمی - چاپ سوم - ۱۳۶۵.
- ۲۰- بحر در کوزه: دکتر عبدالحسین زرّین کوب. انتشارات محمّدعلی علمی، تهران - چاپ اوّل. بی تا.
- ۲۱- بوستان سعدی: (سعدی نامه) تصحیح و توضیح دکتر غلامحسین یوسفی. انتشارات خوارزمی، چاپ دوم - تهران، ۱۳۶۳.

۲۲- بهار و ادب فارسی: محمدتقی بهار. به کوشش محمد گلبن و مقدمه دکتر غلامحسین یوسفی. انتشارات کتابهای جیبی - تهران، ۱۳۵۵.

۲۳- پرتوی از قرآن: سید محمود طالقانی، گردآورنده سیدمحمد مهدی جعفری. شرکت سهامی انتشار، تهران ۱۳۵۸.

۲۴- تاریخ ادبیات دایران: دکتر ذبیح الله صفا. انتشارات ابن سینا - دانشگاه تهران - شرکت مؤلفان و مترجمان ایران - ۱۳۳۲ - ۱۳۳۶ - ۱۳۵۳ - ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵.

۲۵- تاریخ تصوف در اسلام: دکتر قاسم غنی، رّوار، چاپ ۲ بهران. ۱۳۵۶

۲۶- تذکرة الاولیاء: عطار نیشابوری. به اهتمام: رنولدالن نیکلسون. لیدن: بریل، ۱۹۰۵.

۲۷- ترجمه رساله قشیریه: با تصحیح و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. مرکز انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ دوم، ۱۳۶۱.

۲۸- تصویرگری در غزلیات شمس: دکتر سیدحسین فاطمی. امیرکبیر، چاپ اول. ۱۳۶۴.

۲۹- تفسیر مثنوی مولوی: استاد علامه جلال الدین همائی، مؤسسه نشر هما، چاپ چهارم، تهران - ۱۳۶۶.

۳۰- تفسیر و نقد و تحلیل مثنوی: محمد تقی جعفری، شرکت سهامی انتشار. تهران، ۱۳۵۲.

۳۱- تلخیص ابلیس: ابوالفرج عبدالرحمن ابن الجوزی. بیروت، دارالکتب العلمیه. ۱۳۶۸ هـ.ق.

۳۲- تمهیدات عین القضاة: ابوالمعالی عبداللّه بن محمد المیانجی همدانی (عین القضاة). تصحیح: عقیف عسیران. انتشارات منوچهری، تهران. ۱۳۴۱.

۳۳- تمهیدات و رساله شکوی الغرایب: با مقدمه و تصحیح عقیف عسیران، انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۱.

۳۴- جمهور: افلاطون. ترجمه فزادروحانی. ترجمه و نشر کتاب، تهران. ۱۳۴۲ ش.

۳۵- دیوان ابوسعید ابوالخیر: فضل الله بن ابی الخیر میهنه‌ای، به اهتمام: سعید نفیسی. انتشارات شمس، تهران، ۱۳۳۴.

۳۶- دیوان جامی: عبدالرحمن جامی. به اهتمام: ح پڑمان، انتشارات حسین محمودی. بی تا.

۳۷- دیوان حافظ: خواجه شمس الدین محمد حافظ شیرازی. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. زّوار. تهران - بی تا.

۳۸- دیوان خاقانی: افضل الدین بدیل بن علی نجات خاقانی شروانی. به تصحیح: دکتر ضیاءالدین سجادی. زّوار - ۱۳۳۸.

۳۹- دیوان رودکی: به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر. انتشارات صفی علیشاه، تهران ۱۳۴۳.

۴۰- دورساله عرفانی در عشق: تصنیف: احمد غزالی و سیف الدین باخرزی، به کوشش ایرج افشار، انتشارات

- ادب و یقما - چاپ تهران . ۱۳۵۹.

۴۱- دیوان صائب: میرزا محمد علی صائب تبریزی، با مقدمه امیری فیروزکوهی، انتشارات خیتام. تهران

۱۳۳۶.

۴۲- دیوان ظهیرفاریابی: طاهرین محمد ملقب به ظهیرالدین فاریابی، به کوشش: تقی بینش: انتشارات باستان

- مشهد ۱۳۳۷.

۴۳- دیوان سنایی غزنوی: کلیات اشعار به تصحیح مدرّس رضوی، ابن سینا، تهران، ۱۳۴۱ ش.

۴۴- دیوان عطار نیشابوری: فریدالدین عطار نیشابوری، تصحیح دکتر تقی تفضیلی. انجمن آثار ملی. ۱۳۴۱ ش.

۴۵- دیوان عنصری: ابوالقاسم عنصری. دیوان اشعار به تصحیح یحیی قریب. تهران ۱۳۳۳ ش.

۴۶- دیوان فخرالدین عراقی: به کوشش سعید نفیسی انتشارات سنائی، تهران، ۱۳۳۸.

۴۷- دیوان فرخی سیستانی: دیوان اشعار. تصحیح، دبیر سیاقی، انتشارات اقبال و شرکاء. تهران، ۱۳۳۵ ش.

۴۸- دیوان قاتنی شیرازی: حبیب الله میرزا محمد علی گلشن. به تصحیح: دکتر محمد جعفر محبوب، تهران -

امیرکبیر - ۱۳۳۶.

۴۹- دیوان منوچهری دامغانی: دیوان اشعار. تصحیح: محمد دبیر سیاقی، تهران، ۱۳۴۷ ش.

۵۰- دیوان ناصر خسرو: حکیم ابومعنی حمیدالدین بن ناصر خسرو قبادیانی به تصحیح سید نصرالله تقوی.

انتشارات تأیید اصفهان - ۱۳۳۵

۵۱- روانشناسی تربیتی: دکتر علی اکبر سیاسی، چاپ تهران، بی نا - بی تا.

۵۲- رسائل خواجه عبدالله انصاری: خواجه عبدالله انصاری. به اهتمام سلطان حسین تابنده گنابادی. تهران -

بی تا. ۱۳۱۹.

۵۳- زیادة الحقایق: لابی المعالی عبدالله بن محمد بن علی بن الحسن بن علی المیانجی الهمدانی، ملقب به

عین القضاة به ضمیمه رساله تمهیدات و رساله شکوی الغریب، با مقدمه و تصحیح

عفیف عسیران. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۱.

۵۴- سبک شناسی پارسی: دکتر پوران شجعی. انتشارات دانشگاه تهران. ۱۳۴۰.

۵۵- سخن سنجی: دکتر لطفعلی صورتگر. ابن سینا، تهران. ۱۳۴۶.

۵۶- سرنی: دکتر عبدالحسین زرین کوب (۲ جلد). انتشارات علمی. چاپ دوم، تهران، ۱۳۶۶.

۵۷- سوانح مولوی: شبلی نعمانی (اردو). ترجمه سید محمد تقی فخر داعی گیلانی. تهران. بی نا - ۱۳۳۲ ش.

۵۸- سیر حکمت در اروپا: محمد علی فروغی. زوّار. تهران. ۱۳۶۰.

۵۹- سیر غزل در شعر فارسی: دکتر سیروس شمیسا. انتشارات فردوسی - تهران. ۱۳۶۲.

- ۶۰- سیری در دیوان شمس: علی دشتی. انتشارات جاویدان، ۱۳۶۲.
- ۶۱- شاهنامه فردوسی: حکیم ابوالقاسم فردوسی. انستیتوی ملل آسیا. متن انتقادی (دوره نه جلدی). تحت نظر: ی. ا. برتلس. چاپ دوم مسکو، ۱۹۶۶.
- ۶۲- شرح تعرف: ابوالبراهیم مستملی بخاری، طبع هند، ۱۳۳۰ - ۱۳۲۸.
- ۶۳- شرح مثنوی شریف: بدیع الزمان فروزانفر. زوآر، ۱۳۶۱.
- ۶۴- شرح شطحیات: تصنیف شیخ روزبهان بقلی شیرازی. به تصحیح و مقدمه فرانسوی از هنری کریین - تهران، کتابخانه طهوری، ناشر زیان و فرهنگ ایران. ۱۳۶۰ / ۱۹۸۱، م.
- ۶۵- شعر العجم: پروفیسور شبلی نعمانی. ترجمه و نگارش: سید محمد تقی فخر داعی گیلانی - تهران - انتشارات - ابن سینا. ۱۳۳۷.
- ۶۶- شعر بی دروغ، شعر بی نقاب: دکتر عبدالحسین زرین کوب. تهران، انتشارات محمدعلی علمی، ۱۳۴۶.
- ۶۷- شعر کهن فارسی: شعر کهن فارسی در ترازوی نقد اخلاق اسلامی (۲ جلد)، دکتر غلامحسین رزمجو - آستان قدس رضوی. ۱۳۶۶.
- ۶۸- صحیح بخاری: ابو عبد الله البخاری، مصر، عثمان خلیفه، (جلد ۲) - بی تا.
- ۶۹- صحیح مسلم: ابوالحسین مسلم، مصر: محمود توفیق الکتبی. ۱۳۴۹ ق.
- ۷۰- صور خیال در شعر فارسی: دکتر محمدرضا شفیعی کدکنی. تهران، انتشارات نیل، ۱۳۴۹.
- ۷۱- طبقات الصوفیه: ابو عبد الرحمن سلمی. به تحقیق نورالدین شریب، مصر: جماعة الازهر للنشر و التألیف. ۱۹۵۳.
- ۷۲- طرائق الحقایق: محمد معصوم علیشاه شیرازی، تهران، ۱۳۱۶ ق. به تصحیح دکتر محمد جعفر محبوب، انتشارات سنائی.
- ۷۳- عبهرالعاشقین: روزبهان بقلی شیرازی. ترجمه هنری کریین و دکتر محمد معین، تهران، انتشارات منوچهری. ۱۳۶۰ - ۱۹۸۱، م.
- ۷۴- عرفان مولوی: نوشته دکتر خلیفه عبدالحکیم. ترجمه: احمد محمدی و احمد میر علانی، کتابهای جیبی. بی تا.
- ۷۵- عقلا بر خلاف عقل: علی دشتی، تهران، انتشارات جاویدان، ۱۳۵۵.
- ۷۶- عوارف المعارف: ابو حفص عمر السهروردی، مصر: المكتبة التجارية الكبرى. بی تا.
- ۷۷- غزلیات سعدی: به تصحیح محمدعلی فروغی. تهران، انتشارات اقبال، ۱۳۶۲.
- ۷۸- فصوص الحکم: محی الدین ابن عربی. به تصحیح دکتر ابوالعلاء عفیفی، انتشارات داراحیاء الکتب العربیه.

۱۳۶۵ هـ. ق. ۱۹۴۶ م.

۷۹- فلسفه عرفان: دکتر سید یحیی یشربی. ناشر، مؤلف، ۱۳۶۶.

۸۰- فن شعر ارسطو: ترجمه دکتر عبدالحسین زرین کوب. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. ۱۳۳۷، ش.

۸۱- کشف المحجوب هجویری: ابوالحسن علی بن عثمان، به اهتمام و النیتن ژوکوفسکی. لنینگراد: مطبعة دارالعلوم، ۱۹۲۶.

۸۲- کشف اصطلاحات الفنون: مولوی محمد تهانوی. انتشارات ختام. ۱۹۶۷، م.

۸۳- کلیات اشعار اقبال لاهوری: علامه محمد اقبال لاهوری. با مقدمه احمد سروش. تهران، انتشارات سنائی. ۱۳۴۳.

۸۴- کلیات اشعار سعدی: تصحیح فروغی و عبدالعظیم قریب. سازمان انتشارات جاویدان. بی تا.

۸۵- کلیات شمس: یادوان کبیر. جلال الدین محمد مولوی. با تصحیحات و حواشی: بدیع الزمان فروزانفر. تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۵.

۸۶- کلیات نظامی: خمسة نظامی، حکیم ابومحمد نظامی گنجوی. تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۱.
(دیوان قصائد و غزلیات): نظامی گنجوی. با مقدمه و تصحیح استاد سعید نفیسی. ناشر: انتشارات فروغی (چاپ پنجم) ۱۳۶۲.

۸۷- کیمیای سعادت: ابوحامد غزالی. ترجمه احمد آرام، تهران، کتابفروشی مرکزی، ۱۳۱۹.

۸۸- گلستان سعدی: شیخ مصلح الدین. به کوشش دکتر خلیل خطیب رهبر. تهران، انتشارات صفی علیشاه - ۱۳۴۵.

۸۹- گلشن راز شبستری: شیخ محمود شبستری. اسلام آباد: مرکز تحقیقات فارسی ایران و پاکستان. ۱۳۵۷.

۹۰- لب لباب مثنوی: ملا حسین کاشفی، با مقدمه سعید نفیسی، تهران، انتشارات افشاری. ۱۳۴۴.

۹۱- لوايح جامی: عبدالرحمن جامی، لکهنو: نول کشور، ۱۹۳۶.

۹۲- مثنوی معنوی: مولانا جلال الدین محمد بلخی معروف به مولوی (دوره ۳ جلدی، ۶ دفتر) به همت رنیولد، آلین، نیکلسون. انتشارات مولی. بی تا.

۹۳- مجموعه مقالات و اشعار فروزانفر: بدیع الزمان فروزانفر. با مقدمه دکتر عبدالحسین زرین کوب و به کوشش عنایت الله مجیدی. دهخدا. ۱۳۵۱.

۹۴- مدارج السالکین: ابن قیم الجوزیه. به تحقیق محمد حامد الفقی. قاهره: مطبعة السنة المحمدیه - ۱۹۵۵.

۹۵- مرآة المثنوی: تلمذ حسین، چاپ حیدرآباد هند، ۱۳۵۲ هـ. ق.

۹۶- مرصاد العباد: نجم رازی، به اهتمام: محمدامین ریاحی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب - ۱۳۵۲.

- ۹۷- مصابیح الهدایه :- و مفتاح الکفایه. عزالدین کاشانی به تصحیح جلال‌الدین همائی، تهران - چاپخانه مجلس، ۱۳۲۳.
- ۹۸- مفاتیح الاعجاز :- فی شرح گلشن راز، محمد لاهیجی، با مقدمه کیوان سمیمی، کتابفروشی محمودی - بی تا.
- ۹۹- مناجات نامه :- و نصایح خواجه عبدالله انصاری، تهران، انتشارات کاوه - از روی نسخه چاپ برلن. بی تا.
- ۱۰۰- مناقب العارفین: شمس‌الدین احمد افلاکی. با تصحیحات تحسین یازیچی (۲ جلد). آنقره، ۱۹۵۹.
- ۱۰۱- منطق الطیور: عطار نیشابوری. به تصحیح محمد جواد مشکور. تبریز - چاپخانه شفق. ۱۳۳۷.
- ۱۰۲- مولوی نامه: (مولوی چه می گوید). جلال‌الدین همائی (۲ جلد) انتشارات هما. تهران ۱۳۵۴ و ۱۳۵۵.
- ۱۰۳- نقایس الفنون: - فی عرایس العیون. محمد بن محمود الآملی، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۰۹.
- ۱۰۴- نفحات الانس: عبدالرحمن جامی. لکهنو، نول کشور، ۱۳۲۳. ق.
- ۱۰۵- ورس ورامین: فخرالدین اسمدگرگانی. به اهتمام: دکتر محمد جعفر محبوب - تهران - انتشارات بنگاه - نشر اندیشه. ۱۳۳۷.

برخی از فرهنگ های مورد استفاده.

- ۱- فرهنگ اشعار حافظ: تألیف: دکتر احمد علی رجائی بخارائی. چاپ دوم. انتشارات علمی، ۱۳۶۴.
- ۲- فرهنگ فارسی معین: تألیف: دکتر محمد معین، امیرکبیر، ۶ جلدی. چاپ پنجم. ۱۳۶۰.
- ۳- فرهنگ لغات و اصطلاحات و تعییرات عرفانی: تألیف: دکتر سید جعفر سجادی. تهران، کتابخانه طهوری. ۱۳۵۰.
- ۴- فرهنگ لغات و تعییرات مثنوی: دکتر سید صادق گوهرین، زوار، چاپ دوم (۹ جلدی). ۱۳۶۲.
- ۵- فرهنگ مصطلحات عرفا: دکتر سید جعفر سجادی. انتشارات بوذرجمهری. تهران. ۱۳۳۹، ش.
- ۶- فرهنگ معارف اسلامی: دکتر سید جعفر سجادی. شرکت مؤلفان و مترجمان ایران (۴ جلدی) ۱۳۶۳.
- ۷- لغت نامه دهخدا: علی اکبر دهخدا. سازمان لغت نامه، دانشکده ادبیات دانشگاه تهران - تاریخ: مختلف دوره ۵۰ جلدی

لطفاً پیش از مطالعه، غلط‌های زیر را درست فرمایید:

صفحه سطر	نادرست	درست
نه-۱	كُنْ	كُنْ
نه-۱۱	عربتی	غربتی
ده-۱۳	مایهان...ژرفا	ماهیان...ژرفا
ده-۱۷	درد و اشتیاق	درد اشتیاق
یازده-۲	عیبی	غیبی
دوازده-۱۹	...به پاس عنایتی که در ارشاد...	...به پاس عنایتی که در ارشاد...
آخر-۳	که در مباحث بعد	که در مباحث بعد شرح آن خواهد آمد.
۷-۱۰	رزد	زرد
۹-۲	طراوات	طراوت
۱۰-۲۱	...در تمام کاینات سریان یابد...	...در تمام کائنات سریان می‌یابد...
۱۳-۳	يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَ	يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ
۱۳-۱۱	مُتَّفَقُ الْقَوْلِ اَنْد.	مُتَّفَقُ الْقَوْلِ اَنْد.
۱۹-عنوان فصل	فصل دَوَم	فصل دوم
۲۱-۱۰	عرغان	عرفان
۲۲-۲۳	مجبول	مجبور
۲۳-۱۰	چون شنیدن کلام و یا دیدار یار.	چون شنیدن کلام و یا دیدار یار. ^{۱۶}
۲۴-۱۴	تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي	تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي
۲۴-۲۳	مَنْ يَتَّخِذْ	مَنْ يَتَّخِذُ

ندارند	دارند	۱۰-۲۵
تا فرمان من در رسد.	تا فرمان من در رسد. ^{۲۶}	۱۲-۲۵
قُلْ إِنْ كَانَ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ وَإِخْوَانُكُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا... مِنَ اللَّهِ... وَجِهَادٌ... يَأْتِي...	متن آیه	۱۴-۲۵
أَحَبُّ إِلَيَّ	أَحَبُّ إِلَيَّ	۱۸-۲۵
لِقَاءُهُ	لِقَاءُهُ	۲۳-۲۵
نَصَّ يَحْبُونَ است. ^{۳۴}	نَصَّ يَحْبُونَ است.	۱۳-۲۶
زین یحبِّ را و یحبِّون را بخوان ^{۳۲}	زین یحبِّ را و یحبِّون را بخوان	۹-۲۹
در	در در	۸-۳۰
كُنْتُ كَنَزًا... فَخَلَقْتُ	كُنْتُ كَنَزًا... فَخَلَقْتُ	۶-۳۱
ج ۴	ج ۲	۳۲-شماره ۲۲
...را شرط شعر نمی دانند. ^۴	...را شرط شعر نمی دانند.	۳-۳۵
لَنْ تَنَالُوا... تُنْفِقُوا	لَنْ تَنَالُوا... تُنْفِقُوا	۱۰-۳۵
تحفه	تخفه	۲-۳۷
حزین	خرین	۶-۳۷
کشیدم	کشم	۱۷-۳۷
سر فیلیپ سیدنی	سر فیلیپ سدنی	۱۶-۴۰
اگر بیا ^{۳۶}	اگر بیا	۷-۴۱
هراس ^{۳۹}	هراس	۲۷-۴۱
تعزیت	تغزیت	۲۲-۴۳
ج ۴، ص ۵۲	ج ۴، ص ۲۵۲	۲۴-۴۳
ترقی... فغانی	ترقی... فغانی	۹-۴۷
مطرح است. ^{۵۷}	...مطرح است.	۲۵-۴۷
...قرار گرفته است. ^{۶۱}	...قرار گرفته است.	۱-۴۹

غزل ستایش طفلان نورسیده بود ^{۶۲}	غزل ستایش طفلان نورسیده بود ^{۶۲}	۸-۴۹
امیر مغزی	امیر مغزی	۲-۵۳
مضامین	مضامین	۱۴-۵۴
ruskin	Yuskin	۵۸-شماره ۱۶
سبک شناسی	سبک شناسی	۲۳-۵۸
عقل جزوی...	عاشق جزوی...	۳-۶۲
عیسیت... حواریت آشنا.	عیسیت... حواریت آشنا	۱۶-۶۶
وَلَوْ شِئْنَا... وَلَكِنْ... لَا مَلَأْنَا	وَلَوْ شِئْنَا... لَكِنْ... لَا مَكَانٌ	۶۹-شماره ۳
مرحوم بدیع الزمان فروزانفر ^۶	مرحوم بدیع الزمان فروزانفر	۱۳-۷۳
قلب المومن بین...	قلب المومن بیت...	۱۸-۷۳
دسترس	دسترس	۱۲-۷۴
آن وقت، سالک	آن وقت سالک	۷۵-آخر
مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا...	مَا بَعَثَ اللَّهُ إِلَّا رَعَى الْغَنَمِ	۱۵-۷۶
محي الدين ^{۲۲}	محي الدين	۲۳-۷۹
...همه پندارهای تو برتوست ^{۲۳}	...همه پندارهای تو برتوست	۲-۸۱
بسیار شبیه	بسیار شبیه	۲۴-۸۱
... خود رای بود، عاشقی بی خودی و	... خود رای بود، عاشق بودندی!...	۱۶-۸۲
بی راهی باشد، دریغاً همه جهان و		
جهانیان کاشکی عاشق بودندی!...		
اولین کسی که وحدت وجود ^{۵۲} ...	اولین کسی که وحدت وجود...	۶-۹۰
و آن دیگری ناسوت	و آن ناسوت	۱۷-۹۰
بعد از او تأثیر بسیار داشته است، ابن	بعد از او تأثیر را...	۱-۹۱
عربی در این کتاب مذهب وحدت		
وجود را...		
باطنیه	باطنیه	۴-۹۱
مظاهر گوناگون حقیقتی واحد	مظاهر گوناگون حقیقی واحد	۱۳-۹۱

مصباح الارواح	۱۹-۹۲
بارگاه سلطان جمال	۸-۹۵
گرم رو، سوزنده و سرکش بود	۹-۹۷
زهد ورز	۹۹-آخر
اِنِّی...	۱۲-۱۰۲
گر خورد... دیده...	۲۴-۱۰۲
وَلَمَّا... رَبِّ اَرْنِی اَنْظُرُ... ترینی.	۱۰۴-شماره ۹
اسفند ماه	۱۰۹-شماره ۸۹
گفت: خداوندا...	۱۰۹-شماره ۹۳
دیده شود حال من از چشم...	۱۱۳-سطر ۵
صلاح الدین زرکوب	۲۲-۱۱۴
شده است. ^۲	۵-۱۱۷
سه هزار	۱۰-۱۱۷
آنگاه	۲۵-۱۱۸
می چه گویم وصف آن عالی جناب	۹-۱۲۰
حُرِّیت بشر می کند.	۱۵-۱۲۳
...متولد می شوی	۳-۱۲۷
خدایی که همان دنیای...	۴-۱۲۷
...بی همتا بود یعنی...	۲۶-۱۳۰
عشق در آمد...	۱۱-۱۳۱
عاشق ار... یابد رَحِیق	۱۲-۱۳۲
کم بود آفت، بُود...	۲۱-۱۳۲
تا که بی این هر سه با تو دم زنم ^۲	۵-۱۳۶
دید مرا که بی توام،...	۱۵-۱۳۷
یعنی افزون بایدیم...	۴-۱۴۰
مایه انخداع	۱۶-۱۴۱

مصباح الارواح

بارگاه سلطان جمال^{۷۶}

گرم رو و سوزنده و سرکش بود

زهد و زر

اَنِّی

گر خورد... دیه...

وَلَمَّا... رَبِّ اَرْنِی اَنْظُرُ... تراینی

اسفند ماه

گفت: خداوند...

دیده شود حال من از چشم...

صلاح الدین زرکوب

شده است.

سه هزار

نگاه

می چه گویم وصف آن عالی خباب

حریت بشر می کند.^{۲۲}

...متولد می شود.

خدایی که همان دینای...

...بی همتا بود یعنی...

عشق در آید...

عاشق از... یابد رَحِیق

که بود آفت بود...

تا که بی این هر سه با تو دم زنم

دید مرا که بی تو،...

یغنی افزون بایدیم...

مایه انخداع

از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی ^{۲۳}	از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی	۱۰-۱۴۴
شاخ عشق... عشق اندر ابد	شاخ عشق... عشق اندر اید	۷-۱۴۶
هین رها کن...	این رها کن...	۱۴۸-آخر
شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت	شرح عشق و عاشقی هم عشق گفت	۲۱-۱۵۵
خواه عشق این جهان، خواه آن جهان	چون برون شد جان چرایش هشته ای	۱۵-۱۵۹
صد هزاران جان عاشق سوختند.	صد هزاران جان عشق سوختند	۱۵-۱۶۰
ملحق	ملحق	۱۰-۱۶۱
عاشقان را هر زمانی مُردنی است	عاشق را هر زمانی مُردنیست	۲۰-۱۶۴
عاشقان را شد...	عاشقان را شد...	۹-۱۶۵
...تجلی...	...تحلی...	۱۹-۱۷۲
بدو گفت که ای ناقه	بدو گفت که این ناقه	۲-۱۷۳
محبان	محبان	۷-۱۷۴
خطاب بدو گفت: ای...	خطاب بدو گفت: از...	۲-۱۸۱
درگاه احدیت	درگاه احدیث	۱۳-۱۹۱
شحنه عشق مکرر...	شحنه عشق مکرر...	۱۵-۱۹۳
ور بیاید	ور بیاید...	۳-۱۹۹
گفت معشوقی... کای فتی	گفت معشوقی... کاری فتی	۲۴-۲۰۱
هر کسی...	هر کی...	۱۲-۲۰۲
...برتریم.../...منزل ما...	...برترم.../...منزل...	۵-۲۰۶
رکاکت	رکالت	۲۰۶-شماره ۳۷
حکیم	حکیم	۲۰۷-شماره ۴۲
تا شنوی با عشق...	تا شنوی با عشق...	۲۰۹-سطر ۸
عشق او پیدا و معشوقش نهان	عشق او پیدا و معشوق نهان	۱۱-۲۱۰
«آنچه نباید دلبستگی را نشاید» ^۴	«آنچه نباید دلبستگی را نشاید» ^{۱۴}	۱۳-۲۱۱
دفتر ۶ ص ۳۶۱	دفتر ۴ ص ۳۶۱	۱۳-۲۱۳
موسیقی در دیوان شمس	موسقی در دیوان شمس	۷-۲۱۶

موسیقی کلیدی است...	موسیقی کلیدی است...	۱۱-۲۱۶
تجلی	تجلی	۱۹-۲۱۶
غم مخور... عیسی تو راست	غم مخور... عیسی تراست	۱۲-۲۲۰
دل قوی دار و بکن حمله بر او	دل قوی دار و بکن جمله بر او	۲-۲۲۴
دل که دلبر دید، کی ماند ترش	دل که دلبر دید کی ماند ترش	۴-۲۲۴
احادیث	احدیث	۲۲۵-شماره ۳۵
بی نا	بی تا	۲۲۵-شماره ۹
بی نا	بی تا	۲۲۵-شماره ۱۰
محمی الدین ابن العربی	محمی الدین ابی العربی	۲۲۵-شماره ۱۴
افضل الدین بدیل بن علی نجار	افضل الدین بدیل بن علی نجاز	۲۲۶-شماره ۳۸
تصحیح دکتّر تقی تفضلی	تصحیح دکتّر تقی تفضلی	۲۲۷-شماره ۴۴
دیوان فخرالدین عراقی	دیوان فخرالدنی عراقی	۲۲۷-شماره ۴۶
حکیم ابو معین	حکیم ابو معینی	۲۲۸-شماره ۵۰
علی دشتی	علی دستی	۲۲۸-شماره ۶۰
به اهتمام والنّین	به اعتمام و النیتن	۲۲۹-شماره ۸۱
لُب لباب مثنوی	لب لباب مثنوی	۲۲۹-شماره ۹۰

کتاب هایی که تاکنون از این مؤلف به چاپ رسیده است:

- ۱- عشق در مثنوی معنوی (همراه با پژوهشی در شعر فارسی)، زوّار، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۲- پژوهشی در اعلام تاریخی و جغرافیایی تاریخ بیهقی، آیات، تهران، ۱۳۷۴ ش.
- ۳- شرح حال شاعران ادب فارسی (همراه با ویژگی ها و نمونه اشعار ۲۸ تن از شاعران) ارمغان، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۴- گزیده دیوان فرّخی، ارمغان، زمستان، تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۵- تجلّی شخصیت علی (ع)، فاطمه (س) و حسنین (ع) در شعر فارسی (از رودکی تا حافظ)، ارمغان، تهران، ۱۳۷۹ ش.
- ۶- درون گرایی در شعر جنوب (استان بوشهر)، ارمغان، تهران، ۱۳۸۰ ش.
- ۷- مقدمه ای بر مبانی عاشوراسرایی در ادب فارسی، ارمغان، تهران، ۱۳۸۲ ش.
- ۸- شرح حال ریاضی دانان بزرگ ایران و جهان، ارمغان، ۱۳۸۲- تهران.
- ۹- مناجات نامه، خواجه عبدالله انصاری، زوّار، تهران، ۱۳۸۳ ش.
- ۱۰- گزینه اشعار رودکی سمرقندی و منوچهری دامغانی (همراه با شرح و توضیحات و معانی)، آیات، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۱- گزینه اشعار فرّخی سیستانی و کسایی مروزی (همراه با شرح و توضیحات و معانی)، ارمغان، تهران، ۱۳۷۵ ش.
- ۱۲- گزینه نظم و نثر فارسی (فارسی عمومی دانشگاهی - همراه با شرح و توضیحات و معانی)، چاپ اول، زوّار، تهران ۱۳۷۵، چاپ دوم و سوم و چهارم مرکز انتشارات علمی دانشگاه آزاد اسلامی با همکاری واحد بوشهر - چاپ پنجم و ششم ارمغان، تهران ۱۳۸۲ و ۱۳۸۳ ش.
- ۱۳- گزینه سیاست نامه و قابوس نامه (همراه با شرح و توضیحات و معانی)، مرکز انتشارات علمی دانشگاه آزاد اسلامی با همکاری واحد بوشهر، ۱۳۷۷- تهران. و چ دوم، همان، ۱۳۸۲ ش.

۱۴-گزینه متون عرفانی (نظم و نثر- همراه با شرح و توضیحات و معانی)، مرکز انتشارات علمی دانشگاه آزاد اسلامی با همکاری واحد بوشهر، ارمغان، تهران، ۱۳۷۷ ش.

۱۵- گلبانگ سربلندی (واژه‌نامه تطبیقی دیوان حافظ - همراه با شرح و توضیحات و معانی)، ارمغان، تهران، ۱۳۷۵ ش.

۱۶- برگزیده اشعار چهار شاعر ادب فارسی (رودکی سمرقندی، منوچهری دامغانی، فرخی سیستانی و کسایی مروزی)، با ذکر معانی و شرح برخی از ابیات، ارمغان، تهران، ۱۳۸۰ ش.

۱۷- آیین نگارش و ویرایش ۱ و ۲، مرکز انتشارات علمی دانشگاه آزاد اسلامی با همکاری واحد بوشهر- چاپ ۱ و ۲ و ۳، چاپ چهارم- ارمغان، تهران، ۱۳۸۲ ش.

توضیح: کتاب‌های چاپ شده ردیف‌های ۱۰ تا ۱۶ با همکاری آقای دکتر سید جعفر حمیدی و کتاب ردیف ۱۷ با همکاری نامبرده و آقای دکتر حبیب تبرّا به انجام رسیده است.

کتاب آماده برای چاپ:

۱- زندگی نامه شاعران بزرگ ادب فارسی (۹۱ تن)

۲- مردی از دیار واقفان - شادروان حاج سید محمدرضا کازرونی، از بازرگانان بنام و از مساعدين مالی نهضت جنوب.

۳- عارفانه‌ها در ادب فارسی (از سنایی غزنوی تا اقبال لاهوری)

۴- گلستان سعدی (به کوشش)، با خط نستعلیق

۵- فرهنگ اعلام، واژگان، ترکیبات و اصطلاحات تاریخ بیهقی (همراه با ذکر حوادث تاریخی)