

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عشق عرفانی

بررسی عشق و حب در ادب عرفانی با گرایش به آثار ابن عربی
و مقایسه با آثار حافظ و شیخ محمود شبستری

مؤلف:

دکتر حسن اسلامیان کوپایی

پاییز ۱۳۹۶

نام کتاب: **عشق عرفانی** (بررسی عشق و حب در ادب عرفانی با گرایش به آثار ابن عربی و مقایسه با

آثار حافظ و شیخ محمود شبستری)

مؤلف: دکتر حسن اسلامیان کوپایی

صفحه‌آرایی: دفتر چاپ دیجیتال اندیشه (باغستانی)

نوبت چاپ: اول

شابک

سال چاپ: ۱۳۹۶

تقریم بہ:

روح پاک پدر و مادر مہربانم
ہمسر عزیزم، مظهر صفا و صمیمیت، ہمدل
و ہمراہ بی ادعا کہ مدیون صبوری ہائیش ہستم
و فرزندان دلبندم کہ آفتاب مہرشان ہرگز در آسمان وجودم
غروب نخواہد کرد

فهرست مطالب

عنوان	صفحه
پیشگفتار.....	۱
مقدمه.....	۲
بخش اول: تعریف حب و عشق	
فصل اول: تعریف عشق.....	۸
- انواع عشق از دیدگاه ملل.....	۱۰
- عشق عرفانی.....	۱۲
فصل دوم: دیدگاه‌های علمی.....	۱۵
- عشق از دیدگاه علم شیمی.....	۱۶
- عشق از دیدگاه فرهنگ ها.....	۱۷
- عشق از دیدگاه مذاهب.....	۱۸
- عشق از دیدگاه اسلام.....	۱۸
- عشق از دیدگاه مسیحیت.....	۱۹
- عشق از دیدگاه ابن عربی.....	۱۹
بخش دوم: حب و عشق در قرآن و روایات	
فصل اول : انواع حب در قرآن و روایات.....	۳۰
- محبت خدا به بندگان.....	۳۰
- محبوبان و مبعوضان.....	۳۱
- حب خدا در روایات.....	۳۲
- راه محبوب شدن نزد خداوند.....	۳۵
- آثار محبوب شدن نزد خداوند:.....	۳۵
- حب به خدا.....	۳۷
* عوامل ازدیاد حب الهی.....	۳۸
* نشانه محبان خدا.....	۴۰

۴۵.....	- حب به محبوب خدا.....
۴۶.....	* حب به پیامبر و اهل بیت.....
۵۶.....	* دوست داشتن دیگران.....
۵۷.....	* چرا باید دیگران را دوست داشت؟.....
۵۸.....	* راههای جلب محبت دیگران: چه کنیم که محبوب بشویم؟.....
۶۱.....	- عشق انداد یا معشوق سرابی.....
۶۴.....	- انواع انداد.....
۶۴.....	* حب نفس.....
۶۵.....	* مال دنیا.....
۶۸.....	* میل و شهوت جنسی.....
۶۹.....	* اهل کفر و شرک.....
۷۱.....	فصل دوم: واژه حب و عشق در قرآن و روایات.....
۷۱.....	- بررسی واژه حب در قرآن.....
۷۱.....	* مشتقات حب در قرآن.....
۷۲.....	* آیات.....
۹۲.....	* آیات عرفانی حب.....
۹۳.....	- عشق در قرآن کریم.....
۹۶.....	- عشق در روایات.....
۹۶.....	* بررسی وجود واژه عشق در روایات.....
۱۰۲.....	* شیوه مدیریت مشکلات عشق.....
۱۰۲.....	* هوس عشقناک.....
۱۰۲.....	* عشق هوسناک (رمانتیک).....
۱۰۳.....	* عشق عفیف (حب شدید).....
۱۰۴.....	* پاداش عشق عفیف: شهادت.....
۱۰۴.....	* شرایط عشق پاک.....
۱۰۹.....	- بررسی عشق و حب در نهج البلاغه.....

بخش سوم: عشق و حب در ادب عرب

۱۱۴.....	فصل اول: تصویر عشق و حب در ادب عرب.....
۱۱۷.....	- امرؤالقیس.....
۱۲۲.....	- عمرو بن کلثوم.....

۱۲۳.....	- ابو امامه زياد بن معاوية الذبياني
۱۲۴.....	- زهير بن ابى سلمى
۱۲۷.....	- عنتره
۱۳۴.....	- اعشى
۱۳۵.....	- لبید
۱۳۶.....	- خنساء
۱۳۸.....	- حطيئه
۱۴۰.....	فصل دوم: تصوير عشق و حب در ادب عباسى و دوره ممالیک
۱۴۳.....	- بشار
۱۴۴.....	- ابونواس
۱۴۷.....	- ابوالعتاهیه
۱۴۹.....	- ابوتمام
۱۵۱.....	- بحترى
۱۵۲.....	- ابن الرومى
۱۵۴.....	- جاحظ
۱۵۷.....	- متنبى
۱۶۵.....	- شريف رضى
۱۶۶.....	- ابو العلاء معرى
۱۶۹.....	- ابن فارس
۱۷۵.....	- ابوبكر الصنوبرى
۱۷۶.....	- بهاءالدين زهير
۱۷۶.....	- سيرةعنتره
۱۸۰.....	- ابن زيدون
۱۸۶.....	فصل سوم: تصوير عشق و حب در ادب دوره معاصر
۱۸۷.....	- مرحله‌ى سنتگرایی
۱۸۸.....	- مرحله بازگشت به سبك عباسى
۱۸۹.....	- مرحله نوآوری (يا نهضت واقعى)
۱۹۴.....	- ناصيف اليازجى
۱۹۵.....	- بارودى
۱۹۹.....	- اسماعيل صبرى

۲۰۰.....	- حافظ ابراهیم (۱۸۷۱-۱۹۳۲ م/۱۲۷۸-۱۳۵۱ ه)
۲۰۳.....	- شوقی
۲۳۰.....	- خلیل مطران
۲۳۹.....	- احمد فارس الشدیاق
۲۴۰.....	- قاسم امین (۱۸۶۵-۱۹۰۸ م/۱۲۸۲-۱۳۲۶ ه)
۲۴۱.....	- مصطفی لطفی منفلوطنی

بخش چهارم: حب و عشق در ادب عرفان با گرایش به آثار ابن عربی، حافظ، شبستری

۲۴۸.....	فصل اول: حب و عشق از دیدگاه ابن عربی
۲۴۸.....	- آشنایی با ابن عربی
۲۵۱.....	- آثار ابن عربی
۲۵۳.....	- دیدگاه اندیشمندان درباره ابن عربی
۲۶۸.....	- حب و عشق در آثار ابن عربی
۲۸۷.....	فصل دوم: خواجه حافظ شیرازی
۲۸۷.....	- آشنایی با حافظ
۲۹۴.....	- حب و عشق در اشعار حافظ
۲۹۵.....	* عشق ادبی-اجتماعی
۲۹۶.....	* عشق انسانی - زمینی
۲۹۸.....	* عشق عرفانی
۳۰۷.....	فصل سوم: حب و عشق در عرفان با گرایش به آثار شبستری

بخش پنجم: ماهیت عشق

۳۲۰.....	فصل اول: عشق حقیقی و مجازی
۳۳۱.....	فصل دوم: عشق و مکاتب نوظهور
۳۳۴.....	فصل سوم: عشق و ازدواج
۳۳۸.....	فصل چهارم: اوصاف عشق
۳۳۹.....	- وحدت در عشق
۳۳۹.....	- ارجح بودن معشوق بر عشق
۳۴۰.....	- اثر نام
۳۴۰.....	- ایجاد تمرکز
۳۴۱.....	- دل‌بستگی به لوازم و آثار معشوق

۳۴۱		- از خودگذشتگی
۳۴۵		فصل پنجم: تعداد عشاق
۳۴۹		فصل ششم: عشق و شهوت
۳۵۲		- دیدگاه اسلام
۳۵۴		نتیجه
۳۱۸		منابع و مآخذ

پیشگفتار

نوشتاری که پیش رو دارید، نتیجه چند سال دغدغه خاطری است که پیرامون عشق و عاشقی در ذهن بنده، سوال ایجاد نموده بود. ابتدای امر نیز ساده تر از آن می نمود که هست ولی در کار عشق و عاشقی که افتادیم مشکلها خود را عیان نمودند.

ما این نوشتار را در پنج قسمت تبیین کردیم. و به تفاوت و وجوه مختلف حب و عشق پرداختیم. تا به این نتیجه برسیم که عشق لفظی نیست که بتوانیم در همه جا استفاده نماییم. بلکه واژه‌ای مغشوش است که در هنگام استفاده نیز، این ابهام را منتقل می نماید و سبب ایجاد تلاطم‌های فکری می گردد.

لهذا خود را ملزم دیدیم که به کنکاش پیرامون این دو واژه بپردازیم. و در لغت و اصطلاح و اشعار عرب، و اشعار عرفانی بخصوص آثار ابن عربی، حافظ و شبستری تامل و تفکر نماییم. و با بررسی آیات و روایات به نتیجه‌ای برسیم که بتواند برای این دغدغه‌ها جواب مناسبی باشد.

اما اهم نکاتی که در این نوشتار مواجه خواهید شد بدین قرار است:

۱. واژه عشق در زمان جاهلیت، بار معنایی منفی داشته است.
۲. واژه عشق در قرآن کریم نیامده است.
۳. واژه عشق یکبار در نهج البلاغه و آن هم به صورت مذموم استفاده شده است.
۴. عرفا تا قرن پنجم از به کار بردن این واژه امتناع می ورزیده اند.
۵. شعرا و عرفا برای معانی چندوجهی از این واژه در قرون بعدی استفاده کرده‌اند.
۶. توصیه به عشق در قرآن و روایات وجود ندارد. بلکه مواردی هم که از عشق عقیف نام برده می شود. برای زمانی است که به اشتباه و خطا، فردی در این ورطه گرفتار شده باشد. و اگر بتواند به گناه آلوده نشود ثواب عشق عقیف را خواهد داشت.

مقدمه

مسئله‌ای که در این رساله با آن مواجه هستیم، بررسی حب و عشق و تاثیر استفاده واژه، برای شوق و شیفتگی و علاقه و کشش میان دو جنس می‌باشد. اینکه عوارض استفاده از هر کدام از این واژگان چه تاثیری می‌تواند در کارکردهای اجتماعی آن بر جای نهد و مبانی دینی و آثار ادبی و عرفانی چه پیشینه‌ای را برای این مسئله به تصویر کشیده‌اند. هر از چندگاهی در جامعه به مسئله‌ای از این دست برمی‌خوریم که ما را به ضرورت واکاوی این مسئله ترغیب می‌نماید. که چگونه ترویج و اشاعه واژه و مفهوم عشق می‌تواند به افزایش دغدغه‌ها منجر شود. و چرا اصلاً باید در جامعه این گفتمان غالب آید که همه چیز را بخواهیم رنگ و بوی عشق زنیم؟

زمان دانشجویی و در دوره کارشناسی، وقتی که در ترم دوم مشغول به تحصیل بودم، در کلاس ادبیات عمومی، استادمان که اتفاقاً یک خانم جوان بودند، در حضور بیش از ۶۵ دانشجو، جزوه‌ای را ارائه دادند و گفتند که می‌خواهم در طول این دو واحد، اشعار عاشقانه‌ای را که گردآوری و تدوین و تصنیف نموده‌ام برایتان بخوانم و پیرامون آن صحبت کنم و تا پایان ترم با این اشعار عاشقانه کلاس را سپری کنیم تا برای شما خسته کننده نباشد. پس از شروع کلاس، هنوز ده دقیقه نشده بود که صدای استاد بلند شد. و به اعتراض به یکی از دانشجوها پرداخت. حقیر که دانشجوی بزرگتر کلاس بودم و بقیه حداکثر ۲۵ سال سن داشتند، گفتم استاد چه شده که خاطر شما آزرده گشته است؟ گفت: آقای اسلامیان من از اول که درس را شروع کرده ام، این دانشجو (اشاره به پسر که در ردیف

اول کلاس نشسته بود) دستش را زیر چانه‌اش گذاشته و به من خیره شده است تا با این کار تمرکز من را به هم بزند.

با این اتفاق کلاس به هم خورد و ولوله‌ای افتاد. به طوری که استاد نتوانست کلاس را جمع کند. گرچه من آنجا قضیه را توجیه کردم و گفتم که شما زود قضاوت کرده‌اید شاید او غرق در تصویرسازی‌های شعری شده است که شما برایشان خوانده‌اید و شاید حواسش جای دیگر بوده است و ...

اما بعداً این انگیزه در من قوت گرفت که چرا به این میزان به تصویر سازی‌های مختلف از عشق پرداخته شود. و چه ضرورتی وجود دارد که ما عشق را اکسیر جامعه معرفی کنیم و در عین حال مفاسدی را که اشاعه این واژه در جامعه داشته است نادیده بگیریم؟ بعدها علامت سوالی که در ذهنم شکل گرفت این بود که چرا برای هر کشش و علاقه‌ای واژه عشق به کار می‌رود و دقیقاً همان معنایی را که انگلیسی‌ها از LOVE اراده کرده‌اند ما نیز در معنای عشق ذکر کرده‌ایم. و وقتی وارد فرهنگ گفتاری و نوشتاری ما شده است، با دیگر آثار تلفیق شده و با دیگر مفاهیم خلط مبحث شده و تلفیقی صورت گرفته که ثمره این هم‌نشینی واژگانی، به مقدس شدن بار معنای این لفظ انجامیده است. و نتیجه آن در جامعه به این شکل ظهور و بروز یافته است که واژه‌ای که از آغاز و در سیر تاریخی خود واژه‌ای منفی و دارای معنایی نامتناسب و متکی به معنای شهوانی بوده است در یک سیر زمانی هاله‌ای از تقدس به خود گرفته است، که شائبه مشابهت به عشق عرفان‌های نوظهور را در ذهن متبادر می‌کند که شهوت را اصل و اساس عشق می‌دانند و حتی می‌پرستند و عشق را مقدس می‌پندارند.

لهذا بر آن شدیم که در این رساله به بررسی این واژه و بیان وجه تمایز آن با واژگان دیگر بخصوص حب پردازیم و از دیدگاه آیات و روایات به بررسی خوب بودن و یا بد بودن

عشق نگاهی داشته باشیم و از جنبه آثار ادبی عرب، و آثار عرفانی بخصوص ابن عربی، حافظ و شبستری این مسئله را تجزیه و تحلیل نماییم.

در انتهای این رساله نیز، برخی از مسائل کارکردی و جانبی این قضیه که سوالات و ابهامات متداول در جامعه می‌باشد را نیز بررسی نموده و از ماهیت عشق، عشق حقیقی و مجازی، اوصاف عشق، عشق و ازدواج، عشق و شهوت، ترویج و اشاعه عشق سخن گفته ایم.

گرچه زحمات زیادی برای نگارش این نوشتار صورت گرفته است، اما قطعاً پیچیدگی این مسئله و جوانب ریز و درشت آن ضرورت بررسی‌های بیشتر را اجتناب ناپذیر می‌کند و امیدواریم که اهل فن و دقت ضعف‌های این نوشتار را به بزرگواری خود ببخشایند و بر ما منت نهند و از بیان ایرادات آن برای بهتر شدن و فایده‌مند شدن این تحقیق دریغ نورزند. در پایان از اساتید بزرگوار گروه زبان و ادبیات عرب دانشگاه آزاد واحد کاشمر علی‌الخصوص استاد راهنمای بنده جناب آقای دکتر سید محمدباقر حسینی و استاد مشاور جناب آقای دکتر حسین‌جانه‌زاده به خاطر راهنمایی‌های ارزشمندشان بسیار سپاسگزارم.

دکتر حسن اسلامیان کوپایی
مدرس دانشکده حقوق و علوم سیاسی

بخش اول:

تعریف حب و عشق

مقدمه

از آنجا که هدف ما تبیین حب و عشق در گفتمان اسلامی است، ضروری است که قبل از هر چیز، عشق و حب را از نظر لغوی و اصطلاحی مورد مطالعه و کنکاش قرار دهیم و با بررسی و تحلیل موارد استفاده این دو واژه در روایت و احادیث اسلامی و عرضه آنها به قرآن، ریشه اصلی هر دو واژه را بشناسیم و با روشن نمودن جنبه ثبوت و تغییر این دو، عیار مقبولیت آن را در اذهان مخاطبین آشکار سازیم.

کسانی که مدام از عشق دم می‌زنند چه تعریفی از آن دارند و چه ثمراتی برای آن قائل هستند که چنین، بی محابا این کلمه را مقدس می‌دانند.

اینکه در برهه‌ای از زمان آتش به جانمان بیفتد و دوره‌ای کوتاه، داغی بر سینه‌مان سنگینی کند و از فراق بنالیم و در وصال هم، دست بر گردن یکدیگر بیفکنیم و پس از سالها و دهه‌ها بر این حس نوستالوژیک ایام گذشته خیره شویم، چه گره‌ای از کار بشریت باز می‌کند و چه ثمره‌ای بر این خلسه‌ها متصور است.

تا تعریفمان از عشق مشخص نباشد و زوایای گوناگونی که بر آن، در اذهان وجود دارد را شناسیم چگونه می‌توانیم کورمال کورمال، و با چوبین خواندن عقل، آن را نپذیریم که اگر اینگونه باشد بیشتر آیین‌های دنیا می‌توانند خود را بر حق نشان دهند که البته عده‌ای همه بر همین باورند که همه آنها برای هر کسی که آن را پذیرفته است خوب است و به عقیده خودشان، صلح کل هستند. همانها که شیطان را هم عاشق می‌دانند و به جرم عشق، رانده از درگاه الهی. و به خاطر عشق شیطان، برای او ارج و احترام قائلند. اینها حتی یزید را تطهیر می‌کنند که لابد برای اعمالش دلایلی داشته است.

بگذریم که اغلب آیین‌ها به خصوص در قرن اخیر با اسطوره‌ای دانستن عشق، آن را ملاک همه اعمال و افکار و اوهام و خیال انسان می‌دانند. از عشق مسیحیت تا لیبرال‌های

امروز دنیای غرب که عشق را در هیجان‌های زودگذر و آتشین که در آن بدن دچار گر گرفتگی شود تا دنیای افسانه‌ای هندویان که زن را به جرم عشق داشته یا نداشته به شوهر، در آتش گداخته می‌اندازند تا آتش عشق بر جانشان روشنی افکند؛ و این می‌شود تعریفی از عشق که حتی گروهی از مردم خودمان به آن مباحثات می‌کنند و هندویان را به عنوان الگوی نسل جوانمان معرفی می‌کنند که چه زن و شوهر عاشقی که می‌خواهند مرگشان هم با هم باشند و در آتش عشق بسوزند. و گروهی از دلسوزان که برای خانواده‌ها می‌خواهند الگوسازی کنند آنها را به عنوان نمونه واقعی زوج عاشق معرفی می‌کنند.

اینجاست که ناچاریم از کنکاش معنای دقیق کلمه حب و عشق و مقدار الزام به آن در سطح گستره زندگی. و باید بدانیم که وقتی به دنبال تعریف معنای لغوی و اصطلاحی حب و عشق می‌رویم باید حدود و ثغور مملکت عشق را احصا کنیم تا آن را در دنیای واقعی مان به کار بندیم.

و یا اینکه تکلیفمان را مشخص نماییم و بگوییم احتیاج به تعریف دقیق ندارد و امکان مرزبندی برای عشق وجود ندارد و عشق بر همه چیز حاکم است و یا اینکه بدانیم قسمتی از عشق، دنیوی است و از نظر روحی یا جسمی ملموس است و در نتیجه قابل تعریف است و قسمتی از آن معنوی است و وابسته به زمین و آسمان‌های چند گانه و عالم آخرت و یا در ارتباط با ذات حضرت باری تعالی است که طبیعتاً برای افراد مادی قابل تبیین دقیق نخواهد بود و فقط کسانی توانایی درک آن را خواهند داشت که خود نیز حاضر در آن فضای معنوی و الهی شده باشند. البته اگر هم از تعریف آن باز بمانیم، می‌توان از آثار و اوصاف آن به مراحل و تنوع و کیفیات مختلف حب و عشق پی برد و هر یک را جداگانه به قضاوت نشست.

فصل اول: تعریف عشق

عشق از عشقه گرفته شده و آن گیاهی است به نام لبلاب، چون بر درختی پیچد آن را بخشکاند. عشق صوری درخت جسم صاحبش را، خُشک و زردرو می‌کند، اما عشق معنوی بیخ درخت هستی اعتباری عاشق را خشک سازد و او را از خود بمیراند. عشق در لغت افراط در دوست داشتن و محبت تام معنی کرده‌اند. (دکتر جواد نوربخش، در خرابات، ص ۳۳)

اگر چه تعریف دقیق کلمه «عشق» کار بسیار سختی است و نیازمند بحث‌های طولانی و دقیق است، اما جنبه‌های گوناگون آن را می‌توان از راه بررسی چیزهایی که «عشق» یا عاشقانه «نیستند» تشریح کرد. عشق به عنوان یک احساس مثبت (و شکل بسیار قوی «دوست داشتن») معمولاً در نقطه مقابل تنفر (یا بی‌احساسی محض) قرار می‌گیرد و در صورتی که در آن عامل میل جنسی کمرنگ باشد و یک شکل خالص و محض رابطه رمانتیک را متضمن باشد، با کلمه شهوت قابل قیاس است؛ عشق در صورتی که یک رابطه بین فرد و دیگر افراد را توصیف کند که در آن زمزمه‌های رمانتیک زیادی وجود دارد در مقابل دوستی و رفاقت قرار می‌گیرد؛ با وجود آنکه در برخی از تعریف‌ها «عشق» بر وجود رابطه دوستانه بین دو نفر در بافت‌های خاص تأکید دارد. (محمد رضا عابدین زاده-پروانه تقی‌نیا، فرهنگ‌نامه لغات و تعاریف روابط انسانی، ص ۲۲)

«عشق» در معنای عام خود بیشتر به وجود رابطه دوستانه بین دونفر دلالت دارد. عشق معمولاً نوعی توجه و اهمیت دادن به یک شخص یا شیء است که حتی گاهی این عشق محدود به خود می‌شود (مفهوم خودشیفتگی). با این وجود در مورد مفهوم عشق نظرات متفاوتی وجود دارد. عده‌ای وجود عشق را نفی می‌کنند. عده‌ای هم آن را یک مفهوم انتزاعی جدید می‌دانند و تاریخ «ورود» این واژه به زبان انسان‌ها و در واقع اختراع آن را طی قرون وسطی یا اندکی پس از آن می‌دانند که این نظر با گنجینه باستانی موجود در زمینه عشق و شاعری در تضاد است. عده دیگری هم می‌گویند که عشق وجود دارد و یک مفهوم انتزاعی صرف نیست، اما نمی‌توان آن را تعریف کرد و در واقع کمیتی معنوی و متافیزیک است. برخی از روان‌شناسان اعتقاد دارند که عشق عمل به عاریه سپردن «مرزهای خودی» یا «حب نفس» به دیگران است. عده‌ای هم سعی دارند عشق را از طریق جلوه‌های آن در زندگی امروزی تعریف نمایند. (محمد نوری، روانشناسی روابط عاشقانه، مقدمه)

تفاوت‌های فرهنگی میان کشورها و اقوام مختلف امکان دستیابی به یک معنای همگانی و فراگیر درمورد کلمه عشق را تقریباً ناممکن ساخته است. در توصیف کلمه عشق ممکن است عشق به یک نفس یا عقیده، عشق به یک قانون یا مؤسسه، عشق به جسم (بدن)، عشق به طبیعت، عشق به غذا، عشق به پول، عشق به آموختن، عشق به قدرت، عشق به شهوت، و یا عشق به انواع مفاهیم دیگر در نظر باشد و افراد مختلف برای افراد و چیزهای مختلف درجه دوست داشتن متفاوتی را بروز می‌دهند. عشق مفهومی انتزاعی است که تجربه کردن آن بسیار ساده‌تر از توصیفش است. به علت پیچیدگی مفهوم عشق و انتزاعی بودن آن معمولاً بحث درمورد آن به کلیشه‌های ذهنی خلاصه می‌شود و درمورد این کلمه ضرب‌المثل‌های زیادی وجود دارد، از گفته ویرژیل یعنی «عشق همه جا را تسخیر می‌کند» گرفته تا آواز گروه بیتلز یعنی «همه چیزی که به آن احتیاج داری عشق است». برتراند راسل عشق را یک

«ارزش مطلق» می‌داند که در برابر ارزش نسبی قرار دارد. (محمد کوثری استرآبادی، کلمات قصار برتراند راسل، فصل عشق و هنر)

– انواع عشق از دیدگاه ملل

عشق حیرانی – اصطلاح حیرانی (Agape) توسط مسیحیان اولیه (و به خصوص یونانیان، ریشه این کلمه یونانی است) برای اشاره به پذیرش بی قید و شرط و دوست داشتن یک فرد اطلاق شده‌است. این نوع از عشق بر اساس تصمیم و نه احساسات شکل می‌گیرد. عشق با وقار – نوعی رفتار مودبانه و موقرانه که در اواخر قرون وسطی در مورد خانم‌ها و عاشقان آنها به کار می‌رفت.

عشق دروغین – نوعی عشق نادرست با هدف کسب مادیات (می‌توان مفهوم عشق را برای این نوع، قائل نشد)

عشق جنسی (eros) – میل جنسی نسبت به یک فرد

عشق به خانواده – عشق به افراد خانواده و مهربانی به آنها

عشق آزاد – رابطه جنسی بر اساس انتخاب فرد که محدود به ازدواج نمی‌شود

شیفتگی – در عهد جدید به معنای عشق احساسی مشروط به کار می‌رود یعنی

«دوستت دارم چون...»

عشق افلاطونی – یک رابطه نزدیک که در آن رابطه جنسی وجود ندارد یا سرکوب یا محدود شده‌است.

عشق ظاهری – رابطه عاشقانه‌ای که در آن پختگی لازم وجود ندارد و «راستین» نیست.

این کلمه دارای بار معنایی منفی است و تأکید دارد که عشق در دوران جوانی معمولاً کمتر راستین و واقعی است.

عشق به مذهب – تعهد و دوست داشتن خدا یا مذهب

عشق رومانتیک - علاقه‌ای که ترکیبی از صمیمیت و میل جنسی است
 عشق راستین - عشق بدون قید و شرط یا انگیزه خاص. دوست داشتن فرد فقط به خاطر خود و نه رفتارها یا عقایدش. همچنین به عشق بی قید و شرط اشاره دارد.
 عشق یک طرفه - مهر عاطفه‌ای که یک طرفه است
 شهوت - عاطفه بر اساس شهوت و تمایل به ارضای نفس.
 عشق لحظه‌ای - عشقی که در لحظه‌ای که فرد برای اولین بار با فردی تماس می‌گیرد به وجود می‌آید. از این عشق به مراتب در داستانها و ادبیات یاد شده است و به "love at first sight" معروف است.

عشق مستلزم فداکاری - فداکاری و گذشتن از جان یا چیز با ارزش دیگری بر مبنای عشق. (زمینه روانشناسی هیلگارد-جلد دوم)
 عشق اساطیری - به عشق‌های داستانی و سرشار از شور و هیجان به معشوق رسیدن
 عشق اساطیری میگویند

- تقسیمات عشق

عشق طبعی و عشق روحانی و عشق الهی - در عشق طبعی عاشق معشوق را از برای خود خواهد. در عشق روحانی عاشق معشوق را هم از برای خود و هم از برای معشوق خواهد. در عشق الهی عاشق معشوق را نه برای خود بلکه برای معشوق می‌خواهد. (دکتر جواد نوربخش، شرح لمعات، شاه نعمت‌الله)

عشق حقیقی و عشق مجازی - عشق مجازی از حسن صوری پیدا می‌شود و مانند آن ناپایدار است. از این عشق حاصلی جز بقای نسل باقی نمی‌ماند. این عشق از تصعید و تلطیف میلی جنسی پیدا می‌شود. اما عشق حقیقی یا عشق الهی، فیض و جذبه‌ای است که از طرف

معشوق مطلق، بر دل عاشق صادق فرود می‌آید. (در خرابات، دکتر جواد نوربخش، چاپ چهارم، انتشارات یلداقلم، تهران ۱۳۸۴ ص ۳۳)

– عشق عرفانی

اروس (eros): عشق شهوانی – عشق به زیبایی – فاقد منطق – عشق فیزیکی که بواسطه جذابیت و کشش‌های جسمانی و یا ابراز آن بطور فیزیکی نمایان می‌گردد – همان عشق در نگاه اول – با شدت آغاز شده و بسرعت فروکش می‌کند.

لودوس (ludus): عشق تفننی – این عشق بیشتر متعلق به دوران نوجوانی می‌باشد – عشق‌های رمانتیک زودگذر – لودوس ابراز ظاهری عشق می‌باشد – کثرت گرا نسبت به شریک عشقی – به اصطلاح فرد را تا لب چشمه برده و تشنه باز می‌گرداند – رابطه دراز مدت بعید بنظر می‌رسد.

فیلو (philo): عشق برادرانه – عشقی که مبتنی بر پیوند مشترک می‌باشد – عشقی که بر پایه وحدت و همکاری بوده و هدف آن دستیابی به منافع مشترک می‌باشد.

استورگ (storge): عشق دوستانه – وابسته به احترام و نگرانی نسبت به منافع متقابل – در این عشق همنشینی و همدمی بیشتر نمایان می‌باشد – صمیمانه و متعهد – رابطه دراز مدت است – پایدار و بادوام – فقدان شهوت.

پراگما (pragma): عشق منطقی – این مختص افرادی است که نگران این موضوع می‌باشند که آیا فرد مقابلشان در آینده پدر یا مادر خوبی برای فرزندانشان خواهند شد؟ عشقی که مبتنی بر منافع و دورنمای مشترک می‌باشد – پایبند به اصول منطق و خردگرا می‌باشد – همبستگی برای اهداف و منافع مشترک.

مانیا (mania): عشق افراطی - انحصارطلب، وابسته و حسادت برانگیز - شیفتگی شدید به معشوق - اغلب فاقد عزت نفس - عدم رضایت از رابطه - مانند وسوسه می ماند و می تواند به احساسات مبالغه آمیز و افراطی منجر گردد - عشق دردسر ساز - عشق وسواس گونه.

اگیپ (agape): عشق الهی - عشق فداکارانه و از خودگذشته - عشق نوع دوستانه (تمایل انجام دادن کاری برای دیگران بدون چشمداشت) - عشق گرانبه

ساغر (saghar): ترکیبی از با ارزشترین عشق ها - دیوانگی - جنون (تمام لحظات به یاد معشوق بودن) - بی خوابی و کابوس شبانه - دست به هر کار زدن (حتی خودکشی به خاطر معشوق).

عشق عرفانی: عشق از مسائل بنیادین عرفان و تصوف اسلامی است، چندانکه بدون در نظر گرفتن آن، عرفان و حکمت متعالیه قابل فهم نیست. البته عشق ار مقولاتی است که تعریفش به ذات، نامیسر است و کنه اش در غایت خفا و پوشیدگی است. عشق از مصدر عَشَق (=چسبیدن والتصاق) است. به گیاه پیچک عَشَقَه گویند زیرا بر تنه درخت می پیچد و بالا می رود و آن را خشک می کند. واین تمثیل حالت عشق است که بر هر دلی عارض شود احوال طبیعی او را محو می کند. (کریم زمانی، میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی، صفحه ۴۳۲)

- عشق در کلام افلاطون

افلاطون گوید: عشق، واسطه انسان ها و خدایان است و فاصله آنها را پُر می کند. او می گوید: عشق در همه کائنات جاری است. همو گوید: عشق پیوند دهنده همه جهان است. (مجموعه آثار افلاطون (رساله ضیافت) ص ۴۶۲)

عشق در نزد غربی ها و مقایسه آن با نظر صوفیه

«عشق در ذهن غربیان معمولاً به عنوان کششی تلقی می‌شود که موجب محبت انسان
 به _____ه ممنوع_____ان
 او می‌گردد و در نوع عالی آن باعث جلب افراد انسان به سوی حقیقت می‌باشد. از نظر غربی‌ها
 عاشق باید بیاموزد که چگونه دوست داشته باشد. اما این نحوه تلقی برای صوفیه بسیار
 ابتدایی است. عشق برای صوفی از جمله عواطف نیست، بلکه جذبه‌ای است الهی. در تصوف
 وقتی صحبت از عشق الهی به میان می‌آید منظور کششی است که از جانب حق متوجه
 صوفی می‌شود و صوفی را به حق می‌کشاند؛ بنابراین تأکید نه بر کوشش عاشق بلکه بر
 کشش حق است. به همین دلیل صوفیه گفته‌اند که: عشق آمدنی است و مانند سیلی است
 خروشان، و صوفی منتظر است تا این سیل در رسد و او را با خود ببرد. (جواد نوربخش، در
 خرابات، مبحث عشق، چاپ چهارم، انتشارات یلدا قلم، تهران ۱۳۸۴)

به قول مولوی:

عاشقان در سیل تند افتاده‌اند بر قضای عشق دل بنهاده‌اند

فصل دوم: دیدگاه‌های علمی

در طول تاریخ دو مقوله فلسفه ودین بیشترین مطالب را راجع به مفهوم عشق بیان کرده‌اند. در قرن گذشته روانشناسی در مورد عشق به وفور اظهار نظر کرده‌است. امروزه علوم روان‌شناسی تکاملی، زیست‌شناسی تکاملی، مردم‌شناسی، علم اعصاب و زیست‌شناسی در مورد ماهیت عشق و عملکرد آن بحث‌های زیادی را مطرح کرده‌اند. در مدل‌های زیست‌شناسی مربوط به جنسیت، عشق به عنوان یک غریزه موجود در پستانداران همانند گرسنگی و تشنگی مطرح شده‌است. روانشناسی عشق را پدیده‌ای اجتماعی و فرهنگی قلمداد می‌کند. رابرت اشتنبرگ روانشناس معروف، مدل مثلی عشق را مطرح کرد و عشق را شامل سه عنصر دانست: صمیمیت، تعهد و شهوت. افراد در مرحله صمیمیت رازها و جزئیات زندگی شخصی خود را برای یکدیگر بازگو می‌کنند. صمیمیت معمولاً در دوستی یا عشق رومانتیک بروز می‌کند. تعهد انتظار تداوم رابطه عاشقانه تا ابد است. شهوت یا رابطه جنسی سومین قالب عشق است که مهمترین پارامتر محسوب می‌شود. می‌توان این مدل را اندکی تغییر داد و شهوت را به دو جزء شهوت نفسانی و شهوت رومانتیک تقسیم‌بندی کرد. (هنر عشق ورزیدن، ترجمه میترا میر شکار، تهران، نشر طاووس فرهنگ، چاپ دوم ۱۳۸۷، ضمیمه مترجم)

– عشق از دیگاه علم شیمی

بر اساس شواهد علم اعصاب درهنگامی که فرد عشق خود را بروز می‌دهد، تعدادی عنصر شیمیایی در مغز فرد فعال می‌شوند. این مواد شیمیایی عبارتند از: تستسترون، استروژن، دوپامین، نورفینفرین، سروتونین، اکسی‌توسین و وازوپرسین. درهنگام برقراری رابطه جنسی یا احساسات شهوانی میزان تستسترون و استروژن در مغز افزایش پیدا می‌کند. معمولاً دوپامین، نورفینفرین و سروتونین در مرحله جذب نظر فرد مقابل حضور پررنگ تری دارند. به نظر می‌رسد اکسی‌توسین و وازوپرسین به روابط پردوام و قوی ارتباط دارند. در دسامبر ۲۰۰۵، دانشمندان ایتالیایی در دانشگاه پاویا متوجه شدند که وقتی فرد برای اولین بار عاشق می‌شود، میزان مولکولی که به عنوان NGF عامل رشد عصب شناخته می‌شود افزایش می‌یابد اما پس از یکسال ارتباط بین طرفین مقدار این مولکول به حالت اول بر می‌گردد. «سطح NGF در افرادی که عاشق بودند بسیار بیشتر بود ($P < 0.001$) [به طور متوسط 227 Pg/ml و این مقدار در مورد افرادی که رابطه دراز مدتی را تجربه کرده‌اند و افرادی که هیچ ارتباط عاشقانه‌ای نداشته‌اند به ترتیب برابر 149], $10(123 \text{ pg/ml})$ بود. همچنین میان میزان NGF و شدت رابطه عاشقانه همبستگی معنی داری وجود داشت ($r = 0.34$). در غلظت بقیه NTها هیچ تفاوتی مشاهده نشد. در ۳۹ مورد که فرد بعد از ۱۲ تا ۲۴ ماه هنوز رابطه عاشقانه را حفظ کرده بود اما به عقیده خودشان وضعیت روانی شان نسبت به زمان آشنایی تفاوت کرده بود سطح NGF کاهش یافته بود و تقریباً برابر سطح NGF گروه کنترل بود.» زیست‌شناسی حالات روانی، دکتر جورج سی. کلایسون، ترجمه احد حامدی، تهران، نشر آیینه وطن، چاپ دوم (۱۳۸۳)

– عشق از دیگاه فرهنگ ها

اگرچه در مورد تعریف عشق و ماهیت آن در بین فرهنگ‌های مختلف تشابهاتی وجود دارد و اغلب فرهنگ‌ها عشق را نوعی تعهد، دلسوزی، شفقت و شهوت می‌دانند که در همه انسان‌ها وجود دارد، اما میان این فرهنگ‌ها اختلافاتی هم وجود دارد. برای مثال در هند که معمولاً ازدواج طبق روال تعریف شده و سنتی صورت می‌گیرد اعتقاد بر آن است که عشق ضرورت اولیه برای ازدواج نیست و عشق پس از ازدواج به وجود می‌آید؛ درحالی‌که در فرهنگ غرب عشق لازمه ازدواج است. در ایران برای بیان پدیده عشق واژگان زیادی بچشم می‌خورد، که برخی از زمانهای دور وجود داشته‌است. درمتون اوستا و در گائاها بارها از مهر و دوستی سخن میان رفته و درمتون بجای مانده از زبان پارسی میانه هم وجود دارد. واژگانی مانند آغاشه در اشعار رودکی بچشم می‌خورد. مهر و عشق و آغاشه و شیفتگی و ایشکای و دلدادگی و شیدایی همه از واژگانی هستند که در ایران زمین برای پدیده عشق به کاررفته یا می‌رود. در اشعار هم بخشی از داستان‌های شاهنامه یا اشعار نظامی گنجوی و خواجهی کرمانی و عیوقی و جامی و وحشی بافقی و اهلای شیرازی و... به بیان داستانهای عاشقانه پرداخته و بسیاری شعرا هم به بررسی ماهیت عشق در حالتی جدا از اوصاف صوفیه کارکرده‌اند مانند حافظ و سعدی و باباطاهر و خیام و رودکی که هم غزل و هم رباعی عاشقانه و سوزناک دارند و هم به بررسی ماهیت و کارآمدی عشق پرداخته‌اند. در ادبیات صوفیه هم که راه رسیدن به خدا و حق پاکی و محبت است برای جذب در راه خدا و جدایی از دنیا علاقه‌های ذاتی به خدا را در درون خود می‌پروردند و به حالتی از جذب در راه حق می‌رسیدند که بدان عشق عرفانی می‌گفتند و اشعار بیشماری در همین مورد عشق سراییده‌اند که معشوق خود را خدا می‌دانستند. مولوی و عطار و ابوسعید ابی‌الخیر و سنایی غزنوی از این دسته شاعران هستند. پاره‌ای از شاعران مدح گوی درباری در وصف ممدوحان خود از عبارات و مثل‌های عاشقانه

زیادی استفاده نموده‌اند. انوری و عنصری و عسجدی و فرخی سیستانی هم ازین دست شاعران هستند. (مضامین در ادب پارسی، گروه نویسندگان و کارشناسان، مؤسسه چاپ و انتشارات اقبال، چاپ دهم ۱۳۸۸)

– عشق از دیدگاه مذاهب

عشق در ادیان اولیه ترکیبی از تعهد جاذبه‌ای و عبادی به نیروهای طبیعت بود (مشرکان چند خدایی). بعدها در ادیان جدیدتر این جاذبه به سوی اشیاء واحد و انتزاعی مانند خداوند، قانون، کلیسا، و دولت سوق پیدا کرد (تک خدایی). دیدگاه سوم در این زمینه به دیدگاه وحدت وجود معروف است و ادعا می‌کند همواره بین آنکه می‌پرستد و آن که پرستیده می‌شود تفاوت وجود ندارد. عشق حقیقتی است که ما بر اساس آن در طی زمان خود را ناصحیح به صورت موجودی منزوی تفسیر می‌کنیم.

– عشق از دیدگاه اسلام

قرآن در سوره روم آیه ۲۱ چنین آورده‌است:

و از نشانه‌های خداوند اینکه همسرانی از جنس خودتان برای شما آفرید، تا در کنار آنها آرامش یابید، و در میانتان دوستی و رحمت قرار داد، آری در این [نعمت] برای مردمی که می‌اندیشند قطعاً نشانه‌هایی است.

بر اساس دیدگاه مراجع شیعه، بیان عشق میان دختر و پسر (بدون قصد ازدواج) گناه است، چرا که ترس افتادن به گناه و ایجاد مشکلات دیگر در میان است، ولیکن خواستگاری برای ازدواج مانعی ندارد. (آیت الله سیستانی، س ۱ و ۵؛ آیت الله خامنه‌ای، استفتاء، س ۷۷۹، ۶۴۰ و ۶۵۱؛ آیت الله صافی، جامع الاحکام، ج ۲، س ۱۶۶۱؛ آیت الله مکارم، استفتاءات، ج ۲، س ۱۰۴۹ و ۱۰۷۵).

تا وقتی که نگرانی از بروز گناه و فساد جنسی، در میان نباشد، داشتن صرفِ محبت و عشقِ قلبی اشکالی ندارد.

از احادیث پیامبر اسلام است که: «اگر مرد به زن خود بگوید «تو را دوست دارم» هرگز این کلام از دل و ذهن زن خارج نمی‌شود و همواره در خاطر او باقی می‌ماند» (وسائل الشیعه - حر عاملی - ص ۱۰ جلد ۱۴).

در احادیثی که از امامان شیعه نقل شده که باید عشق و دوستی نسبت به همه موجودات داشته باشید تا آنجا که حتی اگر شما سوار بر اسب خود به چشمه و رود آبی رسیدید و هم شما و هم حیوان تشنه بودید ابتدا باید حیوان را سیراب نمایید و بعد خود آب بنوشید.

– عشق از دیدگاه مسیحیت

در انجیل از عشق به عنوان مجموعه‌ای از اعمال و رفتارها نام برده شده است که معنایی وسیع‌تر از ارتباط احساسی دارد. عشق مجموعه‌ای از رفتارهای انسان است که انسان بر اساس آنها عمل می‌کند. در انجیل به افراد سفارش شده که علاوه بر معشوق خود و حتی دوستانشان دشمن خود را نیز دوست داشته باشند. در انجیل از این عشق فعال در قرن‌های ۸-۴: ۱۳ سخن به میان آمده است:

عشق صبور است، عشق مهربان است. هرگز حسادت نمی‌کند، هرگز به خود نمی‌بالد، مغرور نیست. گستاخ نیست و خودخواه نیست، به سادگی خشمگین نمی‌شود، خطاهای دیگران را به خاطر نمی‌سپارد. عشق از همدمی با شیطان لذت نمی‌برد بلکه دوست دار حقیقت است. همواره حافظ است، همواره به دیگران اعتماد دارد، همواره امیدوار است و همواره پاینده است. عشق هرگز شکست نمی‌خورد.

– عشق از دیدگاه ابن عربی

ابن عربی می‌گوید: نظریات درباره تعریف عشق، گوناگون است.

از عشق هیچ تعریف ذاتی که بدان شناخته شود، ممکن نیست و تصورناپذیر است، اما با حدود رسمی و لفظی می‌توان آن را تعریف کرد، همین و بس.

هر کس که عشق را تعریف کند، آن را شناخته است و هر کس که آن را ننوشیده و نچشیده باشد، عشق را شناخته است.

آن کس که بگوید من از عشق سیراب شدم، آن را شناخته است. عشق، نوشیدن بی‌سیراب شدن است. (ابن عربی، محمد، ج ۲، ص ۳۵۲، الفتوحات المکیه، بولاق، ۱۲۹۳ق.)

اکثر تحلیلگران حقیقت عشق را تعریف ناپذیر دانسته اند زیرا نمی‌توان برای آن جنس و فصلی تعیین کرد. بنابراین به شکل منطقی قابل تعریف نمی‌دانند.

ابن عربی: «الْحُبُّ ذَوْقِيٌّ وَ لَا تَدْرِي حَقِيقَتَهُ. مَنْ ذَاقَ عَرَفَ» ابن عربی حب را ذوقی می‌داند و معتقد است به حقیقت آن نمی‌توان دست یافت مگر برای کسی که خودش آن را چشیده باشد. و چون ذوقی است فقط می‌توان به توصیف آن پرداخت و بر مبنای ذوق و دریافت شخصی از آن سخن گفت. بنابراین پاسخ افراد به سوال درباره چیستی محبت مختلف خواهد بود و این اختلاف به مراتب درک و دریافت سوال کننده بر می‌گردد.

ابوالحسن دیلمی (متوفی ۲۹۱ هـ): جواب متفاوت عرفا، به دلیل تفاوت سائلین و اختلاف درجات فهم آنان می‌باشد. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۷)

بندار بن الحسین: محبت سربازی از سپاهیان خداوند است که غایت آن درک ناشدنی است. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۴۵)

دیلمی با اینکه عشق را غلیان حب و غایت مقامات حب می‌داند ولی معتقد است عشق و محبت دو لفظ برای یک معنای واحد است: «هما اسمان لمعنی واحد» (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۱۷)

دیلمی در «عطف الالف»، از قول «ابوطالب مکی» نقل می‌کند که: محبت چیزی است که به علت لطافت معنا در قلب وارد می‌شود و این لطافت از جانب محبوب به او تعلق می‌گیرد و اولین نسبتی که از محبت در قلب آشکار می‌شود سه معنا دارد که عبارت است از: استمرار یاد محبوب، آرزوی ملاقات معبود و شادمانی به هنگام یاد او.

از این حالت، حالات دیگری نیز ظاهر می‌گردد که عبارتند از: وسوسه، که سوختن و دردمندی محب را در پی دارد و در اثر هجران محبوب حاصل می‌شود و با دیدار محبوب تسلی می‌یابد و اگر این حالت در قلب دوام یابد، رفته رفته روح را متالم می‌سازد و به بیماری مرکبی که نام آن عشق است، گرفتار می‌کند. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۳۴)

دیلمی از قول نُضَر بن شَمَیل نقل می‌کند که: به شمشیر، عشق گفته می‌شود و عاشق، عاشق نامیده می‌شود؛ زیرا حب و عشق با عاشق همان کاری می‌کند که شمشیر. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۱۸)

او سپس از قول جنید می‌آورد که: عشق از عَشَق گرفته شده و عشق قله و بالاترین نقطه کوه است. بدین ترتیب، اگر گفته شود فلانی عاشق شده است، منظور این است که محبت او زیاد شده و به حداکثر رسیده است. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۱۸)

اما «معروف کرخی» (متوفی ۲۰۰ هـ.ق) معتقد است که محبت از تعلیم خلق نیست بلکه از موهبت حق است و از فضل اوست. (عطار نیشابوری، تذکره اولیاء، ص ۳۲۸)

حسین بن منصور حلاج (متوفی ۳۰۹ هـ.ق) می‌گوید: حقیقت محبت، یعنی هستی و قوام تو به محبوب، با درآمدن از اوصاف خودت. (ابوالقاسم قشیری، ص ۵۶۲)

ابن عربی معتقد است: «فَإِنَّ الْمُحِبَّ، يُحِبُّ مَا يُحِبُّ مَحْبُوبَهُ وَ لَمْ يَفْعَلْ» محب دوست دارد آن چرا که محبوبش می‌پسندد و انجام نمی‌دهد (جز خواسته او را) (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۳)

حسین بن منصور حلاج، عشق را نخستین شعله نور وجود می‌داند که منزله از ماهیت و آنیت است و به ذات خویش ملتهب و فروزان است و به هر رنگی در می‌آید و به هر صفتی ظهور پیدا می‌کند و صفات از پرتو نور او فروغ می‌گیرند و سرچشمه این حقیقت ازلی و ابدی را ذات الهی می‌داند. (ابوالحسن علی بن محمد دیلمی، ص ۴۶)

ابوحفص انسان عاشق را دارای قریحه‌ای نورانی می‌داند که طبیعتی تابناک دارد و نشانه‌های عشق در حرکات او نیز به خوبی مشهود است و به او رقت قلب می‌بخشد. (پورنامداریان، ص ۱۳)

شیخ الرئيس (متوفی ۴۲۸ هـ.ق) عشق را علت وجود همه موجودات بر می‌شمرد و معتقد است موهبتی است که اختصاص به انسان ندارد و همه موجودات به نحوی از آن برخوردارند. (ابن سینا، الرسائل، ص ۳۷۵)

کلاباذی (۳۸۰ هـ.ق) معتقد است که محبت قابل توصیف نیست و هر کس در این باره سخن گفته، به وصف ویژگیها یا تاثیرات آن یا افعال محبان پرداخته است. (بخاری، شرح تعرف، ص ۳۴۹)

در رساله قشیریه محبت به تشویشی توصیف شده که از طرف محبوب در دلها می‌افتد. (ابوالقاسم قشیری، ص ۳۲۳)

جُنید بغدادی (متوفی، ۲۹۷ هـ.ق) افراط میل را سبب ایجاد محبت می‌داند. (ابوالقاسم قشیری، ص ۳۲۳) و درباره محبت گفته است: المحبة دخول صفات المحبوب على البدل من المحب (عزالدين كاشاني، ص ۴۰۶)

کاشانی معتقد است: حقیقت محبت، رابطه‌ای اتحادی است که محب را با محبوب متحد و یگانه می‌سازد. جذبه‌ای است از جذبات محبوب که محب را به سوی خویش فرا می‌خواند به مقدار جذبه‌ای که او را به خود می‌کشاند از وجود محب چیزی محو و نابود می‌سازد. پس

میان جذبه محبوب و فنای محبّ رابطه‌ای است مستقیم که اول برای او از وجود محب صفاتش را قبض می‌کند، سپس ذات او را به قبضه قدرت خویش از او می‌رباید و ذاتی که شایستگی اتصاف به صفات خویش را دارد بدو ارزانی می‌دارد.

وی معتقد است که به این دلیل «جنید» واژه علی البدل را به جای علی المحبّ برگزیده است تا اشارت به این حقیقت کند: تا آنگاه که محب به مرحله فنا راه نیابد، قابلیت پذیرش اوصاف محبوب را نخواهد داشت؛ زیرا «لَا تَحْمِلُ عَطَايَاهُ إِلَّا مَطَايَاهُ» (عزالدین کاشانی، ص ۴۰۶)

«عزالدین کاشانی» محبت را موهبتی صرفا الهی می‌داند و آن را میل باطن به عالم جمال می‌خواند. (عزالدین کاشانی، ص ۴۰۴)

«شیخ شهاب الدین سهروردی» (متوفی ۵۸۷ هـ) که عشق را مآخوذ از عشقه می‌داند (سهروردی، مونس العشاق، ص ۱۵) معتقد است که عشق، انسان را که درختی مستقیم القامه است و ریشه در ملکوت دارد، مانند گیاه عشقه از خود فانی می‌سازد.

«عین القضاة همدانی» (متوفی ۵۲۵ هـ) نیز عشق را نوعی دیوانگی می‌خواند. اما دیوانگی که بر همه عقل‌ها برتری دارد. او معتقد است که محرمان عشق خود می‌دانند که عشق چه حالتی است و نامردان و مخنثان را از عشق جز ملالی و ملامتی نباشد. از دیدگاه او هر کسی لایق عشق ورزی نیست و خلعت عشق را به هر کسی ندهند. او غیر عاشق را خودخواه و خودبین می‌داند و می‌گوید: هر که عاشق نیست خودبین و پُر کین باشد و خود رای بود. (عین القضاة همدانی، ص ۱۱۱) و آرزو می‌کند «دریغا همه جهان و جهانیان کاشکی عاشق بودند، تا همه زنده و با درد بودند» (عین القضاة همدانی، ص ۹۹)

«عطار نیشابوری» (متوفی ۶۱۸ هـ) نیز انسانیت انسان را در گرو عشق ورزی او می‌داند و معتقد است در غیر این صورت او را آدمی نمی‌توان خواند: (عطار نیشابوری، ص ۴۱)

کسی کو نیست عاشق آدمی نیست که او را با چنان همدم نمی نیست

«صدر الدین شیرازی» (متوفی ۱۰۵۰ هـ.ق) نیز عشق و محبت را دو کلمه مترادف می داند و می گوید در عرف خاص، عشق با حبّ مترادف است و آن متعلق فرد ذی شعوری است به جمیل من حیث هو جمیل، اگر چه در عرف عام تعلق خاصی است. وی عشق را حقیقتی ساری در کلیه موجودات می داند و به نظر او هیچ موجودی نیست که از پرتو عشق بی بهره باشد. (ملاصدرا، ج ۷، ص ۱۴۸ - ۱۴۹)

امام خمینی (ره) در کتاب آداب الصلوة می فرمایند: انسان مفسور عشق است و در فطرت تمامی موجودات حبّ ذاتی و عشق جبلی ابداع و ایداع فرموده است. (امام خمینی (ره)، ص ۲۸۸) و در کتاب مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية می فرمایند: «لولا ذلك الحبّ، لما یظهرُ مَوْجُودٌ مِنَ الْمَوْجُودَاتِ وَ لَا یَصِلُ أَحَدٌ إِلَى کَمَالٍ مِنَ الْکَمَالَاتِ فَانّ بِالْعَشْقِ قَامَتِ السَّمَوَاتُ ...» (امام خمینی (ره)، ص ۷۱) به اعتقاد امام رحمه الله علیه، اگر این حبّ ذاتی نبود هیچ موجودی از موجودات عالم پا به عرصه ظهور نمی گذاشت و هیچ چیز به هیچ کمالی از کمالات نمی رسید و، به بیان دیگر، تصریح می کنند که آسمانها نیز بر پایه عشق استوارند. واژه عشق قبل از اسلام معنای خوب نداشته است و مترادف با معنای حب استفاده نمی شده است. به همین جهت زاهدان قرون اولیه از کاربرد آن در رابطه با خدا پرهیز داشته اند و استفاده این کلمه در این قرون مختلف جزو نوادر بوده و بیشتر در جایی استفاده می شد که متکلم قصد ایجاد زمینه برای استفاده این کلمه درباره ارتباط خدا و بنده را داشته است. و با شک و تردید این مسئله مطرح می شده است. و دلیل استفاده نشدن کلمه عشق در قرون اولیه در افواه مسلمانان، به دو دلیل مهم بر می گشت.

۱- چون کلمه حب و مشتقات آن در قرآن ذکر شده بود اینان ترجیح می‌دادند از همان لفظ استفاده کنند.

۲- چون غالباً کلمه عشق، در مفاهیم شهوانی استفاده می‌شده است برای اجتناب از هر گونه احتمالی از کاربرد این کلمه دوری جسته‌اند.

«ابوالحسن دیلمی» در کتاب «عطف الالف» درباره اختلاف در استعمال این کلمه می‌گوید: این اختلاف و نزاع سابقه طولانی دارد و تا نیمه قرن سون هجری مسئله قابل تامل بوده است.

«دیلمی» می‌گوید: عده‌ای از شیوخ کاربرد آن را جایز می‌دانند و بعضی انکار می‌کنند. وی ابویزید بسطامی، ابوالقاسم جنید، حسین بن منصور و عده‌ای دیگر را در ردیف افرادی قرار می‌دهد که استعمال کلمه عشق را در رابطه با خدا جایز می‌دانند و در ادامه می‌نویسد که «ابو عبدالله بن خفیف» تا مدتی کاربرد عشق را انکار می‌کرد ولی بعد از آنکه به اثری از «ابوالقاسم جنید» دست یافت از انکار دست برداشت و آن را جایز شمرد.

بعضی از افراد هم که حدیث قدسی را دلیلی بر جواز استعمال دانسته‌اند. گویا چون یقین به این مطلب نداشته‌اند از استعمال آن خودداری کرده‌اند. مثل «عبدالواحد بن زید بصری» متکلم (متوفی ۱۷۷ هـ.ق) که این کلمه را واژه‌ای مناسب در اشاره به محبت الهی بر مبنای حدیث قدسی می‌پذیرد و عجب این است که با آنکه ثابت می‌کند که کاربرد کلمه عشق در رابطه با خدا بی‌اشکال است اما در کتاب خود ترجیح می‌دهد که واژه عشق را به کار نبرد. (ابوالحسن دیلمی، ص ۵)

و جالب است که دیلمی هم که خود از این واژه دفاع می‌کرده است مقهور نظر اکثریت می‌شود و می‌گوید: «چون کلمه محبت مشهورتر است و همه بر کاربرد آن اتفاق نظر دارند ما

نیز به دلیل شهرت و کاربرد رایج آن، این را بر می‌گزینیم زیرا استعمال لفظ رایج بر لفظ نادر ارجح است.» (ابوالحسن دیلمی، ص ۷)

اکثر افراد در قرون اولیه یا اصلاً متذکر کلمه عشق نشده‌اند و یا با اشاره‌ای گذرا از کنار آن گذشته‌اند. (ابوالحسن دیلمی، ص ۷) فقط ابوالقاسم قشیری در بحث از محبت در رساله قشیریه، ضمن نقل سخنی از ابوعلی دقاق به کلمه عشق اشاره می‌کند، آن هم به این قصد که آن را رد کند. (ابوالقاسم قشیری، صص ۵۶۰ - ۵۶۱)

در کتاب طبقات الصوفیه خواجه عبدالله انصاری با آنکه کلمه محبت ضمن اقوال متصوفه به طور مکرر آمده است، اما از کلمه عشق نشانی نیست. در منازل السائرین وی نیز بابی به محبت اختصاص دارد، ولی از کاربرد واژه عشق اجتناب شده است.

بدین ترتیب، همواره بیان رابطه عشق و محبت میان انسان و خداوند مساله جنجالی و غوغابرانگیزی بوده، که علما و متکلمان و فلاسفه و حتی خود عرفا را به چالش کشانده و روی در روی یکدیگر قرار داده است.

ما به همین مقدار اکتفا می‌کنیم و تفصیل نزاع میان استفاده کردن کلمه عشق میان بنده و خدا را به وقتی دیگر موکول می‌کنیم. و تنها خواستیم بدانیم که استفاده این کلمه با این بار معنایی مقدسی که امروز به کار می‌رود در طول تاریخ نبوده است و کم کم به این نقطه رسیده ایم. که مهمترین مستند و دست آویز افرادی که آن را توجیه و تقدیس می‌کنند روایاتی است که گفته می‌شود حدیث قدسی می‌باشد که آن را در فصل دوم که پیرامون «حب و عشق در قرآن و روایات» می‌باشد مورد بررسی قرار خواهیم داد. علاوه بر آن، خیلی از افرادی هم که از عشق دم زده‌اند و بار معنایی مقدس و مثبتی را بر آن تزریق کرده‌اند، متأثر از حدیث کنز مخفی بوده‌اند و زندگیشان نشان می‌دهد که به عشق دنیوی توجهی

نداشته‌اند. اما جملات آنها که کلمه عشق در آن به کار رفته است بهانه‌ای به دست دنیا پرستان داده است تا در فضای نفاق آلود به مطامع خود دست یابند.

امروزه هم در جوامع معاصر ملاحظه می‌کنیم که عشق و بازی با این واژه چگونه افراد جوان را به تباهی کشانده است. امروز در خیابان چهره‌ای زیبا را با قلب خود می‌بیند و یک دل نه صد دل شیفته او می‌شود. چند ماه بعد از ازدواج و زندگی، زیباروی دیگری را می‌بیند و با او ارتباط برقرار می‌کند و فکر می‌کند انتخاب اول او چشم بسته بود. لذا آن را به هم می‌زند و مورد بعدی را دنبال می‌کند و از آنجائی که دست بالای دست بسیار است. حتماً باز هم زیباتر از آن مشاهده خواهد شد. و این عشق یعنی بدون نظارت عقل است که انسان را به وادی هوا و شهوت گرایش می‌دهد. زیرا افرادی که از عشق تبعیت می‌کنند دنبال زیبایی‌ها می‌روند حد و مرزی نمی‌شناسند. آثار از ابونواس دیوانی برجای مانده که حدود دوازده هزار بیت شعر دارد، و بارها در بیروت و مصر چاپ شده است. بعضی، اشعار او را به چند باب چون الخمر، المجنون، الغزل، المدح، الرثاء، الهجاء، الوصف، الطرد، الزهد و العتاب تقسیم کرده اند. (دکتر عمر فروخ، بیروت، ۱۹۴۶، ص ۳۰۳)

ریشه عشق در ابتدایان کردیم از کلمات دخیل در عربی است. واز عشق گرفته شده گیاهی است تلخ و سریع رشد می‌کند و دور درخت می‌پیچد و بالا می‌رود و سریع خشک می‌شود و فرو می‌ریزد این گیاه آنقدر تلخ است که اگر کسی تناول کند مجنون می‌شود از اصل آن متوجه می‌شویم که عشق یعنی بی‌ثباتی در دوست داشتن، یک مرتبه به اوج خود رسیدن و زائل نمودن عقل است. و از آثار ابونواس می‌توان پی برد که سرانجام عشق چیست.

بخش دوم:

حب و عشق در قرآن و روایات

مقدمه

قبل از بررسی ماهیت حب و عشق از جوانب مختلف، و بررسی دیدگاه شعرا و عرفا، لازم است به بررسی انواع حب و عشق در آیات و روایات بپردازیم تا عیار مقبولیت آن به دست آید. زیرا حب و عشق

در مکاتب مختلف تعاریف مختلف دارد و بستگی تامّ و تمام به جهان بینی مذاهب و مکاتب و فِرَق گوناگون دارد. از آنجایی که ما به دنبال تبیین حب و عشق در گفتمان اسلامی هستیم، ضروری است مبانی حب و عشق در قرآن و روایات، کنکاش شود تا بتوانیم به بررسی دیدگاه شعرا و عرفا بپردازیم و در گرداب افکار و اوهام باطل گرفتار نیاییم و به سرمنزل مقصود برسیم.

فارغ از تعریف معنای عشق و انتخاب یکی از تعاریف مطروحه در دیدگاه‌های مختلف، انواع حب و عشق را در قرآن کریم به چهار قسمت می‌توان تقسیم کرد که هر کدام دارای تقسیمات متناسب با خود می‌باشد که در جای خود به آن پرداخته خواهد شد.

فصل اول : انواع حب در قرآن و روایات

– محبت خدا به بندگان

قبل از اینکه به این فصل بپردازیم لازم است به شبهه‌ای که در اینجا مطرح است پاسخ داده شود و آن اشتباه در تطبیق است که بعضی مطرح می‌کنند که خدا همه را دوست دارد و در اینجا فقط به مهربان بودن خداوند اشاره می‌کنند و استناد می‌کنند به ارحم الرحمین بودن خداوند متعال. اما معنای ارحم الرحمین بودن خداوند این نیست که خدا همه را دوست دارد. معنای ارحم الرحمین بودن و معنای رحمان و رحیم بودن خداوند، مهربان بودن اوست. و فرق است بین مهربان بودن و محب بودن. که خداوند به صراحت در آیاتش به آن تصریح کرده است که من بعضی را دوست ندارم. و اسم می‌برد که چه کسانی را دوست ندارم. حال چه شده که بعضی دچار مغلطه شده اند و می‌گویند: خدا همه را دوست دارد. شما هم همه را دوست داشته باش. و جای تعجب است که چگونه از ارحم الرحمین بودن خداوند، معنای دوست داشتنی را که در تعاریف مسیحیت قابل تعریف است برداشت کرده اند؟

در نتیجه می‌توان به کسی مهربانی کرد اما این مهربانی ناشی از دوست داشتن او نسبت به آن فرد نیست بلکه اقتضاء مهربانی اوست که جز این نمی‌تواند باشد.

با این مقدمه، لازم است به بررسی این موضوع بپردازیم که خدا چه کسانی را دوست دارد؟ و از چه کسانی بدش می‌آید؟ چه کار کنیم که خدا ما را دوست داشته باشد؟ و آثار این دوست داشتن چیست؟

– محبوبان و مبعوضان

رابطه انسان با خدا به چند شکل می‌باشد: گروهی مبعوض خداوند هستند. و گروهی محبوب او. اما حب خداوند گاه عمومی است. گاه مخصوص.

۱- مبعوض خدا

«إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ» (بقره/۱۹۰) «خدا تعدی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد»
 «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ» (آل عمران/۵۷) «خداوند، ستمکاران را دوست نمی‌دارد»
 «وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ» (بقره/۲۷۶) «خداوند، هیچ انسانِ ناسپاسِ گنهکاری را دوست نمی‌دارد»
 «إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص/۷۶) «خداوند شادی‌کنندگان مغرور را دوست نمی‌دارد»

«إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ» (اعراف/۳۱) «خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد»
 «لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ» (نساء/۱۴۸) خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدیها (ی دیگران) را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد

۲- محبوب خدا: محبوب عام – محبوب خاص

الف- عام

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ» (بقره/۱۹۵) «خداوند، نیکوکاران را دوست می‌دارد.»
 «محسنین در تنگنا و گشادگی انفاق می‌کنند خشم خود را فرو می‌نشانند، اهل عفو و اطاعت خداوند هستند.»

«إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (مائده/۴۲) «خدا عادلان را دوست دارد»
 «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره/۲۲۲) «خداوند، توبه‌کنندگان را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد»

«وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهِّرِينَ» (توبه/۱۰۸) «خداوند پاکیزگان را دوست دارد»
 «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ» (توبه/۴) «خداوند پرهیزگاران را دوست دارد»
 «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَرْصُوصٌ» (صف/۴) «خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او پیکار می‌کنند گویی بنیانی آهنین‌اند»

– حب خدا در روایات

در روایات هم به مصادیقی از حب خداوند اشاره شده است که نمونه وار می‌آوریم که در بعضی از این روایات به اعمالی اشاره می‌شود که محبوب خداست که نتیجه آن محبوب شدن عامل به آن اعمال است.

قَالَ عَلِيُّ بْنُ الْحُسَيْنِ (ع): «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ كُلَّ قَلْبٍ حَزِينٍ وَ يُحِبُّ كُلَّ عَبْدٍ شَكُورٍ» (کافی، ج ۲، ص ۹۹)

عبدی که شکور است به آنچه در دنیا است. همه را از او می‌داند و شاکر است که خدا آثارش را در اختیار او قرار داده و به برگ گلی قانع است که دلخوشی محب به نشانه‌های اوست. ولی دلش پر از حزن است. قلبی حزین که اندوهناک دوری از خداست و امیدوار به وصال او. خداوند چنین عبدی را دوست دارد.

قال رسول الله (ص): «ثَلَاثَةٌ، يُحِبُّهُمُ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ: رَجُلٌ قَامَ مِنَ اللَّيْلِ يَتْلُو كِتَابَ اللَّهِ، وَ رَجُلٌ تَصَدَّقَ بِمِمينه يَخْفِيهَا عَنْ شِمَالِهِ، وَ رَجُلٌ كَانَ فِي سِرِّيَّةٍ فَانْهَزَمَ أَصْحَابُهُ فَاسْتَقْبَلَ الْعَدُوَّ.» (کنز، ۴۳۲۵۶).

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «ثَلَاثَةٌ يُحِبُّهَا اللَّهُ: قَلَّةُ الْكَلَامِ، وَقَلَّةُ الْمَنَامِ، وَقَلَّةُ الطَّعَامِ» (مجموعه ورام، ج ۲، ص ۱۲۱).

قال رسول الله (ص): «ثَلَاثَةٌ يُحِبُّهَا اللَّهُ سُبْحَانَهُ: الْقِيَامُ بِحَقِّهِ، وَالتَّوَضُّعُ لَخَلْقِهِ، وَ الْإِحْسَانُ إِلَى عِبَادِهِ.» (مجموعه ورام، ج ۲، ص ۱۲۱)

قَالَ الصَّادِقُ (ع): «مَنْ أَحَبَّ الْأَعْمَالَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ إِذْخَالَ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ إِشْبَاعُ جَوْعَتِهِ أَوْ تَنْفِيسُ كُرْبَتِهِ أَوْ قَضَاءُ دِينِهِ» (کافی، ج ۲، ص ۱۹۲)

قَالَ الْبَاقِرُ (ع): «مَا عُبِدَ اللَّهُ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ اللَّهُ مِنْ إِذْخَالِ السُّرُورِ عَلَى الْمُؤْمِنِ» (کافی، ج ۲، ص ۱۸۸)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «قَالَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ مَنْ أَهَانَ لِي وَلِيًّا فَقَدْ أَرْضَدَ لِمُخَارَبَتِي وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدٌ بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ» (کافی، ج ۲، ص ۳۵۲)

قَالَ الصَّادِقُ (ع): «مَنْ أَحَبَّ الْأَعْمَالَ إِلَى اللَّهِ زِيَارَةُ قَبْرِ الْحُسَيْنِ» (ع) (کامل الزیارات، ص ۱۴۶)

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «أَحَبُّ الْأَعْمَالِ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي الْأَرْضِ الدُّعَاءُ» (کافی، ج ۲، ص ۴۶۷)

ب- خاص

قَالَ الصَّادِقُ (ع): «أَلَا وَ إِنَّ أَحَبَّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى اللَّهِ: مَنْ أَعَانَ الْمُؤْمِنَ الْفَقِيرَ مِنَ الْفَقْرِ فِي دُنْيَاهُ وَمَعَاشِهِ، وَ مَنْ أَعَانَ وَ نَفَعَ وَ دَفَعَ الْمَكْرُوهَ عَنِ الْمُؤْمِنِ.» (تحف العقول، ص ۳۷۶)

امام صادق (ع) فرمودند: «آگاه باشید که محبوبترین مومنین نزد خدا کسانی هستند که مومن فقیری را کمک کنند در دنیا و زندگی اش و کسی که یاری رساند و نفع رساند و مکروهی را از مومنین برطرف نماید.»

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «أَحَبُّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيَّ اللَّهُ تَعَالَى أَنْفَعُهُمْ لِعِبَادِهِ وَ أَقْوَمُهُمْ بِحَقِّهِ الَّذِينَ يَحِبُّبُ إِلَيْهِمُ الْمَعْرُوفُ وَفَعَالُهُ» (تحف العقول، ص ۴۹)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «يَا أَبَا ذَرٍّ يَقُولُ اللَّهُ تَعَالَى إِنَّ أَحَبَّ الْعِبَادِ إِلَيَّ الْمُتَحَابُّونَ مِنْ أَجْلِ ، الْمُتَعَلِّقَةُ قُلُوبُهُمْ بِالْمَسَاجِدِ ، وَالْمُسْتَغْفِرُونَ بِالْأَسْحَارِ ، أُولَئِكَ إِذَا أُرِدْتُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ عِقُوبَةً ذَكَرْتُهُمْ فَصَرَفْتُ الْعِقُوبَةَ عَنْهُمْ» (مجلسی، ج ۸۰، ص ۳۶۹)

قَالَ الصَّادِقُ (ع): «أَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَيَّ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ رَجُلٌ صَدُوقٌ فِي حَدِيثِهِ مُحَافِظٌ عَلَى صَلَاتِهِ وَ مَا افْتَرَضَ اللَّهُ عَلَيْهِ مَعَ آدَاءِ الْأَمَانَةِ» (شیخ مفید، ص ۲۴۲)

امام صادق (ع) فرمودند: «محبوبترین بندگان نزد خداوند عزوجل، فردی است که در سخنش راست گفتار باشد و بر نماز و فریضه‌های الهی محافظت کند به همراه محافظت کردن از امانت دیگران.»

فی مناجات موسی (ع) «أَيَّ رَبِّ أَى خَلْقِكَ أَحَبَّ إِلَيْكَ؟ قَالَ: مَنْ إِذَا أَخَذَتْ حَبِيبَهُ سَالَمَنِي» (مسکن الفؤاد، ص ۸۵)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «يَا أَبَا ذَرٍّ أَحَبُّكُمْ إِلَيَّ اللَّهُ جَلَّ ثَنَاوُهُ أَكْثَرُكُمْ ذِكْرًا لَهُ وَ أَكْرَمُكُمْ عِنْدَ اللَّهِ اتِّقَاكُمْ لَهُ» (مکارم الاخلاق، ص ۴۶۷)

قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع): «عِبَادَ اللَّهِ إِنَّ مِنْ أَحَبِّ عِبَادِ اللَّهِ إِلَيْهِ عَبْدًا أَعَانَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهِ فَاسْتَشْعَرَ الْحُزْنَ وَ تَجَلَبَبَ الْخَوْفَ فَزَهَرَ مِصْبَاحُ الْهُدَى فِي قَلْبِهِ» (نهج البلاغه، خطبه ۸۷)

سُئِلَ رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ أَحَبُّ النَّاسِ إِلَيَّ اللَّهُ قَالَ: «أَنْفَعُهُمْ لِلنَّاسِ» (مستدرک الوسائل، ج ۱۲، ص ۳۹۰)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «الْخَلْقُ عِيَالُ اللَّهِ فَأَحَبُّ الْخَلْقِ إِلَيَّ اللَّهُ مَنْ نَفَعَ عِيَالَ اللَّهِ وَ أَدْخَلَ عَلَى أَهْلِ بَيْتِ سُرُورًا» (کافی، ج ۲، ص ۱۶۴)

قَالَ الصَّادِقُ (ع): «قَالَ اللَّهُ غَزَّ وَ جَلَّ: الْخَلْقُ عِيَالِي فَأَحَبُّهُمْ إِلَيَّ أَلْطَفُهُمْ بِهِمْ وَ أَسْغَاهُمْ فِي حَوَائِجِهِمْ» (کافی، ج ۲، ص ۱۹۹)

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): « أَحَبُّ الْمُؤْمِنِينَ إِلَى اللَّهِ مَنْ نَصَبَ نَفْسَهُ فِي طَاعَةِ اللَّهِ ، وَنَصَحَ لَأُمَّةٍ نَبِيِّهِ ، وَتَفَكَّرَ فِي عُيُوبِهِ ، وَأَبْصَرَ وَعَقَلَ وَعَمِلَ » (مجموعه ورام، ج ۲، ص ۲۱۳)

– راه محبوب شدن نزد خداوند

چه کنیم که خدا دوستان داشته باشد؟ همان طور که بیان شد در آیات و روایات محبوبان و مبعوضان خداوند نام برده شدند. که در آنها صفاتی بود که دلیل حب و بغض خداوند بود. طبیعتاً تلاش برای رسیدن به صفاتی که در محبوبان الهی نام برده شد و دوری از صفاتی که در میان صفات مبعوضان الهی نام برده شد می تواند ما را در این مسیر کمک نماید.

اما مهمترین راهنمای ما برای رسیدن به این هدف، آیه ۳۱ سوره مبارکه آل عمران است که خطاب به پیامبر رحمت می فرماید که به مردم بگو: «اگر خدا را دوست می دارید، از من پیروی کنید! تا خدا (نیز) شما را دوست بدارد؛ و گناهانتان را ببخشد؛ و خدا آمرزنده مهربان است.»

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ [آل عمران/۳۱]

خداوند صریحاً مهمترین عامل دوست داشتن خود را تبعیت مردم از دستورات پیامبرش می داند.

– آثار محبوب شدن نزد خداوند:

از کجا بفهمیم که خدا ما را دوست دارد؟

«اذا احب الله عبداً» خدا کسی را که دوست دارد چه کارهایی برایش می کند؟

۱- «أَلْهَمَهُ الطَّاعَةَ»، به ذهنش می اندازد که عبادت کند، مثلاً پای شیر ایستاده، خدا او را دوست دارد و می گوید: تو که پای شیر هستی، آب هم مصرف می شود، صورتت را هم که می خواهی بشوری، خوب تو که می خواهی صورتت را بشویی، خوب قصد وضو کن، به او الهام می کند تو که آب را می خواهی بریزی، خوب نیت وضو کن، می شود با وضو، یعنی خدا چیزی به ذهنش می اندازد که عبادت کند. تو که پول می خواهی بیندازی در صندوق، چرا برای سلامتی خودت، برای سلامتی همه مسلمانها.

۲- «أَلَزَمَهُ الْقَنَاعَةَ» کسی که خدا او را دوست دارد، خدا او را آدم قانعی می کند، بلند پروازی نمی کند، می گوید: همین که هست بس است.

۳- «فَقَّهَهُ فِي الدِّينِ»، کسی که خدا دوستش دارد او را در دین فقیهش می کند.

۴- «قَوَّاهُ بِالْيَقِينِ»، کسی که خدا دوستش دارد یک نفس آرامی به او می دهد، «من با دلی آرام و نفسی مطمئن»، دلش آرام است، حالا هیجانی نیست.

۵- «رَزَقَهُ قَلْباً سَلِيمًا» قلب سالم به او می دهد، کینه در او نیست. قلب سلیم، قلبی است که، نخواسته باشد فتنه ها را ...

قلب سلیم چیست؟ «خُلِقَ قَوْيماً قَلْباً سَلِيمًا أَلْهَمَهُ رُشْدَهُ»، یادش می دهد که رشدش در چیست؟ بسیاری از ما تحقیق می کنیم، در کتابخانه هم پژوهش می کنیم، اما در این پژوهش هیچ رشدی نیست، ما کارهایمان باید پیام داشته باشد. اگر درس می خوانی این درس به چه دردی می خورد؟ بعضی رشته هایی در دانشگاه درس می خوانند که این رشته به درد این جوان نمی خورد، می گوید حالا این جا قبول شده ام می روم می خوانم، مدرک که دارد. حالا اگر مدرک سگ شناسی هم بود، تو باید بروی لیسانس سگ شناسی بگیری؟ آخه بین این رشته به ذوق به فکرت، نیاز جامعه هست یا نه؟ نیاز خودت هست یا نه؟ مشکلی حل می کنی یا مشکل حل نمی کنی.

کسی که خدا دوستش دارد به ذهنش می اندازد که بندگی خدا را بکند، به ذهنش می اندازد که همین که دارد قناعت کند، وام نگیرد، گدایی نکند، که با پول ربا، با پول وام از این و آن قرض می کند تا پشت خانه اش را شیک کند، بعد آنوقت، در بدهی اش اضطراب است، یعنی به جماد، جلا می دهد، و به انسانیت خود، خفت. (نرم افزار مجموعه آثار، قرائتی)

– حب به خدا

خدا از ما توقع حب کامل و اشدّ را دارد و می فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا اَشَدُّ حُبًّا لِلّٰهِ»: یعنی حب‌های دیگر در آن تاثیر ندارد. و همه حب‌ها تحت الشعاع این حب قرار دارند. خدا چون غیور است حب به غیر را تاب ندارد و کسانی را که ادعای محبت او را دارند مورد ابتلا قرار می دهد تا گفته خود را به اثبات برسانند. آیه شریفه می فرماید: «ان كنتم تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي» در این آیه شریفه از آن استفاده شده است که می گوید اگر راست می گوید که خدا را دوست دارید پس ... و در اینجا است که انسان باید محبت خود را به خدا به نمایش بگذارد. و ملزومات حب را رعایت کند. زیرا این آیه نشان می دهد که ادعای حب کافی نیست و ملزوماتی دارد. «ان كنتم تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي» «اگر» متصل به «تا» و «تا زمانی» نیست که بگویید «تا موقعی که اینچنین است دوستش دارم». و اگر دوست داشتنتان مشروط نیست و حب کامل است لازمه اش تبعیت است. جالب است که خداوند نمی گوید تبعیت از خدا کنید. می گوید تبعیت از پیامبر کنید. لازمه تبعیت از پیامبر دوست داشتن پیامبر است. خدا می خواهد ما رسولش را دوست داشته باشیم و به اعمالی هم که محبوب اوست عمل کنیم.

* عوامل ازدیاد حب الهی

اما چه عواملی در ازدیاد حب الهی تاثیر دارد و چه کار بکنیم که علاقه مان به خدا تقویت شود و خدا را در ذره ذره لحظات زندگیمان درک کنیم؟

۱- شناخت خدا و غیر خدا: بدانیم عظمت و بزرگی، مهربانی و قدرت و کمالات بی نهایت او را و این که غیر او ضعیف و ناتوان می باشند.

خدا را به همان اندازه که بشناسی علاقه پیدا می کنی. و اگر خدا را بشناسی و به خدا علاقه داشته باشی و رابطه خودت و خدا را درست کنی، خدا رابطه تو با دیگران را اصلاح خواهد کرد.

محبت فرع معرفت است. مثلاً اگر به یک بچه ای پفک و چند هزار تومان را بدهی، پفک را انتخاب خواهد کرد. چون پفک را درک می کند. اما پول را درک نمی کند.

۲- یاد نعمت ها: خداوند به موسی (ع) فرمود: محبت مرا در دل مردم قرار بده. حضرت سؤال کرد چگونه؟ خداوند فرمود: «اذکر لهم نعمائی علیهم» (أمالی طوسی، ص ۴۸۴)

خداوند در حدیث قدسی خطاب به داود نبی می فرماید: «ذکر خلقی نعمایی و احسن الیهم و حبیبی الیهم فانه لا یُحِبُّونَ إِلَّا مَنْ أَحْسَنَ إِلَیْهِمْ»

می فرماید: داود نعمتهای من را برای خلق بشمار. اگر یکی به سراغت آمد شروع کن نعمتهای من را برای او بشمار. طوری که قرآن کریم می فرماید شما حتی اگر بخواهید نعمتهای مرا بشمارید نخواهید توانست چه برسد به شکر. و محبت آنها را به سمت من جلب کن. این مردم بعضی وقتها چشمه اشون رو بر نعمتهای من می بندند. مثل پدر و مادرهایی که دارند برای سعادت این بچه جون می کنند ولی این بچه نمی فهمد و توقعات بسیار بالاتری دارد. بعد می فرماید چرا؟؟ چون مردم این مدلی هستند. مردم به کسی عشق می ورزند که بهشان محبت کند. بنابراین از شرایط محبوب اینست که به انسان محبت کند.

خداوند در قرآن کریم برای افرادی که این نعمت‌ها را نمی بینند و خالق آن را احساس نمی کنند می فرماید: أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ وَ لِسَاناً وَ شَفَتَيْنِ [بلد/۹-۸] «آیا برای او دو چشم قرار ندادیم و یک زبان و دو لب؟»

أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً (۶) وَ الْجِبَالَ أَوْتَاداً (۷) وَ خَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً (۸) وَ جَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً (۹) وَ جَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً (۱۰) وَ جَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً (۱۱) وَ بَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً (۱۲) وَ جَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً (۱۳) وَ أَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً (۱۴) لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَ نَبَاتاً (۱۵) وَ جَنَّاتٍ أَلْفَافاً (۱۶ – سوره نبا)

آیا زمین را محل آرامش (شما) قرار ندادیم؟! (۶) و کوه‌ها را میخهای زمین؟! (۷) و شما را بصورت زوجها آفریدیم! (۸) و خواب شما را مایه آرامستان قرار دادیم، (۹) و شب را پوششی (برای شما)، (۱۰) و روز را وسیله‌ای برای زندگی و معاش! (۱۱) و بر فراز شما هفت (آسمان) محکم بنا کردیم! (۱۲) و چراغی روشن و حرارت‌بخش آفریدیم! (۱۳) و از ابرهای باران‌زا آبی فراوان نازل کردیم، (۱۴) تا بوسیله آن دانه و گیاه بسیار برویانیم، (۱۵) و باغهایی پردرخت! (۱۶)

۳- بدانیم که او هم ما را بیشتر دوست می دارد. پاداش‌ها، وعده‌ها، عفو‌ها، امدادها همه گویای این حقیقت است و بعضی از اسامی خداوند گویای این مسئله است: «غَفَّارُ الذُّنُوبِ، سَتَّارُ الْغُيُوبِ، غِيَاثُ الْمُسْتَغِيثِينَ». خداوند در قرآن کریم می فرماید: «ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ» [غافر، آیه ۶۰] او گاه به دنبال بهانه است تا محبت خود را به بندگان ابراز کند. اما، ما از دادن این بهانه هم به خدا دریغ می کنیم. او گاه برای اینکه صدای بنده محبوبش را بیشتر بشنود و به راز و نیاز او گوش فرا دهد، خواسته بنده‌ی محبوبش را زود نمی دهد ولی خواسته بنده‌ای را که دوستش ندارد زود می دهد تا صدایش را نشنود. اما آن را که می پسندد

در سختی‌ها قرارش می‌دهد تا بیشتر به خدا روی بیاورد و بیشتر او را بخواند. آن که در این بزم مقرب تر است جام بلا بیشترش می‌دهند.

۴- نیاز: در سوره نمل به این نیاز اشاره شده است. جایی که هیچ کس، توان یاری رساندن ندارد، و همه ابراز عجز می‌کنند خداوند است که می‌تواند یاری رسان باشد. اَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَّرَّ إِذَا دَعَاهُ وَ يُكْشِفُ السُّوءَ (نمل/۶۲) «کسی که دعای مضطر را اجابت می‌کند و گرفتاری را برطرف می‌سازد»

* نشانه محبان خدا

بعضی‌ها حب به خدا را مثل دوست داشتن سیب زمینی کرده‌اند یعنی فقط یاد گرفتند که بگویند که خدا خیلی دوست داریم. تو خیلی خوب و مهربونی. اما وقتی نگاه می‌کنیم می‌بینیم از تکلیف و آثار عشق چیزی وجود ندارد. تو که اینقدر قشنگ نوشتی که خدایا دوست دارم و این عشق و دوست داشتن چقدر در زندگی ات موجود است؟ اصلا اثری از نفرت نیست. می‌گویند خدایا خیلی دوست دارم اما نفرت نسبت به دشمنان خدا در این کتابها دیده نمی‌شود. خدای به این مهربونی نسبت به اینهمه ظلم، غضب و قهاریتش به جوش نمی‌آید؟ لذا امام صادق فرمودند: «هَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ وَالْبُغْضُ»

معشوق در حال کتک خوردن است. آقای مثلا عاشق هم وایساده که دوست دارم!! اگر راست می‌گویی این یارو رو بزن بره. نه اینکه مدام بگویی دوستت دارم و هیچ کاری هم نکنی. بزرگترین مانع دوست داشتن امروز مردم ما این کتابهای عاشقانه‌ی غربی نسبت به خداوند است. تماما هم جملات قشنگ و خوب که خدایا تو خیلی خوبی. من در تنهایی‌ها و در خلوت‌هایم تو را می‌خوانم. در حقیقت، مناجات مسجد کوفه‌ی آقا امیرالمومنین را نصف کرده. و جاهایی که هیچ تکلیفی از ما نمی‌خواهد. مثلا «أَنْتَ الرَّازِقُ وَاَنَا الْمَرْزُوقُ». اما بعدش را نمی‌آید بگوید که «أَنْتَ السُّلْطَانُ وَاَنَا الْمَمْتَحَنُ». می‌گویند خدایا ما امتحان نمی‌دهیم. فقط

می‌گوییم دوستت داریم. اصطلاح عوامانه‌اش هم این است که آقا دلت پاک باشد. تو فقط عاشق خدا باش. خدا که به اعمال تو نیازی ندارد. تو به محض وصل شدن از عبادات ساقطی. در حالی که بین محب و محبوب باید مناسبتی باشد.

نشانه محبان خدا

اما دوستان خدا علامت‌ها و نشانه‌هایی دارند. این نشانه‌ها چیست؟

۱- تنظیم حب و بغض‌ها با حب و بغض خدا (در فصل سوم و چهارم از این بخش به بررسی آن خواهیم پرداخت که لازمه حب خدا، حب به محبوب خدا و بغض نسبت به انداد است.)

۲- دوستی همراه با اطاعت و عمل

تمام آیات الهی که می‌فرماید: «أَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ» گویای این است که عشق و محبت به خدا و رسول و اهل بیت علیهم السلام عمل هم می‌خواهد. انسان نسبت به کوچکترین ناراحتی محبوبش ناراحت می‌شود. چگونه می‌توان گناه کرد در حالی که حرکات کوچک ما هم تحت نظارت خداست. لازمه ناراحت نشدن او تبعیت از اوست. و ترک کارهایی که موجبات ناراحتی او را فراهم می‌کند. اطاعت و پرستش حضرت حق به نسبت محبت است که انسان به حضرت حق دارد، همچنانکه امام صادق علیه السلام فرمود:

تَغْصَى الْإِلَٰهَ وَأَنْتَ تُظْهِرُ حُبَّهُ هَذَا لَعَمْرِي فِي الْفِعَالِ بَدِيعُ
لَوْ كَانَ حُبُّكَ صَادِقًا لَأَطَعْتَهُ إِنَّ الْمَحِبَّ لِمَنْ يُحِبُّ مُطِيعُ

خدا را نافرمانی کنی و اظهار دوستی او کنی؟! به جان خودم این رفتاری شگفت است. اگر دوستی‌ات راستین بود اطاعتش می‌کردی زیرا که دوستدار، مطیع کسی است که او را دوست دارد.» (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص: ۲۵۹)

از علائم حب، اطاعت و همسویی است. چون اگر انسانی دل نبندد صفات را نمی گیرد. لذا اگر صفات الهی در انسان شکل نمی گیرد و فقط حرکات ظاهری عبادی انجام می دهد به دوست داشتنش باید شک کرد. همچنانکه در روایتی اشاره شده است که مومنین را به زیادی صلاتشان شناسید بلکه به امانتداریشان بیازمایید.

مومن به خاطر دلبستگی که به خدا دارد به سمت گناه نمی رود چون گناه یعنی ترجیح عامدانه و عالمانه هوای نفس بر خواست محبوب؛ و کسی که دلش به خدا گره خورده است جایی برای دل بستن به هواخواهی ندارد که بخواهد گناه را بر خواست محبوب ترجیح دهد. و اگر خطا و گناهی هم از او سر زده یا قبل از حب الهی بوده و یا اینکه در آن شرط عمد و علم نبوده است که خدا به خاطر حبش، از گناهان قبلی او و از گناهانی که علم و عمد در آنها تاثیر نداشته چشم پوشی می کند.

خداوند در سوره آل عمران به این نکته توجه می دهد:

«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» [آل عمران/۳۱] بگو: «اگر خدا را دوست می دارید، از من پیروی کنید! تا خدا (نیز) شما را دوست بدارد؛ و گناهانتان را ببخشد؛ و خدا آمرزنده مهربان است.

حضرت امام می فرماید: «دعوی محبت کسی که بینه نداشته باشد پذیرفته نیست.» (کتاب اربعین حدیث، ص ۵۷۶) «مومن امتحن الله قلبه بالایمان». لذا امام می فرماید کسی که دعوی دوست داشتن می کند باید بینه داشته باشد. باید بتواند ثابت کند. و خدا امتحان می کند. وقتی انسانی اطاعت نمی کند و فقط می گوید که خدا رو دوست داریم که فایده ای ندارد. خدا می گوید اگر کسی دعوی محبت کند و دروغ بگوید و همسو نشود و اطاعت نکند و حرام و حلالش را رعایت نکند من از او متنفر می شوم و این آقا فکر می کند که من خیلی دوستش دارم!!!

در روایتی نقل به مضمون از امام صادق(ع) می‌خوانیم که برخی از مردم که به در خانه‌ی خداوند می‌روند خداوند به ملائکه‌اش می‌فرماید اینقدر بهش بدین که بره گمشه. اصلاً دیگه نمی‌خوام ببینمش!

۳- نترسیدن از مرگ

از مرگ نمی‌ترسد زیرا مهمان محبوب می‌شود.

«قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِن زَعَمْتُمْ أَنَّنَا أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ» (سوره جمعه، آیه ۶) بگو: «ای یهودیان! اگر گمان می‌کنید که (فقط) شما دوستان خدائید نه سایر مردم، پس آرزوی مرگ کنید اگر راست می‌گویید (تا به لقای محبوبتان برسید)!» و به همین علت است که مومنین باکی از شهادت ندارند. زیرا به تعبیر امام راحل: «شهادا عند ربهم یرزقونند.» امیرالمومنین می‌فرماید: «و بدانید ای قوم که علی میلش به مرگ بسیار شدیدتر از میل کودک گرسنه و تشنه به پستان مادر است.»

محب واقعی میل به مرگ دارد، وقتی به مرگ نزدیک می‌شود لذت می‌برد و مرگ را وصال می‌داند.

مرگ اگر مرد است گو نزد من آی

تا در آغوش بگیرم تنگ تنگ

او به من عمری ببخشد جاودان

در عوض دل‌قی ستاند رنگ رنگ

از لوازم دوست داشتن میل به وصال است. انسانی که با خانه‌ی خودش و با خانواده و دوستان و رفقای خودش و با شهر و محل خودش آنقدر خو گرفته که سخت است از اینها جدا شود چگونه می‌تواند دعوی حب الهی را فریاد کند؟

۴- راز و نیاز و خلوت با محبوب

کسی که محبت خدا در دلش نشسته است. میل به خلوت با خدا دارد. حتی اگر در میان جمع است. دلش جای دیگری است. و نمی تواند به لهُو و لعب بپردازد. مدام دلش حزین یار است و مشتاق زمانی برای خلوت با او. که فرمود: رها کن کسانی که دینشان لهُو و لعب و مرامشان خوشگذرانی در دنیاست. (انعام، ۷۰)

قَالَ الصَّادِقُ (ع): كَانَ فِيمَا نَاجَى اللَّهَ بِهِ مُوسَى بْنُ عِمْرَانَ (ع) أَنْ قَالَ لَهُ يَا ابْنَ عِمْرَانَ كَذَبَ مَنْ زَعَمَ أَنَّهُ يُحِبُّنِي فَإِذَا جَنَّةُ اللَّيْلِ نَامَ عَنِّي أَلَيْسَ كُلُّ مُحِبٍّ يُحِبُّ خَلْوَةَ حَبِيبِهِ [أمالی صدوق، ص ۳۵۶]

امام صادق (ع): هنگامی که خداوند به موسی بن عمران فرمود: ای پسر عمران دروغ می گوید کسی که گمان می کند که مرا دوست دارد و هنگامی که تاریکی شب را فرا گرفت خواب یاد مرا از او پوشاند. و مقداری از خواب خود را به راز و نیاز با من نپرداخت، مگر نه این است که هر محبی خلوت با حبیبش را دوست می دارد؟

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): إِنَّ مُوسَى نَاجَى رَبَّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ فَقَالَ يَا رَبِّ إِنِّي قَدْ أَخْلَصْتُ لَكَ الْمَحَبَّةَ مِنِّي وَ غَسَلْتُ قَلْبِي عَمَّنْ سِوَاكَ وَكَانَ شَدِيدَ الْحُبِّ لِأَهْلِهِ فَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى "فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ" (طه-۱۲) أَيِ انْزِعْ حُبَّ أَهْلِكَ مِنْ قَلْبِكَ إِنَّ كَانَتْ مَحَبَّتُكَ لِي خَالِصَةً وَ قَلْبُكَ مِنَ الْمِيلِ إِلَى مَنْ سِوَايَ مَغْسُولًا (كمال الدین، ج ۲، ص ۴۵۹)

پیامبر فرمود: همانا موسی نجوا کرد با پروردگارش در وادی مقدس. و گفت ای پروردگار من، بدرستی که من محبتم را برای تو خالص کردم و قلبم را از غیر تو شستم. در حالیکه موسی نسبت به اهلش محبت شدیدی داشت، خطاب آمد نعلینت را بکن. این کنایه از این بود که حب خانواده ات را از قلبت بیرون کن اگر محبت خالص نسبت به من داری و قلبت را از تمایل پیدا کردن به غیر من بشوی.

پیامبر اکرم در روایتی به اهمیت ذکر الهی برای کسی که مشتاق خداوند است رهنمون می‌شود و می‌فرماید:

«قَالَ رَسُولُ اللَّهِ (ص): «عَلَامَةُ حُبِّ اللَّهِ حُبُّ ذِكْرِ اللَّهِ وَ عَلَامَةُ بَغْضِ اللَّهِ بَغْضُ ذِكْرِ اللَّهِ» (جامع‌الآخبار، ص ۱۲۸) نشانه دوستی خداوند دوست داشتن یاد و ذکر خداست و نشانه بغض خداوند، دوست نداشتن ذکر خداوند است.

– حب به محبوب خدا

قرآن کریم یک عده از محبوبها و معشوقها را معرفی می‌کند و دستور می‌دهد که اینها را باید دوست داشته باشی. حضرت امام خمینی (ره) در شعرشان اینطور می‌فرمایند:

هر که بینم خریدار توست

من خریدار خریدار توام

رسول خدا می‌فرماید: «اللهم الرزقني حُبَّكَ وَ حُبَّ مَنْ احبَكَ وَ حُبَّ مَا يقربني الي

حُبِّكَ» (مجلسی، ج ۸۴، ص ۸۴)

خدایا روزی من کن

۱- حب خودت را

۲- حب آنکه تو را دوست دارد

۳- و حب آنچه مرا به تو نزدیک می‌کند.

ما وقتی به حرم می‌رویم ما را به خدا نزدیک می‌کند. پس چه اشکال دارد ما، درب این حرم را ببوسیم. مثلاً چرا مردم خیابان بین الحرمین را دوست دارند؟ چون ما را به دو تا مرقد می‌رساند. چرا این مرقدها رو دوست دارم؟ چون ما را به حسین (ع) و عباس (ع) می‌رساند. چرا این دو را دوست داری؟ چون خدا رو دوست دارم.

در روایت داریم بوسیدن درِ خانه‌ی انسانی که ولی خداست مستحب است.

شعر باباطاهر خیلی زیباست می‌گوید:

خوشا آنان که سودای تو دیدند

که سر پیوسته در پای تو دیدند

به دل بینم تمنای کسانی

که اندر دل، تمنای تو دیدند

***حب به پیامبر و اهل بیت**

معروف است که یکی از شاگردان بوعلی سینا به استاد می‌گفت اگر تو با این فهم و هوش خارق العاده مدعی نبوت شوی، مردم به تو می‌گروند، و بوعلی سکوت کرد. تا در سفری در فصل زمستان که باهم بودند، سحرگاه بوعلی از خواب بیدار شد و شاگرد را بیدار کرد و گفت: تشنه‌ام، قدری آب بیاور. شاگرد تعلل کرد و شروع کرد به عذر تراشیدن. هر چه بوعلی اصرار کرد، شاگرد حاضر نشد در آن زمستان سرد بستر گرم را ترک کند. در همین وقت فریاد مؤذن از بالای مأذنه بلند شد که «اللَّهُ أَكْبَرُ، اشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، اشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ».

بوعلی فرصت را مناسب دید که جواب شاگرد را بدهد. گفت: تو که مدعی بودی اگر من ادعای پیغمبری کنم مردم ایمان خواهند آورد، اکنون ببین فرمان حضوری من به تو که سالها شاگرد من بوده‌ای و از درس من بهره برده‌ای آنقدر نفوذ ندارد که لحظه‌ای بستر گرم را ترک کنی و آبی به من بدهی، اما این مرد مؤذن پس از چهارصد سال فرمان پیغمبر را اطاعت کرده، از بستر گرم خارج شده و رفته بر روی این بلندی و به وحدانیت خدا و رسالت او گواهی می‌دهد. ببین تفاوت ره از کجاست تا به کجا! (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص: ۲۱۷)

ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه می‌گوید:

«کسی سخن او (رسول اکرم) را نمی شنید مگر اینکه محبت او در دلش جای می گرفت و متمایل به او می شد. لهذا قریش مسلمانان را در دوران مکه «صُباة» (شیفتگان و دلباختگان) می نامیدند و می گفتند: «تَخَافُ أَنْ يَصُبُّوْا الْوَلِيدُ بْنُ الْمُغِيرَةِ إِلَى دِينِ مُحَمَّدٍ» بیم آن است که ولید بن المغیره دل به دین محمد بدهد. «وَلَيْنُ صَبَا الْوَلِيدُ وَهُوَ رِيْحَانَةُ قَرِيشٍ لَتَصْبُوْنَ قَرِيشٌ بِاجْمَعِهَا» و اگر ولید- که گل سرسبد قریش است- دل بدهد، تمام قریش بدو دل خواهند سپرد. می گفتند: «سخنانش جادوست، بیش از شراب مست کننده است». فرزندان خویش را از نشستن با او نهی می کردند که مبادا با سخنان و قیافه گیرای خود، آنها را جذب نماید. هرگاه پیغمبر در کنار کعبه در حجر اسماعیل می نشست و با آواز بلند قرآن می خواند و یا خدا را یاد می کرد، انگشتهای خویش را در گوشهای خویش فرو می کردند که نشوند، مبادا تحت تأثیر جادوی سخنان او قرار گیرند و مجذوب او گردند. جامه های خویش بر سر می کشیدند و چهره خویش را می پوشاندند که سیمای جذاب او آنها را نگیرد. لهذا اکثر مردم به مجرد شنیدن سخنش و دیدن قیافه و منظره اش و چشیدن حلاوت الفاظش به اسلام ایمان آوردند.» (شرح ابن ابی الحدید، چاپ بیروت، ج ۳/ ص ۵۷۴ و سیره ابن هشام، ج ۲/ ص ۹۴)

از جمله حقایق تاریخی اسلام که موجب اعجاب هر بیننده و محقق انسان شناس و جامعه شناس است، انقلابی است که اسلام در عرب جاهلی به وجود آورد. روی حساب عادی و با ابزار آموزشها و پرورشهای معمولی، اصلاح چنین جامعه ای احتیاج به گذشت زمان بسیاری دارد تا نسل کهنه و مأنوس با رذایل، منقرض گردد و از نو نسلی جدید پی ریزی شود، اما از اثر جذبه ها و کششها نباید غافل بود که همچون زبانه های آتش ریشه سوز مفسد است. (شهید مرتضی مطهری، ج ۱۶، ص: ۲۷۷)

از بزرگترین امتیازات شیعه بر سایر مذاهب این است که پایه و زیر بنای اصلی آن محبت است. از زمان شخص نبی اکرم که این مذهب پایه گذاری شده است زمزمه محبت و دوستی بوده است. آنجا که در سخن رسول اکرم جمله «عَلَيَّ وَ شِيعَتُهُ هُمُ الْفَائِزُونَ» (جلال الدین سیوطی، الدر المنثور در ذیل آیه ۷ سوره بینه) را می شنویم، گروهی را در گرد علی می بینیم که شیفته او و گرم او و مجذوب او می باشند. از این رو تشیع مذهب شیفتگی است. توالی آن حضرت مکتب دلدادگی و محبت است. عنصر محبت در تشیع دخالت تام دارد. تاریخ تشیع با نام یک سلسله از شیفتگان و شیدایان و جانبازان سر از پا نشناخته توأم است.

علی همان کسی است که در عین اینکه بر افرادی حد الهی جاری می ساخت و آنها را تازیانه می زد و احیاناً طبق مقررات شرعی دست یکی از آنها را می برید، باز هم از او رو برنمی تافتند و از محبتشان چیزی کاسته نمی شد. او خود می فرماید:

«لَوْ ضَرَبْتُ خَيْشُومَ الْمُؤْمِنِ بِسَيْفِي هَذَا عَلَى أَنْ يُبْغِضَنِي مَا ابْغَضَنِي، وَلَوْ صَبَبْتُ الدُّنْيَا بِجَمَائِهَا عَلَى الْمُنَافِقِ عَلَى أَنْ يُحِبَّنِي مَا أَحَبَّنِي، وَ ذَلِكَ أَنَّهُ قُضِيَ فَأَنْقَضَى عَلَى لِسَانِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ أَنَّهُ قَالَ: يَا عَلِيُّ لَا يُبْغِضُكَ مُؤْمِنٌ وَلَا يُحِبُّكَ مُنَافِقٌ» (نهج البلاغه، حکمت ۴۲)

اگر با این شمشیرم بینی مؤمن را بزنم که با من دشمن شود، هرگز دشمنی نخواهد کرد و اگر همه دنیا را بر سر منافق بریزم که مرا دوست بدارد هرگز مرا دوست نخواهد داشت، زیرا که این قضاست و بر زبان پیغمبر امی جاری گشته که گفت: یا علی! مؤمن تو را دشمن ندارد و منافق تو را دوست نمی دارد.

علی مقیاس و میزانی است برای سنجش فطرتها و سرشتهها. آن که فطرتی سالم و سرشتی پاک دارد از وی نمی رنجد ولو اینکه شمشیرش بر او فرود آید، و آن که فطرتی آلوده دارد به او علاقه مند نگردد ولو اینکه احسانش کند، چون علی جز تجسم حقیقت چیزی نیست.

مردی است از دوستان امیرالمؤمنین، بافضیلت و با ایمان. متأسفانه از وی لغزشی انجام گرفت و بایست حد بر وی جاری گردد. امیرالمؤمنین پنجه راستش را برید. آن را به دست چپ گرفت. قطرات خون می‌چکید و او می‌رفت. ابن الکواء، خارجی آشوبگر، خواست از این جریان به نفع حزب خود و علیه علی استفاده کند. با قیافه‌ای ترحم آمیز جلو رفت و گفت: دستت را چه کسی برید؟ گفت:

«قَطَعَ يَمِينِي سَيِّدُ الْوَصِيِّينَ وَ قَائِدُ الْغُرِّ الْمُحَجَّلِينَ وَ أَوْلَى النَّاسِ بِالْمُؤْمِنِينَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ، إِمَامُ الْهُدَى ... السَّابِقُ إِلَى جَنَّاتِ النَّعِيمِ، مُصَادِمُ الْأَبْطَالِ، الْمُنتَقِمُ مِنَ الْجَهَّالِ، مُعْطَى الزَّكَاةِ ... الْهَادِي إِلَى الرَّشَادِ وَ النَّاطِقُ بِالسَّدَادِ، شَجَاعٌ مَكِّيٌّ، جَحْجَاحٌ وَفِيَّ ...» (مجلسی، ج ۴۰، صص ۲۸۱ و ۲۸۲)

پنجه‌ام را برید سید جانشینان پیامبران، پیشوای سفیدرویان قیامت، ذی حق‌ترین مردم نسبت به مؤمنان، علی بن ابی طالب، امام هدایت ... پیشتاز بهشت‌های نعمت، مبارز شجاعان، انتقام گیرنده از جهالت پیشگان، بخشنده زکات ... رهبر راه رشد و کمال، گوینده گفتار راستین و صواب، شجاع مکی و بزرگوار با وفا.

ابن الکواء گفت: وای بر تو! دستت را می‌برد و اینچنین ثنایش می‌گویی؟! گفت: چرا ثنایش نگوییم و حال اینکه دوستی‌اش با گوشت و خونم درآمیخته است؟! به خدا سوگند که نبرید دستم را جز به حقی که خداوند قرار داده است. (شهید مطهری، صص ۴۰ - ۴۱)

از پیغمبر نیز راجع به محبت و دوستی علی روایات بسیاری رسیده است:

۱. ابن اثیر نقل می‌کند که پیغمبر خطاب کرد به علی (ع) و فرمود:

«یا علی! خداوند تو را به چیزهایی زینت داد که پیش بندگان او زینتی از آنها محبوبتر نیست: کناره گیری از دنیا؛ آنچنان قرارت داد که نه تو از دنیا چیزی بهره‌مند شوی و نه آن از تو. به تو بخشید دوستی مساکین را؛ آنان به امامت تو خشنودند و تو نیز به پیروی آنان از تو.

خوشا به حال کسی که تو را دوست بدارد و در دوستی‌ات راستین باشد، و وای بر کسی که با تو دشمنی کند و علیه تو دروغ گوید.» (ابن اثیر، ج ۴، ص ۲۳)

۲. سیوطی روایت می‌کند که پیغمبر فرمود: «دوستی علی ایمان است و دشمنی وی نفاق.» (سیوطی، ج ۶، ص ۱۵۶)

۳. ابونعیم روایت می‌کند که پیغمبر خطاب به انصار کرد و فرمود: «آیا راهنمایی کنم شما را به چیزی که اگر بدان چنگ بزنید، بعد از من هرگز گمراه نشوید؟ گفتند: آری یا رسول الله! فرمود: این، علی است. دوستش بدارید به دوستی من و احترامش کنید به احترام من، که خداوند به وسیله جبرئیل فرمانم داد که این را برای شما بگویم.» (ابو نعیم، ج ۱، ص ۶۳)

روایات در این باب بسیار زیاد است. در کتب معتبر اهل سنت متجاوز از نود روایت می‌باشد که همه در موضوع دوستی و محبت امیرالمؤمنین است. در کتب شیعه نیز روایات بسیار زیادی وارد شده است و مرحوم مجلسی در ج ۳۹ بحارالانوار، چاپ جدید، بابی در حب و بغض امیرالمؤمنین منعقد کرده است و در آن باب صد و بیست و سه روایت نقل کرده است و نیز اهل سنت روایاتی از پیغمبر اکرم نقل کرده‌اند که در آن روایات نگاه به چهره علی و سخن فضایل علی، عبادت شمرده شده است:

۱. محب طبری از عایشه روایت می‌کند که گفت:

«پدرم را دیدم به صورت علی بسیار نگاه می‌کرد. گفتم: پدر جان! تو را می‌بینم که به صورت علی بسیار می‌نگری. گفت: دخترک! از پیغمبر خدا شنیدم که گفت: نگاه به چهره علی عبادت است.» (محب الدین طبری، ج ۲، ص ۲۱۹)

۲. ابن حجر از عایشه روایت می‌کند که پیغمبر گفت: «بهترین برادران من علی است و بهترین عموهای من حمزه است، و یاد علی و سخن از او عبادت است.» (ابن حجر هیثمی، ص ۷۴)

علی محبوبترین افراد بود در پیشگاه خدا و پیغمبر، و قهراً بهترین محبوبهاست. (شهید مطهری، ج ۱۶، ص: ۲۸۱)

همین علاقه و محبت است که ابراهیم برای ذریه‌اش خواست (ابراهیم/ ۳۷) و پیغمبر خاتم نیز به دستور خداوند برای خویشانش طلب کرد (شوری/ ۲۳) و آنچنان که از روایات برمی‌آید، روح و جوهر دین غیر از محبت چیزی نیست.

بُرَید عَجلی می‌گوید: «در محضر امام باقر علیه السلام بودم. مسافری از خراسان که آن راه دور را پیاده طی کرده بود به حضور امام شرفیاب شد. پاهایش را که از کفش درآورد شکافته شده و ترک برداشته بود. گفت: به خدا سوگند من را نیاورد از آنجا که آمدم مگر دوستی شما اهل البیت. امام فرمود: به خدا قسم اگر سنگی ما را دوست بدارد، خداوند آن را با ما محشور کند و قرین گرداند «وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ» آیا دین چیزی غیر از دوستی است؟» (شیخ عباس قمی، ج ۱، ص ۲۰۱، ماده «حب»)

مردی به امام صادق علیه السلام گفت: ما فرزندانمان را به نام شما و پدرانمان اسم می‌گذاریم. آیا این کار، ما را سودی دارد؟ حضرت فرمودند: آری به خدا قسم «وَهَلِ الدِّينُ إِلَّا الْحُبُّ» مگر دین چیزی غیر از دوستی است؟ سپس به آیه شریفه: «إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» استشهد فرمود. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۵۹)

صعصعه بن صوحان عبدی یکی از دلباختگان علی بود؛ از کسانی بود که در آن دل شب در مراسم دفن علی با عده معدودی شرکت کرد. پس از آنکه حضرت را دفن کردند و بدنش را خاک پوشانید، صعصعه یک دست خویش را بر قلبش نهاد و با دست دیگر خاک بر سر پاشید و گفت: «مرگ گوارایت باد! که مولدت پاک بود و شکیباییات نیرومند و جهادت بزرگ. بر اندیشه‌ات دست یافتی و تجارت سودمند گشت. بر آفریننده‌ات نازل گشتی و او تو را با خوشی پذیرفت و ملائکش به گردت درآمدند. در همسایگی پیغمبر جایگزین گشتی و

خداوند تو را در قرب خویش جای داد و به درجه برادرت مصطفی رسیدی و از کاسه لبریزش آشامیدی.

از خدا می‌خواهیم که از تو پیروی کنیم و به روشهای عمل کنیم، دوستان را دوست بداریم و دشمنان را دشمن بداریم و در جرگه دوستان محصور گردیم.

دریافتی آنچه را دیگران دریافتند و رسیدی به آنچه دیگران نرسیدند. در پیشگاه برادرت پیغمبر جهاد کردی و به دین خدا آنچنانکه شایسته بود قیام کردی تا سنتها را بر پا داشتی و آشوبها را اصلاح نمودی و اسلام و ایمان منظم گشت. بر تو باد بهترین درودها!

به وسیله تو پشت مؤمنان محکم شد و راهها روشن گشت و سنتها بپا ایستاد. احدی فضایل و سجایای تو را در خود جمع نکرد. ندای پیغمبر را جواب گفتی. به اجابتش بر دیگران پیشی گرفتی. به یاری‌اش شتافتی و با جان خویش حفظش کردی. با شمشیر ذوالفقار در مراحل ترس و وحشت حمله بردی و پشت ستمگران را شکستی. بنیانهای شرک و پستی را در هم فرو ریختی و گمراهان را در خاک و خون کشیدی. پس گوارایت باد ای امیرمؤمنان!

نزدیکترین مردم بودی به پیغمبر. اول کسی بودی که به اسلام گرویدی. از یقین لبریز و در دل محکم و از همه فداکارتر [بودی] و نصیبت از خیر بیشتر بود. خداوند ما را از اجر مصیبت محروم نکند و پس از تو ما را خوار نگرداند. به خدا سوگند که زندگی‌ات کلید خیر بود و قفل شر، و مرگت کلید هر شری است و قفل هر خیری. اگر مردم از تو پذیرفته بودند، از آسمان و زمین نعمتها برایشان می‌بارید اما آنان دنیا را بر آخرت برگزیدند.»

آری، دنیا را برگزیدند و در مقابل عدل و عدم انعطاف علی تاب نیاوردند و عاقبت دست جمودها و رکودها از آستین مردمی بدر آمد و علی را شهید کرد.

علی علیه السلام در داشتن دوستان و محبان سر از پا نشناخته که در راه ولاء و محبت او سر دادند و بر سر دار رفتند، بی نظیر است. تاریخچه‌های شگفت و جالب و حیرت‌انگیز آنها صفحات تاریخ اسلام را مفتخر ساخته است. دست جنایت ناپاکانی از قبیل زیادبن ابیه و پسرش عبیدالله و حجاج بن یوسف و متوکل و در رأس همه اینها معاویه بن ابی سفیان به خون این زبده‌های انسانیت تا مرفق آلوده است. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص: ۲۸۶)

ابن سکیت؛ از علما و بزرگان ادب عرب است و هنوز هم در ردیف صاحب نظران زبان عرب مانند سیبویه و دیگران نامش برده می‌شود. این مرد در دوران خلافت متوکل عباسی می‌زیسته (در حدود دویست سال بعد از شهادت علی). در دستگاه متوکل متهم بود که شیعه است اما چون بسیار فاضل و برجسته بود، متوکل او را به عنوان معلم فرزندان انتخاب کرد. یک روز که بچه‌های متوکل به حضورش آمدند و ابن سکیت هم حاضر بود و ظاهراً در آن روز امتحانی هم از آنها به عمل آمده بود و خوب از عهده برآمده بودند، متوکل ضمن اظهار رضایت از ابن سکیت و شاید [به خاطر] سابقه ذهنی که از او داشت - که شنیده بود تمایل به تشیع دارد - از ابن سکیت پرسید: این دو تا (دو فرزندش) پیش تو محبوب‌ترند یا حسن و حسین فرزندان علی؟ ابن سکیت از این جمله و از این مقایسه سخت برآشفته. خونس به جوش آمد. با خود گفت کار این مرد مغرور به جایی رسیده است که فرزندان خود را با حسن و حسین مقایسه می‌کند! این تقصیر من است که تعلیم آنها را بر عهده گرفته‌ام. در جواب متوکل گفت: به خدا قسم قنبر غلام علی به مراتب از این دو تا و از پدرشان نزد من محبوب‌تر است. متوکل فی المجلس دستور داد زبان ابن سکیت را از پشت گردنش درآورند.

تاریخ، افراد سر از پا نشناخته زیادی را می‌شناسد که بی‌اختیار جان خود را در راه مهر علی فدا کرده‌اند. (مجموعه آثار استاد شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۳۴)

آقا امام صادق (ع) در مجلس حاکم وقت بود که اون حاکم گفت: شنیدم شما به یارانتان گفتید تقیه کنید. ولی اینها که نمی‌تونند. با دو سه جمله معلوم می‌شود شما را دوست دارند. امام صادق (ع) فرمود: به خاطر شدت محبتشونه. باید بگن حرفشونو. (هنر و حماسه، علیرضا پناهیان)

در زیارت عاشورا می‌خوانیم: «اِنِّی سَلِمْتُ لِمَنْ سَاَلَمَکُمْ وَ حَرَبْتُ لِمَنْ حَارَبَکُمْ وَ وَلِی لِمَنْ وَالَاکُمْ». این فراز از زیارت عاشورا به ما یاد می‌دهد که دوستی و بغض‌ها را با حب به اهل بیت باید تنظیم کرد و با کسی که با این خاندان دوست است دوست، و با کسی که با این خاندان دشمن است دشمن باشیم. زیرا عاشورا روز جدایی و روز فرقان است و حسین مرز حق و باطل را روشن کرد و اینچنین است که محبان حسین در سراسر دنیا، دلدادگی خود را به رخ می‌کشند و در طول تاریخ برای زیارت آن حضرت از دست و پا و جانشان نیز گذشته‌اند و در این سالها اربعین حسینی را به روز نمایش دلدادگی خود مبدل ساخته‌اند. تا با صدای رسا بگویند که منتظر منتقم خون حسین هستند.

منتقمی که خود محبوب عالمیان است و جایگاه ویژه‌ای دارند. امام زمان علیه السلام گویا بیش از امامان دیگر ما مامور به دلبری هستند، نه در این دنیا، در دنیا دیگر هم همین طور خواهد بود. نه به خاطر غیبت، بعد از حضورشون هم همین خواهد بود. نه به خاطر این کثرت جمعیت، با رعایت تناسب نسبت به زمان‌هایی که جمعیت‌های مومن به ولایت کمتر از این بودند، باز اکثریت با اوست به این معنا که اگر ما در زندگی عادی روزمره رزق بعضی‌ها رو این دیده باشیم که پول، خدا بیشتر بهشون بده، به بعضی‌ها صدای خوش بده، به بعضی‌ها محبوبیت بیشتر بده، در بین امامان ما بنا بر این است که به امام زمان علیه السلام محبوبیت بیشتری داده بشود.

امام زمان علیه السلام در بهشت و رضوان الهی طاووس اهل الجنة نامیده شدند، یعنی بهشتیان که همه خوش آب و رونق هستند، اولیای خدا که در بهشت زیبارو تر از همه هستند. اما در میان همه‌ی اولیای خدا که اگر بسان پرندگان زیبا بگیریم، امام زمان علیه السلام طاووس اهل بهشت است. تو بهشت هم این داستان ادامه پیدا خواهد کرد ...

کسی از اصحاب امام حسن عسکری علیه السلام، از نوادر کسانی بود که به محضر آقا امام زمان رسید، در سن خردسالی، شاید حضرت چهار یا پنج سالشان بود. بعد از اینکه این دیدار برای ایشان حاصل شد و توفیق این زیارت را پیدا کرد، برگشت یک مطلبی را خدمت امام حسن عسکری علیه السلام عرضه داشت گفت: آقا من خدمت شما ارادت دارم. شما ارادت من را میدانید. خدمت پدر بزرگوار شما هم ارادت داشتم و محبت من و خلوص محبت من نسبت به شما اهل بیت برای شما آشکاره، اما آقا من بعد از دیدن مهدی شما، علاقه بیشتری به او پیدا کردم. این آتش عشقی که شعله ور شده علامت بدی در وجود من نباشه؟ خوب چون ما معتقدیم ائمه هدی علیهم السلام، «کُلُّهُمْ نُوْرٌ وَاحِدٌ». از نظر حجیت داشتن کلامشون برای ما و مقام نورانی شون تفاوتی بینشون قائل نیستیم. این علاقه قلبی که افزایش پیدا کرده بود رو پرسش کرد. امام حسن عسکری علیه السلام فرموده باشند که ما اهل بیت خودمون هم همین طور هستیم. خوب بناست امام زمان علیه السلام دلبری بیشتری بکنند.

در روایات هست در آستانه ظهور یا بعد از ظهور، هر دو نوع روایت هست، محبت امام زمان علیه السلام و ذکر او با حلاوت بر سر زبان‌ها فراوان ترین محبتی است که در جان‌ها و جامعه بشری یافت می‌شود. بعد از ظهور حضرت، مردم یک کلمه به هم می‌گن که آقا فرمودند ... همه جا و هر کجا که می‌نشینی و بر می‌خیزی نام و یاد و ذکر

حضرت هست. قبل از ظهور حضرت همه جا نام و یاد و ذکر حضرت هست. آتشی که در دل ذاکران حضرت هست، در دعای ندبه در فرازهایش، زبان حالش بیان شده: «غزیز علی ان ابکیک و یخذلک الوری ...» برای من سخت است که در جایی، مردمان به یاد تو نباشند. تو رو رها کنند. من نمی توانم تحمل کنم. باید همه به ذکر تو لبشان مترنم باشد، متبرک باشد وجودشان. و گوششان باید مدام نوازش بشود با نوای گرم صدا زدن تو ...

این قابل تحمل نیست برای یک مومن به مهدویت که ببیند کسی غافل از آن حضرت است. میخواهد یار دلبر خودش را به همه‌ی اهل عالم معرفی کند. در واقع دعای ندبه یک مرام نامه است برای اهل مهدویت و علاقه مندان به وجود حضرت ... و نشان می‌دهد که حب به امام زمان نمی تواند یک محبت پنهان باشد. در یک قسمتی از دعای ندبه صدا میزند: «هَلْ مِنْ مَعینِ فَاطِیلِ مَعَهُ الْعَوِیلُ وَ الْبِکَاءُ ...» آیا کسی هست کمک بکنه من را در این گریه کردن؟ من دیگر تنهایی نمی توانم ادامه بدم. (عصر بیان معنوی، علیرضا پناهیان)

*دوست داشتن دیگران

مومنین دیگران را دوست دارند. زیرا خداوند بندگان را دوست دارد و این صفت الهی در آنها تجلی کرده است. چنان با شما رفتار می‌کنند که گویی هزار سال است شما را می‌شناسند و از همه بیشتر شما را دوست دارند و به شما محبت می‌کنند. که البته شرط ضروری این مسئله، داشتن صلاحیت برای آن شخص است که مغبوض خداوند نباشد و معاند نباشد که در زیارت عاشورا فرمود: «أَتَى سَلَمَ لِمَنْ سَالَمَكُمْ وَ حَرْبَ لِمَنْ حَارَبَكُمْ»

اما مهمترین فایده دوست داشتن دیگران و حب به مردم برای خودمان است. که سبب می‌شود آرامش روانی بیشتری داشته باشیم و کمتر دچار گناه شویم. زیرا کسی که دیگران را دوست نداشته باشد، مرتکب گناهان متعدد می‌شود. اما کسی که دیگران را دوست دارد دیگر

مرتکب غیبت و دروغ و دیگر گناهان نمی‌شود و مثل کاتالیزور عمل می‌کند و همه چیز را یک دفعه‌ای درست می‌کند.

در آیه ذیل حب انصار به مهاجرانی را ستوده است که زحمت مهاجرت از مکه به مدینه را بر خود هموار کرده بودند و در این راه اموال خودشان را از دست داده بودند تا پیامبر اسلام(ص) را یاری کنند.

* وَالَّذِينَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ حَاجَةً مِمَّا أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ؛ و کسانی از انصار که از قبل (یعنی قبل از به دست آمدن غنائم جنگ با بنی نضیر) مهاجران مکه را جای دادند و به پیامبر اسلام(ص) ایمان آوردند و در دل خود نیازی به غنائم جنگ با بنی نضیر احساس نکردند و مهاجران را بر خود در تقسیم غنائم ترجیح دادند، با این که خود به آن نیاز شدید داشتند. هر که طمع خود را نگه دارد، رستگار است. (سوره حشر، آیه ۹)

اما مبعوضین خداوند کسانی هستند که به مردم ستم می‌کنند و آنها را دوست ندارند. در واقع خداوند می‌گوید که کسی را که من دوست ندارم فقط به خدایی من ظلم نمی‌کند. بلکه به مردم نیز ستم روا می‌دارد و مردم را دوست ندارد. معتدین، مفسدان، کافران، ظالمان، مختال فخور، خوآن اثم، مسرفان، مستکبران، شادی کنندگان مغرور، آشکار کنندگان بدی های دیگران، جزو مبعوضین الهی هستند که مردم را دوست ندارند و ستم روا می‌دارند.

* چرا باید دیگران را دوست داشت؟

✚ برای این که این آدم‌ها غرض خلقت خداوند هستند.

✚ دوست داشتن دیگران برای روابط عاطفی که اطراف او هست. چون اگر دل او را

بشکنی اطرافیان او را نیز ناراحت کرده ای.

✚ چون خود او خودش را دوست دارد و اگر او را بیازاری او را آزرده ای. خط قرمز من در صحبت کردن با او این است که او ناراحت نشود.

✚ ارزشهای یک انسان = این که شعور دارد فهم دارد بعضی مسائل را می فهمد . مانعی که در جهت دوست داشتن دیگران وجود دارد این است که خود را دوست دارد که باعث می شود دیگران را دوست نداشته باشد. بیرون کردن خود خواهی از دل تا آخر عمر یک عمل مداوم است و هیچ موقع انسان از آن رها نمی شود. کسی که نوع دوست نباشد یا در حق مردم خطا می کند و یا خیانت. (نفاق و منافق، علیرضا پناهیان)

اما حب میان مردم دو طرفه است. همانگونه که باید مردم را دوست داشته باشیم، علاقه داریم که مردم نیز ما را دوست بدارند. اما آیا مردم همه را دوست دارند؟

*راههای جلب محبت دیگران: چه کنیم که محبوب بشویم؟

۱- تواضع نسبت به مردم

۲- بذل و بخشش و هدیه

۳- انصاف در برخورد با مردم

انصاف: انصاف از عوامل محبوبیت هست. مثلاً در ماشین نشسته اید، یک طرف ماشین آفتاب است، حالا در تابستان آفتاب اذیت می کند، بگویید: آقا ببخشید، شما تو آفتاب نشستید حالا ما جایمان را عوض کنیم، بالاخره هر دو مسافریم، حالا شما جایتان یک خورده سخت است، من نیم ساعت در جای شما می نشینم. ما آدمهایی را داریم زوَّار امام رضا(علیه السلام) هستند، یک جو انصاف ندارند، می روند سر قبر امام رضا(علیه السلام)، در مسجد می نشینند، مثل اینکه ارث پدرش است، سه ساعت می نشیند و بلند نمی شود، می گوئیم: آقا جان این جا مکان کم است، باقی ها هم دل دارند، آنها هم می خواهند در این مکان دو رکعت نماز بخوانند، نخیر من جای خودم است، آخر کسی که به زوَّار امام رضا رحم نمی کند چطور

می خواهد خدا به او رحم کند؟ حدیث داریم روز قیامت افرادی در جهنم جیغ می زنند، خدا می گوید: «هل ترحمت غصفوراً» یعنی تو به یک گنجشک رحم کردی؟ تو به زوار امام رضا (علیه السلام) رحم نمی کنی، چطور می خواهی خدا به تو رحم کند؟ انصاف ندارند

۴- اخلاق: افراد خوش اخلاق محبوب می شوند. قرآن می فرماید:

وَلَا تَسْتَوِی الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ اَحْسَنُ فَاِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَاَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ (فصلت/ ۳۴) نیک و بد یکسان نیست. با اخلاق نکوتر دفع شر کن که آنگاه آن که بین تو و او دشمنی است گویا دوستی خویشاوند است.

بخش ای پسر کادمیزاده صید به احسان توان کرد و وحشی به قید

عدو را به الطاف گردن ببند که نتوان بریدن به تیغ این کمند (بوستان سعدی)

۵- بی اعتنایی به مال مردم؛ یعنی چی؟ یعنی زهد. زهد باعث محبوبیت است، کاری نداشته باشید به مال مردم، آخه گاهی وقتها می رسد به یک ماشین... ولش کن ماشین دارد که دارد، خیره می شوند به فرش کسی، مثلاً می رود به یک مهمانی، فرش را بلند می کند که ببیند دستبافت است یا ماشینی؟ همچنین حساس می شود روی زندگی مردم. یک ساعت می بیند، بیا ببینم چیه؟ چند خریدی؟ ول کن دیگر.

وقتی به زندگی مردم ور رفتی می گویند: ۱- ندید بدید است. ۲- حسود است. ۳- عقده ای است. یا می گویند جاسوس، یا می گویند حسود، یا می گویند عقده ای، فردا هم که ساعتش گم شد می گوید: فلانی چشمم زد. بی اعتنایی. دنیا مثل سایه است، اگر به سایه پشت کنی و بروی، سایه دنبالت می آید، اما اگر برگردی که سایه را بگیری او هم می رود.

۶- وفا؛ قول می دهی عمل کنی، محبوب می شوی، تمام این هایی که در بازار محبوب هستند، کسانی هستند که چکشان برگشت نخورده، یعنی روزی که رفتند بانک، پول

در بانک بوده، قول دادی سه شنبه پول، سه شنبه پول. آنهایی که چکشان معتبر است محبوب هستند.

۷- «الحديث بماعرفون» کسانی که حرفی که می‌زنند، قدِّ دهانش حرف می‌زند و قدِّ مَخ مردم حرف می‌زند.

۸- دوری از رفتار متکبرانه: در حدیث دستور به متکبر نبودن هست ولی نگفته‌اند که اگر می‌خواهید محبوب باشید باید علم باشد، برای اینکه ما خیلی آدم‌ها داریم که باسوادند ولی هیچ محبوبیت ندارند، به خاطر اینکه باسواد لوسی است، باسواد است دلش می‌خواهد که همه مردم نوکری اش را بکنند، یک آیه در قرآن داریم می‌گوید: مردم حق ندارند به افراد بگویند نوکر من باش، «ما کان لنبیّ» حتی پیغمبر هم حق ندارد، پیغمبر به خاطر اینکه مقام نبوت و حکمت دارد حق ندارد که به مردم بگوید: «کونوا عباداً لی» نوکر من باشید، بنده من باشید، یعنی پیغمبر هم حق ندارد بگوید: بیا، آب بده من بخورم، بله شما احترام بگیری خوب است، اما او حق ندارد به مردم بگوید برده من باشید، در حدیث داریم که: «اخدم اخاک» یعنی کفش‌های دوستت را جفت کن، نسبت به برادرت خدمت کن، نگو مگر من نوکرش هستم، خدمت کن، واکس می‌زنی خوب کفش‌های او را هم واکس بزن، یا کمکش کن، اما «فان استخدمک»، یعنی اگر او گفت بیا کمک من کن، استخدمک، اگر او خواست تو را به خدمت در بیاورد «فلا» زیر بار نرو، یعنی خودت داوطلبانه کمکش بکن، اما اگر او خواست تو را به خدمت وادار کند، یعنی اگر خواست از تو نوکری بکشد، قبول نکن.

حدیث داریم: نامرد است آن مردی که مهمان به خانه ببرد و بعد به مهمان بگوید: کار بکن، جفا کرده کسی که، مثلاً شما مهمان کردی، بیا ببینیم، ظرفها را هم بشوی، آب حوض را هم بکشیم، اینجا را هم جارو کن، سر این شلنگ را بگیر، بابا مگر من نوکر تو هستم؟

۹- دینداری عامل محبت است، قرآن می گوید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا» (سوره مریم، آیه ۹۶)، اصل محبت هم دست خدا است. اشتباه می کنند آنهایی که فکر می کنند که اگر خانه شان این رقمی باشد عزیز می شوند، فرش خانه شان، قالی خانه شان، ماشینشان، مردم فحش می دهند، شما با تغییر خانه و ماشین عزیز نمی شوی، فحش می شنوی، منتهی در دلشان فحش می دهند، اگر می خواهید عزیز شوید راهش دینداری است، تواضع است.

۱۰- وام گرفتن در صورت ضرورت و سعی بر قرض نکردن و وام نگرفتن بذل و بخشش محبت می آورد، کار به مال مردم نداشته باشی، مردم دوستت دارند. کسانی را مردم در بازار دوست دارند که نسیه نکند، چون نگوید: که حالا که از او نسیه دارم خوب یک وام هم از او بگیرم، یک وام هم از این بگیرم، ذلیل می شوی، اگر می خواهی عزیز بشوی کار به مال مردم نداشته باش. علت اینکه به قرض می گویند عاریه، برای این است که عار است؟ چون در گرفتنش آدم باید خجالت بکشد، ما فکر می کنیم، عزتman به فلان فرش و فلان ماشین و فلان خانه است و خودمان را مجبور می کنیم که برای رسیدن به آن، به هزاران قرض و وام تن می دهیم. (مجموعه آثار، قرائتی)

دوست داشتن مردم، جزو لازمه آدمیت هر فردی است. و کسی که فاقد این خصوصیت باشد باید علامت سوال بزرگی را در مقابل دیدگان خود قرار دهد. آیا ما به مرحله ای رسیده- ایم که بتوانیم با افتخار بگوییم: قلبمان پرجمعیت ترین شهر دنیاست.

– عشق انداد یا معشوق سرابی

انداد یعنی چی؟ «ندّ» یعنی مشابه. «ندّ» یعنی اشتباه گرفتن. «ندّ» یعنی توهم اینکه شما درست داری می بینی. «ندّ» یعنی سراب. یعنی شما در جاده داری حرکت می کنی و فکر می کنی که به آب می رسی اما جلوتر که می روی می بینی آب نبوده.

قرآن کریم می‌فرماید: «وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ»
(سوره بقره، آیه ۱۶۵).

بعضی از مردم هستند که یک سری مشابه‌ها و سراپاها را جوری دوست دارند که گویی خدا را اینطوری دوست دارند. عشقت را به سمتی ببر که به جهنم نروی. چشم به هم بزنی می‌بینی که دست و پا کار نمی‌کند. مدام روی هم جمع می‌شود، یک دفعه می‌بینید که نه تنها جبران نمی‌توانید بکنید حتی نمی‌توانید دل بکنید.

خداوند غیور است و تاب غیر را ندارد. خداوند تبارک و تعالی در بزرگترین گناه کبیره که گفته: من خیلی بعید است که اگر توبه نکنی ببخشم، حتی در جایی خداوند فرموده که من این گناه را نمی‌بخشم. این گناه شرک است. شرک یعنی شریک گرفتن. یعنی تحمل اینکه یکی کنارش باشد را ندارد.

راجع به زن و مرد از امام سوال کردند و امام فرمودند: خداوند تبارک و تعالی صفات خودش را بین زن و مرد به جنسیت تقسیم کرده است. من جمله خداوند شریک نخواهی خودش و معشوق بودن خودش را به زن اهدا کرده است. لذا اگر شوهری برای زنش بزرگترین جنایتها را مرتکب شود می‌تواند او را ببخشد اما اگر برایش شریک ایجاد کند نمی‌تواند او را ببخشد. بعد فرمودند که این صفت حسادت زن صفت شریک نخواهی خداوند است که به زن اهدا کرده است.

امام صادق (ع) داستانی را درباره حضرت سلیمان نقل می‌فرماید که حضرت سلیمان به زبان حیوانات آشنا بود یک روز دو تا گنجشک داشتند روی یکی از شاخه‌های درخت کنار خانه‌ی حضرت سلیمان که مشرف بود به تراسی که حضرت ایستاده بود این گنجشک نر و ماده داشتند با هم صحبت می‌کردند. گنجشک ماده تو قهر بود و گنجشک نر داشت ناز می‌کشید که تورو خدا برگرد. بعد به گنجشک ماده گفت تو هر کاری بگی من می‌کنم. بعد گفت

به جون خودم اگر الان امر کنی همین الان با نوکم این سلیمان رو با قبه اش می‌گیرم و پرت می‌کنم اونطرف کره‌ی زمین. سلیمان به اینجا که رسید بهش گفت چرا اینقدر خالی می‌بندی. گفت تو می‌تونی با نوکت تخت و تاج من رو بگیری پرت کنی اونطرف کره‌ی زمین؟! گفت: آقا اینقدر سخت نگیرید تو عاشقی لاف زدن اشکالی نداره. بعد گفت آقا حالا که شما تشریف آوردید و شنیدید بابا هر چی می‌گیم حاج خانم محل نمی‌گذاره. سلیمان رو کرد به گنجشک ماده و گفت چیه بابا؟ مشکلت چیه؟؟ گفت: این می‌گه عاشق منه اما شنیدم با یک گنجشک ماده‌ی دیگه‌ای سرو سیر داره. و اگر راست می‌گوید که عاشق من است چرا چشمش دنبال یک نفر دیگه است؟؟ حضرت گفتند که نه من با علم نبوتم به شما می‌گویم که این عاشق شماست و انشاءالله با هم خوش باشید و این کارارو نکنید. بعد که این صحبت تموم شد ماده به قول پیامبر اعتماد کرد و رفتند سر خونه و زندگیشون.

بعد می‌گویند که سلیمان یک چله گرفت و می‌گریست از باب این جمله‌ی گنجشک ماده که: اگر این عاشق من است چرا چشمش دنبال غیر است!!!

انداد یعنی همین. چرا چشمش دنبال انداد است. «مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» اگر خلقش کردم که آدم شود و خودش هم قبول دارد چرا به راه دیگری می‌رود؟ چرا عمری که به او دادم لحظات بسیار بسیار کمی از آن را صرف من می‌کند. اغلب عمر دارد دنبال ارباب‌های دیگر می‌رود.

آقا اباعبدالله فرمودند:

«مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ، وَ مَا أَلَذَى فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ، لَقَدْ خَابَ مَنْ رَضِيَ دُونَكَ بَدَلًا»

(مجلسی، ج ۹۵، ص ۲۲۶)

الهی تو که هستی که اغیار را از قلوب دوستانت ازاله کردی تا غیر تو را دوست نداشته باشند. کسی که همه‌ی دنیا مال او باشد ولی تو را نداشته باشد و تو را گم کرده باشد چه

پیدا کرده است. اما اگر کسی به تو برسد تو مسلط به همه‌ی عالم هستی دنبال چه می‌خواهد بگردد.

اگر قلبت برای خدا باشد یعنی جایگاه خدا در قلب تو باشد پس خدا در قلب توست و وقتی خدا در قلب توست مرکز قدرت عالم نزد توست بنابراین تو دیگر لازم نیست که به عالم التماس کنی بلکه عالم به تو التماس می‌کنند که بهشون نگاه کنی!! روایت داریم که: «مَنْ كَانَ لِلَّهِ كَانِ اللَّهُ لَهُ»

کسی که دلش را در اختیار خداوند قرار بدهد خداوند به او می‌گوید که من مال تو هستم. کسی که برای خدا زندگی می‌کند خداوند می‌گوید که من با تمام قدرت و اختیاراتم در اختیار تو هستم.

– انواع انداد

✚ ۱- حب نفس

✚ ۲- مال دنیا

✚ ۳- میل و شهوت جنسی

✚ ۴- اهل کفر و شرک

اولین نوع انداد:

*حب نفس

حب نفس به این معناست که شخص فکر می‌کند که خدا را دوست دارد اما شخص خودش را دوست دارد. وقتی حب نفس می‌آید، چون خودت در میانی، و خودت برای خودت مهمی، نمیتوانی حب خدا را درک کنی.

حافظ: میان عاشق و معشوق هیچ حایل نیست

تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز

مهمترین مشخصه حب نفس، میل به دوام و میل به بقاست که زور می‌زند خودش را در دنیا نگه دارد. در حالی که اولیاء خدا اینگونه نبودند و مرگ را وصال به محبوب می‌دانستند چنانکه امیرالمومنین (ع) می‌فرماید: *فُزْتُ وَ رَبُّ الْكَعْبَةِ*. و یا خانم حضرت زهرا می‌فرمایند: *«عَجِّلْ فِي وَفَاتِي»*.

ولی مشخص است افرادی که حب نفس دارند حریص هستند به ماندن در دنیا. چنانکه خداوند در جواب ادعای قوم یهود می‌فرماید: اگر راست می‌گویید آرزوی مرگ کنید. ولی آنها به خاطر اعمال بدی که پیش از خود فرستاده‌اند هرگز آرزوی مرگ نخواهند کرد. آنان نه تنها آرزوی مرگ نمی‌کنند بلکه آنها را حریص‌ترین مردم، حتی حریص‌تر از مشرکان بر زندگی (این دنیا و اندوختن ثروت) خواهی یافت.

«وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَوٰةٍ وَ مِنْ الَّذِينَ أَشْرَكُوا» (سوره بقره، آیه ۹۶)

و جالب است که خداوند یهود را که حریص‌ترین مردم به زنده ماندن می‌داند، سرسخت‌ترین دشمن نسبت به مومنان معرفی می‌کند و پس از آن نیز از مشرکان نام می‌برد. *لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الْيَهُودُ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا* (سوره مائده، آیه ۸۲) خداوند در این دو آیه، رابطه مند بودن حب نفس با دشمنی ورزیدن به اهل ایمان را نشان می‌دهد.

*مال دنیا

خداوند شدت مال دوستی بعضی افراد را ذکر می‌کند و می‌فرماید: *«و تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا»* و مال را بسیار دوست می‌دارید. و میراث ضعیفان را یکجا می‌خورید. (سوره فجر، آیه ۲۰)

کسانی که سخت فریفته‌ی مال دنیا هستند. دنیا آنقدر قابلیت دارد که برای افراد معمولی و چشمهای دنیا بین جزو انداد شود برای خدا. یعنی مشابه خدا، انسان با دنیا برخورد می‌کند.

منتها فرقی دارد. فرقی هم این است که به لحاظ اینکه عشق به دنیا در فطرت من و تو نیست و این عشق اکتسابی است، آرام آرام مهر خودش را در دل جا می‌اندازد. بعد مهر را تبدیل به عشق می‌کند و این عشق سبب می‌شود که چشمش کور شود و گوشه‌پایش کر شود و حقایق عالم خلقت را درک نکند و به جایی برسد که به راحتی خداوند را به جای دنیا بفروشد.

امام علی (ع): کسی که دنیا در نظرش عظیم و موقعیت دنیا در قلبش کبیر باشد آن را به جای خدا برمی‌گزیند و در مرحله‌ی بعد ندیم و عبد دنیا می‌شود. (غررالحکم و دررالکلم، حدیث ۲۵۱۴)

یعنی دنیا معشوق خودش رو به سمت ندیم بودن می‌برد. ندیم یعنی همدم و مونس. بعد که جلوتر رفت تبدیل می‌شود به عبد دنیا. دنیا از اون معشوق‌های کاذبی است که انسان را تا عبد خودش نکند رها نمی‌کند. وقتی می‌گویند که دنیا تو را عبد خودش می‌کند، یعنی اینکه تو نمی‌توانی به دنیا دستور بدهی. اون هست که به تو دستور می‌دهد.

دنیا فقط اسکناس و چک پول نیست. دنیا مظاهری دارد که انسان را از همه چیز غافل می‌کند. حتی آنقدر حب دنیا و حب مال قویست که انسان را از سایر شهوات و عشق‌های مجازی دور می‌کند. یعنی طرف آنقدر درگیر کاسبی اش می‌شود که به شهوترانی هم نمی‌رسد و تازه خیلی هم ادعا دارد که ما اینقدر سرمون به کارمون مشغوله که از این مسخره بازیها و سوسول بازیها خوشمون نمیاد. در یک دام دیگر افتاده خیلی هولناکتر. یا اینکه می‌بینی طرف آنقدر درگیر مقام و مقام پرستیه که به خیلی از شهوات نمی‌رسد. به طوری که نرسیدنش رو برای خودش فضل می‌داند. میگه این جنگولک بازیها و ... کار ما نیست. ما از ۶ صبح تا ۱۱ شب سرکاریم. جنازمون به خونه برمی‌گرده. بعد روایت هم کنارش می‌گذاره که پیامبر فرمود کار فلان فلان فلان. بعد فکر می‌کنه که این کاری که داره اون رو در حب

دنیا غرق می‌کند فضیلت است!! فقط و فقط کاری فضیلت است که برای خدا باشد. وقتی این کار برای خدا نیست داری عمرت رو هدر میدی. دین به ما اجازه نداده که تمام زندگیمون رو برای کار بگذاریم. بعد از این طرف سمت چیزهای دیگری میرود و گناهانی را مرتکب می‌شود که اون شهوترانه هیچوقت مرتکب نمیشه. نهایت چهار تا شهوترانی می‌کنه. اما این شخص با زبانش، با علمش، با مقامش خیانت‌هایی را مرتکب می‌شود که بایستی یک قرن شهوترانها همه جمع بشوند و بتوانند خیانتها را مرتکب شوند.

وقتی قرآن کریم توصیه می‌کنه که: «وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَ غَدَدَةً». وای بر کسانی که مالی رو جمع می‌کنند و می‌شمارند. این مال یعنی حب نفس. خدا وقتی می‌گوید وای. حتما یک چیز مهمی است. خدا که به همین راحتی وای نمی‌گوید. معلوم می‌شود که خدا از این کار خیلی بدش می‌آید. اینجا دنیا می‌شود خدای این شخص.

در سوره‌ی قیامت آیه‌ی ۲۰: «کَلَّا بَلْ تُحِبُّونَ عَاجِلَةً»

مسیر رفتن به سمت دنیا اولین چیزی که لازم دارد چشم دنیاخواه است. یعنی کسی که سعی می‌کند به تمام خواسته‌هایش در دنیا برسد. اصلاً قسطی را نمی‌پذیرد دنبال نقد می‌گردد. به طوری که وقتی دنیا را پشت سر می‌گذارد احساس می‌کند که دنیا را پشت سر می‌گذارد. کسی که پایان دنیا برایش پایان لذت بردن است. این چشم به این آیه ربط پیدا می‌کند. که همه چیز را زود می‌خواهد و همه را هم در دنیا می‌خواهد به آن برسد و حتی پادشاه‌های الهی را هم در این دنیا می‌خواهد ببینند.

بنابراین در قسمت دوم از انداد، قرآن کریم کسانی را معرفی می‌کند که دنیا را به جای خدا می‌گیرند و یک مدل از کسانی که دنیا را به جای خدا می‌گیرند کسانی هستند که در رسیدن به مادیات و معنویات عجله می‌کنند.

انسان به قدری باید دنبال مال دنیا باشد که واقعا لازم دارد وگرنه اگر بیشتر از آن بخواهد سراغ دنیا برود دنیا بیچاره‌اش می‌کند.

اگر می‌خواهی محب خدا بشوی باید مظاهر دنیا که برای ملت لذت بخش است برای تو عادی باشد. آن جایی که تو احساس سیری نمی‌کنی، آنجایی که تو قرار و آرام می‌گیری نزد خداست. تو با خداست که آرام می‌گیری.

*میل و شهوت جنسی

قرآن کریم می‌فرماید این میل آنقدر بها دارد که اگر شما به این میل بها بدهید به اندازه‌ی تمام دنیا شما را گرفتار می‌کند. یعنی یک آدمی که خلیفه الله و جانشین خداست و قرار است که بر روی زمین کارهای الهی انجام دهد. آدمی که به فکرش، به جسمش، به لبخندش، میلیونها نفر بر روی کره‌ی زمین محتاجند. آدمی که می‌تواند دردهایی را دوا کند، آدمی که می‌تواند دست یک نفر را بگیرد و از بی‌خدایی و فساد او را نجات بدهد و بیرون بیاورد مانند کسی که گویی تمام مردم را زنده کرده برایش ثواب منظور می‌شود. انسانی که با چرخاندن زبانش و خارج کردن چند حرف از بین لبانش می‌تواند برای خودش درجاتی کسب کند، چنان شهوت درگیرش می‌کند که نمی‌فهمد کی صبح شد و کی شب؟؟ و دائم هم تشنه است. مثل کسی که استسقا گرفته و دائم آب می‌خورد و تشنگی‌اش برطرف نمی‌شود و به دنبال خودش می‌کشد. قرآن کریم یک گزینه برای این شخص کنار گذاشته است. گفته است آقا مراقب باش. اگر به سمتش بروی دیگر حد یقفی ندارد و همینطور باید بچرخ و هیچ وقت هم سیراب نمی‌شوی.

سی سالت بشه چهل سالت بشه پنجاه سالت بشه، این شهوت دست از سرت برنمی‌دارد. بعضی‌ها می‌گویند نه بابا فلانی سنی ازش گذشته. در حالی که شهوتران شهوترانه. پایان برای خودش در نظر نگرفته. لذا نود سالش هم که باشد تا لحظه‌ی مرگ شهوت رو

با خودش می‌کشونه. بعد می‌گوید هدف از این قضیه ارضاء است. در حالی که این ارضاء موقتیه. باز دوباره شروع می‌شود اصلاً ول نمی‌کند.

امام کاظم (ع) می‌فرماید: بیرهیزید از شهوات که چون شهوات به جوشش درآید حکمتها می‌سوزد.

«زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْحَرْثُ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَاقِ» (آل عمران، ۱۴)

مردم را آرایش حب شهوانی، میل به زنها و فرزندان و همیانهایی از طلا و نقره و اسبان نشان‌دار نیکو و چهارپایان و مزارع در نظر زیبا و دلفریب است. لیکن اینها متاع زندگانی فانی و دنیوی است و نزد خدا است منزل بازگشت ابدی!

* اهل کفر و شرک

خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: هیچ قومی را که ایمان به خدا و معاد دارند را پیدا نمی‌کنی که با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند. هر چند پدران یا فرزندان یا برادران و خویشاوندانشان باشند.

«لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ
او آبناءهم او إخوانهم او عَشِيرَتَهُمْ» (سوره مجادله، آیه ۲۲)

هر گونه مراوده‌ی قلبی بین تو و دشمنان دین باعث کم شدن ارتباط قلبی تو بین خدا و خودت می‌شود. یعنی بچه شیعه‌ی مسلمان در دلش بغض شرک دارد.

حضرت امیرالمومنین (ع): «إِيَّاكَ أَنْ تُحِبَّ أَعْدَاءَ اللَّهِ لَوْ تَسْبِيحُ وَدَكَ لَغَيْرِ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ فَإِنَّ مَنْ أَحَبَّ قَوْمًا حَشَرَ مَعَهُمْ» (غررالحکم، حدیث ۴۰۱۵)

بپرهیز از اینکه عشق دشمنان خدا را در دلت داشته باشی. چرا که وقتی عشق اینها را در دل داشتی خداوند تبارک و تعالی در حشر تو را با اینها محشور می کند.

امام صادق (ع) می فرماید: «مَنْ أَحَبَّ شَيْئاً حَسَرَهُ اللَّهُ مَعَهُ»

اگر حتی یک شیء را دوست داشته باشی، خدا تو را با اون شیء محشور می کند، تو رو با همون چیزی که دوست داری در روز قیامت می بندند و با هم می آورند در میزان. حالا هر چی بگی که بابا ما این را فقط دوستش داشتیم. دوستش داشتی باید با هم باشید، اعمالشون رو با هم حساب می کنیم.

فصل دوم: واژه حب و عشق در قرآن و روایات

– بررسی واژه حب در قرآن

«يُحِبُّهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ» آنها را دوست می دارند چون دوست داشتن خدا [بقره: ۱۶۵]

* مشتقات حب در قرآن

يُحِبُّونَهُمْ - حُب - حُبًّا (۳ مورد) - حُبِّهِ - تُحِبُّوا - حُبٌّ - تُحِبُّونَ (۷ مورد) - يُحِبُّكُمْ - تُحِبُّونَهُمْ - يُحِبُّونَكُمْ - يُحِبُّونَ (۵ مورد) - أُحِبَّاؤُهُ - يُحِبُّهُمْ - يُحِبُّونَهُ - أُحِبُّ - اسْتَخَبُوا (۳ مورد) - أَحَبَّ - أَحَبُّ - أَحَبُّ - يَسْتَحِبُّونَ - مَحَبَّةٌ - أُحِبَّتْ - أُحِبْتُ - حُبٌّ - حَبَبٌ - تُحِبُّونَهَا - حُبِّهِ - لِحُبِّ - يُحِبُّ (۴۱ مورد که ۲۴ مورد آن به صورت لا یحب می باشد)

تعداد واژگان از ریشه حُب: ۸۸ واژه

تعداد آیاتی که کلمه‌ای از ریشه حُب در آن وجود دارد: ۷۹ آیه

در قرآن مجید فعل ثلاثی این کلمه مطلقاً به کار نرفته است و همه از باب افعال (أَحَبَّ يُحِبُّ) و یا از باب استفعال و تفعیل (اسْتَخَبَّ حَبَّبَ) استعمال شده است ولی مصدر ثلاثی آن چنانکه نقل شد بارها آمده است.

در اقرب الموارد گوید: استعمال شایع آن از باب افعال است. قرآن کریم استعمال شایع

را اختیار کرده است مثل [قصص: ۵۶]، [بقره: ۱۹۵]

۴ مورد از استعمال حب در قرآن کریم در وزن استفعال بوده است. در اقرب، استحباب را به معنی دوست داشتن گفته و معنای طلب در آن نیست «إِسْتَحَبَّ: أَحَبَّ» ولی به عقیده طبرسی و راغب، طلب در آن ملحوظ است «إِسْتَحَبَّ الشَّيْءُ» یعنی: خواست آن را دوست بدارد (توبه: ۲۳)

به نظر راغب در اثر تعدی به «علی» معنای اختیار به «إِسْتَحَبُّوا» اشراب شده است. یعنی: پدران و برادران خود را اگر کفر را بر ایمان اختیار کردند بر خود ولی مگیرید. مخفی نماند فعل استفعال از این ماده فقط در چهار محل از قرآن آمده یکی آیه گذشته و بقیه به قرار ذیل اند (نحل: ۱۰۷)، (فصلت: ۱۷)، (ابراهیم: ۳)؛ استعمال استفعال در این محلها برای آنست که دوست داشتن کفر در مقابل ایمان، و دنیا در مقابل آخرت، و ضلالت در مقابل هدایت، یک چیز عادی و فطری نیست. بلکه انسان آن را بر خلاف فطرت خود می‌طلبد و بر خود تحمیل می‌کند. (ص: ۳۱-۳۲)

* آیات

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (بقره - ۱۶۵)

بعضی از مردم، معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند؛ و آنها را همچون خدا دوست می‌دارند. اما آنها که ایمان دارند، عشقشان به خدا، (از مشرکان نسبت به معبودهایشان)، شدیدتر است.

و آنها که ستم کردند، (و معبودی غیر خدا برگزیدند)، هنگامی که عذاب (الهی) را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت، از آن خداست؛ و خدا دارای مجازات شدید است؛ (نه معبودهای خیالی که از آنها می‌هراسند). (۱۶۵)

لَيْسَ الْبِرُّ أَنْ تُولُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ
وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ
السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَ
الصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَئِكَ هُمُ
الْمُتَّقُونَ (بقره ۱۷۷)

نیکی، (تنها) این نیست که (به هنگام نماز،) روی خود را به سوی مشرق و (یا) مغرب
کنید؛ (و تمام گفتگوی شما، در باره قبله و تغییر آن باشد؛ و همه وقت خود را مصروف آن
سازید؛) بلکه نیکی (و نیکوکار) کسی است که به خدا، و روز رستاخیز، و فرشتگان، و کتاب
(آسمانی)، و پیامبران، ایمان آورده؛ و مال (خود) را، با همه علاقه‌ای که به آن دارد، به
خویشاوندان و یتیمان و مسکینان و واماندگان در راه و سائلان و بردگان، انفاق می‌کند؛ نماز
را برپا می‌دارد و زکات را می‌پردازد؛ و (همچنین) کسانی که به عهد خود- به هنگامی
که عهد بستند- وفا می‌کنند؛ و در برابر محرومیتها و بیماریها و در میدان جنگ، استقامت
به خرج می‌دهند؛ اینها کسانی هستند که راست می‌گویند؛ و (گفتارشان با اعتقادشان
همهانگ است؛) و اینها هستند پرهیزکاران! (۱۷۷)

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَنْ تُحِبُّوا
شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (۲۱۶ بقره)

جهاد در راه خدا، بر شما مقرر شد؛ در حالی که برایتان ناخوشایند است. چه بسا چیزی
را خوش نداشته باشید، حال آن که خیر شما در آن است. و یا چیزی را دوست داشته باشید،
حال آنکه شر شما در آن است. و خدا می‌داند، و شما نمی‌دانید. (۲۱۶)

زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ
وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ذَلِكَ مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاللَّهُ عِنْدَهُ حُسْنُ الْمَبَآءِ (آل
عمران)

محبت امور مادی، از زنان و فرزندان و اموال هنگفت از طلا و نقره و اسبهای ممتاز
و چهارپایان و زراعت، در نظر مردم جلوه داده شده است؛ (تا در پرتو آن، آزمایش و تربیت
شوند؛ ولی) اینها (در صورتی که هدف نهایی آدمی را تشکیل دهند)، سرمایه زندگی پست
(مادی) است؛ و سرانجام نیک (و زندگی والا و جاویدان)، نزد خداست. (۱۴)

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آل
عمران ۳۱)

بگو: «اگر خدا را دوست می‌دارید، از من پیروی کنید! تا خدا (نیز) شما را دوست بدارد؛
و گناهانتان را ببخشد؛ و خدا آمرزنده مهربان است.» (۳۱)

لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَ مَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ (آل
عمران)

هرگز به (حقیقت) نیکوکاری نمی‌رسید مگر اینکه از آنچه دوست می‌دارید، (در راه خدا)
انفاق کنید؛ و آنچه انفاق می‌کنید، خداوند از آن آگاه است. (۹۲)

هَآ أَنتُمْ أَولَآءِ تُحِبُّونَهُمْ وَ لَا يُحِبُّونَكُمْ وَ تُوْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَ إِذَا خَلَوْا
عَصَوْا عَلَيْكُمْ الْآنَمِلْ مِنَ الْغَيْظِ قُلْ مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ (آل عمران ۱۱۹)

شما کسانی هستید که آنها را دوست می‌دارید؛ اما آنها شما را دوست ندارند! در حالی که
شما به همه کتابهای آسمانی ایمان دارید (و آنها به کتاب آسمانی شما ایمان ندارند). هنگامی
که شما را ملاقات می‌کنند، (به دروغ) می‌گویند: «ایمان آورده‌ایم!» اما هنگامی که تنها

می‌شوند، از شدت خشم بر شما، سر انگشتان خود را به دندان می‌گزند! بگو: «با همین خشمی که دارید بمیرید! خدا از (اسرار) درون سینه‌ها آگاه است.» (۱۱۹)

وَلَقَدْ صَدَقَكُمُ اللَّهُ وَعْدَهُ إِذْ تَحُسُّونَهُمْ بِإِذْنِهِ حَتَّى إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَزَّعْتُمْ فِي الْأَمْرِ وَعَصَيْتُمْ مِّنْ بَعْدِ مَا أَرَاكُمْ مَا تُحِبُّونَ مِّنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنْكُمْ مَّنْ يُرِيدُ الْآخِرَةَ ثُمَّ صَرَفَكُمْ عَنْهُمْ لِيَبْتَلِيَكُمْ وَلَقَدْ عَفَا عَنْكُمْ وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ (آل عمران ۱۵۲)

خداوند، وعده خود را به شما، (در باره پیروزی بر دشمن در احد)، تحقق بخشید؛ در آن هنگام (که در آغاز جنگ)، دشمنان را به فرمان او، به قتل می‌رساندید؛ (و این پیروزی ادامه داشت) تا اینکه سست شدید؛ و (بر سر رهاکردن سنگرها)، در کار خود به نزاع پرداختید؛ و بعد از آن که آنچه را دوست می‌داشتید (از غلبه بر دشمن) به شما نشان داد، نافرمانی کردید. بعضی از شما، خواهان دنیا بودند؛ و بعضی خواهان آخرت. سپس خداوند شما را از آنان منصرف ساخت؛ (و پیروزی شما به شکست انجامید؛) تا شما را آزمایش کند. و او شما را بخشید؛ و خداوند نسبت به مؤمنان، فضل و بخشش دارد. (۱۵۲)

لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَفْرَحُونَ بِمَا أَتَوْا وَيُحِبُّونَ أَنْ يُحْمَدُوا بِمَا لَمْ يَفْعَلُوا فَلَا تَحْسَبَنَّهُمْ بِمَفَازَةٍ مِّنَ الْعَذَابِ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (آل عمران، ۱۸۸)

گمان مبر آنها که از اعمال (زشت) خود خوشحال می‌شوند، و دوست دارند در برابر کار (نیکی) که انجام نداده‌اند مورد ستایش قرار گیرند، از عذاب (الهی) برکنارند! (بلکه) برای آنها، عذاب دردناکی است! (۱۸۸)

وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبَّاؤُهُ قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ (مانده ۱۸)

یهود و نصاری گفتند: «ما، فرزندان خدا و دوستان (خاص) او هستیم.» بگو: «پس چرا شما را در برابر گناهانتان مجازات می‌کند؟! بلکه شما هم بشری هستید از مخلوقات که آفریده؛ هر کس را بخواهد (و شایسته بداند)، می‌بخشد؛ و هر کس را بخواهد (و مستحق بداند)، مجازات می‌کند؛ و حکومت آسمانها و زمین و آنچه در میان آنهاست، از آن اوست؛ و بازگشت همه موجودات، به سوی اوست.» (۱۸)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (مانده ۵۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد، (به خدا زبانی نمی‌رساند؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد؛ و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست. (۵۴)

فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ (انعام ۷۶)

هنگامی که (تاریکی) شب او را پوشانید، ستاره‌ای مشاهده کرد، گفت: «این خدای من است؟» اما هنگامی که غروب کرد، گفت: «غروب‌کنندگان را دوست ندارم!» (۷۶)

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رَسُولَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لَكِنْ لَا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ (اعراف ۷۹)

(صالح) از آنها روی برتافت؛ و گفت: «ای قوم! من رسالت پروردگارم را به شما ابلاغ کردم، و شرط خیرخواهی را انجام دادم، ولی (چه کنم که) شما خیرخواهان را دوست ندارید!» (۷۹)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (۲۳ توبه)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر گاه پدران و برادران شما، کفر را بر ایمان ترجیح دهند، آنها را ولیّ (و یار و یاور و تکیه‌گاه) خود قرار ندهید! و کسانی از شما که آنان را ولیّ خود قرار دهند، ستمگرند! (۲۳)

قُلْ إِن كَانَ آبَاؤُكُمْ وَ أَبْنَاؤُكُمْ وَ إِخْوَانُكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ (۲۴ توبه)

بگو: «اگر پدران و فرزندان و برادران و همسران و طایفه شما، و اموالی که به دست آورده‌اید، و تجارتی که از کساد شدنش می‌ترسید، و خانه‌هایی که به آن علاقه دارید، در نظرتان از خداوند و پیامبرش و جهاد در راهش محبوبتر است، در انتظار باشید که خداوند عذابش را بر شما نازل کند؛ و خداوند جمعیت نافرمانبردار را هدایت نمی‌کند! (۲۴)

لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسِّسَ عَلَى التَّقْوَى مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (توبه ۱۰۸)

هرگز در آن (مسجد به عبادت) نایست! آن مسجدی که از روز نخست بر پایه تقوا بنا شده، شایسته‌تر است که در آن (به عبادت) بایستی؛ در آن، مردانی هستند که دوست می‌دارند پاکیزه باشند؛ و خداوند پاکیزگان را دوست دارد! (۱۰۸)

إِذْ قَالُوا لْيُوسُفُ وَ أَخُوهُ أَحَبُّ إِلَيْنَا مِنَّا وَ نَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (یوسف ۸)

هنگامی که (برادران) گفتند: «یوسف و برادرش [بنیامین] نزد پدر، از ما محبوبترند؛ در حالی که ما گروه نیرومندی هستیم! مسلماً پدر ما، در گمراهی آشکاری است! (۸)

وَ قَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (۳۰ یوسف)

(این جریان در شهر منعکس شد؛) گروهی از زنان شهر گفتند: «همسر عزیز، جوانش [غلامش] را بسوی خود دعوت می‌کند! عشق این جوان، در اعماق قلبش نفوذ کرده، ما او را در گمراهی آشکاری می‌بینیم!» (۳۰)

قَالَ رَبِّ السَّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُنْ مِنَ الْجَاهِلِينَ (۳۳ یوسف)

(یوسف) گفت: «پروردگارا! زندان نزد من محبوبتر است از آنچه اینها مرا بسوی آن می‌خوانند! و اگر مکر و نیرنگ آنها را از من باز نگردانی، بسوی آنان متمایل خواهم شد و از جاهلان خواهم بود!» (۳۳)

الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ (ابراهیم ۳)

همانها که زندگی دنیا را بر آخرت ترجیح می‌دهند؛ و (مردم را) از راه خدا باز می‌دارند؛ و می‌خواهند راه حق را منحرف سازند؛ آنها در گمراهی دوری هستند! (۳)

ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ اسْتَحَبُّوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الْآخِرَةِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ (۱۰۷ نحل)

این به خاطر آن است که زندگی دنیا (و پست را) بر آخرت ترجیح دادند؛ و خداوند افراد بی‌ایمان (لجوج) را هدایت نمی‌کند. (۱۰۷)

أَنْ أَذْفِئِهِ فِي التَّابُوتِ فَأَذْفِئِهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْفِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِي وَعَدُوٌّ لَهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَيَّ عَيْنِي (طه - ۳۹)

که: «او را در صندوقی بیفکن، و آن صندوق را به دریا بینداز، تا دریا آن را به ساحل افکند؛ و دشمن من و دشمن او، آن را برگیرد!» و من محبتی از خودم بر تو افکنم، تا در برابر دیدگان [علم] من، ساخته شوی (و پرورش یابی)! (۳۹)

إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ
وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (نور - ۱۹)

کسانی که دوست دارند زشتیها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آنان در دنیا و آخرت است؛ و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید! (۱۹)

وَلَا يَأْتَلِ أُولُوا الْفَضْلِ مِنْكُمْ وَالسَّعَةِ أَنْ يُؤْتُوا أُولَى الْقُرْبَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَالْمُهَاجِرِينَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (نور - ۲۲)

آنها که از میان شما دارای برتری (مالی) و وسعت زندگی هستند نباید سوگند یاد کنند که از انفاق نسبت به نزدیکان و مستمندان و مهاجران در راه خدا دریغ نمایند؛ آنها باید عفو کنند و چشم ببوشند؛ آیا دوست نمی‌دارید خداوند شما را ببخشد؟! و خداوند آمرزنده و مهربان است! (۲۲)

إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ (قصص - ۵۶)

تو نمی‌توانی کسی را که دوست داری هدایت کنی؛ ولی خداوند هر کس را بخواهد هدایت می‌کند؛ و او به هدایت یافتگان آگاهتر است! (۵۶)

فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ (ص - ۳۲)

گفت: «من این اسبان را بخاطر پروردگارم دوست دارم (و می‌خواهم از آنها در جهاد استفاده کنم)، او هم چنان به آنها نگاه می‌کرد) تا از دیدگانش پنهان شدند. (۳۲)

وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَىٰ عَلَى الْهُدَىٰ فَأَخَذَتْهُمُ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (فصلت - ۱۷)

اما ثمود را هدایت کردیم، ولی آنها نابینایی را بر هدایت ترجیح دادند؛ به همین جهت صاعقه -آن عذاب خوارکننده- به خاطر اعمالی که انجام می دادند آنها را فروگرفت! (۱۷)

وَ اَعْلَمُوا اَنْ فِیْكُمْ رَسُوْلَ اللّٰهِ لَوْ یَطِیْعُكُمْ فِیْ کَثِیْرٍ مِّنَ الْاَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَ لَکِنَّ اللّٰهَ حَبِیْبٌ اِلَیْكُمْ
 الْاِیْمَانَ وَ زَیَّنَتْهُ فِیْ قُلُوْبِکُمْ وَ کَرَّهَ اِلَیْکُمْ الْکُفْرَ وَ الْفُسُوْقَ وَ الْعِصْیَانَ اُولٰٓئِکَ هُمُ الرَّاشِدُوْنَ
 (حجرات - ۷)

و بدانید رسول خدا در میان شماست؛ هر گاه در بسیاری از کارها از شما اطاعت کند، به مشقت خواهید افتاد؛ ولی خداوند ایمان را محبوب شما قرار داده و آن را در دلهایتان زینت بخشیده، و (به عکس) کفر و فسق و گناه را منفورتان قرار داده است؛ کسانی که دارای این صفاتند هدایت یافتگانند! (۷)

وَ الَّذِیْنَ تَبَوَّءُوا الدَّارَ وَ الْاِیْمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ یُحِبُّوْنَ مَنْ هَاجَرَ اِلَیْهِمْ وَ لَا یَجِدُوْنَ فِیْ صُدُوْرِهِمْ
 حَاجَةً مِّمَّا اَوْتَوْا وَ یُؤْتِرُوْنَ عَلٰی اَنْفُسِهِمْ وَ لَوْ کَانَ بِیْهِمْ خِصَاصَةٌ وَ مَنْ یُّوقَ شَحَّ نَفْسِهٖ فَاُولٰٓئِکَ هُمُ
 الْمُفْلِحُوْنَ (حشر ۹)

و برای کسانی است که در این سرا [سرزمین مدینه] و در سرای ایمان پیش از مهاجران مسکن گزیدند و کسانی را که به سویشان هجرت کنند دوست می دارند، و در دل خود نیازی به آنچه به مهاجران داده شده احساس نمی کنند و آنها را بر خود مقدم می دارند هر چند خودشان بسیار نیازمند باشند؛ کسانی که از بخل و حرص نفس خویش باز داشته شده اند رستگارند! (۹)

وَ اٰخَرٰی تُحِبُّوْنَهَا نَصْرٌ مِّنَ اللّٰهِ وَ فَتْحٌ قَرِیْبٌ وَ بَشِّرِ الْمُؤْمِنِیْنَ (صف ۱۳)

و (نعمت) دیگری که آن را دوست دارید به شما می بخشد، و آن یاری خداوند و پیروزی نزدیک است؛ و مؤمنان را بشارت ده (به این پیروزی بزرگ)! (۱۳)

کَلَّا بَلْ تُحِبُّوْنَ الْعٰجِلَةَ (۲۰ قیامه)

چنین نیست که شما می‌پندارید (و دلایل معاد را کافی نمی‌دانید)؛ بلکه شما دنیای زودگذر را دوست دارید (و هوسرانی بی‌قید و شرط را)؛ (۲۰)

و يُطْعَمُونَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهِ مِسْكِينًا وَ يَتِيمًا وَ أُسِيرًا (انسان - ۸)
و غذای (خود) را با اینکه به آن علاقه (و نیاز) دارند، به «مسکین» و «یتیم» و «اسیر» می‌دهند! (۸)

إِنَّ هَؤُلَاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَ يَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلًا (انسان - ۲۷)
آنها زندگی زودگذر دنیا را دوست دارند، در حالی که روز سختی را پشت سر خود رها می‌کنند! (۲۷)

وَ تُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا (فجر - ۲۰)
و مال و ثروت را بسیار دوست دارید (و بخاطر آن گناهان زیادی مرتکب می‌شوید)؛ (۲۰)
وَ إِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (عادیات - ۸)
و او علاقه شدید به مال دارد! (۸)
آیات دارای واژه لایحب:

وَ قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَ لَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (بقره ۱۹۰)
و در راه خدا، با کسانی که با شما می‌جنگند، نبرد کنید! و از حد تجاوز نکنید، که خدا تعدی‌کنندگان را دوست نمی‌دارد! (۱۹۰)
وَ إِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَ يُهْلِكَ الْخَرْثَ وَ النَّسْلَ وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ (بقره ۲۰۵)

(نشانه آن، این است که) هنگامی که روی برمی‌گردانند (و از نزد تو خارج می‌شوند)، در راه فساد در زمین، کوشش می‌کنند، و زراعتها و چهارپایان را نابود می‌سازند؛ (با اینکه می‌دانند) خدا فساد را دوست نمی‌دارد. (۲۰۵)

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُزِيلُ الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ (بقره ۲۷۶)

خداوند، ربا را نابود می‌کند؛ و صدقات را افزایش می‌دهد! و خداوند، هیچ انسانِ ناسپاسِ گنهکاری را دوست نمی‌دارد. (۲۷۶)

قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (آل عمران ۳۲)

بگو: «از خدا و فرستاده (او)، اطاعت کنید! و اگر سرپیچی کنید، خداوند کافران را دوست نمی‌دارد.» (۳۲)

وَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَيُوَفِّيهِمْ أُجُورَهُمُ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (آل عمران ۵۷)

اما آنها که ایمان آوردند، و اعمال صالح انجام دادند، خداوند پاداش آنان را بطور کامل خواهد داد؛ و خداوند، ستمکاران را دوست نمی‌دارد.» (۵۷)

إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِثْلُهُ وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ (آل عمران ۱۴۰)

اگر (در میدان احد)، به شما جراحتی رسید (و ضربه‌ای وارد شد)، به آن جمعیت نیز (در میدان بدر)، جراحتی همانند آن وارد گردید. و ما این روزها (ی پیروزی و شکست) را در میان مردم می‌گردانیم؛ (- و این خاصیت زندگی دنیاست-) تا خدا، افرادی را که ایمان آورده‌اند، بداند (و شناخته شوند)؛ و خداوند از میان شما، شاهدانی بگیرد. و خدا ظالمان را دوست نمی‌دارد. (۱۴۰)

وَاغْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنبِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ إِنْ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ مُخْتَالًا فَخُورًا (نساء - ۳۶)

و خدا را بپرستید! و هیچ چیز را همتای او قرار ندهید! و به پدر و مادر، نیکی کنید؛ همچنین به خویشاوندان و یتیمان و مسکینان، و همسایه نزدیک، و همسایه دور، و دوست و همنشین، و واماندگان در سفر، و بردگانی که مالک آنها هستید؛ زیرا خداوند، کسی را که متکبر و فخر فروش است، (و از ادای حقوق دیگران سرباز می‌زند)، دوست نمی‌دارد. (۳۶)

وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنْفُسَهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ مَنْ كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا (نساء ۱۰۷)

و از آنها که به خود خیانت کردند، دفاع مکن! زیرا خداوند، افراد خیانت‌پیشه گنهکار را دوست ندارد. (۱۰۷)

لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا (نساء ۱۴۸)

خداوند دوست ندارد کسی با سخنان خود، بدیها (ی دیگران) را اظهار کند؛ مگر آن کس که مورد ستم واقع شده باشد. خداوند، شنوا و داناست. (۱۴۸)

وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعْنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا وَالْقَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ كُلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْخَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا وَ اللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (۶۴ مانده)

و یهود گفتند: «دست خدا (با زنجیر) بسته است.» دستهایشان بسته باد! و بخاطر این سخن، از رحمت (الهی) دور شوند! بلکه هر دو دست (قدرت) او، گشاده است؛ هر گونه بخواهد، می‌بخشد! ولی این آیات، که از طرف پروردگارت بر تو نازل شده، بر طغیان و کفر بسیاری از آنها می‌افزاید. و ما در میان آنها تا روز قیامت عداوت و دشمنی افکندیم. هر زمان آتش جنگی افروختند، خداوند آن را خاموش ساخت؛ و برای فساد در زمین، تلاش می‌کنند؛ و خداوند، مفسدان را دوست ندارد. (۶۴)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَحْرَمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ
(مانده ۸۷)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چیزهای پاکیزه را که خداوند برای شما حلال کرده است، حرام نکنید! و از حدّ، تجاوز ننمایید! زیرا خداوند متجاوزان را دوست نمی‌دارد. (۸۷)
وَهُوَ الَّذِي أَنشَأَ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرَّمَانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ (انعام ۱۴۱)

اوست که باغهای معروش [باغهایی که درختانش روی داربست‌ها قرار دارد]، و باغهای غیر معروش [باغهایی که نیاز به داربست ندارد] را آفرید؛ همچنین نخل و انواع زراعت را، که از نظر میوه و طعم با هم متفاوتند؛ و (نیز) درخت زیتون و انار را، که از جهتی با هم شبیه، و از جهتی تفاوت دارند؛ (برگ و ساختمان ظاهریشان شبیه یکدیگر است، در حالی که طعم میوه آنها متفاوت می‌باشد). از میوه آن، به هنگامی که به ثمر می‌نشیند، بخورید! و حق آن را به هنگام درو، پردازید! و اسراف نکنید، که خداوند مسرفان را دوست ندارد! (۱۴۱)

يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ
(اعراف ۳۱)

ای فرزندان آدم! زینت خود را به هنگام رفتن به مسجد، با خود بردارید! و (از نعمتهای الهی) بخورید و بیاشامید، ولی اسراف نکنید که خداوند مسرفان را دوست نمی‌دارد! (۳۱)
ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ (۵۵ اعراف)
پروردگار خود را (آشکارا) از روی تضرّع، و در پنهانی، بخوانید! (و از تجاوز، دست بردارید که) او متجاوزان را دوست نمی‌دارد! (۵۵)

وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ (انفال ۵۸)

و هر گاه (با ظهور نشانه‌هایی)، از خیانت گروهی بیم داشته باشی (که عهد خود را شکسته، حمله غافلگیرانه کنند)، بطور عادلانه به آنها اعلام کن که پیمانشان لغو شده است؛ زیرا خداوند، خائن را دوست نمی‌دارد! (۵۸)

لَا جَرَمَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَ مَا يُغْلِبُونَ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْتَكْبِرِينَ (نحل ۲۳)

قطعاً خداوند از آنچه پنهان می‌دارند و آنچه آشکار می‌سازند با خبر است؛ او مستکبران را دوست نمی‌دارد! (۲۳)

إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ (حج - ۳۸)

خداوند از کسانی که ایمان آورده‌اند دفاع می‌کند؛ خداوند هیچ خیانتکار ناسپاسی را دوست ندارد! (۳۸)

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَ آتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءَ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (قصص ۷۶)

قارون از قوم موسی بود، اما بر آنان ستم کرد؛ ما آن قدر از گنجها به او داده بودیم که حمل کلیدهای آن برای یک گروه زورمند مشکل بود! (به خاطر آوردید) هنگامی را که قومش به او گفتند: «این همه شادی مغرورانه مکن، که خداوند شادی‌کنندگان مغرور را دوست نمی‌دارد! (۷۶)

وَ ابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَ لَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (قصص ۷۷)

و در آنچه خدا به تو داده، سرای آخرت را بطلب؛ و بهره‌ات را از دنیا فراموش مکن؛ و همان‌گونه که خدا به تو نیکی کرده نیکی کن؛ و هرگز در زمین در جستجوی فساد مباش، که خدا مفسدان را دوست ندارد! (۷۷)

لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْكَافِرِينَ (۴۵ روم)

این برای آن است که خداوند کسانی را که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند، از فضلش پاداش دهد؛ او کافران را دوست نمی‌دارد! (۴۵)

وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ
(لقمان ۱۸)

(پسرم!) با بی‌اعتنایی از مردم روی مگردان، و مغرورانه بر زمین راه مرو که خداوند هیچ متکبر مغروری را دوست ندارد. (۱۸)

وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ
(۴۰ شوری)

کیفر بدی، مجازاتی است همانند آن؛ و هر کس عفو و اصلاح کند، پاداش او با خداست؛ خداوند ظالمان را دوست ندارد! (۴۰)

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا
الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيَّ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُقْسِطِينَ (۹ حجرات)

و هر گاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، آنها را آشتی دهید؛ و اگر یکی از آن دو بر دیگری تجاوز کند، با گروه متجاوز پیکار کنید تا به فرمان خدا بازگردد؛ و هر گاه بازگشت (و زمینه صلح فراهم شد)، در میان آن دو به عدالت صلح برقرار سازید؛ و عدالت پیشه کنید که خداوند عدالت پیشگان را دوست می‌دارد. (۹)

لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ
(حدید ۲۳)

این بخاطر آن است که برای آنچه از دست داده‌اید تأسف نخورید، و به آنچه به شما داده است دلبسته و شادمان نباشید؛ و خداوند هیچ متکبر فخرفروشی را دوست ندارد! (۲۳)

آیات دارای واژه یُحِبُّ

وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (۱۹۵ بقره)

و در راه خدا، انفاق کنید! و (با ترک انفاق)، خود را به دست خود، به هلاکت نیفکنید! و نیکی کنید! که خداوند، نیکوکاران را دوست می‌دارد. (۱۹۵)

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (۲۲۲ بقره)

و از تو، درباره خون حیض سؤال می‌کنند، بگو: «چیز زیانبار و آلوده‌ای است؛ از این رو در حالت قاعدگی، از آنان کناره‌گیری کنید! و با آنها نزدیکی ننماید، تا پاک شوند! و هنگامی که پاک شدند، از طریقی که خدا به شما فرمان داده، با آنها آمیزش کنید! خداوند، توبه‌کنندگان را دوست دارد، و پاکان را (نیز) دوست دارد. (۲۲۲)

بَلَى مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (۷۶ آل عمران)

آری، کسی که به پیمان خود وفا کند و پرهیزگاری پیشه نماید، (خدا او را دوست می‌دارد؛ زیرا) خداوند پرهیزگاران را دوست دارد. (۷۶)

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (آل عمران ۱۳۴)

همانها که در توانگری و تنگدستی، انفاق می‌کنند؛ و خشم خود را فرو می‌برند؛ و از خطای مردم درمی‌گذرند؛ و خدا نیکوکاران را دوست دارد. (۱۳۴)

وَ كَآئِنٌ مِّنْ نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رَبِّيُونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ (آل عمران ۱۴۶)

چه بسیار پیامبرانی که مردان الهی فراوانی به همراه آنان جنگ کردند! آنها هیچ گاه در برابر آنچه در راه خدا به آنان می‌رسید، سست و ناتوان نشدند (و تن به تسلیم ندادند)؛ و خداوند استقامت‌کنندگان را دوست دارد. (۱۴۶)

فَاتَاهُمُ اللَّهُ ثَوَابَ الدُّنْيَا وَ حُسْنُ ثَوَابِ الْآخِرَةِ وَ اللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (آل عمران ۱۴۸)

از این رو خداوند پاداش این جهان، و پاداش نیک آن جهان را به آنها داد؛ و خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد. (۱۴۸)

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَ لَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاورَهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (آل عمران ۱۵۹)

به (برکت) رحمت الهی، در برابر آنان [مردم] نرم (و مهربان) شدی! و اگر خشن و سنگدل بودی، از اطراف تو، پراکنده می‌شدند. پس آنها را ببخش و برای آنها آمرزش بطلب! و در کارها، با آنان مشورت کن! اما هنگامی که تصمیم گرفتی، (قاطع باش! و) بر خدا توکل کن! زیرا خداوند متوکلان را دوست دارد. (۱۵۹)

فِيمَا نَقَضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَ جَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَ نَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَ لَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (مانده ۱۳)

ولی بخاطر پیمان‌شکنی، آنها را از رحمت خویش دور ساختیم؛ و دلهای آنان را سخت و سنگین نمودیم؛ سخنان (خدا) را از موردش تحریف می‌کنند؛ و بخشی از آنچه را به آنها گوشزد شده بود، فراموش کردند؛ و هر زمان، از خیانتی (تازه) از آنها آگاه می‌شوی، مگر عده

کمی از آنان؛ ولی از آنها درگذر و صرف نظر کن، که خداوند نیکوکاران را دوست می‌دارد!
(۱۳)

سَمَاعُونَ لِلْكَذِبِ أَكَّالُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ
(۴۲ مانده)

آنها بسیار به سخنان تو گوش می‌دهند تا آن را تکذیب کنند؛ مال حرام فراوان می‌خورند؛ پس اگر نزد تو آمدند، در میان آنان داوری کن، یا (اگر صلاح دانستی) آنها را به حال خود واگذار! و اگر از آنان صرف نظر کنی، به تو هیچ زیانی نمی‌رسانند؛ و اگر میان آنها داوری کنی، با عدالت داوری کن، که خدا عادلان را دوست دارد! (۴۲)

لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (مانده ۹۳)
بر کسانی که ایمان آورده و اعمال صالح انجام داده‌اند، گناهی در آنچه خورده‌اند نیست؛ (و نسبت به نوشیدن شراب، قبل از نزول حکم تحریم، مجازات نمی‌شوند؛) اگر تقوا پیشه کنند، و ایمان بیاورند، و اعمال صالح انجام دهند؛ سپس تقوا پیشه کنند و ایمان آورند؛ سپس تقوا پیشه کنند و نیکی نمایند. و خداوند، نیکوکاران را دوست می‌دارد. (۹۳)

إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (توبه - ۴)

مگر کسانی از مشرکان که با آنها عهد بستید، و چیزی از آن را در حق شما فروگذار نکردند، و احدی را بر ضد شما تقویت ننمودند؛ پیمان آنها را تا پایان مدتشان محترم بشمرید؛ زیرا خداوند پرهیزگاران را دوست دارد! (۴)

كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِنْدَ اللَّهِ وَ عِنْدَ رَسُولِهِ إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ
فَمَا اسْتَقَامُوا لَكُمْ فَاسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ (توبه ۷)

چگونه برای مشرکان پیمانی نزد خدا و رسول او خواهد بود (در حالی که آنها همواره آماده شکستن پیمانشان هستند)؟! مگر کسانی که نزد مسجد الحرام با آنان پیمان بستید؛ (و پیمان خود را محترم شمردند) تا زمانی که در برابر شما وفادار باشند، شما نیز وفاداری کنید، که خداوند پرهیزگاران را دوست دارد! (۷)

وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ (توبه ۱۰۸)

و خداوند پاکیزگان را دوست دارد! (۱۰۸)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَ لَا تَجَسَّسُوا وَ لَا يَغْتَابَ
بَعْضُكُم بَعْضًا أُوْحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ
(۱۲ حجرات)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمانها بپرهیزید، چرا که بعضی از گمانها گناه است؛ و هرگز (در کار دیگران) تجسس نکنید؛ و هیچ یک از شما دیگری را غیبت نکند، آیا کسی از شما دوست دارد که گوشت برادر مرده خود را بخورد؟! (به یقین) همه شما از این امر کراهت دارید؛ تقوای الهی پیشه کنید که خداوند توبه‌پذیر و مهربان است! (۱۲)

لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَ لَمْ يُخْرِجُوكُم مِّنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَ
تُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (ممتحنه ۸)

خدا شما را از نیکی کردن و رعایت عدالت نسبت به کسانی که در راه دین با شما پیکار نکردند و از خانه و دیارتان بیرون نراندند نهی نمی‌کند؛ چرا که خداوند عدالت‌پیشگان را دوست دارد. (۸)

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَانَهُمْ بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ (۴ صف)

خداوند کسانی را دوست می‌دارد که در راه او پیکار می‌کنند گویی بنایی آهنین‌اند! (۴)

* طرفین حب در قرآن کریم:

حب یک مفهوم طرفینی می‌باشد که قائلان یک محبوب و یک محب را دربر می‌گیرد.

در قرآن مفهوم حب دارای طرفینی می‌باشد که ذکر می‌شود:

۱. دوستی و محبت عمیق مومنان نسبت به حضرت حق یا نسبت به مؤمنان
وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ (بقره/ ۱۶۵) آنان که ایمان آورده‌اند در دوستی خدا سخت‌ترند.
وَالَّذِينَ تَبَوَّؤُا الدَّارَ وَالْإِيمَانَ مِنْ قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِي صُورِهِمْ
حَاجَةً مِمَّا أوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ (حشر/ ۹) و آنان که پیش از
مهاجران، در خانه (دارالهجرة، خانه مسلمانان) و در ایمان (خانه روحی و معنوی مسلمانان)
جایگزین شده، مهاجرانی را که به سوی ایشان می‌آیند دوست دارند و در دل خودشان از
آنچه به آنها داده شده است احساس ناراحتی نمی‌کنند و آنها را بر خویش مقدم می‌دارند،
هرچند خود نیازمند بوده باشند.

۲. دوستی حضرت حق نسبت به مؤمنان

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ (بقره/ ۲۲۲) خدا دوست دارد توبه‌کنندگان و
پاکیزگان را.

برای بررسی این مورد به آیاتی که با واژه يُحِبُّ هستند مراجعه شود.

۳. دوستیهای دوطرفی و محبت‌های متبادل: دوستی حضرت حق نسبت به مؤمنین

و دوستی مؤمنان نسبت به حضرت حق و دوستی مؤمنین یکدیگر را:

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ (آل عمران/ ۳۱) بگو
اگر دوست دارید خدا را، از من پیروی کنید تا خدا دوستتان بدارد و گناهانتان را برایتان
بخشاید.

فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ (مائده / ۵۴) خدا بیاورد قومی را که دوستشان دارد و آنها او را دوست دارند.

۴. محبت مؤمنان نسبت به یکدیگر:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَيَجْعَلُ لَهُمُ الرَّحْمَنُ وُدًّا (مریم / ۹۶) آنان که ایمان آورده‌اند و شایسته‌ها انجام داده‌اند، خداوند بخشایشگر برایشان دوستی قرار می‌دهد.
وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً (روم / ۲۱) در میان شما با همسران تن دوستی قرار داد و مهر افکند.

* آیات عرفانی حب

سه آیه‌ای که عرفا در اظهار و اثبات حب الهی به آن استناد می‌کنند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ (مانده، ۵۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! هر کس از شما، از آیین خود بازگردد، (به خدا زیانی نمی‌رساند؛ خداوند جمعیتی را می‌آورد که آنها را دوست دارد و آنان (نیز) او را دوست دارند، در برابر مؤمنان متواضع، و در برابر کافران سرسخت و نیرومندند؛ آنها در راه خدا جهاد می‌کنند، و از سرزنش هیچ ملامتگری هراسی ندارند. این، فضل خداست که به هر کس بخواهد (و شایسته ببیند) می‌دهد؛ و (فضل) خدا وسیع، و خداوند داناست.

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (آل عمران، ۳۱)

بگو: «اگر خدا را دوست می‌دارید، از من پیروی کنید! تا خدا (نیز) شما را دوست بدارد؛ و گناهانتان را ببخشد؛ و خدا آمرزنده مهربان است.»

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرْوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (بقره، ۱۶۵)

بعضی از مردم، معبودهایی غیر از خداوند برای خود انتخاب می‌کنند؛ و آنها را همچون خدا دوست می‌دارند. اما آنها که ایمان دارند، عشقشان به خدا، (از مشرکان نسبت به معبودهایشان)، شدیدتر است. و آنها که ستم کردند، (و معبودی غیر خدا برگزیدند)، هنگامی که عذاب (الهی) را مشاهده کنند، خواهند دانست که تمام قدرت، از آن خداست؛ و خدا دارای مجازات شدید است؛ (نه معبودهای خیالی که از آنها می‌هراسند).

– عشق در قرآن کریم

در میان آیات قرآن کریم، از واژه عشق به هیچ عنوان استفاده نشده است. در قرآن کریم هیچ توصیه و تشویقی به عشق و عاشقی و عشق ورزی مشاهده نمی‌شود. حتی قرائنی وجود دارد که خلاف آن را ثابت می‌کند. که نشان از این دارد که این ورطه، محل آزمایش است و باید با تدبیر از آن عبور کرد.

خداوند در سوره یوسف، عشق زلیخا به یوسف را مورد نقد قرار می‌دهد و آن را برخواسته از شهوت و حب نفس می‌خواند. «تَرَاوُدْ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» (سوره یوسف آیه ۳۰) در اینجا از واژه شغاف استفاده شده است که واژه دقیقی برای بیان این حال زلیخا می‌باشد. «و [دسته‌ای از] زنان در شهر گفتند: «زن عزیز از غلام خود، کام خواسته و سخت خاطر خواه او شده است»

تصرف قلب هر کسی با حب و بغض انجام می‌شود و تصرف ذهن هر کسی با شک و یقین. در قرآن به جای کلمه فارسی دل، ۴ کلمه داریم. "صدر"، صدر سینه، لایه دوم "شغاف"، «قد شغفها حبا» در مورد زلیخا می‌گوید حب یوسف، شغاف او را ربود. به فارسی می‌گوییم

دلش را برد. سوم "قلب" و چهارم "فؤاد" یعنی برای یک کلمه فارسی «دل»، که انگلیسی‌ها به آن می‌گویند «Heart» ۴ واژه بیان می‌کند.

دل انسان، مثل پیاز چهار لایه است. فرح و حزن شما به صدرتان است. آنجایی که موسی می‌فرماید: «رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي» به شرح صدر در فارسی می‌گوییم دل‌باز. و ضیق صدر به فارسی یعنی دل‌تنگ، آن صدر ماست.

لایه سوم و چهارم، یعنی قلب و فؤاد هم برای مرحله ایمان و ایقان می‌باشد. «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» یعنی از پوسته سخت قلبش عبور کرد و وارد دلش شد و دلش را تسخیر کرد. قرآن هیچ تشویقی به اینکه دل زلیخا تسخیر شد ندارد و لزوماً تسخیر شدن قلب را هم صادقانه نمی‌داند. و می‌گوید با اینکه دل زلیخا با مهر یوسف تسخیر شد اما این دل رفتن‌ها صادقانه نبوده و ناشی از «تراود فتها عن نفسه» بوده است.

آنچه از آیات برداشت می‌شود این است که اگر هر کدام از این چهار لایه با لایه‌های دیگر تطابق نداشته باشد باید در صداقت و تعهد آن شک کرد. همچنانکه در داستان زلیخا و یوسف چنین بود. البته لازم به ذکر است که لایه سوم و لایه چهارم مختص مومنین است. و دیگران به دلیل عدم ایمان وارد مرحله سوم و چهارم نمی‌شوند که اینها از اصل، مشکل تطبیق مرحله دوم را با دیگر مراحل دارند. آنجا که خداوند می‌فرماید: «اَشْدَّ حُبًّا لِلَّهِ»

قرآن برای این تطبیق مثالی هم می‌آورد و اهمیت ایمان در روابط دو طرفه را خاطر نشان می‌کند و می‌فرماید:

«وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُوْمِنَنَّ وَلَا مَئِمَّةً مُؤْمِنَةً خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُوْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ» خداوند در این دو آیه هم به زنان و هم به مردان به صورت جداگانه اهمیت ایمان را در روابط دو طرفه خاطر نشان می‌کند و می‌گوید حتی اگر موجب اعجاب و خوشایند شما هم باشند باز هم جایز نیست بر

شما نکاح با آنها. و به صورت مصداقی ترجیح ایمان بر دوست داشتن‌های اعجاب گونه را نشان می‌دهد. و می‌فرماید: و با زنان مشرک ازدواج نکنید تا وقتی که ایمان بیاورند و البته کنیز با ایمان از زن مشرک بهتر است هر چند [زیبایی] او شما را مفتون سازد، و به مردان مشرک تا ایمان نیاورده‌اند زن مدهید که تحقیقا برده‌ی با ایمان از مرد مشرک بهتر است هر چند توجه شما را جلب کند و از او خوشتان بیاید.

در این آیه از کلمه اعجاب استفاده شده است که به معنای این است که از او خوشش آمده و علاقه مند شده است. علاقه مندی همراه با اعجاب و حس تحسین. و خدا به راحتی در روابط دو طرفه تکلیف را مشخص کرده است و ایمان را برتر می‌داند و اولویت اصلی معرفی می‌کند در مقابل اعجاب و دوست داشتن.

قرآن کریم هدف از ازدواج را رسیدن به آرامش و سکینه قلبی می‌داند و آن را یک نوع جعل الهی بیان می‌کند که سبب سکونت و آرامش زوجین می‌شود و زمینه ساز این سکینه، مودت و رحمت بین زوجین می‌باشد که جعل الهی می‌باشد.

قرآن کریم می‌فرماید: «... وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً...» (روم، ۲۱)، «و از نشانه‌های او این است که برای شما از جنس شما، همسرانی قرار داده تا بدان‌ها آرام گیرید و بین شما و ایشان، مودت و رحمت قرار داد.»

در روایت آمده است که روزی فردی نزد رسول خدا (ص) آمد و گفت: یا رسول الله (ص) تعجب می‌کنم، مرد و زنی که هرگز یکدیگر را ندیده و نشناخته‌اند، هنگامی که بین آن‌ها مناکحتی پدید می‌آید و یک روز با یکدیگر صحبت می‌کنند، چنان یکدیگر را دوست می‌دارند که گویی دوستی‌ای عظیم‌تر از آن وجود ندارد. رسول خدا (ص) فرمود: این امر از سوی خداوند متعال است و آن گاه آیه‌ی اخیر را به عنوان استشهاد بر این معنی ذکر فرمود (خزاعی نیشابوری، بی‌تا: ج ۱۵، ص ۲۳۴)

در بسیاری از تفاسیر، این روایت ذیل آیه شریفه‌ی فوق نقل شده است. (نک. قربانی لاهیجی، ۱۳۷۴: ج ۵، ص ۲۵۴)

در المیزان آمده است: «از آن جا که هر ناقصی مشتاق کمال و هر محتاجی مایل به زوال حاجت و فقر خویش است، یکی از دو جنس به سوی جنس دیگر حرکت می‌کند و چون بدان رسید آرام می‌شود و این همان رغبت و شهوتی است که در هر یک از دو طرف به ودیعه گذاشته شده است. کلمه‌ی مودت نیز به معنای محبتی است که اثرش در مقام عمل ظاهر می‌شود و در نتیجه نسبت مودت به محبت، همانند نسبت خضوع به خشوع است... رحمت نوعی تأثیر نفسانی است که نسبت به محرومی که کمال ندارد و محتاج به رفع نقص است، در دل پدید می‌آید و صاحب رحمت را وادار می‌کند به این که در مقام امداد برآید و فرد محروم را از محرومیت نجات داده و نقصش را مرتفع سازد» (محمدحسین طباطبایی، ج ۱۷، ص ۵۲۱)

خاستگاه این آرامش، جعل الهی است که به واسطه ایجاد مودت و رحمت بین زوجین حاصل می‌شود. یعنی لازمه آرامش، مودت و رحمت بین زوجین می‌باشد. که لازمه رسیدن به مودت و رحمت حداکثری، ایمان طرفین می‌باشد. و به همین جهت ایمان، ترجیح بر اعجاب دارد.

– عشق در روایات

* بررسی وجود واژه عشق در روایات

با اینکه در قرآن از واژه عشق استفاده نشده است. اما در کتب مختلف به چند روایت برمی‌خوریم که در هر دو جنبه حب الهی و حب دو طرفه مطرح شده اند. در زمینه عشق، بعضی روایات به مذمت آن پرداخته‌اند و بعضی از روایات نیز به مسئله کتمان آن پرداخته‌اند که در جای خود به بررسی آن می‌پردازیم.

در جنبه حب الهی چهار روایت یافت شده است که چندان سند متقن و مناسبی ندارند و به نظر می‌رسد از میان کتب صوفیه به دیگر کتابها نفوذ کرده باشد و تحت عنوان حدیث قدسی مطرح شده باشد. در اینجا هر چهار روایت مطرح می‌شود و به فراخور هر کدام به نقد آن می‌پردازیم.

روایت اول: «مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي وَ مَنْ وَجَدَنِي عَرَفَنِي وَ مَنْ عَرَفَنِي أَحَبَّنِي وَ مَنْ أَحَبَّنِي عَشَقَنِي وَ مَنْ عَشَقَنِي عَشَقْتُهُ وَ مَنْ عَشَقْتُهُ قَتَلْتُهُ وَ مَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَيْ دِيَّتِهِ وَ مَنْ عَلَى دِيَّتِهِ فَأَنَا دِيَّتُهُ»

هر کس مرا طلب کند، مرا می‌یابد و هر که مرا بیابد، مرا می‌شناسد و هر که مرا بشناسد، مرا دوست دارد و هر کسی مرا دوست بدارد، عاشقم می‌شود و هر که عاشقم بشود، عاشقش می‌شوم و هر کس را که عاشقش بشم او را می‌کشم و هر کس را بکشم دیه او بر من است و کسی که دیه او بر من باشد پس من دیه او هستم.

با توجه به اینکه این روایت یکی از روایتهای مطرح در مباحث عرفانی و تصوف است. بررسی سند این حدیث را مطرح می‌کنیم. و به مشکل اصلی در آن می‌رسیم و آن نداشتن سند دست اول و متقن و نزدیک به زمان معصومین است. و طبیعی است که کتابهای سده‌های اخیر، حتی اگر از نویسندگان مهم و بزرگی هم باشد می‌تواند منشعب از تفکرات و نوشته‌های اهل تصوف باشد که بسیار بر این قضیه مانور می‌دهند. (این حدیث را ابوالحسن دیلمی به نقل از حسن بصری ذکر می‌کند که عبدالواحد زید نیز متذکر آن شده است) (پورنامداریان، ص ۲۲)

۱- این کلام به عنوان حدیث در هیچ یک از مجموعه‌های روایی شیعه یافت نشده است.

۲- در منابع اهل سنت (صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابوداود، سنن نسایی، سنن ابن ماجه، موطا مالک) حدیثی با این مضمون یافت نشده است. بر مبنای کتاب "احادیث قدسی" تالیف درویش جویدی

ملا محسن فیض کاشانی (قرن یازدهم) در کتاب خود به نام "کلمات مکنونه" این کلام را بدون سند به عنوان حدیث قدسی ذکر کرده است.

حیدربن علی آملی (قرن هشتم) در کتاب "تفسیر محیط الاعظم و البحر الخضم" بدون سند فقط اشاره‌ای به قسمت انتهایی کلام با اندکی تفاوت کرده است «و من قتلته فانا دیته» و مولف (بازنویس) معاصر در پاورقی کتاب جهت ارائه منبع اشاره به کتاب «منهج القوى» نموده که نویسنده اش "الشیخ یوسف بن زهدی بن احمد القونوی المولوی الرومی" (قرن سیزدهم) است که این هم سند محسوب نمی شود.

در کتاب "مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل" از محدث نوری طبرسی به نقل از کتاب "تفسیر ابی الفتوح رازی" (قرن ششم) روایت مشابهی ذکر شده است:

وَفِيهِ، مُرْسَلًا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَمَنْ سَأَلَنِي أُعْطِيْتُهُ وَمَنْ أَعْطَانِي شَكَرْتُهُ وَمَنْ عَصَانِي سَتَرْتُهُ وَمَنْ قَصَدَنِي أَتَقِيْتُهُ وَمَنْ عَرَفَنِي خَيْرْتُهُ وَمَنْ أَحَبَّنِي ابْتَلَيْتُهُ وَمَنْ أَحْبَبْتُهُ قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ فَعَلَى دِيْتِهِ وَمَنْ عَلَى دِيْتِهِ فَأَنَا دِيْتُهُ.

و در آن است (تفسیر ابوالفتوح) به طور مرسل که همانا خدای تعالی گفت: کسی که مرا بخواند اجابتش می کنم و کسی که از من بخواهد به او اعطا می کنم و کسی که به من اعطاء کند او را شکر می کنم و کسی که عصیانم کند بر او می پوشانم و کسی که مرا قصد کند باقیش می دارم و کسی که مرا بشناسد اختیارش می کنم و کسی که من را دوست داشته باشد مبتلایش می کنم و کسی که او را دوست داشته باشم او را می کشم و کسی که او را بکشم پس دیه او بر من است و کسی که دیه او بر من باشد پس من دیه او هستم.

این روایت مرسل است و سندی برایش ذکر نشده است به علاوه اینکه عبارت " ...من عشقنی عشقته ... " هم در آن وجود ندارد.

عده‌ای از متأخرین مثل " ملا هادی سبزواری " (قرن سیزدهم) در کتاب خود به نام "شرح اسماء حسنی" ، سید نورالدین جزائری (قرن چهاردهم) در کتاب "الخصائص الزینبیه" و " تبریزی انصاری " (قرن چهاردهم) در کتاب " اللمعة البيضاء فی شرح خطبة الزهراء " بدون سند، این کلام را به عنوان حدیث قدسی ذکر کرده‌اند.

روایت دوم: پیامبر اسلام(ص): «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا عَشَقَهُ وَ عَشَقَ عَلَيْهِ فَيَقُولُ عَبْدِي أَنْتَ عَاشِقِي وَ مُحِبِّي، وَ أَنَا عَاشِقٌ لَكَ وَ مُحِبٌّ لَكَ إِنْ أَرَدْتَ أَوْ لَمْ تُرِدْ»

هنگامی که خداوند بنده‌ای را دوست بدارد به او عشق می‌ورزد و او را عاشق خود می‌کند و خطاب به او می‌گوید: بنده من، تو عاشق و دوستدار منی و من هم عاشق و دوستدار تو هستم چه بخواهی و چه نخواهی.

فحوای این روایت مطابق با روایات صادره از معصومین نیست. فحوای زبانی هر معصوم مشخص است و تا حدی می‌توان تشخیص داد که هر روایت از کدام معصوم بیان شده است. اما این روایت با فحوای صادره از کلمات معصومین مشابهتی ندارد. و حتی آخر این روایت، جمله متداول عشق‌های شهوانی را به کار برده است که من عاشقت هستم چه بخواهی و چه نخواهی. علاوه بر اینکه در اینجا لقب عاشق را برای خدا به کار می‌برد. در حالی که اسامی خدا توقیفی است و هر نامی را برای خدا نمی‌توان به کار برد. و این نام حتی در دعای جوشن کبیر که هزار و یک نام باریتعالی را بر می‌شمارد نیامده است.

روایت سوم: «أَفْضَلُ النَّاسِ مَنْ عَشَقَ الْعِبَادَةَ فَعَانَقَهَا وَ أَحَبَّهَا بِقَلْبِهِ» برترین مردم کسی است که به عبادت عشق بورزد و آن را در آغوش کشد و به دل دوست بدارد. (شیخ کلینی، ج

روایت چهارم: رسول الله (ص): يَقُولُ اللَّهُ عَزَّ وَ جَلَّ: «إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْعَبْدِ الْاِسْتِغَالَ بِى جَعَلْتُ بُغْيَتَهُ وَ لَذَّتَهُ فِى ذِكْرِى، فَإِذَا جَعَلْتُ بُغْيَتَهُ وَ لَذَّتَهُ فِى ذِكْرِى عَشِقْتَنى وَ عَشِيقَتُهُ، فَإِذَا عَشِقْتَنى وَ عَشِيقَتُهُ رَفَعْتُ الْحِجَابَ فِيمَا بَيْنِى وَ بَيْنَهُ، وَ صَيَّرْتُ ذَلِكَ تَغَالِبًا عَلَيْهِ، لَا يَسْهَوُ إِذَا سَهَا النَّاسُ»

هرگاه اشتغال به من بر جان بنده غالب آید، خواهش و لذت او را در یاد خودم قرار دهم و چون خواهش و لذتش را در یاد خودم قرار دهم عاشق من گردد و من نیز عاشق او. و چون عاشق یکدیگر شدیم پرده میان خود و او را بالا زنم و آن [مشاهده جلال و جمال خود] را بر جان او مسلط گردانم، به طوری که وقتی مردم دچار سهو و اشتباه می شوند، او دستخوش سهو نمی شود. (محمد محمدی ری شهری، جلد ۷، ص ۴۱۵)

دیگر روایات عشق:

روایات عشق به دو نکته مهم اشاره دارد:

بعضی از آنان به کتمان عشق توصیه می کنند. ولی همین روایات، در دل خود عدم توصیه به عشق را دارد. و گویا این عشق، یک ابتلائی است که برای این فرد پیش آمده و خداوند، راه برون رفت از آن را نشان می دهد.

روایات دیگر هم، به انحرافی که در این عشق وجود دارد اشاره می کند که قلبی که از ذکر خدا خالی باشد، خداوند مهر دیگران را به او می چشاند که این افراد دچار بیماری قلبی می شوند و تشخیصان را در مهر و حب از دست می دهند و چشمشان نمی بیند آنچه باید دیده شود و دچار خطای در تشخیص می شوند. و میل به شهوترانی عقلشان را زایل می کند.

امام علی (ع): «مَنْ عَشِقَ شَيْئاً أَغْشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۸، ص

فقال عليه السلام: ... و مَنْ عَشَقَ شَيْئًا أَعَشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِيحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ قَدْ خَرَقَتِ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ أَمَانَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ وَ وَلِهَتْ عَلَيْهَا نَفْسُهُ فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا وَ لِمَنْ فِي يَدِهِ شَيْءٌ مِنْهَا حَيْثَمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا وَ حَيْثَمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ عَلَيْهَا لَا يَنْزِجُ مِنَ اللَّهِ يَزَاجِرُ وَ لَا يَتَعْظَمُ مِنْهُ بَوَاعِظُ ... (۱۵۹)

حضرت فرمودند: هر که عاشق چیزی شد بر چشمش پرده می افکند و دلش را بیمار می سازد در این صورت او با چشم بیمارگونه می نگرد و با گوش ناشنوا می شنود میل به شهوترانی عقلش را از کار انداخته و علاقه به دنیا دلش را می رانده ؛ خود را شیفته دنیا ساخته و چون بنده ای ذلیل تسلیم دنیا و دنیا داران گشته، گام در جای پای دنیا و شهوات نهاده و با آن حرکت می کند نه به هشدارهای خداوند گوش نموده و نه به پندهای او توجه خواهد کرد.

عن المفضل بن عمر قال: سألت أبا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام عن العشق، فقال: قلوبٌ خلت من ذكر الله فاذا قها الله حبٌّ غيره. (ابن بابويه، باب صد و هجده)
از مفضل بن عمر نقل است که گفت از حضرت ابا عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام از عشق پرسیدم؟ حضرت فرمودند: هر قلبی که از ذکر خدا خالی باشد پس حق تعالی محبت غیر خودش را به آن می چشاند !!

*شیوه مدیریت مشکلات عشق

« مَنْ عَشَقَ فَعَفَّ ثُمَّ مَاتَ مَاتَ شَهِيداً »

و « مَنْ عَشَقَ وَ كَتَمَ وَ عَفَّ فَمَاتَ وَ هُوَ شَهِيدٌ »

و « مَنْ عَشَقَ وَ كَتَمَ وَ عَفَّ وَ صَبَرَ غَفَرَ اللَّهُ لَهُ وَ ادخله الجنة »

و « ما المجاهد الشهيد في سبيل الله باعظم اجراً ممن قدر فعفاً ».

در این روایات به عشق عفیف اشاره میکند و شروطی برای آن قائل می‌شود که وجه تمایز می‌شود برای هوس عشقناک و عشق هوسناک.

*هوس عشقناک

در هوس عشقناک، فرد هوسران که خود را عاشق می‌نامد، می‌داند که هوس است. اکثراً این مورد را مذموم می‌دانند. به دروغ، خود را عاشق می‌نامد تا از تقدسی که واژه عشق در جامعه پیدا کرده است استفاده کنند و به هوس خود برسند. در این نوع از عشق!!، هیچ ایشار و از خودگذشتگی که در عشق و محبت باید شاهد باشیم وجود ندارد و خودخواهی و منیت در اوج خود قرار دارد و هدف از ارتباط، تنها رسیدن به مطامع و منافع شخصی است.

*عشق هوسناک (رمانتیک)

بیشتر افرادی که به سن بلوغ می‌رسند و اظهار عشق می‌کنند در این گروه جای دارند و معمولاً دقت ندارد که هوس است و شهوت محوریت اساسی دارد. و زیبایی طرف مقابل مهم است. که البته به دلیل اینکه دلش ناپاک نیست و سن کمی از او گذشته و کمتر نگاه ناپاک داشته است به اولین فردی که یک رابطه احساسی توانسته برقرار کند دل می‌بندد و او را زیباترین می‌داند که معمولاً هم زیبا و یا زیباترین نیست و دیگران لزوماً او را زیبا نمی‌بینند ولی به چشم او زیبا دیده می‌شود. در این ارتباط چون زیبایی و ظاهر اهمیت دارد اگر طرف مقابل دچار حادثه‌ای شود که ظاهرش نابود شود، ارتباط گسسته می‌شود. در عشق هوسناک،

تا وقتی که با منافع اساسی شخص در تضاد نباشد، ایثار اندک وجود دارد. اما اگر با منافع مهم و شخصی در تضاد قرار گیرد با دو دو تا چهار تا، عشق هوسناک خود را تبدیل به عشق دیگر می‌کند و سوژه‌ها را تغییر می‌دهد. با یک مانع، می‌تواند پس از اندکی کنترل و مقداری ناراحتی از دست دادن این سوژه، به راحتی تغییر سوژه می‌دهد. البته ناراحتی می‌تواند ناشی از این باشد که چرا نمی‌تواند هر دو سوژه را در اختیار داشته باشد. زیرا در این عشق نیز خودخواهی وجود دارد. و هدف از وصال، محوریت خودش می‌باشد. اما میزان خودخواهی‌ها، ناخودآگاه می‌باشد و شاید فرد به آن آگاهی نداشته باشد. برخلاف قسمت قبل که به صورت خودآگاه می‌باشد؛ در عشق هوسناک، خودخواهی‌ها، ناخودآگاه می‌باشد و فرد اطلاع چندانی از چند و چون آن ندارد.

مولوی عشق‌های هوسناک را چنین توصیف می‌کند:

عشق‌هایی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت ننگی بود (مثنوی معنوی)

***عشق عفیف (حب شدید)**

محوریت ارتباط، با شهوت نیست گرچه شهوتی که مطابق با حیا باشد و نافرمانی الهی نشود با آن منافاتی ندارد.

مصدق روایت «مَنْ عَشَقَ فَعَفَ مات شهيدا»، افرادی هستند که از چاه هوس عشقناک و از چاله عشق هوسناک رسته اند و به نردبان عفت و تقوا دست یافته اند تا توانستند به آسمان شهادت اذن یابند. اینان کسانی هستند که چه در این دنیا به وصال محبوبشان برسند و چه نرسند به محبوب حقیقی دست یافته اند و به این دلیل است که توانستند از محبوب زمینیشان چشم بپوشند و خدا را در نظر بگیرند. تا منتظر اذن او بمانند که خدا چه در تقدیر دارد. وصال با یار و یا فراق از یار. که هر چه او خواهد همان را خواهان است.

*پاداش عشق عقیف: شهادت

شهادت اجر مجاهد است. و عفاف در راه عشق، جهاد اکبر است که شهادت اجر چنین مجاهدی می‌باشد.

*شرایط عشق پاک

الف: کتمان عشق

ب: عفاف

ج: صبر

«من عشق و کتم و عفّ و صبر غفر الله له و ادخله الجنة»

شیخ الرئیس و خواجه‌ی طوسی در نمط نهم (مقامات العارفین) یکی از شرایط رسیدن به کمال را عشق عقیف دانسته‌اند - یعنی عفت را در مسئله عشق و ترقی به کمالات دخیل دانسته‌اند

اگر عفاف را در این احادیث مخصوص عشق مجازی بدانیم، پله‌ای خواهد بود برای ترقی و راه‌یابی به عشق حقیقی الهی، کتمان و عفاف و صبر هر سه از شرایط عشق است و اگر این شرایط در عشق حیوانی و نفسانی رعایت شود صعود به قلّه عشق حقیقی آسان خواهد بود. مقام شهادت که یکی از عالی‌ترین مقامات معنوی است که به عاشق عقیف و کتوم و صبور اعطاء می‌شود. کتمان و پوشیده داشتن سرّ عشق و اندوه آن نیز از توجه عرفا و فلاسفه بدور نبوده است.

امام در کتمان عشق چنین فرموده: است: («دیوان اشعار»، ص ۷۳، ص ۱۲۱، ص ۱۶۵)

غم عشق تو به جان است و نگویم به کسی

که در این بادیه غمزه غمخواری نیست

راز دل را نتوانم به کسی بگشایم

که در این دیر مغان راز نگهداری نیست

سرّ عشق است که جز دوست نداند دیگر

می‌نگنجد غم هجران وی اندر گفتار

راز بیهوشی و مستی و خراباتی عشق

نتوان گفت که از راهبران بی‌خبریم

نوجوانان و جوانان یکی از اشتباهاتشان این است که وقتی عاشق می‌شوند آن را با دوست و همکلاسی خود در میان می‌گذارند و او نیز چون این زمینه را دارد و برای او عشق جذاب است. هم ذات‌پنداری می‌کند و او را در این راه تشویق می‌کند. بدون اینکه معایب و دلایل آن را بداند. و آثار آن را درک کند. رفیقش نیز این عشق را در همه جا اعلان می‌کند که فلانی عاشق شده است و همین علنی شدن سبب افزایش احساس عشق در او می‌شود. گویی پل پشت سر خود را خراب کرده است و راه برگشتی ندارد و منحصر در راه پیش رو می‌شود که همین سبب افزایش اشتباه می‌شود.

آنچه در مدت هجر تو کشیدم هیهات

در یکی نامه محال است که تحریر کنم (حافظ)

احتمال دارد اگر «کتم» در کار نباشد، مستمعی آتش را شعله ور کند «مَنْ عَشَقَ وَ كَتَمَ

وَ عَفَّ»

اگر من انسان، قدرت استعفاف نداشتم امر به من نمی‌شد. اینکه می‌گویم نمی‌توانم خودم را نگه دارم که دروغ است. ضعف نشان می‌دهم. و آلا اگر بخواهم خودم را نگه دارم نگه

می‌دارم. (انصاریان: درس تفسیر نهج البلاغه (خطبه ۲۳۴) - جلسه ۸۴)

« و عفو، و مات » وقتی که می‌میرد « یلّفن فی کفن رحمۀ و یغسل بماء » عنایت خدا را ببینید این اجر کسی که در میدان جهاد اکبر پیروز از آب درآمده است.

نکته‌ای که باید تذکر داده شود و مورد توجه قرار گیرد این است که حتی عشقهای شهوانی ممکن است سودمند واقع گردد و آن هنگامی است که با تقوا و عفاف توأم گردد. یعنی در زمینه فراق و دست ناری از یک طرف و پاکی و عفاف از طرف دیگر، سوز و گدازها و فشار و سختی‌هایی که بر روح وارد می‌شود آثار نیک و سودمندی به بار می‌آورد. عرفا در همین زمینه است که می‌گویند عشق مجازی تبدیل به عشق حقیقی یعنی عشق به ذات احدیت می‌گردد و در همین زمینه است که روایت می‌کنند: «من عشق و کتم و عفو و مات مات شهید! آنکه عاشق گردد و کتمان کند و عفاف بورزد و در همان حال بمیرد، شهید مرده است».

اما این نکته را نباید فراموش کرد که این نوع عشق با همه فوایدی که در شرائط خاص احوال به وجود می‌آورد قابل توصیه نیست، وادایی است بس خطرناک. از این نظر مانند مصیبت است که اگر بر کسی وارد شود و او با نیروی صبر و رضا با آن مقابله کند، مکمل و پاک کننده نفس است، خام را پخته و مکدر را مصفی می‌نماید، اما مصیبت قابل توصیه نیست. کسی نمی‌تواند به خاطر استفاده از این عامل تربیتی، مصیبت برای خود خلق کند، و یا برای دیگری به این بهانه مصیبت ایجاد نماید.

راسل در اینجا سخنی با ارزش دارد. می‌گوید: رنج برای اشخاص واجد انرژی چون وزنه گرانبهائی است. کسی که خود را کاملاً سعادتمند می‌بیند جهدی برای سعادت بیشتر نمی‌کند. اما گمان نمی‌کنم این امر بتواند بهانه‌ای باشد که دیگران را رنج بدهیم تا به راه مفیدی قدم نهند، زیرا غالباً نتیجه معکوس بخشد و انسان را درهم می‌شکند. در این مورد

بهتر است خود را تسلیم تصادفات کنیم که در سر راه ما پیش می‌آید. (زناشوئی و اخلاق، ص ۱۳۴)

چنانکه می‌دانیم در تعلیمات اسلامی به آثار و فوائد مصائب و بلایا زیاد اشاره شده و نشانه‌ای از لطف خدا معرفی شده است، اما به هیچ وجه به کسی اجازه داده نشده است که به این بهانه، مصیبتی برای خود و یا برای دیگران به وجود آورد. به علاوه، تفاوتی میان عشق و مصیبت هست، و آن اینکه عشق بیش از هر عامل دیگری ضد عقل است. هر جا پا گذاشت عقل را از مسند حکومتش معزول می‌کند. اینست که عقل و عشق در ادبیات عرفانی به عنوان دو رقیب معرفی می‌گردند. رقابت فیلسوفان با عرفا که آنان به نیروی عقل، و اینان به نیروی عشق اتکا و اعتماد دارند از همین جا سرچشمه می‌گیرد. در ادبیات عرفانی همواره در این میدان رقابت، عقل محکوم و مغلوب شناخته شده است. سعدی می‌گوید:

نیکخواهانم نصیحت می‌کنند

خشت بر دریا زدن بی حاصل است

شوق را بر صبر قوت غالب است

عقل را بر عشق دعوی باطل است

دیگری می‌گوید: قیاس کردم، تدبیر عقل در ره عشق چو شبی است که بر بحر می‌زند
رقمی نیروئی که تا این حد قدرتمند است و زمام اختیار را از کف می‌گیرد و به قول مولوی:
آدمی را همچون پر کاهی در کف تندبادی به این سو و آن سو می‌کشد و به قول راسل:
چیزی است که تمایل به آناشری دارد، چگونه می‌تواند قابل توصیه باشد؟

به هر حال، احیاناً آثار مفید داشتن، یک مطلب است و قابل تجویز و توصیه بودن مطلب دیگر است. از اینجا معلوم می‌شود که ایراد و اعتراض برخی متشرعین بر برخی از حکماء اسلامی (بوعلی، رساله عشق و صدرالمتاهلین سفر سوم اسفار) (که این بحث را در الهیات

مطرح کرده اند و آثار و فوائد آن را بیان کرده اند ناوارد است. زیرا آن طبقه خیال کرده اند که عقیده آن دسته از حکما اینست که این مطلب قابل تجویز و توصیه هم هست، و حال آنکه نظر آنها تنها به آثار مفیدی است که در شرائط تقوا و عفاف به بار می آورد، بدون اینکه آنرا قابل تجویز و توصیه بدانند، درست مانند مصائب و بلايا. (مرتضی مطهری، صص ۵۴-۵۷)

محمد توحیدی چافی:

بگذار این دلدادگی پنهان بماند

کوثر بماند، آیه ی قرآن بماند

کار طبیبان نیست درمان دل خلق

این دردها باید که بی درمان بماند

گیرم که عاشق تر ز فرهادی دل من

این عشق باید تا ابد پنهان بماند

اگر ازدواج با معشوق، «غیر مشروع»، «ناممکن» یا «غیر عاقلانه» باشد، با «صبر و ثبات و کتمان عشق» می توان از آن گذر کرد و به مطالب عالی و متعالی بالاتر از عشق و معشوق دست یافت. در روایات آمده است :

«من عشق و کتم و عف و مات مات شهیداً» (شهید مطهری، ص ۷۴). هر کس عاشق شود و عشق خود را کتمان کند و در آن حال بمیرد، شهید مرده است .

تحلیل این حدیث، ما را به این واقعیت می رساند که فرد عاشق کتوم و عفیف، مقام شهید را دارد و اگر در تمام مدت عمر خود در عشق بسوزد، هم چون شهیدی است که در بین مردم می نشیند، بر می خیزد و راه می رود، ولی روحش در نزد خداوند روزی می خورد .

توجه به مقامات و ویژگی هایی که در قرآن و روایات برای شهید برشمرده شده است، نشان می دهد که شهید زنده ی حقیقی است و نیز فرد عاشق که با کتمان و عفاف، عشق خود

را پاک و مطهر نگه داشته است، زنده دل است و در حالی که بسیاری از مردم، مردگانی زنده می‌نمایند، عاشق زنده‌ای است که در لحظه لحظه‌ی حیاتش از دستان رزاق خداوند روزی می‌خورد و روزی‌های معنوی‌ای که به عاشق کتوم و عفیف می‌رسد، روزی‌هایی است که از مقام «عنداللهی» نازل می‌شود. مسلم است که باور چنین حقایقی سبب می‌شود که هر کسی آرزو کند که به مقامی نایل آید که در عشق مکتوم و عفیف وجود دارد؛ مقام چنین فردی از شهدای معمولی نیز بالاتر می‌رود؛ اگر بمیرد، اجر شهید را دارد و اگر زنده باشد، هم‌چون شهیدی است که راه عمل برای وی بسته نیست و می‌تواند با ارتزاقی که از مقام عنداللهی برای وی حاصل می‌شود، روز به روز بر مقامات، حسنات و درجات خود بیفزاید.

البته این سخنان به این معنا نیست که عشق را نشانی برای شناسایی همسر قرار ندهیم، بلکه گاهی عشق از باب «کشفیت» برای انتخاب همسر، راهنمای خوبی قلمداد می‌شود و به تعبیر دیگر، عشق گاهی سنگ نشانی برای ازدواج است؛ ولی اگر دلایل عقلی و شرعی برای ازدواج با معشوق جمع نباشد، صبر و کتمان و عفاف در برابر عشق می‌تواند غنایمی بسیار بالاتر از وصال ظاهری معشوق، نصیب شخص عاشق بنماید. (کتاب زنان، شماره ۲۷، ص ۲۴۹)

- بررسی عشق و حب در نهج البلاغه

در نهج البلاغه فقط یک بار کلمه عشق آمده است و بارها از کلمه حب استفاده شده است. اما عشق با بار معنایی بسیار منفی به کار برده شده است. ولی حب در دو بار معنایی مثبت و منفی به کار رفته است.

وَمَنْ عَشِيقَ شَيْنًا أَغْشَى بَصَرَهُ، وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ، فَهُوَ يَنْظُرُ بَعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِيحَةٍ، وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ، قَدْ حَرَقَتْ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ، وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ، وَ وَلِهَتْ عَلَيْهَا نَفْسُهُ، فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا، وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا، حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا، وَ حَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ عَلَيْهَا؛ لَا يَنْزَجِرُ مِنَ اللَّهِ

بِزَاجِرٍ، وَ لَا يَتَّعِظُ مِنْهُ بِوَاعِظٍ، وَ هُوَ يَرَى الْمَاخُودِينَ عَلَى الْغِرَّةِ، حَيْثُ لَا إِقَالَهَ وَ لَا رَجْعَهَ. كَيْفَ نَزَلَ بِهِمْ مَا كَانُوا يَجْهَلُونَ، وَ جَاءَهُمْ مِنْ فِرَاقِ الدُّنْيَا مَا كَانُوا يَأْمَنُونَ، وَ قَدِمُوا مِنَ الْآخِرَةِ عَلَى مَا كَانُوا يُوْعَدُونَ، فَغَيَّرَ مَوْصُوفٍ مَا نَزَلَ بِهِمْ.

هر کس به چیزی عشق ناروا ورزد، نابینایش می‌کند و قلبش را بیمار کرده، با چشمی بیمار می‌نگرد، و با گوشی بیمار می‌شنود. خواهش‌های نفس پرده عقلش را دریده، دوستی دنیا دلش را میرانده است، شیفته بی اختیار دنیا و برده آن است و برده کسانی است که چیزی از دنیا در دست دارند. دنیا به هر طرف برگردد او نیز برمیگردد، و هر چه هشدارش دهند از خدا نمی‌ترسد. از هیچ پند دهنده‌ای شنوایی ندارد، با اینکه گرفتار آمدگان دنیا را می‌نگرد که راه پس و پیش ندارند و در چنگال مرگ اسیرند. می‌بیند، که آنها بلاهایی را که انتظار آن را نداشتند بر سرشان فرود آمد، و دنیایی را که جاویدان می‌پنداشتند از آنها جدا شده و به آنچه در آخرت وعده داده شده بودند خواهند رسید، و آنچه بر آنان فرود آید، وصف ناشدنی است.

این خطبه آثار عشق را می‌گوید. ولی جالب این است که مترجم محترم نهج البلاغه به این قسمت که می‌رسد، قید ناروا را برای عشق می‌آورد. و این نشان دهنده این است که به قدری برای این کلمه تقدس قائل شده اند که اگر بر خلاف این تقدس حرفی زده شود باید قید بخورد. و گرنه در نگاه اول، حتما عشق کلمه پاک و خوبی است. و اگر غیر این بود. باید قید بخورد. در حالیکه به نظر می‌رسد. با توجه به سابقه ناهنجار این کلمه خلاف این مسئله احتیاج به قید دارد. و در نگاه اول باید در کاربرد این کلمه و شنیدن این کلمه با شک و تردید نگریست. جالب اینجاست که در همان خطبه، دوست داشتن مثبت با کلمه حب آمده است. و در این خطبه، برای دوست داشتن اهل بیت از حب استفاده می‌کند. و محَبَّتًا يَنْتَظِرُ الرَّحْمَةَ: و دوستان ما در انتظار رحمت پروردگارند.

حضرت امیر در خطبه ۹۱، برای حب فرشتگان به خداوند از کلمه عشق استفاده نمی کند. در حالیکه توصیفاتی که برای فرشتگان به کار می رود. در میان مذهبیین ما بهترین نمونه عاشقی به حساب می آید. و نمونه های بسیار ضعیف تر از آن را عاشق واقعی می دانند اما حضرت امیر، فرشتگان را محب می خواند و در وصف شیدایی آنها می فرماید:

اشتغال به عبادت پروردگار، فرشتگان را از دیگر کارها باز داشته، و حقیقت ایمان میان آنها و معرفت حق، پیوند لازم ایجاد کرد. نعمت یقین آنها را شیدای حق گردانید، که به غیر خدا هیچ علاقه ای ندارند. شیرینی معرفت خدا را چشیده و از جام محبت پروردگار سیراب شدند. ترس و خوف الهی در ژرفای جان فرشتگان، راه یافته و از فراوانی عبادت قامتشان خمیده و شوق و رغبت فراوان، از زاری و گریه شان نکاسته است. مقام والای فرشتگان، از خشوع و فروتنی آنان کم نکرد، و غرور و خودبینی دامگیرشان نگردید، تا اعمال نیکوی گذشته را شماره کنند و سهمی از بزرگی و و بزرگواری، برای خود تصور نمایند. گذشت زمان آنان را از انجام وظایف پیاپی نرنجاند، و از شوق و رغبتشان نکاسته تا از پروردگار خویش ناامید گردند. از مناجات های طولانی، خسته نشده، و اشتغال به غیر خدا آنها را تحت تسلط خود در نیاورده است، و از فریاد استغاثه و زاری آنها فروکش نکرده است.

بخش سوم:

عشق و حب در ادب عرب

مقدمه

قبل از بررسی عشق و حب در ادب عرب و بررسی دیدگاه شعرا و عرفا، لازم است به بررسی انواع حب و عشق در ادوار مختلف تاریخ ادبیات عرب بپردازیم تا نسبت و وزن واژه های حب و عشق را در دوره های مختلف به دست آوریم.

تاریخ ادبیات عرب شامل سه دوره کلی می باشد :

الف: تصویر عشق و حب در ادب جاهلیت

ب: تصویر عشق و حب در ادب عباسی - ممالیک

ج: تصویر عشق و حب در ادب معاصر

در هر یک از این دوران ها به اقتضای زمانه و حکومتها ، مفهوم حب و عشق دستخوش تغییرات گوناگون شده است که در این بخش سعی داریم با بررسی نگاه شعرای هر عصر نسبت به مفاهیم حب و عشق تصویری کلی از مفهوم عشق و حب در ادب عرب به دست آوریم.

فصل اول: تصویر عشق و حب در ادب عرب

دوران جاهلی با موضوعات وصف، مدح، رثاء، هجا، فخر، غزل، خمر، زهد و حکمت که مولود زندگی شاعر و احوال طبیعی و اجتماعی او بود شروع شد. مشهورترین شاعران عصر جاهلی امرؤالقیس، زهیر بن ابی سلمی، نابغه الذبیانی و عنتره بود. شاعر بدوی دوست می‌داشت پس غزل می‌سرود و غزل سراسر زندگی‌اش را پر کرده بود. زیرا از آسایش خیال بهره‌مند بود و زندگی‌اش در هر کوچ و اقامت به زندگی معشوق او پیوند می‌یافت. و نیز بدان سبب که سخت عفیف بود و در عین حال بر او آزمند. چون قوم به جائی رحل اقامت می‌افکند از دیدار و سخن گفتنش شادمان می‌شد و چون داعیه فراق پدید آمد دلتنگ و دردمند می‌گردید هر چیز خاطره دلدار را در او زنده می‌کرد. در شعر به توصیفش می‌پرداخت و از اشتیاق به او سخن می‌گفت. غزل جاهلی بر دو گونه است: بدوی و حضری. غزل بدوی منحصر در یک زن است و پر از اندوه و درد. و غزل حضری یعنی غزلی که ساکنان شهرها یا کسانی که نظیر آنها هستند چون توانگران، سروده‌اند. این گونه غزل مادی و گاه اباحی است. در ضمن آن شاعر با محبوب و معشوق خویش به گفتگو می‌پردازد و گاه از شادخواریها و عشقبازیهای خود سخن می‌گوید. همچنین شاعران غزل را مقدمه‌ی قصائد خویش که در موضوعات گوناگون است قرار داده‌اند از مشهورترین غزلسرایان بدوی عنتره است و از مشهورترین غزلسرایان حضری امرؤالقیس. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۲)

ساختمان قصیده از قسمتهای جداگانه تشکیل شده. شاعر بدوی چون قصد سرودن شعری در موضوعی کند بی هیچ تکلفی نخست سخن از ایستادن بر اطلال و آثار خانه محبوب سر می‌کند و خاطرات گذشته را به یاد می‌آورد و در ابیاتی گاه طولانی و گاه کوتاه به یاد آن ایام تغنی می‌کند آن محبوب که به ذکر خاطرات او می‌پردازد، معشوق یا زن اوست که دیدن آن اطلال خاطره او را در ذهنش زنده کرده است. گاه آنقدر که به آثار خانه می‌پردازد به ساکنان خانه نمی‌پردازد. شاعر جاهلی پس از گریستن بر آثار خانه معشوق قصد رحیل می‌کند. اکنون به توصیف ناقه‌اش آن بهترین انیس و رفیقش که به نیروی او بیابانهای خشک و بی آب و گیاه را می‌پیماید، می‌پردازد. سرعت و قوتش را وصف می‌کند و به وحوش صحرا تشبیهش می‌کند و بسا آنچنان در وصف ناقه و راهی که با آن می‌پیماید و آنچه بر سر راهش می‌آید غرقه می‌شود که خود را از یاد می‌برد. آنگاه به پایان راهش می‌رسد و قصیده به مدح ممدوح یا دعوت به قتال یا اعتذار می‌کشد ولی انتقال شاعر به این اهداف در بسیاری موارد ناگهانی است. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۴)

اما تعبیرات نیز ساده و پیش از آنکه منبعث از عقل باشد از قلب است. این تعبیرات گاه چنان به سادگی می‌گرایند که جنبه عامیانه به خود می‌گیرند و تنها تکرار لفظ که باز گوینده ناله محزون شاعر است به موسیقی شعر لحنی درد آلود در عین حال تا حدودی یک دست داده است.

دَعَوْتُكَ يَا كَلِيبُ فَلَمْ تُجِبْنِي	وَكَيْفَ يَجِيبُنِي الْبَلَدُ الْقِفَارُ
أَجِبْنِي يَا كَلِيبُ خَلَاكَ دَمٌّ،	ضَنِينَاتُ النَّفُوسِ لَهَا مَزَارُ
أَجِبْنِي يَا كَلِيبُ خَلَاكَ دَمٌّ،	لَقَدْ فُجِعَتْ بِفَارِسِهَا نِزَارُ!

ای کلیب. ندایت دادم و تو مرا پاسخ ندادی چگونه سرزمینهای بی آب و گیاه به من پاسخ

می‌دهند؟

مرا ای کلیب ستوده خصال پاسخ ده. مردم عزیز الوجود در خاک آرمیده‌اند. ای کلیب ستوده خصال مرا پاسخ ده که نزار برای سوارش دردمند شده است. نیز در شعر مهلهل صبغة قهرمانی و مردانگی و خشم و کین فراوان توان یافت و او این جنبه حماسی را هم در اسلوب و هم در تعبیر خویش ابراز می‌دارد. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۰)

بدین معنی که شعر خشماگین و حماسی او نیز نمی‌تواند از سادگی و رقتی که خاص شعر اوست آزاد شود به عبارت دیگر از آوردن کلام پر صلابت عاجز است یا بگوئیم مهلهل همه تهدید و ارباب خود را در قالب اوزان و الفاظی نرم و رقیق با آن تکرارهای معهود خود می‌ریزد و به وصف مقتول می‌پردازد و از گرفتن انتقام خون او سخن می‌گوید. اما تعبیراتش گاه پر از قدرت و توان است ولی این قدرت و توان دیری نمی‌پاید سقوط می‌کند. در این حال موسیقی شعر او به همان نرمی و ملایمتی که هرگز مناسب با کارهای قهرمانی شاعر نیست می‌گراید. به طور کلی مهلهل نمی‌تواند اوزان و قوالبی که مناسب با خشم و کین خود باشد انتخاب کند و همواره ملایمت و نرمی بر شعرش غلبه دارد. چنانکه در ابیات زیر که جنبه تهدید دارد گوید:

ذَهَبَ الصَّلْحُ أَوْ تَرُدُّوا كَلِيبًا أَوْ أَذِيقَ، الْغَدَاةَ، شَيْبَانَ تُكَلَّا
ذَهَبَ الصَّلْحُ أَوْ تَرُدُّوا كَلِيبًا أَوْ تَنَالِ الْعُدَاةَ هُونًا وَ ذُلًّا.

صلح از میان برخاست. یا کلیب را باز گردانید یا فردا شیبانان را جام مصیبت می‌چشانم
صلح از میان برخاست، یا کلیب را باز گردانید یا دشمنان به خواری و ذلت خواهند افتاد. آری مهلهل شاعری عاطفی است عاطفه‌ای که از زندگی سراسر لذتجویی و نوش‌خواری بارور گردیده و گاه نیز رنجی بدو رسیده. این است که چون از رنج و الم خویش خشمناک می‌شود باز هم با همان زبان رقت و ملایمت سخن می‌گوید. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۱)

– امرؤ القیس

امرؤ القیس در حدود سال ۵۰۰ میلادی در نجد زاده شد. دوران کودکی را در میان خویش و تبار خود چون شه زادگان به سر آورد و به لذتجوئی عیاشی و لابلالیگری افتاد. آنگاه به سرودن شعر پرداخت و در آن لذت جوئیها و خوش گذرانیها و عشقها و حوادث عاشقانه خود را توصیف می کرد و در این توصیفها پای از حد مقام خویش بیرون می نهاد. پدر او را از سرودن شعر منع کرد. زیرا شاعری را دون شأن شاهان و شهزادگان می دانستند ولی طبع فیاض او بدین منع گردن ننهاد. بناچار در جوانی پدر را ترک گفت و گروهی از رندان لابلالی طيء و بکرین وائل گردش را گرفتند و همراه او از آبی به آبی و از حیی به حیی می رفتند. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۶)

امرؤ القیس با جمعی از حمیریان و دخترش و زرهایی که از پادشاهان کنده به ارث برده بود آواره دیار گردید. از حیی به حیی و از نزد امیری به نزد امیری می رفت. در طيء با ام جندب ازدواج کرد و به زودی طلاقش گفت. در ایام سرگردانی سختی های فراوان دید. حتی به خواری و گدائی نیز تن در داد و بارها صعلیک و دزدان بیابان سر راهش را گرفتند، تا به تیماء افتاد. از سموأل خواست تا به حارث ابوشمر پادشاه غسانی در شام نامه ای بنویسد شاید وسیله سفرش را به قسطنطنیه فراهم کند. به دربار قیصر رود و از او یاری خواهد. سموأل اجابت کرد. امرؤ القیس سلاح و زرها و دختر خود را به او سپرد و خود نزد یوستینیانوس قیصر روم به قسطنطنیه رفت. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۷)

انگیزه امرؤ القیس در سرودن این قصیده «روز دارة جلجل» بود که در آن روز با عنیزه دختر عمویش شرحبیل روبه رو شد و امرؤ القیس سخت عاشق او بود. عنیزه با جمعی از دختران به سیر و گشت آمده بود. امرؤ القیس ناقه خود را برای او و دوشیزگان همراهش ذبح کرد. از آن پس بود که او معلقه خود را که حاوی چند قطعه است سرود. امرؤ القیس در این

قصیده نخست به شرح آن واقعه می‌پردازد و پاره‌ای خاطرات خود را پیش از قتل پدرش نقل می‌کند. این قصیده مولود عشق او به عنیزه و حرص او به شکار و سفر به بلاد مختلف است.

این معلقه دارای سه بخش اساسی است:

توقف شاعر بر اطلال و آثار خانهٔ محبوب و یاد ایام وصال و گریستن او.

وصف ماجراهای عاشقانهٔ خود مخصوصاً در روز دارهٔ جلجل.

وصف آنچه به هنگام آوارگی و بی‌خانمانی دیده است چون وصف شب، وصف وادی گرگها،

وصف اسب و شکار، وصف برق و وصف سیل.

ولی وجود مقداری اشعار منحول در دیوان امرؤالقیس به ما اجازهٔ آن را نمی‌دهد که همهٔ آنچه را که به او نسبت داده‌اند چنانکه بعضی از خاورشناسان یا دکتر طه حسین معتقدند، از او ندانیم. دکتر طه حسین می‌گوید امرؤالقیس از مردم یمن است و زبان او باید زبان یمنی بوده باشد و حال آنکه شعری که به او منسوب است به زبان قریش است و نیز مدعی است که وصف عشرت با دوشیزگان فرزدق را شایسته‌تر از امرؤالقیس است و نیز سرودن قصه‌های عاشقانه فنی است که عمر بن ابی ربیع موجد آن است و منحصر به او است. اما هیچ یک از این دلایل را پایه‌ای نیست. زیرا امرؤالقیس در نجد زاده شده و پرورش یافته و زبان نجد عدنانی است. (عبد الحمید آیتی، ص ۵۹)

امرؤالقیس را روحی عاطفی و شدید الانفعال است. آنچه را احساس می‌کند و آنچه را در دل نهان دارد بی هیچ مضایقه‌ای در شعر خویش نه حیا و نه اعتقادات دینی، او برای آن شعر نمی‌گوید که ارائه هنری کرده باشد، بلکه شعرش فیضان قلب اوست که گاه همچون چشمه‌ای به آرامی جاری است و خاطرات خوش و ناخوش او را منعکس می‌سازد، و گاه همچون سیلی خروشان روان است و در این حال فوران روح شهریار زاده‌ای است از تخت فرو افتاده، از این رو است که شعر او قطعه‌ی مجزائی است در قالب قصیده که وزن و قافیه به آنها

وحدت می‌بخشد و چون با هم پیوند یابند تصویری از زندگی او هستند. شعر امرؤالقیس حکایت انسانی است به ملامتی افتاده، خاطرات یک انسان آواره و خشم و کین یک روح سرکش. علاوه بر آن در متن این صحنه‌های حزن و الم نغمه‌ای از نغمات موسیقی دربار شاهان موج می‌زند.

امرؤالقیس پیش از مرگ پدر فرزند طبیعت سرزمین خود بود، سرزمینی که در زیر آسمانش به جوانی رسیده بود و اثر آنچه از کتاب طبیعت خوانده بود در ذهنش جاودانه گشته بود. بهری از زندگی او به کوچ از کنار غدیری به کنار غدیری دیگر در صید و شراپخواری و غزل گذشت بنابراین در آن ایام بخشی از شعرش بیان عشق او بود و بخشی وصف طبیعت.

اما غزل او که بیان کننده عشق اوست شیوه خاصی دارد که بعدها مورد تقلید شاعران پس از او واقع شد. در این شیوه شاعر به ذکر حوادث عاشقانه خود در آنچه میان او و معشوقش (عنیزه یا فاطمه) گذشته است می‌پردازد بدین گونه که شاعر به ناگاه بر سر معشوق می‌آید و او با لحنی «عشوه‌گرانه» ملامتش می‌کند. امرؤالقیس مبتکر این سبک است و از آگاهی او از روحیات زنان حکایت دارد. آمیزه‌ای است از توصیف و حکایت و گفتگو و همراه با خاطراتی متنوع آمیخته با بهره‌گیری و فجور که شاعر بدان شناخته بوده است. (عبدالحمید آیتی، ص ۶۰)

غزل امرؤالقیس راز و نیاز، عتاب و امید، خواری و خاکساری، غرور و لطافت را یکجا به همراه دارد چنانکه گوید:

و ان كنت قد ازمعت صریمی فأجملی	أفاطم مهلاً بعد هذا التذلل
و آنک مهما تأمری القلب یفعل	أغرک منی أن حبک فاتلی

ای فاطمه این عشوه‌گریها را بگذار و اگر خواهی از من جدا شوی راه بهتری پیش گیر. آیا پنداشته‌ای که عشق تو هلاک جان من است و تو دل را به هرچه فرمان دهی چنان کند؟ در زیر پرده این لهو و نشاط اندوه نهفته است اندوهی که از آوارگی در کوه و بیابان پس از یک زندگی لبریز از خوشگذرانی در سایه دربار شاهی، در اعماق قلبش نشسته است. و اندوهی که از دریافت این حقیقت ناشی شده، که عشق پایدار نتواند بود و باید چون کسی زندگی و نشاط کند که به یقین دریافته که عمر گل کوتاه است. پس غزل خود را در اشک گرمش شستشو می‌دهد تا شاید حسرت درون را تسکینی باشد.

فَفَانَبَكِ مِنْ ذِكْرِي حَبِيبٍ وَمَنْزِلٍ بِسِقْطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَحَوْمَلٍ
وَأَنَّ شِفَايِي عَبْرَةُ مَهْرَاقِلَةٍ وَهَلْ عِنْدَ رَسْمٍ دَارِسٍ مِنْ مُعَوَّلٍ

همسفران، لحظه‌ای درنگ کنید تا من به یاد یار سفر کرده و سر منزل او در ریگستان میان دخول حومل بگیریم. داروی درد من اشکهای سوزان من است اما بر بازمانده خروگاه ویران دلداری گریستن، کدام درد را آرام می‌بخشد.

اما آنجا که شعرش به طبیعت می‌گراید، تصویر گویائی است از زندگی در آوارگی و جابه‌جا شدن شاعر از مکانی به مکانی و انس گرفتن او با وحوش در بیابانها، یا آنگاه که بر پشت اسبش می‌نشیند و به سرعت برق در حالی که سگان تیزپا پیشاپیش او دوانند همچون صاعقه به گله گورخران می‌تازد، در روزی ابراکین که در غرش رعد و درخشش آذرخش باران فرو می‌ریزد، از کوهها بالا می‌رود و به دشتها فرود می‌آید و از سیلها می‌گذرد آنگاه همه این حوادث را در شعرش به ودیعت می‌سپارد. (عبدالحمید آیتی، ص ۶۱)

آنچه موجب این ابداع شده این است که او شاعری است زائیده فطرت چون تصویرگر ماهر است از ملکه تمثیل و بیان برخوردار به فراوانی از تصویر و رنگ‌آمیزی و تعبیر استفاده

می‌کند. در واقع ذوق سرشار و احساس نیرومند و کثرت مشاهدات و دقت ملاحظاته‌اش او را در این هنر بی‌همتا ساخته است.

در مورد ویژگیهای توصیف او باید گفت که چنانکه دکتر سید نوفل می‌گوید: «قوام تصویر او بر چند پایه است: یکی عشق به طبیعت که از آن مواد و رنگها را می‌گیرد، دیگر صداقت. پس، از مبالغه و اغراق مبری است. سه دیگر بساطت که سخن او را از تکلف و تصنع در الفاظ و معانی مصون می‌دارد و چهارم ایجاز، یعنی در توصیف او حشو و زوائد نیست و پنجم دقت یعنی توصیف او از تخیلاتی که مصداق در خارج نداشته باشند عاری است پس خیال شاعر خیالی است واقعی و استوار بر مبنای حقیقت و بر مناظر مألوف. او یک یا دو خط می‌کشد و تصویر چنان می‌نماید که گوئی به حد کمال است، با همه جزئیات و تفصیل آن به عبارت دیگر اشاره‌ای که می‌کند که از تفصیل رساتر است:

وَ قَدْ أَغْتَدَى وَ الطَّيْرُ فِي وَكُنَاتِهَا بِمُنْجَرِدٍ قَيْدِ الْأَوَابِدِ هَيْكَلِ
كَأَنَّ عَيْنَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبَائِنَا وَ أَرْحَلْنَا الْجَزْعَ الَّذِي لَمْ يُثَقِّبِ

هنوز پرندگان در آشیان غنوده بودند که من بر اسب کوه پیکر و وحشی شکم می‌نشستم و به شکار می‌رفتم. چشمان وحشیان گرداگرد خیمه‌ها و جهازهای اشتران ما چونان مهره‌های سیاه و سفید (جزع) ناسفته بودند. (عبدالحمید آیتی، ص ۶۴) یا گله گاوان وحشی را در برابر او پدید آمده‌اند اینگونه زنده و رنگین توصیف می‌کند:

فَعَن لَنَا سِرْبٌ كَأَنَّ نِعَاجَهُ عَذَارَى دَوَارٍ فِي مَلَأٍ مُدْبِلِ
فَأَدْبَرْنَ كَالْجَزْعِ الْمُفْصَلِ بَيْنَهُ بِجِيدٍ مُعِمٍّ فِي الْعَشِيرَةِ مُخَوِّلِ

به ناگاه در مقابل ما دسته‌ای از ماده گاوان وحشی با دمه‌های بلند و موهای انبوه چون دوشیزگانی که بر گرد آن سنگ مقدس طواف کنند، نمودار شد. و هنوز گامی بر نگرفته چون

مهره‌های گردنبند کودکی بزرگزاده که بگسلد و بر روی زمین پراکنده گردد روی به گریز نهادند و پراکنده شدند. و در این بیت حیات با تمام جنبش و تحرک احساس می‌شود:

مِکِرِ مِغِرِ مُقْبِلِ مُدْبِرِ مَعَا کَجَلْمُودِ صَخِرِ حَطَّةُ السَّيْلِ مِنْ غَلِ

در یک لحظه پیش می‌تاخت، پس می‌نشست روی می‌آورد، پشت می‌کرد و در این حال به صخره‌ای عظیم می‌ماند که سیل از فراز به نشیب پرتاب کند. این حیاتی که شاعر در موضوعات خود می‌دمد و گاه با گفتگوها و قصه‌پردازیهای خویش بدان رنگ و نیرو می‌بخشد گاه در پرده‌ای از حزن و تأمل پوشیده است و این حزن و تأمل از قلب شاعر به قلب طبیعت منتقل می‌شود. در طبیعت فلسفه و افکاری است که انعکاس فلسفه و افکار اوست پس در طبیعت جوی از حزن یا شبحی است هولناک که مورث حزن و هراس می‌شود:

وَلَيْلٍ كَمَوْجِ الْبَحْرِ أَرْخَى سُدُولَهُ عَلَيَّ بِأَنْوَاعِ الْهُمُومِ لِيَبْتَلِي
فَقُلْتُ لَهُ لَمَّا تَمَطَّى بِصُلْبِهِ وَ أَرْدَفَ أَعْجَازاً وَنَاءً بَكَلْكَلِ
أَلَا أَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَا أَنْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْتَلِ

چه شبهائی چون امواج دریا سهمناک و دمان که دامن قیرگون خود بر سر من فرو کشید و خواست در عشقم بیازماید و هنگامی که درازی‌اش از حد بگذشت و آغاز و انجامش را فاصله‌ای عظیم پدید آمد فریاد زدم: ای شب دیرنده، آیا دریچه‌های بامدادی را نخواهی گشود، هر چند پرتو بامدادی از تیرگی شامگاهی خوشتر نیست. (عبدالحمید آیتی، ص ۶۵)

- عمرو بن کلثوم

أَلْهَى بَنِي تَغْلِبٍ عَنْ جُلِّ أَمْرِهِمْ قَصِيدَةً قَالَهَا عَمْرُو بْنُ كَلْثُومٍ

بنی تغلب را قصیده‌ای که عمرو بن کلثوم سروده از هر کار بزرگی باز داشته است (حنا

الفاخوری - تاریخ الادب العربی - تهران طوس - ۱۳۷۷ ص ۱۲۱)

معلقه عمرو بن کلثوم از آغاز تا بیت چهل و هشتم آن یکسره در فخر است و اینها ابیاتی است که در مجلس حکمیت در حضور عمرو بن هند خوانده است. این قسمت با مقدمه‌ای در وصف می و معشوق و خطاب به معشوق آغاز می‌شود و با فخر و تهدید پایان می‌یابد. (عبد الحمید آیتی، ص ۸۹) روح سرکش شاعر چون سیلی دمان جوشیده است و هرچه در درون داشته برون ریخته، پس طنین هیجان عاطفه و فکر و خیال و لفظ از آن به گوش می‌رسد. در مورد هیجان عاطفی باید گفت که عمرو بن کلثوم سرور قوم خود بود به سروری خود و برتری قبیله‌اش می‌بالید و تلاشش آن بود که همواره این سروری و برتری را پیروزمند نگهدارد. تا آنجا که آستان پادشاه را به چیزی نمی‌گیرد و مراتب احترام را رعایت نمی‌کند. در اینجا است که عاطفه بر عقل طغیان می‌کند و عقل منقاد عاطفه می‌شود آنگاه کلمات با رنگ و زنگ جاری می‌گردند. آری عاطفه بر عقل طغیان می‌کند. زمامش را می‌گیرد در چنین حالی نظام فکری گسسته می‌شود فکر از سر حد حقیقت پای بیرون می‌نهد و دیگر به هیچ منطقی گردن نمی‌نهد جز به نظام عاطفه سرکش و منطق غرور و خودپسندی بی‌پایان و چون خیال به هیجان آید زبان شاعر به غلو و اغراق حماسی گشوده شود. (عبد الحمید آیتی، ص ۹۰)

— ابو امامه زیاد بن معاویه الذبیانی

ابو امامه زیاد بن معاویه الذبیانی به خاطر فراوانی شعر نبوغ و برتری در آن به نابغه شهرت یافت. در متون روایات از زندگی او چیزی که به کار آید نیافته‌ایم جز داستان عشق او با دختری به نام ماویه در ایام جوانی‌اش، که با آنکه نایغه از جمال و مهابت برخوردار بود در این عشق پیروز نشد زیرا حاتم طائی به رقابت با او برخاست و ماویه را از آن خود کرد. (عبد الحمید آیتی، ۱۳۷۸، ص ۹۵)

دعاک الهوی و استجهلتک المنازل و کیف تصابی المرء و الشیب شامل

«عشق تو را فرا خواند و گمراهت ساخت. مردی که پیری بر او چیره شده چگونه عشق ورزی کند». (عبدالحمید آیتی، ۱۳۷۸، ص ۹۷)

وصف نابغه همواره مطابق با مقتضای حال است. مثلاً به هنگامی که وصف شکار را می‌سراید در سخنش غرابت جاهلی آشکار می‌شود و چون به وصف ملوک می‌پردازد فخامت شهرنشینی و چون به توصیف طبیعت می‌پردازد سخنش را آب و رنگی دیگر می‌دهد و چون از زن سخن می‌گوید بیانش نرم و در کسوت لطف و جمال عرضه می‌گردد. (عبدالحمید آیتی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۸)

– زهیر بن ابی سلمی

فَتَعَرَّكُمُ عَرَكَ الرَّحَى بِثَقَالِهَا وَ تَلْقَحَ كُشَافاً ، ثُمَّ تَنْتَجِ فَتُتِّمُّ

وقتی آسیاب جنگ به چرخش در آید آدمیان به مثابه به دانه‌هایی هستند که میان سنگ زیرین و زبرین خرد می‌شوند. جنگ اهریمنی است که هر سال دوبار آبستن شود و توأمان زاید (حنا الفاخوری – تاریخ الادب العربی – تهران طوس – ۱۳۷۷ ص ۱۵۳)

زهیر بن ابی سلمی در کنف تربیت بشامه دائی پدرش که مردی حکیم و دور اندیش و خردمند بود پرورش یافت و متخلق به اخلاق او شد. زهیر پایداری در گفتار و کردار را چه در خود و چه در دیگران دوست می‌داشت. همچنین ستایشگر بردباری و مسالمت و حق بود. حکیمانه اندرز می‌گفت و عادلانه قضاوت می‌کرد و با هر عمل ناپسندی که در خور حیات اجتماعی نبود مبارزه می‌کرد. او همواره جانب عقل و عفت و تهذیب اخلاق را که شیوه فاضلان قوم عرب بود می‌گرفت، همچنان که امرؤالقیس و طرفه جانب لذت جوئی‌ها و ملاحی را گرفته بودند پس به حق باید او را شاعر خردمند نامید زیرا او مرد عقل بود عقل را در زندگی و شعر خود مقامی بس رفیع قرار داده بود.

وقتی سخن از زهیر و عقل می‌گوئیم مرادمان این نیست که زهیر به دنبال معانی عمیق و افکار دقیق می‌رود یا آنچنان فرهنگ وسیعی دارد که می‌تواند در آفاق گستردهٔ معارف بشری بال بگشاید یا چنان مردی منطقی است که در سلسله افکارش نظم قیاسی برقرار است و می‌تواند به طریق عملی عمیق از مقدمات استنتاج نتایج منطقی کند، بلکه مراد از اینکه زهیر در افکار و اقوال و اعمال خود بر عقل متکی است همان عقل سادهٔ نزدیک به فطرت و ماده است بنابراین زهیر چیزی جز آنچه مردم دیگر آن را می‌شناسند و می‌دانند نمی‌گوید. این عقل باعث آن شده که هواهای نفسانی بر او نتازند تا به فسادش کشند. او دستخوش امیال سرکش خود نمی‌شود تا از طریق مستقیم پای بیرون نهد. این عقل راهنمای اوست سرچشمهٔ سخن او است و در راه و روشهایی که بر می‌گزیند داوری می‌کند و به هدفی که در پیش دارد رهنمایش می‌گردد، بر همه قوای او سیطره دارد و خیال و عاطفه را بر مسیر قوانینشان روان می‌دارد، چنانکه به هر اندازه که می‌خواهد آن دو را به کار می‌دارد.

زهیر می‌کوشد که شعرش سودمند افتد او خواهان هنر صرفاً به خاطر هنر نیست و نیز نمی‌خواهد فقط برای آنکه شعری گفته باشد شعری بگوید از این رو مته به خشخاش می‌نهد و هر بیت را همواره دستکاری می‌نماید و صیقلش می‌دهد. و پیش از سرودن موادش را در ذهن آماده می‌کند و برای این کار رنج فراوان به خود می‌دهد. بعضی از «حولیات» را به او نسبت داده‌اند یعنی قصائدی که یک سال (حول=سال) در نظم آن وقت گذرانیده، آنگاه به تهذیبش کوشیده و سپس به خبرگانش عرضه داشته است.

زهیر می‌کوشد حقایق را به افهام نزدیک کند و به بیان خود، شیوهٔ خطابی دهد او وقتی به بیان حقایق می‌پردازد، پیش از خیال به عقل خود متکی است. آنگاه تا بر آن حقایق لباسی بپوشد که محسوس‌تر شوند و مادی و ملموس گردند از خیال خود مدد می‌جوید هر چند آنها حقایقی معنوی باشند. البته این کار نه چنان است که در آن عاطفه را شدت و خیال

را وسعت باشد. زهیر در تعبیر خود بیشتر بر اسلوب خطابی اقناعی متکی است از این رو کلامش را با دلایل و حجج می‌آراید و گاه شیوه‌ای جدلی برمی‌گزیند. در معلقه خود آنجا که می‌خواهد زشتی جنگ را بیان دارد، از صحنه‌های وحشت انگیز آن و تاثیرات آن بر نسل و زرع سخن می‌گوید. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۱۵) اسلوب زهیر در مدایح او همان اسلوب سنتی قدیم است که از نوعی داستان‌پردازی خالی نیست. شاعر قصیده خود را به ذکر دیار یار آغاز می‌کند، سپس گاه به اسبش می‌پردازد و رهواری و هوشیاری آن را وصف می‌کند یا از قدرت و مهارت غلامش در نیزه‌گذاری سخن می‌گوید و از یک روز شکار حکایت می‌کند.

آنگاه به مدح ممدوح تخلص می‌جوید. غزل زهیر چه آنها که در آغاز مدایح خود آورده چه به طور افراد از هیجانات عاطفی عاری است. زیرا غزل او مولود عقل است نه احساسات. بنابراین خواننده می‌پندارد که او به اکراه و برای رعایت سنت شعری به سرودن آن دست یازیده است. ابیات غزل غالباً اندک است. چنانکه گوئی شاعر نمی‌خواهد کوشش و دقت خود را زیاد صرف آن کند و عشق او در آن غزلها عشق مرد پاکدامنی است که به حلیه خویشنداری و وقار متحلی است.

حتی هجای او چنانکه عادت اوست از سخافت عاری است. در آنجا نیز عقل حکمرواست و مقصد شاعر اصلاح اخلاق و تربیت روحی کسی است که به هجایش پرداخته با مخالفان خود به نحوی منطقی به مجادله می‌پردازد آنان نیز برای برائت ساحت خویش اقامه دلیل می‌کنند. چنانکه در هجای آل حصن این بیت او شهرت یافته:

وَإِنَّ الْحَقَّ مَقْطَعُهُ ثَلَاثٌ يَمِينٌ أَوْ نِفَارٌ أَوْ جَلَاءٌ

«حق به سه چیز ثابت می‌شود: قسم یا حکمیت نزد شیوخ قبیله یا انکشاف امر.»

(عبدالحمید آیتی، ص ۱۱۷)

زهیر بیش از هشتاد سال زیست. زندگی را با همه تلخ و شیرینش شناخت این عمر دراز و این تجارب وسیع و اهتمامی که به اصلاح امور قبیله‌گی داشت آن آراء حکمت آمیز را به او ارزانی داشته بود. اگر حکمت طرفه مولود فتوت و تجارب شخصی و هیجانات عاطفی او بود، حکمت زهیر از عمر دراز و تجارب شخصی و جهانی دور از هیجانات عواطف و اهواء مایه می‌گرفت و بر پایه عقل استوار بود. همواره چشم بر احوال مردم دوخته بود و از آنچه بر آنها می‌گذشت برای وصول به سعادت زندگی جاهلی درسهای نیکو می‌گرفت. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۱۸)

– عنتره

این عنتره داستان سیاهی است در نهایت سیاهی و به قول عیجوانش سخت ناخراشیده اما قهرمانی است پیروز جنگ عصای ناتوانان است و شمشیر مظلومان. جاه‌طلبی است که برای نیل به مجد و عظمت جاوید همه چیز خود را بذل می‌کند. از سوی دیگر عنتره، قهرمان یک عشق پاک و عاری از آلودگی هواست. او برای رسیدن به عبله دختر عمش به کارهای عظیم و خطیر دست یازید و در طلبش تلاش فراوان کرد ولی همواره میان او و معشوق موانع صعب بود زیرا عمویش مالک و پسر عمش عمرو و رقیبش عماره بن زیاد همگی سخت اهل تعصب و غیرت بودند و رقیبانی کینه‌توز و بی‌ترحم. داستان‌پردازان برای آنکه به رنگ و رونق داستان خود بیفزایند نبردها و درگیریهای بسیار ساخته‌اند. هر بار نیاز قبیله عبس به پهلوان خود بیشتر می‌شود و او نیز در این مضمار هر روز هنر نمائی تازه‌ای می‌کند و بر دشمن ضربات کوبنده‌تری فرود می‌آورد و تن‌های بیشتری را بی‌جان می‌سازد. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۲۶)

معلقه با وصف اطلال دیار معشوق و ذکر درد جانکاه فراق و امثال این مسائل آغاز می‌شود، آنگاه به وصف عبله می‌پردازد. در همه اینها سخنش سهل و لطیف است. سپس

ناقه‌اش را وصف می‌کند، ناقه‌ای که او را به عبله خواهد رسانید و در این وصف، دوش به دوش همه شاعرانی که وصف ناقه کرده‌اند پیش می‌رود و کلامش رنگ شدت و صلابت به خود می‌گیرد تا جائی که شعر طرفه را به یاد می‌آورد. چون وصف ناقه پایان می‌گیرد بار دیگر به عبله باز می‌گردد و به ذکر محامد خود می‌پردازد تا مگر دوستی او را جلب کند در اینجا نیز در عین انسجام سخن رقیق و سهل می‌گردد. به قول طه حسین «قصیده معلقه عنتره مجموعه‌ای است از نغمه‌های گوناگون موسیقی که میانشان اختلاف فراوان است ولی در سرتاسر آن یک نغمه است که همچنان محسوس است، گاه آشکار و گاه چنان پنهان که گوش قادر به شنیدنش نیست و این نغمه که ارکان قصیده بر آن استوار است سخن شاعر است با محبوب و یاد و خاطره او که همواره در قلبش حاضر است». (عبدالحمید آیتی، ص ۱۲۸)

وَ کَتِیْبَةٌ لَّبَسَتْهَا بَکْتِیْبَةٌ شَهَبَاءٌ بَاسِلَةٌ یُخَافُ رَدَاها

اگر اشعار عنتره دستخوش این همه جعلیات شده شگفتی نیست. زیرا راویان و قصه‌پردازانی که به اخبار این قهرمان عبسی دلبستگی یافته بودند و به شخصیت عالی او عشق می‌ورزیدند و دلیریها و قهرمانیهایش را در میان ملتی که تشنه این داستانها بود، نشر می‌دادند، بس فراوان بودند.

عنتره از شخصیت‌های بزرگی است در عصری چون عصر جاهلی کمتر دیده شده است. او را یک سلسله صفات و سجایای پسندیده بود که در شعرش که بیشتر به صورت یک اعترافنامه ساده است تجلی می‌کند و گوئی می‌کوشد تا سیاهی پوست خود را که باعث تحقیرش شده بود با این صفات و سجایای درخشان بپوشاند و عبله را که همه آرزوی حیات اوست خشنود سازد. هرکس معلقه او را مطالعه کند به آشکار با این خصال روبه‌رو خواهد شد:

عفت یکی از خصال برجسته اوست یعنی هیچ شاعری را نمی‌یابیم که تا این حد پای بند این خصلت باشد، چنانکه به دیدار هیچ زنی نمی‌رود مگر آنکه شوهرش نیز حضور داشته باشد:

أَغْشَى فِتَاةَ الْحَيِّ عِنْدَ حَلِيلِهَا وَ إِذَا غَزَا فِي الْجَيْشِ لَا أَغْشَاهَا

بانوی عشیره را نزد شوهرش دیدار می‌کنم و چون شوهرش همراه سپاه به جنگ رود با او دیدار نکنم.

و چون زن همسایه خود را ببند چشم فرو می‌بندد:

وَ أَغْضُ طَرْفِي مَا بَدَتْ لِي جَارَتِي حَتَّى يُوَارِيَ جَارَتِي مَأْوَاهَا

چون زن همسایه در مقابلم آشکار می‌شود چشم برهم می‌نهم تا زن همسایه را خیمه‌اش پنهان سازد. و اینها از آن روست که عنتره زمام نفس خود را به دست دارد و از پی هوا نمی‌رود. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۲۹)

إِنِّي أَمْرُؤٌ سَمَحُ الْخَلِيقَةِ مَا جِدْتُ لَا أَتَّبِعُ النَّفْسَ اللَّجُوجَ هَوَاهَا

من مردی نرمخوی و خوش خلقم و پیروی از هواهای نفس لجوج نمی‌کنم. این عفت چنان در عنتره رسوخ یافته که او را از ارتکاب هر عمل پست و فرومایه‌ای باز می‌دارد تا آنجا که برای گرفتن سهم خود از غنایم تلاش نمی‌کند:

هَلَّا سَأَلْتُ الْخَيْلَ يَا ابْنَةَ مَالِكٍ إِنْ كُنْتَ جَاهِلَةً بِمَا لَمْ تَعْلَمِي

يُخْبِرُكَ مَنْ شَهِدَ الْوَقِيعَةَ أَنَّنِي أَغْشَى الْوَغَى وَ أَعِفُّ عِنْدَ الْمَغْنَمِ

ای دختر مالک اگر از دلیری من آگاه نیستی چرا از سوارکاران قبیله‌ات نمی‌پرسی؟ آنان که در کارزارهای من حاضر بوده‌اند به تو خواهند گفت که من در جنگ چنان بلند همتم که به غنایم نمی‌پردازم.

او خود را برتر از آن می‌داند که از کسی چیزی بخواهد یا بر سفره لثیمی بنشیند.

وَلَقَدْ أَبَيْتُ عَلَى الطَّوَى وَ أَظْلَلْتُ حَتَّى أَنَالَ بِهَ كَرِيمِ الْمَأْكَلِ

شب هنگام گرسنه می‌خوابم و برگرسنگی صبر می‌کنم تا بر خوراکی کریمانه دست یابم. و نیز برتر از آن است که به کس بدی کند و حال آنکه دیگران به آسانی با او به مخالفت برمی‌خیزند و این بدان سبب است که بردبار است اما تا هنگامی که بر او ستمی نرفته باشد:

أَثْنِي عَلَىٰ بَمَا عَلِمْتَ فَإِنِّي سَهْلٌ مَّخَالِقَتِي إِذَا لَمْ أَظْلَمِ

تو مرا بستای که به خلق و خوی من آگاهی و میدانی تا هنگامی که به من ستمی نشده و حقم را تباه نساخته‌اند مردی خوش محضر و خوشخویم.

فَإِذَا ظَلِمْتُ فَإِنَّ ظُلْمِي بَاسِلٌ مُّرٌّ مَذَاقُهُ كَطْعَمِ الْعَلَقَمِ

ولی اگر به من ستمی شود ستمکاری من نیز شدید و تلخ چون حنظل است. آری او حقوق دیگران را می‌شناسد و چون به جنگ رود به اسارت زنان بدون مهر دست نمی‌یازد و مال کسی را نمی‌رباید، مگر اینکه دو برابر آنچه از آنها ربوده به آنها باز پس دهد. عنتره کریم النفس است و کرم از سجایای اوست. او می‌داند چه وقت باید مال خود را در عشرت و لهو صرف کند. در بزم شراب و در مستی مال خویش فدا می‌کند تا آبروی خویش نگه دارد و به گاه هوشیاری چون کسی از او مالی طلب کند با دل و دستی گشاده به یاری‌اش برخیزد. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۳۰)

فَإِذَا شَرِبْتُ فَإِنِّي مُسْتَهْلِكٌ مَالِي، وَ عِرْضِي وَافِرٌ لَمْ يُكَلِّمْ

وَ إِذَا صَحَوْتُ فَمَا أَقْصَرُ عَنْ نَدَى وَ كَمَا عَلِمْتَ شَمَائِلِي وَ تَكْرُمِي

چون به باده گساری نشینم مالم را فدا می‌کنم و آبرویم برجاست و از عیب مصون. و تو به خصال و بزرگواری من آگاهی که چون از مستی به هوش آیم از بخشش باز نایستم. عنتره علاوه بر شرف و کرامت سوارکاری دلیر است. دلیری ذاتی و سوارکاری حالت طبیعی او است و آنچه خوشدلش می‌سازد- چنانکه گوئی شفای روح اوست- قدم نهادن در مخاطرات است.

وَلَقَدْ شَفَى نَفْسِي وَ أBRأَ سَقَمَهَا قِيلَ الْفَوَارِسُ: وَيَكْ عَنَتَرَ أَقْدِمِ

نعره سواران که فریاد می زدند عنتره حمله کن، جان مرا شفا می بخشید و رنج و درد را از من دور می کرد.

و بر پشت اسبش همواره آماده هر حادثه ای است:

اِذْ لَا أَزَالُ عَلَى رِحَالِهِ سَابِحٍ نَهْدِي تَعَاوُرَهُ الْكُمَاءُ مُكَلِّمِ

پیوسته بر پشت یکران تیزتک خود نشسته ام آنگاه که پهلوانان از هر سو بر آن زخم می زنند. و بی هیچ بیمی به پیشباز مرگ می رود:

... فَعَلَيْهِ أَقْتَحِمِ الْهِيَاجَ تَقَحُّمًا فِيهَا وَ أَنْقَضُ أَنْقِضَاضَ الْأَجْدَلِ

بر آن می نشینم و به ورطه جنگ فرو می روم و چون مرغی شکاری دلیران را شکار می کنم. (عبد الحمید آیتی، ص ۱۳۱)

عنتره همواره قرین تألم بود زیرا برده نبود و برده اش می پنداشتند و با آنکه سریرت و سیرتی تابناک داشت. سیاهی پوستش را بر او عیب می گرفتند و در عین اینکه بر او رشک می بردند مسخره اش می کردند. سخاوتمند و بخشنده بود ولی تهی دست. در عشق او هیچ شائبه نفسانی نبود و عفت از خصوصیات مهرورزی اش بود. این الم و رنج در تمام طول زندگانش همراه او بود بر عفتش تأثیر می گذاشت و به اندیشه اش شکل می بخشید و بر ابتکارش می افزود، حیاتش را صفا می بخشید و قلبش را به عواطف لطیف می آراست و در سخنش مؤثر می افتاد و زبانش را نرمی عطا می کرد و الفاظش را از خشونت می پیراست و به کلام او موسیقی خوش آهنگی ارزانی می داشت.

عنتره در اندیشه اش، در خیالش در عاطفه اش و در احساسش صدق می ورزید و این صدق رنگی فطری و ساده دارد. حالات درونی خود را بی هیچ ریا و ظاهر سازی و نیرنگ بیان می کند. با عبله آنچنان سخن می گوید که گوئی در برابرش ایستاده با هر کس که می خواهد

او را از حال درون خویش آگاه کند تا دردش را احساس کند، سخن می‌گوید حتی با عیجویان و حاسدانش او در همه حال می‌خواهد از بار اندوه و آلام خود بکاهد همچنانکه می‌کوشد با معشوق که اکنون از او دور شده و میانشان قله‌ها و گردنه‌ها پدید آمده راز گوید. روح عنتره با نغمه‌های لطیفش، با آه‌های اندوهبارش، با گرایشها و خواسته‌های شرافتمندانه‌اش درعین بساطت با شور و حرارت خاص خود در سراسر شعرش متجلی است. شعر او نغمه‌ای است که تألم و اندوه نوع بشر را در هر زمان و هر مکانی دربر دارد شعر او شعری انسانی، جاوید و شدید التأثير است که اوتار هر روحی را به جنبش می‌آورد و در هر قلبی را می‌گشاید.

از انواع شعر غنائی صادقانه و آمیخته به صفا که در نزد این شاعر عبسی می‌یابیم غزل است. غزل عنتره از قلب مشتاق و سرگشته‌ای که به عبله عشق می‌ورزد و به جز او به هیچ کس دیگر نمی‌پردازد می‌تراود عبله نیز به این عشق پاک آگاه است:

وَلَيْتَ سَأَلْتَ بِذَاكَ عَبْلَةَ خَبَّرَتْ أَنْ لَا أُرِيدُ مِنَ النِّسَاءِ سِوَاهَا

اگر در این باره از عبله بپرسی به تو خواهد گفت که من زنی جز او را نمی‌خواهم. عنتره می‌خواهد در این راه هرچه دارد بدهد، جان نثار جانان کند و این عشق به یاری‌اش برخیزد تا از هر چه معشوق را ناخوش می‌آید دوری جوید.

وَأَجِيبُهَا إِمَّا دَعَتْ لِعَظِيمَةٍ وَ أَعِينُهَا وَ أَكْفُ عَمَّا سَاهَا

دوستش دارم هرگاه از من کاری بزرگ خواهد به یاری‌اش برمی‌خیزم و از آنچه فراموش کند چشم پوشی کنم. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۳۳)

عشق عنتره عشقی دردناک است، زیرا چهره محبوب هر چند همواره در آئینه دل او متجلی است، او خود فرسنگها از او دور است. و این درد و الم آمیخته با یأس و حرمان رنگی است که سرتاسر غزل عنتره را در خود فرو پوشیده است و شعر او که نمی‌خواهد ذره‌ای از

جاده عفاف قدم بیرون نهد، یکباره آه سرد و اشک گرم می‌شود. اندوه به زبان شوق سخن می‌گوید و این شوق همواره آشکار است حتی در الفاظ و تراکیب و اسالیب استفهام، تلهف، تعجب و نداء:

قالوا: «اللقاءُ غداً بمنعرجِ اللوى» وَأَطُولَ شَوْقِ الْمُسْتَهَامِ إِلَى غَدَا!

گفتند: روز دیدار فرداست در آن پیچیدگی ریگستان، دریا که اشتیاق عاشق تا فردا چه دراز خواهد کشید.

و گاه شوق به آتشی سوزان بدل می‌شود:

و تَخَالَ أَنْفَاسِي إِذَا رَدَّدَتْهَا بَيْنَ الطَّلُولِ مَحْتِ نُقُوشِ الْمِبْرَدِ

چون در میان اطلال خانه او آه سوزان برآورم از گرمی آن آژده‌های سوهان محو شود. و اندوه گاه به زبان شکوی و تظلم گویاست:

و قَدْ أَبْعَدُونِي عَنْ حَبِيبٍ أَحَبُّهُ فَأَصْبَحْتُ فِي قَفْرِ عَنِ الْإِنْسِ نَازِحِ

مرا از محبوبی که دوستش می‌دارم دور کردند و من به بیابانی دور از آدمی افتادم. و بسا که عشق به اشکی ریزان بدل می‌شود و پرده راز عاشق را برمی‌درد:

أَعَاتِبُ ذَهْرًا لَا يَلِينُ لِنَاصِحِ وَأُخْفِي الْجَوَى فِي الْقَلْبِ وَ الدَّمْعُ فَاضِحِي

روزگار را که با سخن هیچ ناصحی نرم نمی‌شود سرزنش می‌کنم. عشق را در دل پنهان می‌دارم ولی اشکم مرا رسوا می‌کند.

غزل عنتره از تحلیلات عمیق روانی یا اوج گرفتن در عالم ارواح به‌دور است. غزل او نگاهی است که عبله را در میان اطلال و آثار باقی مانده از قبیله جستجو می‌کند، اشکی است در برابر خیمه‌هایی که به زودی سرنگون می‌شوند تا در جای دیگر افراشته شوند. محبوب غالباً بره آهو یا چیزی شبیه به آن است که بدویان می‌پسندند. و به جای سرمه جادو در چشمانش مکان گزیده است. غزل عنتره در هر حال زبان روحی است که می‌گذارد و نمی‌داند که این

گداختن را با چه زبانی تعبیر کند. از این رو چون کودکان فریاد سر می‌دهد و ناله می‌کند و آه می‌کشد. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۳۴)

عنتره در عین آنکه به آلام خود تغنی می‌کند و سوز عشق خویش را به صورتهای گونه‌گون بیان می‌دارد ولی از سوی دیگر می‌کوشد تا زبان عیجویان و حاسدان را بر بندد و در چشم عبله جلوه کند، تا شاید به سخن بدخواهان گوش فرا ندهد و رنگ سیاهش را بر او نگیرد. از این رو از رشادتهای خود در صحنه‌های جنگ به خصوص مردانگی‌هایش در نبرد داحس و غبراء داد سخن می‌دهد تا شاید مباهات به این هنرها، جای مباهات به خویشاوندان را پر سازد:

إِنْ كُنْتُ فِي عَدَدِ الْعَبِيدِ فَهَمَّتِي فَوْقَ الثَّرِيَّا وَالسَّمَكِ الْأَعْزَلِ
وَبَذَابِلِي وَمُهَنْدِي نِلْتُ الْعُلَى لَا بِالْقَرَابَةِ وَالْعَدِيدِ الْأَجْزَلِ

هرچند در شمار بردگانم ولی همت من فراز ستاره ثریا و سماک اعزل است. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۳۵)

به نیروی نیزه‌ام و تیغ هندی‌ام به این مقام بلند رسیده‌ام نه به خویشاوندی و عطای بسیار. (ص ۱۳۵)

– اعشی

فَقُلْنَا لَهُ : هَذِهِ هَاتِيهَا بِأَدْمَاءَ فِي حَبْلِ مُقْتَادَهَا

فَقَالَ: تَزِيدُونَنِي تَسْعَةً وَ لَيْسَتْ بَعْدِلِ اِنْدَادَهَا

فَقَامَ فَصَبَّ لَنَا قَهْوَهُ تَسَكَّنَا بَعْدَ اَرْعَادَنَا

او را گفتیم این مشک شراب را به ما ده ، در عوضش شتر سفید که مهارش را آن غلام در دست دارد

گفت اگر نه تای دیگر بر آن بیافزایید بهای چنان شرابی نخواهد شد.

آنگاه برخاست و برای ما شرابی ریخت که پس از لرزشش ما را آرامشی بخشید (حنا الفاخوری - تاریخ الادب العربی - تهران طوس - ۱۳۷۷ ص ۱۸۴)

ما در وصف‌های اعشی صدق عاطفه و احساس و عشق و شیفتگی را به خوبی لمس می‌کنیم و این امور است که تاثیر شعرش را شدت بخشیده است. همچنین تاثیر سفرهای فراوان او که پر از خاطره‌های خوش و ناخوش و نام شهرها و اشارات به حوادث تاریخی است در شعر او بسیار است.

اعشی شاعر نیرومندی است که هم از فرهنگ عربی بهره گرفته و هم از شیوه زندگی ایرانیان. نیز سفرهای متعدد او موجب غنای خیال و تفکر او شده است. می‌کوشد در تعبیر از احساس و عاطفه خود صادق باشد یا لاقط خود را صادق جلوه دهد. اگر دیدن اطلال معشوق او را بر نمی‌انگیزد در وصف آن متکلفانه چیزی نمی‌گوید. و چون عشق بر او چیره شود غزل می‌سراید. و چون به آستانه پیری رسد هوا را به یکسو می‌کند و به زهد و طامات و پند زبان می‌گشاید. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۴۱)

— لبید

عَفَّتِ الدِّيَارُ مَحَلُّهَا فَمَقَامُهَا بِمَنَى، تَأْبَدَ غَوْلُهَا فَرِجَامُهَا

(حنا الفاخوری - تاریخ الادب العربی - تهران طوس - ۱۳۷۷ ص ۱۸۵)

لبید شاعری است بدوی دور از شهرها و تاثیر آنها. هنرش در صداقت و صمیمیت و سادگی آمیخته با خشونت اوست که در تمام شعرش متجلی است. لبید شاعری پر توان است و توانائی او از صداقت و صمیمیتش مایه می‌گیرد. زیرا او همواره به خوبی و زیبایی آنچه بدان عشق می‌ورزد سخت ایمان دارد، از این رو می‌بینیم که چون از خود حکایت می‌کند تصویری که از خود ارائه می‌دهد درست با واقع مطابق است. مثلاً به هنگام صلح مرد لهو و لذت و مرد کرم و سخاوت است. و به هنگام جنگ سختکوش و دلیر است و چون سال عمرش بالا

می‌گیرد به حکمت و موعظه و وقار می‌گراید. لبید در وصف دقیق است و از ذکر محال گریزان. او در وصف خانه‌های خالی و متروک سخت قویدست است و بدین هنر مشهور. نیز در وصف حالات ناچه استاد است. ناچه را گاه به پاره ابری که باد در فضا می‌راندش یا به گورخری که به شتاب می‌تازد و یارش از پی او می‌دود یا به گاوی وحشی که سگان شکاری تعقیبش می‌کنند آنگاه او باز می‌گردد و با آنها به مقابله می‌ایستد و پیروز می‌شود تشبیه می‌کند مرثیه‌های لبید نیز سخت پرسوز و گداز است و به خاطر آنکه آمیخته به حکمت هستند در دل خواننده اثری عمیق می‌گذارند. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۴۲)

– خنساء

خنساء زنی است که درد را با تمام قلبش احساس کرده است. بلائی که به آن گرفتار آمد بلائی بزرگ بود به بزرگی علاقه‌ای که به برادر داشت برادری که در زندگی بهترین تکیه گاهش بود و نیز به خاطر صفات یگانه‌ای که داشت و خنساء با تمام وجود دلبسته آن خصائل و سجایا بود. مرگ برادران به ویژه صخر از چشمانش چشمه خون جاری ساخت و از قبلش شعری سوزناک که باید آن را شعر عاطفه و محبت نامید. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۴۵)

در شعر خنساء عاطفه است که اندیشه را به هر جای که خواهد می‌کشاند و از روح ملتهب شاعر حرکتش می‌بخشد و فعالش می‌کند او همه قدرت شاعری خود را به سرودن مرثیه بدون آنکه به دیگر موضوعات شعری پردازد- متوجه ساخت. گهگاه هم که قوم خود را به گرفتن انتقام تحریض کرده و برانگیخته، این تحریض و انگیزش چیزی جز فریاد و فغان نیست یعنی آنچه می‌گوید از محدودهٔ مراثی بیرون نیست. ازین روست که افکار او را ترتیب خاصی نیست بلکه تصویری است از احوال نفس متالم و فریاد دل پر تپش او که گاه به غم می‌گراید و گاه به شورش و هیجان و گاه خاطره‌ای است از خصائل انسانی بی‌همتای صخر و

تأسف بر آنها و چون فکر و فلسفه‌ای را تعقیب نمی‌کند و این ناله‌ها و فریادها را پایانی نیست. در شعر او تکرار مکررات فراوان است تا آنجا که موجب ملالت خاطر می‌گردد.

اگر در شعر خنساء عاطفه، تا حدودی پای خیال را بسته است ولی شاعر تصویرهای خود را به نیروی مبالغه رنگ و روئی بخشیده است. مبالغه در شعر خنساء هر چند گاه از حد خود تجاوز می‌کند چیزی است توجیه شدنی، زیرا از محبت بی پایان و صادقانه او به برادرانش می‌تراود و مسلماً چنین محبوبی موجود بی همانندی است عاری از هر عیب و نقص. این غلو در الفاظی هم که به کار می‌برد آشکار است. چنان که از صیغه مبالغه و استعارها و کنایه‌های قوی، فراوان بهره می‌جوید. و صفات و خصائل بلند انسانی را از پی هم می‌آورد و آهنگی پدید می‌آورد که باید موسیقی اعجاب و محبتش نامید:

أَلْمَجْدُ حُلَّتُهُ وَالْجُودُ عَلَّتُهُ وَالصَّدَقُ حَوَازَتُهُ إِنْ قِرْنُهُ هَابَا

خَطَّابُ مَحْفِلَةٍ فَرَّاجٍ مَظْلِمَةٍ إِنْ هَابَ مُعْضِلَةٌ أَتَى لَهَا بَابَا

مجد و بزرگی جامه‌ای است بر اندام او و چون از او چیزی خواهند عذر نیاورد و راستی ناحیه اقتدار اوست اگر قرینش بیمناک باشد.

در مجالس همه خطابها از اوست به فریاد دادخواهان رسد و اگر از مشکلی بهراسد برایش دری می‌جوید.

اسلوب خنساء نیز اسلوبی عاطفی است خطاب به چشمها و تحریض آنها به اشک ریختن و گفتگو با برادر از دست رفته که اینک شبی از او را در پیش رو دارد. و بر شمردن صفات او در زمان صلح و در زمان جنگ در سرتاسر شعر او فراوان است. سخن او سهل و ساده است. زیرا سخن عاطفه پر هیجانی است که تصنع و تکلف را تحمل نتواند کرد. (عبدالحمید آیتی،

– حطیئه

حطیئه با زنی به نام ام‌ملیکه ازدواج کرد. می‌گویند برعکس معاملتش با مردم، با زن و فرزند خود خوشخو و نیک رفتار بود. چیزی که از مردی همانند او انتظارش نمی‌رفت. از این امر، به خوبی آشکار می‌شود که آنچه آن را در حطیئه خباثت نفس می‌گوئیم جز عکس العمل او در برابر زندگی سخت و پرتلاش و بی‌ثمرش چیز دیگری نبوده است.

حطیئه در اواخر زندگی پیامبر اسلام به اسلام گروید ولی اسلامش چندان استوار نبود و از زبان به قلبش راه نیافت. او تا پایان عمر مردی سست ایمان بود که هر روز به رنگی درمی‌آمد و همچنان زبانش برای به دست آوردن قوت به هجو گویا بود و از آزار و طعن دیگران باز نمی‌ایستاد. و تا از او در امان مانند گاه مالی به او می‌دادند و گاه به زندانش می‌افکندند.

حطیئه در حدود سال ۶۷۹ وفات کرد. گویند چون مرگش فرا رسید گفت تا او را بر ماده خری سوار کنند و بگردانند تا بمیرد زیرا مردان بزرگوار نباید در رختخواب بمیرند و چنین کردند، او را بر ماده خری نشاندند و می‌بردند و می‌آوردند تا مرگش در رسید. و او می‌گفت:

لَا أَحَدًا إِلَّا مِنْ حُطَيَّةٍ هَجَا بَنِيهِ وَ هَجَا الْمُرَيَّةِ

مِنْ لُومِهِ مَاتَ عَلَى فُرْيَةٍ

هیچ کس فرومایه‌تر از حطیئه نیست. فرزندان وزن خود را هجو کرد و از فرومایگی‌اش بر پشت ماده خری مرد.

حطیئه را دیوانی است که مورد دخل و تصرف راویان فراوان قرار گرفته است. بار اول در سال ۱۸۹۰ در قسطنطنیه سپس در سال ۱۸۹۳ در لایپزیک و به سال ۱۹۰۵ در مصر چاپ شده است. دیوان او حاوی مدح و هجو و فخر تغزل است. (عبدالحمید آیتی، ص ۱۴۹)

إِذَا أَلَحَمَ الْوَأَشُونَ لِلشَّرِّ بَيْنَنَا تَبْلَغَ رَسٍّ الْحَبِّ غَيْرَ الْمَكْذَبِ

هرگاه سخن چینان شر و خباثت را وارد ما کردند یا سخن چینی می‌کردند و شر را در ما وارد می‌کردند عشق من نسبت به او ثابت و استوارتر شد.

در شعر فوق از أفرام البستانی در جلد اول المجانی الحدیثه واضح است که شاعر جاهلی بنام علقمه و امروالقیس که با هم مناظره داشتند در این بیت شعر از واژه حب استفاده کرده و قبل از آن رسّ به معنای ثابت و استوار آورده و مجدداً با کلمه غیرالمکدّب تأکید کرده یعنی غیر دروغ به معنای راستی. پس حب یعنی دوست داشتن ثابت و استوار و با استمرار بدون کذب و دروغ است. (فؤاد أفرام البستانی، ص ۱۸۱)

فصل دوم: تصویر عشق و حب در ادب عباسی و دوره ممالیک

بیشتر خدمه، بردگان زرخریدی بودند از ملل غیر مسلمان که برده فروشان آنها را به زور از شهرها و خان و مانشان جدا کرده بودند یا در جنگ اسیر شده بودند. از این بردگان، بعضی پسرانی بودند که بر آنها جامه‌های زیبا می‌پوشانیدند و چون زنانشان می‌آراستند و خوشبویشان می‌کردند و شاعرانی چون ابونواس برایشان غزل‌های عاشقانه می‌سرودند. نوع دیگر از این بردگان، دختران جوانی بودند بس زیبا که مویشان را می‌تراشیدند و بر آنها لباس پسرانه می‌پوشانیدند. (عبدالحمید آیتی، ص ۲۷۱)

– شعر در دوره عباسی

شعر از آرامش و سکوت بادیه به غوغای شهرها قدم گذاشت و از صحرای خشک و بی آب و گیاه به قصرهایی محصور در باغها و بستانها رخت کشید. و از وقار بادیه نشینی به ملاهی شهرنشینی افتاد. و از مجالس ادب و سیاست کارش به محافل غناء کشیده شد و این تحول در اغراض و موضوعات و فنون معانی و افکار و اسالیب و اوزان آن اثر گذاشت. اما اغراض و فنون شعر، در آن انقلابی آشکار پدید آمد. طرفداران شیوه‌های نوین با همه مقاومتی که طرفداران شیوه‌های قدیم در برابر آنها به خرج می‌دادند، راه خود را ادامه می‌دادند اما این حرکتشان حرکتی قاطع و این انقلابشان انقلابی اساسی و جوهری نبود. یعنی چنان پیشرفت چشمگیری نداشت که بتواند در شعر عناصر تازه‌ای مثل حماسه و نمایشنامه و امثال آنها که

تا آن زمان در عرب سابقه نداشت خلق کنند. پس اکثر فنون شعر عربی همچنان بسته در قیود تقلید یا چیزی نزدیک به آن باقی ماند و از انواع غنائی خود جز در موارد اندک پای بیرون نهد. از اغراض شعری قدیم، آنچه ضعیف شد یا از میان رفت شعر سیاسی بود که دیگر نیازی به آن احساس نمی شد و کس بدان نمی پرداخت و اگر اینجا و آنجا بقایایی هم از آن مانده بود، موضوع آن عصبیت‌های میان شیعه و عباسیان و شعوبیه و عرب بود همچنین به سبب اشاعه فساد، غزل عذری (عفیانه) از رونق افتاد. همچنان که شعر فخر و حماسه هم روی در تراجع نهاد.

اما موضوعات دیگری در شعر پدید آمد، از آن جمله است شعر فلسفی که می‌خواست جهان را با نظری تحلیلی بنگرد و نیز شعر صوفیان که غزل را از ماده به جانب روح سوق می‌داد و به فضای روحانیات و تأمل در خدا و کمالات و صفات او می‌کشانید. و شعر تعلیمی که مظهري از مظاهر نفوذ عقل در این عصر بود و اهل دانش آن را برای منظوم ساختن بعضی از علوم به کار گرفته بودند که حفظ و مراجعه ذهن را بدان آسانتر سازند. کتاب کلیله و دمنه به نظم درآمد و قصائدی در فقه و امثال آن پرداخته شد و باید نظم قصص و حکایات را به اینگونه اشعار ملحق ساخت. و نیز شعر تهکمی یعنی سخریه و هزل یا طنز چون اشعار ابن حجاج و ابن سکره و صریح الدلاء. دیگر از این اغراض نو پدید ترسل به شعر بود. در این دوره پاره‌ای از ابواب شعر استقلال یافت چون زهدیات که با ابوالعتاهیه گرایشی فلسفی و وجودی مستقل یافت و نیز شعر شراب و وصف شکار که با ظهور ابونواس استقلال تازه‌ای پیدا کرد. (عبدالحمیدآیتی، ص ۲۷۸)

غزل، غزل بشار نیز چنین است حاوی مضامین و معانی تازه‌ای است از نوشخواری و لذتجوئی، همه در جامه نوین حضری در الفاظی زیبا، آسان و خوش آهنگ. غزل او صادقترین

صورت این دوره اباحیگری و تجمل پرستی است. یعنی دوره‌ای که از زندگی عناصر غیر عرب متأثر شده و از لطایف فنون و هنرهای آنان برخوردار گشته است.

لازم به ذکر است که بشار برای عشق معنی درستی نمی شناسد. او جز همان لذات سیری ناپذیر چیز دیگری را در نیافته است. اگر نابینائی اش موجب آن شده که معنی زیبایی رادرنیابد امانیروی احساسش چند برابر شده است. وهمین امر غزلش را دردایره محسوسات محصور ساخته است. و جز ندرتاً آنهم بر سبیل تقلید از این دایره گام بیرون نمی نهد. کم اتفاق می‌افتد که به جنبه‌های روانی زن نیز بپردازد. آگاهی او از توان هنری اش عیوب جسمانی اش را در نظرش ناچیز می‌ساخت یعنی از نوآوریهای فنی همواره پرده‌ای بر آن عیوب می‌پوشانید از این روتوانست در غزل، نمونه‌های یکتا بیافریند. بدین معنی که توانست میان دقت در تصویر مناظر شهوانی و رازونیزهای عاشقانه و توصیف واقعگرایانه و بی پرده از صحنه‌های لذتجویی همراه با عبارات و تراکیبی خوش آهنگ و طرب افزای در اسلوبی زیبا، جمع آورد. چنانکه اهل ذوق و حال رادر برابر تاثیر غزل او یارای مقاومت نیست، از این جهت می‌گفتند که غزل بشار در به فساد کشیدن دختران جوان زمانش نقش مهمی داشته است. زیرا غزل او نمودار گویای محیط اباحی و تصویر زنده‌ای از خواهش‌های شیطانی مردم آن زمان بود. می‌گفتند که بشار از روی عمد این غزلها را ساخته تا در اعماق نفوس دختران نفوذ کند و در حافظه شان جایگزین گردد و زندگی عفیفا نه شان را دستخوش فساد سازد.

رَبَابَةُ رَبَّةُ الْبَيْتِ تَصَبُّ الْخَلِّ فِي الزَّيْتِ

لَهَا عَشْرُ دَجَاجَاتٍ وَدِيكَ حَسَنُ الصَّوْتِ

ربابه بانوی خانه است سرکه را در روغن زیتون می‌ریزد، ده مرغ دارد و یک خروس خوش

آواز. (ص ۲۸۹ و ۲۹۰)، (مارون عبود) (الرئس) بیروت ۱۹۳۶، ص ۷۸ و ۱۰۰)

عشق در اشعار شاعران: از موضوع فوق اینطور استنباط نمودیم که شاعران برای اینکه قلوب محبوبه‌های خود را تسخیر نمایند از ابزار عشق استعمال می‌کردند زیرا هم اشعار آنها طرفدار بیشتری داشت و هم با عواطف و احساسات مخاطبین ملاعبت می‌کرد. و اشعار آنها خریدار بیشتری را به خود اختصاص می‌داد.

– بشار

بشار نمی‌تواند به مناطق خیال صرف قدم نهد، زیرا نابینائی اش، چنانکه معلوم است، موجب تقویت دیگر حواس او شده است تا آنجا که تنها وسیله‌ی انتباه و آگاهی او محسوسات هستند. مثلاً او بوها را خوب تشخیص می‌دهد و به انواع عطرها عشق می‌ورزد و از آنچه حس لامسه به او اعطا می‌کند نیک بهره می‌گیرد. و اصوات در ذهن او اثری دیگر می‌گذارند. بشار هر چه را از طریق حس ادراک می‌کند، می‌خواهد به او صورت و رنگی دیگر دهد از این رو غالباً به مضامین و معانی ای دست می‌یابد که بینایان بدان دست نمی‌یابند. در اینجا بشار تبعات عشق و عواقب سوء آن را تلمیحاً ذکر می‌کند، چنانکه می‌گوید:

يُزْهَدُنِي فِي حُبِّ عَبْدَةٍ مَعَشَرٌ قُلُوبُهُمْ فِيهَا مُخَالِفَةُ قَلْبِي
فَقُلْتُ دَعُوا قَلْبِي وَ مَا اخْتَارَ وَ ارْتَضَى فَبِالْقَلْبِ لَا بِالْعَيْنِ يُبْصَرُ ذَوَالْحُبِّ
فَمَا تُبْصَرُ الْعَيْنَانِ فِي مَوْضِعِ الْهُوَى وَلَا تَسْمَعُ الْأَذْنَانِ إِلَّا مِنَ الْقَلْبِ

گروهی که دلشان با دل من هماهنگ نیست مرا از عشق عبده منع می‌کنند. گفتم دل مرا با آنچه خود برگزیده است و بدان خشنود شده است و گذارید که عاشق به دل می‌نگرد نه با چشم. در مقام عشق دیدگان نمی‌بینند و گوشه‌ها نمی‌شنوند مگر از راه دل. (غیاث الدین خانه میر کتاب حبیب السیر ص ۱۳۳ چاپ خیام)

دوره‌ی عباسی چنانکه گفتیم دوره‌ی آزادی‌ها و لذت جوئی‌ها و رواج بازار میکده‌ها و عشرتکده‌ها بود. مردم غرق در باده‌گساری بودند و گفتگو و جدال درباره‌ی حلیت و حرمت

آن بالا گرفته بود. اما بعضی از شعرا بی آنکه در این گفتگوها و جدالها بپیچند برای خود فتوا به حلیت آن داده بودند و آشکارا از ولع خویش به شراب حکایت می کردند. همراه با شراب و کنیزگان خوبروی، غنائیز سخت شایع شد و در هر کاخ و سرایی بانگ نوشانوش باده خواران با آواز مغنیان در هم می آمیخت. علاوه بر اینها عشق بازی با پسران نیز متداول گردید و شاعران در این باره بی پرده غزل می سرودند. (عبدالحمیدآیتی، ص ۲۹۷)

بصره در آن زمان تنها مرکز علم نبود، اصحاب لاهو ولعب نیز در آنجا بسیار بودند و محافلی داشتند. بی بند و باری و هرزگی در میان جوانان شیوع بسیار داشت. ابونواس خود شیفته‌ی این محافل بود و او هنوز تازه جوانی بیش نبود که در این راه قدم نهاد. بخصوص برخوردش با شاعر دیگر به نام والبه بن الحبابکه خود در زمره‌ی عشرتجویان زمان بود، او را بیشتر بدین راه سوق داد. والبه از هوشمندی و ذوق شاعرانه‌ی او در شگفت شد و او را همراه خود به کوفه برد و به تربیت و تعلیم او همت گماشت. والبه همچنان همدم و دمسازش بود تا او را در بی بند و باری و هرزگی و لابلایگری همتای خود گردانید و به دار و دسته‌ی خراباتیان سپرد. (عبدالحمیدآیتی، ص ۲۹۸)

– ابونواس

تَلَکَ لَذَاتِی وَ کُنْتُ فَتًّی	لَمْ أَقْلَ مِنْ لَذَةِ حَسْبِی
طَرَبْتُ إِلَى الصَّنَجِ وَ الْمَزْهَرِ	وَ شَرِبْتُ الْمُدَامَةَ بِالْأَكْبَرِ
وَ أَلْقَيْتُ عَنّی ثِیَابَ الْهُدًی	وَ خُذْتُ بِحُورَا مِنَ الْمُنْکَرِ
وَ أَقْبَلْتُ اسْحَبَ ذَیْلِ الْمَجُونِ	وَ أَمَشِی عَلَى الْقَصَفِ فِی مَنَزَرِ

اینها لذتهای من هستند و من نوجوانی بودم که هرگز در برابر لذتی نگفته ام که مرا بس به چنگ و عود به طرب آمدم و به نوشیدن باده در ساغر گران و جامه هدایت از خود دور کردم و در دریای منکرات غرقه شدم و در حالی که دامن نوشخواری و عیاشی بر زمین می

کشیدم آمدم و پوشیده در لَهو لذت رفتم. (حنا الفاخوری - تاریخ الادب العربی - تهران طوس - ۱۳۷۷ ص ۳۹۵ و ۳۹۶)

ابونواس زندگی خود را -مخصوصا در بغداد- در اماکنی سپری می‌ساخت که بزم شراب و شاهدش مهیا باشد. همواره در میان گروهی از همدمان و هم پیالگان از میکده‌ای به میکده‌ای می‌رفت و گاه روزها در آنجا سرگرم باده نوشی و سماع ساز و سرود بود. با آن که مال فراوان به دستش می‌افتاد همواره در طلبش حرص می‌ورزید. زیرا آن درآمد سترگ پاسخ آن همه اسراف و تبذیر او را نمی‌داد. در جوانی دل به زنی بست به نام جنان. در شعر خود از او فراوان یاد کرده است. ولی جنان تنها دلدار او نبود او به هر صاحب جمالی دل می‌بست و سرتاسر زندگی اش چیزی جز این نبود، تا آنگاه که نیرویش روبه نقصان نهاد و لاغر و ناتوان گردید. (عبدالحمیدآیتی، ص ۳۰۰)

اما غزل، مزاج ابونواس و روشی که در بی بند و باری و لابلایگری در پیش گرفته بود که چیزی جز لذات آنی نمی‌طلبید، جایی برای سوز و گداز عاشقانه نمی‌گذاشت. بنابراین ابونواس هرگز در زمره‌ی عشاق در نیامده است. اگر غزلی سروده متصنع و ساختگی است. با این همه غزل‌های او گاه از ارزش فنی شگرفی برخوردارند، هر چند حتی در بهترین آنها نشانی از فریب و تکلف مشهود است. ولی آنچه در غزلسرایی او درخور توجه است آوردن نوع جدیدی از غزل است که تا حدودی در ادب عربی نوظهور است، زیرا مولود پدیده‌ی تازه‌ای است که در جامعه‌ی عباسی بروز کرده بود. این پدیده تازه، تغنی به عشق پسران یا دختران پسرگونه است. این پسران یا غلامان جوانان مخنثی بودند که سخت خود را می‌آراستند و دختران پسرگونه (غلامیات) دخترانی بودند هرزه که خود را به هیئت پسران درمی‌آوردند و در مجالس ادب و شعر و موسیقی شرکت می‌جستند و کارهای ظریف می‌کردند. ابونواس این قیافه‌ها را دوست می‌داشت و غالبا برایشان غزل می‌گفت. ولی این غزلها، از وصف

جنبه‌های ظاهری آنها در نمی‌گذشت و غالباً با سوء ادب و اباحه و بی‌عفتی توأم بودند. اما غزل‌های اودرباره‌ی شاهد پسران، از حیات و حرکت و شور و شوق بیشتری مایه می‌گیرند. اینگونه غزل‌های او از جهت تکنیک و آهنگ و تصویر کم نظیرند. از این رو می‌توان گفت که ابونواس از پایه‌گذاران غزل مذکر در ادبیات عرب و خود از مشهورترین اعلام این فن است. ولی در واقع این اشتها‌ی شرم آور است، زیرا اغلب اشعار او، در این موضوعات، آنچنان پر از انحرافات جنسی و وصف منکرات و بیماری‌های اخلاقی است که قدرت هنری شاعر با همه علو و اعتلایی که دارد نمی‌تواند بر شناعة و قباح‌ت آن پرده کشد. تردید نمی‌توان داشت که روشی که این شاعر عشرت طلب و لذتجوی در پیش گرفته بود، به قول احمد حسن الزیات، جنایتی است بر ادب و لکه‌ننگی است در تاریخ عرب. اما خمریات، ابونواس در این باب از شعر هیچ همتائی ندارد. شراب واقعا عروس اوست. در اینجاست که نبوغ او در نوآوری تجلی می‌کند و او را برتر از همه شاعران متقدم و متاخر قرار می‌دهد. او زعیم باده‌گساران است همچنانکه زعیم خمریه سرایان. ابونواس وصف شراب را در ادبیات عربی به عنوان یکی از ابواب شعر، استقلال بخشید. ابونواس شراب را دوست دارد، چنان که عابدی معبود خود یا عاشقی معشوق خود را. معبودی که درخور آن است که بر درگاهش پیشانی بر خاک سود و همه‌ی نواهی دین را در راهش مباح شمرد و از کس باک نداشت. نه تنها شراب خود موجود بزرگواری است، همه‌ی آنهایی هم که گردش را گرفته‌اند کریمند و مستحق اکرام. شراب معشوق اوست. شاعر به آن شخصیت انسانی بخشیده است این معشوق امروزی نیست، ازلی است. ابونواس به خاطر او به هر چه به نحوی وابسته به اوست عشق می‌ورزد. شراب وجود او را تسخیر کرده، بلکه جزئی از ذات او گردیده است که زندگی بدون او ناخوش است و اگر او نباشد زندگی از معنی و مفهوم خود تهی می‌ماند. شراب قلبش و تمام جوارحش

و حواسش را پر کرده. در روی این زمین جز او تمنائی. زیرا داروی همه‌ی شور بختی‌ها و تلخ کامی‌هاست. (عبدالحمیدآیتی، تهران، ۱۳۷۸ ص ۳۰۸ و ۳۰۹)

ابونواس عشق را به شراب تشبیه کرده، به عاشق و معشوق این طور استنباط می‌گردد که دوست داشتن شراب تا زمانی که او را مست می‌کند وجود دارد و سپس از بین می‌رود. عاشق و معشوق هم تا او را شیفته جمال خود می‌کند وجود دارد و با وجود جمالی برتر از آن، عشق قبلی امحاء می‌گردد. و این حالت‌ها تداوم ندارد. بلکه منقطع است. و علت آن فاصله گرفتن از عقل است یعنی جوهری که در انسان وجود دارد.

– ابوالعتاهیه

مورخان در اصل و منشا او اختلاف دارند. بعضی او را عرب و از قبیله عنزه می‌دانند و بعضی می‌گویند که او از موالی قبیله عنزه بود. به نظر من قول دوم ارجح است ابوالعتاهیه در کوفه پرورش یافت به لهو و خود آرایی و عیاشی سخت مشتاق بود. و با هرزه گان و لالابالیان همدم و همدل. چون شعرش رنگ و رونقی یافت هوای دربار خلفا در سرش افتاد و از کوفه راهی بغداد شد. در زمان خلافت مهدی (۷۷۵-۷۸۵ م، ۱۵۹-۱۶۹ ه) به بغداد آمد و در زمره‌ی مقربان خلیفه درآمد، چنانکه همنشین خلوت و رفیق گرمابه و گلستان او گردید و در مدایح او قصائد پرداخت و صلات فراوان دریافت کرد. در قصر مهدی کنیزی بود زیبا، بنام عتبه. ابوالعتاهیه دل بدو بست و برایش غزلها ساخت. ولی زاریهای آن عاشق دلباخته، جز بر نفرت دلدار نیفزود. این شکست و نوامیدی سبب شد که از لهو و خود آرایی و عیاشی دل برکند و مطامع و حطام دنیوی را ناچیز انگارد و به تحصیل کلام روی آورد و در مقالات شیعه و جبریه و زهاد بنگرد. از آن پس هر چند گاه به مذهب و مسلکی گرایش می‌یافت، آخر الامر چه در گفتار و چه در کردار - به عبادت و زهد گروید. اما میل مفرط او به مال همچنان گریبانگیرش بود. برای دست یافتن به آن از قصری به قصری می‌رفت

و از آستانی به آستانی سر می کشید. تا هارون الرشید او را مقرب درگاه خود ساخت و راتبه‌ای به مقدار پنجاه هزار درهم، غیر از صلات و جوایزی که از او و بزرگان دربار نصیبش می‌شد، برایش معین کرد. لازم به ذکر است که ابوالعتاهیه خود را به برامکه نزدیک نکرد و با وجود شهرتی که در شهر یافته بود و کرم و سخاوتی که آنان بدان اشتها داشتند، از ایشان هیچ بهره‌ای نگرفت. (عبدالحمیدآیتی، ص ۳۱۷)

غزل ابوالعتاهیه بیشتر وقف زنی است به نام عتبه که شاعر در اولین روزهایی که به بغداد آمده بود، دلباخته‌ی او گردید. و دیگر نمی بینیم که به نام زن دیگری هم غزل گفته باشد، مگر غزلی که در کوفه برای کنیزکی موسوم به سعدی سرود، و سعدی شکایت به مولای خود برد او نیز فرمان داد تا شاعر را صد تازیانه بزنند و چنین کردند. اما عشق او به عتبه، عشقی صادقانه بود، همراه با رنج و نیاز عاشق و نفرت و ناز معشوق. غزلهای او برای عتبه غالباً به صورت تشبیب و تغزل در آغاز قصائد مدحیه‌ی او آمده و از سوز درون و عشق بی سرانجام او که جز ستم و جفای معشوق حاصلی به بار نیاورده است، حکایت دارد و برخلاف غزلهای مرسوم زمان از هرزگی و بی عفتی و فجور و پرده دری عاری است. غزل ابوالعتاهیه شرح یک عشق دردناک الهی است:

أَذَابَ الْهَوَى جِسْمِي وَعَظْمِي وَقُوَّتِي فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الرُّوحُ وَ الْبَدَنُ النَّضْوُ

عشق جسم و استخوان و نیروی مرا بگذاخت و از من جز جانی و بدنی لاغر هیچ نمانده است.

ابوالعتاهیه هر چند در بیشتر غزلهای خود بر معانی معروف قدیم توجه دارد ولی گاه نیز از لحاظ وزن و اختیار بحور خوش آهنگ دست به ابتکارات تازه‌ای زده است:

وَلَقَدْ طَرَبْتُ إِلَيْكَ حَتَّى صِرْتُ مِنَ الْآلَمِ التَّصَابِي
يَجِدُ الْجَلِيسُ إِذَا دَنَا رِيحَ الصَّبَابَةِ مِنْ ثِيَابِي

چنان به تو مشتاقم که از رنج عشق بگونه‌ای هستم که همنشین من چون نزدیکم شود، بوی عشق از جامه ام می‌شنود. (عبدالحمیدآیتی، صص ۳۱۸-۳۱۹).

و دوستی بر دو گونه است: یکی دوستی به دل، یعنی دوستی که در دل نهان دارند و یکی دوستی به دست یعنی به یاری و مساعدت و دوستی به دل بر دوستی به دست برتری دارد. سپس از دوستی خالصانه و دوستی کاذب سخن می‌گوید و بی وفائی و غدر را تا سرحد کفر بالا می‌برد. حتی معتقد است که آدمی باید دوست را بر خود ترجیح نهد، چنانکه مطوقه چنین کرد. دیگر از نشانه‌های دوستی این است که آدمی با دوست دوست، دوست، با دشمن دوست دشمن باشد. اما در آنچه به خود آدمی مربوط می‌شود، به ضرورت عقل و اهمیت آن در زندگی تاکید شده است. حتی عقل را بر شجاعت فضیلت نهاده، زیرا کارها نه به شجاعت که به عقل و رای به صلاح می‌یوند و حیل بر شجاعت پیروز می‌گردد. (عبدالحمیدآیتی، ص ۳۴۱)

– ابوتمام

غزلهای ابوتمام همه شرح سوز درون و آه و ناله‌ی عاشقانه نیستند، بلکه او در غزلهای خود تصویرهای کوتاه و زیبایی از حالات عشق و آنچه از اعجاب و آرزو و غیرت و نومیدی بر او عارض می‌شود، به دست می‌دهد. با آنکه غزلهای ابوتمام اغلب درباره‌ی پسران است، از آن بی‌آزمیها و هرزگیهای شاعران عیاش پیش از او مبری است. کسی که به دیوان ابوتمام سر بکشد درخواهد یافت که شاعر در وصف عواطف دوستانه، قدرت بیشتری نشان می‌دهد تا وصف عواطف عاشقانه. از این رو در آنگونه اشعار که ناقدان عرب اخوانیات می‌گویند براعتی شگرف دارد. زیرا او به دوستی ایمان داشت و با آزمندی در پی یافتن دوستان مشفق بود، پس صادقانه‌ترین اشعار خود را تقدیم چنین دوستانی کرده است:

«مَنْ لِي بِإِنْسَانٍ إِذَا أَغْضَبْتُهُ وَ جَهِلْتُ كَانِ الْحَلْمُ رَدًّا جَوَابِهِ

و اِذَا طَرَبْتُ اِلَى الْمُدَامِ شَرِبْتُ مِنْ
 وَ تَرَاهُ يُصْنَعِي لِلْحَدِيثِ بِقَلْبِهِ
 اَخْلَاقِهِ، وَ سَكِرْتُ مِنْ آدَابِهِ
 وَ بِسَمْعِهِ وَ لَعَلَّهُ اَدْرِى بِهِ»

به چه کسی نزد من می‌آورد انسانی را که چون خشمگینش کردم و نادانی نمودم پاسخش بردباری بود؟ و چون به شراب مشتاق شدم از باده‌ی اخلاق او نوشیدم و از آداب او سرمست گشتم. می‌بینمش که به دل و گوش به سخن گوش می‌دهد ولی شاید بیش از همه از آن آگاه باشد. ابوتمام دوستی را تا سرحد ایثار می‌رساند تا آنجا که در غم دوستان غمگین و در شادمانیشان شادمان است. اگر او را در شادمانی خود شریک نکرده باشند او در راه خوش بختی شان حتی از جان خویش هم دریغ نمی‌ورزد. در اخوانیات او گاه اشارت گونه‌ای است به جنبه‌های روانی محب و قطعاتی است دلپذیر بیانگر درد فراق یاران و اندوه بی پایان از دیدن خانه‌های خالی ایشان. از شیواترین ابیات او در این باب این دو بیت است:

نقل فوادکَ حَيْثُ شَتَّتَ مِنَ الْهَوَى مَا الْحَبُّ إِلَّا لِلْحَبِيبِ الْأَوَّلِ
 کَمَ مَنْزِلٍ فِي الْأَرْضِ يَأْلَفُهُ الْفَتَى وَ حَنِينُهُ أَبَدًا لِأَوَّلِ مَنْزِلٍ

دل خود را به هر که خواهی بسپار، هیچ عشقی چون عشق نخستین معشوق نیست. جوان، در روی این زمین در خانه‌هایی بسیاری سکونت گزیند ولی همواره اشتیاقش به نخستین خانه است. این عواطف دوستانه او تنها منحصر در غزلها و اخوانیاتش نیست. او گاه در مدایح خود هنگامی که واقعا ممدوح را دوست داشته باشد محبت صادقانه‌ی خویش را آشکار می‌سازد. مثلاً یکی از مدایح خود را با این بیت پایان می‌دهد:

كُتِبْتُ وَلَوْ قَدَرْتُ هَوَى وَ شَوْقاً إِلَيْكَ، لَكُنْتُ سَطِراً فِي الْكِتَابِ

نوشتم، ولی آنچنان به تو مشتاقم که دوست دارم اگر می‌توانستم سطری از نامه باشم. حتی این محبت گاه در رثاء دوستان و خویشاوندان یا هجاء آنها و یا عتاب و سرزنش آنها دیده می‌شود. (عبدالحمیدآیتی، صص ۳۶۳-۳۶۴) شعر وصفی ابوتمام به دو قسمت کلی

تقسیم می‌شود: وصف طبیعت و وصف میدانهای نبرد. در مورد نخستین می‌گوییم که طبیعت سخت مورد توجه او بود. ابوتمام بدان عشق می‌ورزید و آن عشق بر سراسر قلبش مستولی شده بود. در واقع طبیعت قسمت اعظم وصفیات او را به خود اختصاص داده است. ابوتمام مفتون همه‌ی مظاهر طبیعت بود، از همه‌ی جلوه‌های آن لذت می‌برد و به وصف آن تغنی می‌کرد. در دیوان خود تابلوهای زیبا و گوناگونی از باغها، گلها، بهار، باران و برق بر جای نهاده است. شعر ابوتمام را در وصف طبیعت چند ویژگی است: یکی دقت ملاحظه و جستجو در پنهانی ترین دقایق موصوفات. شاعر را دیده‌ی تیز بین و بیناست، هیچ چیز از میدان دید او برون نمی‌افتد و از هیچ شکل و رنگی غفلت نمی‌ورزد. (عبدالحمیدآیتی، ص ۳۶۵).

از اشعار ابوتمام در می‌یابیم که ایشان از هوش سرشاری برخوردار بوده و می‌کوشیده تا به عمق معانی برسد و حقیقت هر چیزی را دریابد و این گرایش مرهون وضع تعقل و تفکر زمان خود بود.

– بحتری

بحتری در غزلهای خود در بیان حالات عاشق، چون هجران، سفر و رنج دوری و پیری (که موجب دوری گزیدن زیبا رخان می‌گردد) داد سخن داده، همچنین در توصیف رویای عاشق و آمدن معشوق به خواب او چنان قویدست است که او را شاعر رویا لقب داده اند. بحتری در این باب از خود ابداعاتی شگرف نشان داده است. چنانکه می‌گوید:

أَجْدَكَ مَا يَنْفَكُ يَسْرَى لَزِينَـبَا	خَيْالٌ إِذَا أَبَ الظَّلَامُ تَأَوَّبَا
سَرَى مِنْ أَعَالَى الشَّامِ يَجْلِبُهُ الْكَرَى	هُبُوبَ نَسَمِ الرُّوضِ تَجْلِبُهُ الصَّبَا
وَمَا زَارَنِي إِلَّا وَلِهَتْ صَبَابَةً	إِلَيْهِ، وَإِلَّا قُلْتُ: أَهْلًا وَ مَرْحَبَا

چیست تو را که هر شبانگاه خیال زینب به سر وقت می‌آید و چون تاریکی باز می‌گردد. آن خیال را خواب از بلندی‌های شام می‌کشاند، همانند نسیم گلستان که باد صبا با خود

می‌آورد. هر بار که به دیدارم می‌آید از شدت عشق زاری می‌کنم و می‌گویم: خوش آمدی و صفا آوردی. بحتری در تکرار این رویاها اسراف می‌ورزد و در اکثر غزلهای خود واقعه‌ای از آن یاد می‌کند، تا آنجا که هر چند مضامینی شیوا و شیرین آورده است، کلام او صورت تصنع به خود گرفته است. (عبدالحمید آیتی، ص ۳۸۰) در این قسمت ملاحظه می‌کنیم که بحتری هم حالات عاشق را مربوط به فراق و دوری زیبا رویان بیان می‌کند.

– ابن الرومی

غزل ابن الرومی نیز جنبه‌ی دیگر شخصیت او یعنی شهوت سیری ناپذیر شاعر را آشکار می‌سازد. او در زندگی جز تمتعات محسوس مادی چیزی نمی‌شناسد و برای همین تمتعات است که گاه ناله‌ی سوزناک سر می‌دهد و گاه عربده می‌کند. در غزل ابن الرومی اگر چه نبض یک زندگی شهوت آلود می‌تپد، همچنان پر از تقالید قدماست. او از زیبایی جز مظاهر خارجی آن را نمی‌بیند و در توصیف آن همان استعاره‌ها و تشبیهات معمول قدما را به کار می‌گیرد. گاهی نیز از عشقی که دل و جانش را تسخیر کرده حکایت می‌کند. موضوعات غزل او زنان خواننده و نوازنده و غلامان و غلامیه‌ها (یعنی دخترانی که خود را به سبک پسران می‌آراستند) است. در غزل خود وصف آواز خوش و تصویرهای محسوس را نیز داخل کرده است. غزل ابن الرومی اگر چه از معانی لطیف خالی نیست ولی بیشتر آن را مضامین شهوتناک و آغشته به هرزگی پر کرده است.

وصف در شعر ابن الرومی:

عشق ابن الرومی به زندگی و زیبایی، و عاطفه‌ی سرشار و پر جهش او که در برابر هر یک از مظاهر آن دو به هیجان می‌آمد، و نیز خیال نیرومند او، مسلح به چشمی تیز بین و بیدار برای نگریستن در آن دو، در دقیقترین حالاتشان، او را به جانب وصف سوق داد و وصف یکی از عناصر مهم شعر او گردید. (عبدالحمید آیتی، ص ۳۹۷)

از دیدگاه ابن الرومی هم عشق بیشتر به شهوت و هرزگی گرایش پیدا کرده است و این خود دال بر عدم احاطه عقل بر دوست داشتن است.

عشق ابن الرومی به طبیعت در نوع خود چیز تازه‌ای است و در میان متقدمان کسی را همانند او نمی‌شناسیم. ابن الرومی به طبیعت به چشم موزه‌ای که چیزهای زیبا و دل‌انگیز در آن چیده باشند تا چشم را خوش آید و روح را به طرب آرد و خیال را به اعجاب وادارد، نمی‌نگرد. او حیات طبیعت را با حیات انسان به یکدیگر متصل می‌شمارد. طبیعت، برای خدمت به انسان آفریده شده و مسخر فرمان اوست. اما در طبیعت چیزهایی است خارج از این سنت که نفرت شاعر را بر می‌انگیزد و او را به تحقیر و هجو آن وامی‌دارد.

اما طبیعت غایت مقصود اوست طبیعت دوست محبوبی است که شاعر از مردمی که همواره از آزارشان بیمناک است و او را به شوربختی می‌کشانند، بدو پناه می‌برد و شوق خود به زیبایی و زندگی و عشق را بدو ارزانی می‌دارد و غم و شادی اش را با آن تقسیم می‌کند. و فراوان عواطف آن را بر حسب عواطف خود تحلیل می‌کند. (عباس محمود عقاد-تعلیمات و تعقیبات، مجله الرساله، ۱۹۴۲) (ص ۳۹۸)

این اشخاصی که ابن الرومی می‌آفریند موجوداتی غریبه نیستند، آینه‌ی خود او هستند که همه غم‌ها و شادی‌ها و عشق‌ها و امیال و خاطرات شاعر را منعکس می‌سازند. عواطف خود را به آنها عاریه می‌دهد و از فیض حیات خویش بر آنها ارزانی می‌دارد. فرقی میان بهار طبیعت و جوانی خود نمی‌شناسد یا در زیبایی‌های طبیعت یاد تمتعات خود اوست که زندگی‌شان به هم پیوسته است. وصف طبیعت را با وصف نفس خود در آمیخته است. از این رو وقتی عاشقانه زیبایی طبیعت را می‌ستاید میان زیبایی او و زیبایی بشری تفاوتی قائل نیست. بنابراین اشعار او را در وصف طبیعت می‌توان از زیباترین نمونه‌های شعر غنائی عاطفی به شمار آورد. (عبد الحمید آیتی، ص ۴۰۰)

ابن الرومی در عشق گرایش به زیبایی‌ها دارد. این گونه اشعار او از جنبه‌های هنری در خور تحسین است و در عین حال خنده ناک. چنان که در وصف مرد دراز قامت ابلهی گوید:

طولٌ و عرضٌ بلا عقلٍ و لا أدبٍ فلیسَ یحسُنُ إلا و هو مصلوبٌ

درازا و پهنا، بدون علم و ادب، به هیچ کاری نیاید جز آنکه بر سردار (عبدالحمید آیتی، ص ۴۰۱) در این شعر زیبایی‌های بدون احاطه عقل را بی فایده می‌خواند.

عشق به زندگی در دل ابن الرومی به حدی است که به مقام پرستش رسیده است و زندگی در نظر او جانشین دین است زندگی است که حرام می‌کند یا حلال می‌شمارد، امر می‌کند و باید امرش را اطاعت کرد، هر چند که با قوانین دینی مغایرت داشته باشد. چنانکه گوید:

شربتٌ و قد کان الشَّبَابُ محللاً لیّ الراح ما کان الکتابُ مُحَرَّماً

نوشیدم و جوانی شراب را برای من حلال کرده است هر چند کتاب حرام کرده است. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۰۳)

ابن الرومی در اینجا حتی دین را فدای دنیا می‌کند و این با عقل سازگار نیست و تناول شراب را حلال می‌داند هر چند کتاب حرام دانسته باشد. زیرا او گرایش به هوی و هوس دارد و کاری به این ندارد که عقل چه می‌گوید و کدام را بر می‌گزیند.

– جاحظ

در دین او اختلاف کرده اند. بعضی بدو نسبت بد دینی داده اند. و اهل دوزخش خوانده اند. اما حقیقت این است که او مردی دین دار بود و این امر از تمام آثار او آشکار است او همواره برای بیان قدرت و عظمت و حکمت خداوند از مخلوق به خالق سیر می‌کرد، مومن به اسلام است. نه زندیق و نه از قشریان سختگیر و نه از آن گروه که بی آنکه عقل را در امور حاکم گردانند به احکام دین گردن می‌نهند. جاحظ پیرو مذهب اعتزال بود و بر عقل تکیه

داشت و در تفسیر شرع و نظر به احادیث عقل را راهبر و راهنمای خود می‌شناخت. در میان فرق معتزله فرقه خاصی بود به نام جاحظیه که در چند مورد چون نفی صفات از خدا و خلق قرآن با معتزله همراه بودند و در بعضی امور دیگر چون قول به اینکه همه‌ی معارف ضروری هستند و در هیچ یک از ما بندگان خدا اراده نیست و اراده بندگان در اعمال عدم باشد و به آنچه می‌کند دانا باشد و سهو از خود دور دارد و اما اراده‌ای که متعلق به عقل است غیر میل نفس بدان چیز است راه دیگر رفته اند. و نیز می‌گفتند که اهل آتش در عذاب آتش مخلد نیستند، بلکه طبیعت آتش می‌گیرند و آتش اهل خود را به خود جذب می‌کند بی آنکه کسی داخل آن گردد. جاحظ در تفسیر و تاویل قرآن از غریب پرهیز می‌کند. و در امور دین نیز همان شیوه و روش علم را به کار می‌برد و به هر مسئله‌ای که با عقل تطبیق نمی‌کند توجه می‌دهد و در هر قضیه‌ای از قضایا جز علت و برهان هیچ نمی‌خواهد. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۱۵)

جاحظ فردی است که عقل را بر می‌انگیزد همان طور که می‌دانیم ملائکه عقل دارند و شهوت ندارند و حیوان عقل ندارد ولی شهوت دارد. در صورتی که انسان هم عقل دارد و هم شهوت، پس انسانی که دارای معرفت و بصیرت است با کمک عقل شهوت را کنترل می‌کند. و به همین جهت است که انسان اشرف مخلوقات معرفی می‌گردد.

جاحظ عقل را به مدد حواس فرا می‌خواند و می‌گوید اگر چشم چیزی به تو نمود تا عقل آنرا تایید نکرده است می‌پذیر. زیرا امور را دو حکم است: حکمی ظاهر که از جانب حواس است و حکمی باطن که زائیده عقل است و عقل حجت است. اما در هر حال جاحظ شاگرد نظام است و نظام کسی است که شک را اساس تحقیق می‌شمارد و کسی است که به تجربه اتکا می‌کند و در جستجوی حقایق منطق را به کار می‌گیرد جاحظ نیز شک را، راه وصول به یقین می‌داند. او بر شک نقد علمی را نیز می‌افزاید. او به نقد اقوال خرافی و اصحاب آن آزمند

است. و اقوال گروهی از علما و از جمله ارسطو را مورد انتقاد قرار داده است. راجع به ارسطو معتقد است که او در تحقیق خود به مشاهده و سماع و آزمایش متکی نیست. اما جاحظ وقتی به نقد می‌پردازد هدفش مجرد نقد نیست، بلکه می‌خواهد به حقیقت راهی بجوید.

این بود ارزش علمی کارهای جاحظ آن چنانکه از «الحيوان» او آشکار می‌شود. اما علم جاحظ را نیز همانند دیگر علمای سلف بسیاری از اوهام و گمراهی‌ها عارض شده است. در جاحظ روح تقسیم بندی و ترتیب نیست. همچنین توانایی یک عالم را بر تعمیم و استنباط قوانین کلی ندارد و از پدید آوردن مقیاسهای علمی عاجز است. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۲۶)

جاحظ به نکته‌ی خوبی اشاره کرده است که اگر چشم تو یعنی دلت متوجه چیزی شد تا عقل آن را تائید نکرد. نپذیر پس این حب است زیبا دوست داشتن با نظارت عقل است و هر چیزی را که چشم می‌بیند و دل قبول می‌کند لکن عقل آن را تائید نمی‌کند عشق است و سرانجام خوبی ندارد مدت آن کوتاه و ثباتی ندارد.

در میان دانشمندان تفکر فلسفی نشر یافت و در فلسفه مذهبی تازه پدید آمد و مسائل نوینی مطرح شد.

مثلا فارابی معلم ثانی فلسفه بعد از ارسطو می‌خواست میان قرآن و فلسفه را وفق دهد. نیز تمایل به نوعی دائرة المعارف نویسی آشکار شد یعنی کاری را که جاحظ آغاز کرده بود اخوان الصفا در رسائل خود بسط و گسترش دادند. نیز شعر به فلسفه گرایید و در مطاوی آن آراء صوفیه و فلاسفه شایع گردید و اکنون زبان عربی هم برای بیان این مقاصد، نرمش و انعطاف بیشتری یافته بود.

در این عصر اوضاع ادبی نیز درخور توجه است. در مشرق و مغرب یکسان شمار ادیان، روبه فزون نهاد. کتابت و شعر چنان آرایشی خواستاران فراوان داشتند. حال اهلیت

آن را داشته باشند یا نه. در مشرق اسلامی شاعرانی چون ابوالطیب، المتنبی و ابو فراس الحمدانی و ابوالعلاء المعری و شریف الرضی و شاگردش مهیار الدیلمی و ابن الفارض ظهور کردند و در میان ادباء و مولفین کسانی چون ابن العمید و صابی و همدانی و خوارزمی و ابوالفرج الاصفهانی نام آور شدند. اما این شکوفایی را به تقلید گرایشی شدید بود و به جمود و خشکی ممتاز. قرایح اندک اندک بسته شد و شعر با همان سبک و سیرت معهود خویش در خاطر شاعران می چرخید و گویی تمام درها به آفاق نوین هنری بر رویش مسدود شده بود. تکرار همان معانی و مضامین قدیم شایع شد و سرقات شعری که بیانگر فقر ذوق و اندیشه بود رواج گرفت. در کتابت هم اقتباس و تضمین علمی رایج گردید. تنها از اهل قلم اندکی بودند که از این آفات در امان ماندند که از آن میان برخی به تجدید بعضی از ابواب شعر که جامعه بیشتر از ابواب دیگر خواهان آن بود، چون شعر فلسفی و صوفیانه روی آوردند و این خود از علل رواج بیشتر تصوف و فلسفه گردید. نیز به سبب شیوع جنگها شعر فخری و حماسی از رواجی شایان بر خوردار بود. آشفتگی اجتماعی سبب شد که شاعران زبان به شکایت بکشایند از این رو ابیاتی مستقل یا در ضمن قصاید در نکوهش دهر (روزگار) می سرودند. آن ها را «دهریات» می خوانند. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۳۳) جاحظ در اینجا رابطه عقل با قلب و کنترل شهوت را بر اساس عقل تبیین می کند.

– متنبی

می توانیم در دیوان متنبی به اعتبار بروز شخصیت او در شعرش، چهار دوره ی مهم را تشخیص بدهیم:

یکی ایامی که هنوز به سیف الدوله نپیوسته بود. شعر او در این ایام شعر فتوت است. فتوت جوانی که با عشق به مجد و عظمت پرورش یافته و همواره برای دست یافتن به آن دو با تکیه بر قدرت و توان خود کوشیده است. در این ایام شعر را به عنوان وسیله ای می شناسد

که می‌توان به پایمردی آن به اهداف خود رسید. شعرش از روحی شعله ور می‌تراود، عشق و سبکی و غرور و اقدام بی هیچ رویه و حدی در آن طنین می‌افکند. خشم خود را در شیپور شورش می‌دمد، درد مند است ولی نومید و ناتوان نیست. پیروآرائی است که از علویان و قرمطیان به عاریت گرفته، آرائی که ترجیع بند آن خونریزی است. شعر متنبی در این دوره فخر است و تهدید. شاعر در آن از مجد و سروری و غلبه و فرمانروائی سخن می‌گوید و مطامع رفیع خود را بر می‌شمارد و خویشتن را در سروری از همه سروران سزاوارتر می‌داند. حتی از اوزان او فریاد چکاچاک شمشیرها به گوش می‌رسد:

لَا تَحْسُنُ الْوَفْرَةَ حَتَّى تُتْرَى مَنشُورَةَ الضَّفَرَيْنِ يَوْمَ الْقِتَالِ
عَلَى فَتَى مُعْتَقِلٍ صَعْدَةً يَعْلُهَا مِنْ كُلِّ وَافِي السَّبَالِ

«انبوه موی سر نیکو نیست مگر آنگاه که در روز نبرد افشان شود، برسر مردی که نیزه‌ای به دست دارد و آن را از خون مردانی با سیل‌های ستبر پی در پی سیراب می‌سازد.» و عشق به ماجراجویی و غره بودن بر خود در ابیات او طنین انداز است:

رِدَى حِيَاضِ الرَّدَى يَا نَفْسِ وَ اَتْرَكِي حِيَاضَ خَوْفِ الرَّدَى لِلشَّاءِ وَ النِّعَمِ

«ای نفس به آب‌شخور مرگ داخل شو و بیم از مرگ را برای گوسفندان و اشتران واگذار.» و گاه چون تندری به نکوهش روزگار و مردم روزگار و فرمانروایان می‌خروشد که:

أَفَاضِلَ النَّاسِ أَغْرَاضُ لَدَى الزَّمَنِ يَخْلُو مِنَ الْهَمِّ أَخْلَاهُمْ مِنَ الْفِطَنِ
مَدَحْتُ قَوْمًا وَ اِنْ عِشْنَا نَظَمْتُ لَهُمْ قَصَائِدًا مِنْ اِنَاثِ الْخَيْلِ وَالْحُصَنِ
تَحْتَ الْعَجَاجِ قَوَافِيهَا مُضْمَرَّةٌ اِذَا تُنَوِّشُدْنَ لَمْ يَدْخُلْنَ فِي اُذُنِ

«مردم برتر هدفهای خدنگ روزگارند. آن کس از اندوه تهی است که از زیرکی تهی باشد.» قومی را مدح کرده ام که شایسته‌ی مدح من نبوده اند و اگر عمری باشد برایشان قصائدی که ابیاتشان اسبان نر و ماده باشند خواهم سرود. و قافیه‌هایش چون اسبان مسابقه

زیر گرد پنهان باشند. نه از آن ابیات و قافیه‌هایی که چون خوانده شوند در گوشه‌ها جای گیرند.» و بدین گونه سستی و کندی به عزمی سرکش که با روزگار پنجه در می‌افکند تبدیل می‌شود:

فلا عَبَرَتْ بِي سَاعَةٌ لَا تُعِزُّنِي وَ لَا صَحِبَتْنِي مُهْجَةٌ تَقْبَلُ الظُّلْمَا

«ساعتی بر من نگذشته است که من در آن ساعت عزیز نبوده باشم. و هرگز در سینه‌ام دلی نبوده که پذیرای ستم بوده باشد.»

اشعار متنبی در این دوره دارای صبغه انسانیت است، یعنی حاصل چیزی است که شاعر از تحلیل نفس و آلام نفسانی خود و تأمل در ذات خود در ساعات تلخ‌کامی و شدت حاصل کرده است. و این تحلیل به نوع خاصی در شعرهایی که در فاصله‌ی مصاحبتش با بدر ابن عمار و پیوستنش به ابوالعشائر سروده است آشکار است. شاعر در این ایام به تفسیر دل خویش و به کاوش در وجود خود می‌پردازد و از آن آراء و نظرات خود را استنباط می‌کند.

اما دوره دوم از شعر متنبی شامل اشعاری می‌شود که در حلب، آن گاه که نزد سیف الدوله بوده است سروده. شاعر در این ایام سی سالگی را پشت سر نهاده بود و تلخ و شیرین روزگار را چشیده بود و مردم را تا اعماق قلبشان آزموده بود. در این دوره شعر او شعر کسی است که در کار خود پیروز شده و به آنچه می‌خواسته رسیده است، هر چند از شر حسودان نرسته. متنبی این اشعار را در دربار امیری که در نظر او نماینده قومیت عرب است و خواسته‌های او را در شیوه سوارکاری و قهرمانی و صعود به قله تعالی ارضاء می‌نماید، سروده است. پس شعر او شعر قومیت و جهاد است. شعری است که قلب آدمی را از منزلتی به منزلتی دیگر نقل می‌کند، یعنی از منزلت احساس شخصی منفرد و تنگ میدان به احساس شخصی که در جامعه نفوذ می‌کند و با سیاست در بر خورد است و امید بدان بسته که سیف الدوله قدرت را به عرب باز گرداند.

ما در اشعار این دوره او، قلب شاعر را لمس می‌کنیم که به فرح و اهتزاز می‌تپد، لبریز از اطمینان است و از دیگر سو به انواع کید و رقابت و حسد، در حلقه‌ی دشمنان بسیار محصور و هر بار امیر از او اعراض می‌کند تا آنجا که کار به جدائی نهائی می‌کشد. در اینجا نزاعی است در درون شاعر، کشمکش است میان شادمانی سرشار و حسرت و نومیدی نهان. و این امر او را واداشته تا به درون خود رجوع کند و هر شادمانی و المی را که در آن جای دارد به تمامی برگیرد و در آن‌ها مستغرق شود و آنها را در غالب ابیات بریزد یعنی گاه به شعری غنائی که الحق صافی ترین شعر غنائی است تغنی کند و گاه نوای زیباترین شعر حماسی را سر دهد و زمانی چنان کلمات حکمت آمیزی را -که با بلیغ ترین اشعار حکیمانه پهلوی می‌زند- به سلک نظم درآورد. مثلاً در یکی از ساعات که در نشاط غوطه‌ور و از مفاخرات قومی سر مست است در مدح سیف الدوله می‌سراید:

إِذَا الدَّوْلَةُ اسْتَكْفَتْ بِهِ فِي مُلْمَةٍ كَفَاهَا فَكَانَ السَّيْفُ وَالْكَفُّ وَالْقَلْبَا
تُهَابُ سَيْوْفِ الْهِنْدِ وَهِيَ حَدَائِدُ فَكَيْفَ إِذَا كَانَتْ نِزَارِيَّةً عُرْبَا

«چون دولت در دفع مشکلی از او یاری خواهد به یاریش برخیزد، به شمشیر و دست و دل. مردم از شمشیر هندی که آهنی بیش نیست می‌ترسند اما چگونه است شمشیر عربی نزاری؟» و در یکی از ساعات رنج به فخر زبان می‌گشاید:

أَنَا الَّذِي نَظَرَ الْأَعْمَى إِلَى آدَبِي وَأَسَمَعْتَ كَلِمَاتِي مَنْ بِهِ صَمَمٌ
الْخَيْلُ وَاللَّيْلُ وَالْبِيدَاءُ تَعْرِفُنِي وَالسَّيْفُ وَالرُّمْحُ وَالْقِرْطَاسُ وَالْقَلَمُ

«من آنم که نابینا در ادب من نظر کند و آن که ناشنوا است سخن مرا بشنود. اسب و شب و بیابان مرا می‌شناسند نیز شمشیر و نیزه و کاغذ و قلم.» اما دوره‌ی سوم در شعر متنبی اشعاری است که در مصر بعد از ترک سیف الدوله و محیط عربی ماب دربار او سروده است. شاعر با خشم و اندوهی بسیار به ستایش قومی می‌رفت که از آنان

کراحت داشت و تنها بدان خاطر که مالی فرا چنگ آرد تا از سرزنش اعداء و شماتت حسودان برهد و به پاره‌ای از آرزوهای خویش دست یابد اشعار این دوره او تا حد زیادی بیانگر آلام روحانی اوست. در واقع عصاره‌ی روحی است درمانده که هنوز به آینده طمع بسته بی آنکه خواری‌های گذشته را به فراموشی سپرده باشد. زبان او زبان کسی است که روزگارش درهم کوفته و اینک اندکی به نرمی گراییده و به هنر سیاست میل کرده است. از این رو سخن او در این سالهای لبریز از معانی جاویدان انسانی است که از درون یک قلب مجروح و روح مغموم تراویده است. نیز در این دوره ابوالطیب دست به یک ابتکار جدیدی زده است و توانمندی خویش آشکار ساخته و آن پرداختن قصائدی است که باید از مبتکرانه ترین و ماهرانه ترین شعر طنزی به شمارش آورد. مصر به متنبی حزن‌ی طولانی و عمیق و تاملی که او را سرحد فلسفه ارتقاء داده است بیاموخت همچنان که به او آموخت که چگونه هجوهای گزنده و در عین حال ماندنی و پند آمیز بسراید:

إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُونُهُ وَ صَدَقَ مَا يَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمٍ ...

فَأَحْسَنُ وَجْهِ فِي الْوَرَى وَجْهُ مُحْسِنٍ وَ أَيْمَنُ كَفًّا فِيهِمْ كَفًّا مُنْعِمٍ

مَا كُلُّ مَا يَتَمَنَّى الْمَرْءُ يُدْرِكُهُ تَجْرِي الرِّيَاحُ بِمَا لَا تَشْتَهِي السُّفْنُ

«- چون مردی عملش بد باشد به مردم هم بد گمان می‌شود. و همان اوهامی را که بدان خود گرفته است، راست می‌شمارد. - زیباترین چهره‌ها در میان مردم چهره‌ی نیکوکار است، و خجسته ترین دست‌ها، دست بخشنده. - نه چنین است که آدمی هر روز که آرزویی کند بدان رسد، گاه باد به سویی می‌وزد که کشتی‌ها خواستگار آن نیستند.»

اما دوره‌ی چهارم و آخرین دوره اشعار او ایامی است که از مصر بیرون آمده و راهی عراق و ایران شده است. متنبی در این دوره همانند چراغی است که پیش از خاموش شدن، کوتاه شعله‌ای می‌کشد. گویی از همه‌ی آرزوهایش چشم پوشیده، یا از تحقق آنها نومید شده است،

به نرمش و مدارایش در افزوده از آن اوج پندار فرود آمده است. آن چه شایان ذکر است این است که به طبیعت روی آورده و به شیوه‌ای که در او شناخته نبوده است به توصیف آن پرداخته. از آن جمله وصفی است که از شعب بوان-در فارس- آورده. مثلاً در توصیف انبوه درختانش می‌گوید:

و ألقى الشرق منها في ثيابي	دنائراً تفرُّ من البنان
لها ثمر تُشيرُ إليك منه	بأشربةٍ و قفنَ بلا أوانٍ
و أمواه تَصِلُ بها حصاهـا	صليل الحلي في أیدی القواني

«پرتوآفتاب که از لابلای شاخه‌ها می‌تابید سکه‌های طلا بر جامه‌ی من می‌ریخت سکه‌هایی که به هنگام گرفتن می‌گریختند. در آنجا میوه‌هایی است که از درون پوست، شرابهائی را که بدون ساغر بر پای ایستاده اند به تو تعارف می‌کنند. و آبهایی است که چون بر سنگریزه‌ها جاری می‌شود، از آن صدایی بر می‌خیزد چون صدای دستبندهای زنان خوبروی.» (عبدالحمید آیتی، صص ۴۴۲ تا ۴۴۶)

از اشعار متنبی این طور استنباط می‌شود که شعراء در اشعارشان به وسیله‌ی بازی با احساسات مردم، سعی می‌کنند قلوب آنها را تسخیر نمایند و اشعارشان طالب زیادی داشته باشد لذا با مطرح کردن عشق استفاده از وسایل تشبیه جهت جلب توجه صداهای ملایم ریزش آب از روی سنگریزه‌ها را به صدای دستبندهای زنان زیباروی تشبیه می‌کنند.

غزل در دیوان متنبی فراوان نیست. به راستی دلی که همواره در طلب علو مقام است چگونه می‌تواند به غزل بپردازد یا آنکه شیفته‌ی قدرت و قوت است چگونه به همنشینی با زنان راضی می‌شود. فرضاً هوای زنی در دل او پدید آید باید از زنان بدوی باشد که از هر تصنع و ظاهرسازی به دورند تا از دیدن او به یاد بادیه افتد بادیه‌ای که پرورش گر ذوق او بوده است.

در غزل متنبی کلاً شور و احساس اندک است. غزل‌های او بیشتر به شیوه‌ی قدیم در آغاز قصائد می‌آید. ولی از آنجا که ابوالطیب از نیروی بیان و قدرت شاعری نیکو برخوردار است و از پاره‌ای حال و هواهای عشق که غالباً هیچ دلی خالی از آن نیست آگاه است غزلش خالی از زیباییایی نیست. متنبی گاه غزل را چارچوبی برای بیان آلام روحی خود بر می‌گزیند. در آن میان به ابیاتی برمی‌خوریم که عاطفه را رنگی تند و تأثیری صادقانه است. در غزل متنبی آنچه جلب نظر می‌کند این است که شاعر زن را با جنگ می‌آمیزد. معشوق او تن به عشق او نمی‌دهد و او خود را چنان تصور می‌کند که برای دست یافتن به او در گرداب نبردی سخت و سهمناک درافتاده است گاه نیز جنگ را چون معشوقه‌ای می‌پندارد که فریفته‌ی جمالش شده است چنانکه در این ابیات در وصف خود گوید:

مُحِبٌّ كُنِي بِالْبَيْضِ عَنْ مُرْهَفَاتِهِ وَ بِالْحُسْنِ فِي أَجْسَامِهِنَّ عَنِ الصَّقْلِ
و بالسُّمْرِ عَنِ سُحْرِ الْقَنَاءِ غَيْرَ أَنَّنِي جَنَّاها أَحْبَابِي وَ أَطْرَافُهَا رُسُلِي

«من عاشقی هستم که چون سخن از سپیدرویان گویم مرادم شمشیرهای تیز است. و چون از زیبایی اندامشان سخن گویم مرادم شمشیرهای صیقل خورده است. و چون از قامت خدنگ گویم مرادم نیزه‌های خدنگ است اما نه خود نیزه بلکه آنچه به وسیله‌ی آن حاصل می‌شود (یعنی معالی) که دوستان منند و قاصدان من به سوی آنها سنانهای نیزه است.»

این بود بیشتر فنون و اغراض شعر در دیوان متنبی که در همه‌ی آنها شعاعی از شخصیت و نبوغ شاعر و اسباب شهرتش تافته است اما آنچه از عوامل جاودانه شدن اوست شعر حکمت آمیز اوست که در میان دیگر موضوعات شعریش جای مبرزتری دارد. (عبدالحمید آیتی، ص ۴۵۸)

شاعر خودش را توجیه می‌کند که وقتی سخن از زیبارویان می‌گوییم یعنی شمشیر تیز است و وقتی سخن از اندام آنها می‌گوییم منظورم شمشیرهای صیقل خورده است. از این کلام چنین استنباط می‌شود که (۱) اگر عشق به وسیله‌ی چیزی از چیز دیگر به وجود می‌آید باید به شی‌اول نگاه کرد که به آن تشبیه نمود آیا ثبات دارد یا نه ما می‌بینیم که لبه‌ی شمشیر به زودی در اثر کوبیدن بر ترائب دشمن فوئول می‌گردد پس باز هم عشق اولاً هوای نفس بوده و ثانیاً دوام و استمرار ندارد. (۲) چون شاعر با نگاه خود به زیبارویان و اندام آنها به خاطر هوای نفس و گرایش‌های شهوانی آن را تشبیه به شمشیرش نموده است تا دلش را تسکین دهد.

و شادن قال لی، لما رأی سقمی و ضعف جسمی و الدمع الذی انسجما:

«أخذت دمعك من خدي، و جسمك من خصري، و سقمك من طرفي الذی سقما»

«غزال من چون بیماری و ناتوانی و اشک ریزان مرا دید، به من گفت: گلگونی اشک را از چهره‌ی من و لاغری جسمت را از میان من و بیماریت را از چشمان من وام کرده‌ای» (عبدالحمید آیتی، ص ۴۷۹)

ابوفراس در اشعارش وصف زیبایی‌های معشوق و شمارش صفات می‌پردازد و معتقد است معشوق هرگز به نیاز عاشق پاسخ نمی‌گوید و دل عاشق بازیچه‌ی معشوق شده است در اشعار ابوفراس هم استنباط می‌کنیم که هر آنچه هست در عاشق است و علائم آن فقط در چشم اشک بار و قلب مهجور خلاصه می‌شود.

متنبی در اشعار عشق را به شمشیر تشبیه نموده و از آنجا که شمشیر با کوبیدن بر کتائب دشمن موجب کندی آن می‌گردد، لذا بی‌ثباتی و عدم استمرار عشق را تبیین می‌کند و چنین استنباط می‌شود که عشق سریع آمده و سریع هم از بین می‌رود.

- شریف رضی

غزل شریف رضی از روح او مایه می‌گیرد و از اعماق قلب او که صادقانه عشق می‌ورزد و اشک می‌ریزد می‌تراود. عشق او نزاع میان عقل و قلب و مبارزه میان غرور منزلت، و خاکساری عشق است. احساس بر غرور پیروز می‌شود ولی نه آنسان که به خلاعت و هرزگی کشد، بلکه عشقی از زمره عشق عذریها و همرنگ عشق دلباختگان بدوی. عشق او در نگاهی محصور می‌ماند و هرگز به حیطه‌ی شهوات گام نمی‌نهد:

عَفَافِي مِنْ دُونِ التَّقِيَّةِ زَاجِرٌ وَ صَوْنِكِ مِنْ دُونِ الرَّقِيبِ رَقِيبٌ

عَشَقْتُ وَ مَالِي يَعْلَمُ اللَّهُ حَاجَةً سَوَى نَظَرِي وَ الْعَاشِقُونَ ضُرُوبٌ

«پاکدامنی من غیر از پرهیزگاری، مانع من است و پارسایی تو غیر از نگهبان نگهبان تو. من عاشق شده‌ام و خدا می‌داند که جز به نگاهی نیاز ندارم، آری عاشقان گونه‌گون اند.»
نگاهی که گاه با دیده است و گاه با دل:

و تَلَفَّتَتْ عَيْنِي فَمَذْخَفَتِ عَنْهَا الطَّلُولُ تَلَفَّتْ الْقَلْبُ

«چشم در او می‌نگریست و از آنگاه که آثار خانه اش از میان رفته است دل در او می‌نگرد»

عشق هم دل را می‌گدازد و هم دیده را. آتشی است افروخته در دل سرکشی است جوشان از دیده، بسا که شریف از عشق به «درد» تعبیر می‌کند:

دَاءٌ طَلَبْتُ لَهُ الْإِسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ إِلَّا التَّعَلُّلُ بِالْذُّمِّوعِ طَبِيبٌ

«دردی است که طبیبان را به علاجش فرا خوانده‌ام و طبیبی جز سرشک نبود.» در شعر شریف رضی از معشوق به همان شیوه‌ی شاعران پیشین تعبیر می‌شود: او را به حیوانات بادیه تشبیه می‌کند، دوردهای شوق آمیز خود را با باد یا با کاروانها به سویش روانه می‌دارد از همه سراغ او را می‌گیرد و خاطرات گذشته را به یادش می‌آورد مخصوصاً ساعات درد انگیز وداع

که هیچ گاه از خاطر ملتهبش زدوده نمی شود. او همه‌ی این‌ها را با اندوهی آشکار و عاطفه‌ای سیال و لهجه‌ای بدوی که اکنون زندگی شهری آن را صیقل داده و ابتکاری دلپذیر در وصف اندوه و اشتیاق، بیان می‌کند در عباراتی همه نرملی و شیرینی که آهنگ و سلاستش هر کس را مسحور خود می‌سازد. (عبد الحمید آیتی، ص ۴۹۳)

شریف رضی در اینجا می‌فهمد که عشق با آنچه که مد نظر اوست تفاوت دارد ولی نمی‌تواند ابراز کند و عشق او نزاع بین عقل و قلب و مبارزه با غرور و منزلت و خاکساری است در اشعار خود متذکر می‌شود که عشق من هرگز به حیطه‌ی شهوات گام نمی‌نهد یعنی عشق به خودی خود هوای نفس و گرایش به شهوت است زیرا قلب خیلی از چیزها را دوست دارد که عقل نمی‌پسندد و شریف رضی یک گام برداشته و عشق خود را تحت عنوان عشق عذری بیان می‌دارد که همان (حب) می‌باشد و عقل روی آن نظارت دارد و هرگز به حیطه‌ی شهوات گرایش پیدا نمی‌کند.

– ابو العلاء معری

ابو العلاء به هنگام مدح از ثمرات عقل خود استفاده می‌کند از این رو می‌بینیم که شعرش به صورت یک بحث علمی یا اخلاقی در می‌آید که از شعر جز وزن و قافیه و پاره‌ای تصاویر بهره‌ای ندارد. چنانکه گوید:

و الْكِبَرُ وَالْحَمْدُ ضِدَّانِ اتَّفَقَهُمَا مِثْلُ اتَّفَاقِ فِتَاءِ السِّنِّ وَالْكِبَرِ
يُجْنَى تَزَايُدُهُمَا مِنْ تَنَاقُضِ ذَا وَاللَّيْلُ إِنْ طَالَ غَالَ الْيَوْمُ بِالْقَصْرِ

«تکبر و ستایش دو ضداند که اتفاق آنها چون اتفاق جوانی و پیری است.

از فزونی این یک نقصان آن یک حاصل شود، که شب چون روی در درازی نهد، روز کوتاه

گردد.» (عبد الحمید آیتی، ص ۵۰۴)

ابو العلاء معری از آنجایی که نابینا بود حافظه اش افزایش یافته و از ثمرات عقل استفاده می‌کرد و چون از عقل بهره می‌گرفت شعرهای او بیشتر علمی و اخلاقی بوده است و اشعاری که شاعر از عقل بی بهره است بیشتر با عواطف و احساسات ارتباط دارد و همان عشق است نه حب.

ابوالعلاء برای عقل مقامی ارجمند قائل بود و در این باب از متفکران زمان خود پیروی می‌کرد. در نظر او عقل یکتا پیشوا و یگانه پیامبری است که به حقیقت راه می‌نماید:

كَذِبَ النَّاسُ لَا إِمَامَ سِوَى الْإِسْلَامِ
عَقْلٌ مُشِيرٌ فِي صُبْحِهِ وَالْمَسَاءِ
أَيُّهَا الْغُرُّ إِنَّ خُصِيصَتَ بَعْقَلٍ
فَاسْأَلْنَهُ فَكُلُّ عَقْلٍ نَبِيٌّ

«مردم دروغ می‌گویند: هیچ پیشوایی جز عقل نیست. اوست که هر صبح و شام مردم را راه می‌نماید. ای فریب خورده، اگر تو را با عقل الفتی هست، از او بپرس که هر عقلی خود پیامبری است.»

ابوالعلاء می‌خواهد عقل را در هر چیزی حکم قرار دهد ولی به هنگام عمل کار بر او می‌آشوبد و فلسفه‌ی عمیق و دانش استواری را که راه به کار بردن این حکم را نشان دهد ندارد زیرا در عین حال که در جایی می‌گوید عقل پیامبر است در جایی دیگر معتقد است که آدمی حقیقت را نمی‌بیند:

أَمَّا الْيَقِينُ فَلَا يَقِينَ، وَإِنَّمَا
أَقْصَى اجْتِهَادِي أَنْ أَظُنَّ وَأُحْدِثَا

(عبدالحمید آیتی، ص ۵۰۹)

«اما یقین پس از یقین خبری نیست. نهایت کوشش من این است که به حد گمان و

حدس برسم.»

ابو العلاء معری عقل را پیامبر دروغی می‌پندارد که به حقیقت راه می‌یابد لذا اگر عقل زائل شود انسان گرایش به هوا و هوس و شهوات پیدا می‌کند که همان عشق نامیده می‌شود.

معری را با زنان نظری بس ناخوش است. زن در نظر او مصدر هر شری است، زن بی وفا و فریب کار است و در ورطه‌ی لذات خود به هلاکت می‌رسد. زن دام گمراهی است و هر که از پی او رود آبرو و شرف خود را می‌بازد. ابو العلاء معتقد است که زن باید حجاب داشته باشد و حق تحصیل علم ندارد و اگر دارد با شرایطی دشوار.

ابو العلاء جامعه را فاسد می‌داند، و می‌گوید که هوای نفس و نادانی و فریب و ریا بر آن سیطره دارد. او صاحبان قدرت را جز مشتی طماع به شمار نمی‌آورد. اکنون که افراد و جامعه همه در فساد غوطه ورنده برای آدمی تنها یک راه می‌ماند آن هم اعتزال و تکمیل فضائل نفسانی. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۱۱) ابو العلاء معری زن را مصدر هر شر می‌داند که می‌تواند دام برای انسان‌ها باشد و معتقد است که زن باید حجاب داشته باشد همان طوری که مقام معظم رهبری در همایش حجاب فرمودند زن و مرد یکسان است و در جامعه زن می‌تواند مشارکت نماید اما اگر زن احساس مسئولیت کند در قبال تربیت فرزندان که وظیفه‌ی اصلی اوست و از مشارکت در جامعه کناره‌گیری کند آن کار معطل نمی‌ماند و دیگران آن را انجام می‌دهند لکن محصول و ثمره‌ی زندگی او یعنی فرزندان نیکو ارزش بیشتری دارد. و حجاب زنان محدودیت نیست یک مصونیت است هم برای خودشان خوب و هم جامعه را از غرق شدن در ورطه‌ی لذات و هوا و هوس که اسم آن را عشق گذاشته‌اند نجات می‌دهد و هم موجبات فروپاشی خانواده‌ها را که روز به روز شاهد آن هستیم و یله و رها شدن فرزندان آنها بدون پدر و مادر در جامعه که خطرات و عثرات بسی وافر را دربر خواهد داشت را باعث نمی‌گردد. در اینجا ابوعلا رابطه عشق و عقل را تبیین نموده و کنترل عقل بر قلب را از موفقیت‌های خودش ابراز می‌کند و فساد جامعه را در عصر خویش مربوط به عدم کنترل عقل بر قلب می‌داند.

– ابن فارض

ابو حفص عمر بن السعدی معروف به ابن الفارض، اصل او از حماة بود. به سال ۲۸۱۱ م/۵۷۶ هـ در قاهره متولد شد و در کنف حمایت پدر و مادر به عفاف و صیانت و زهد پرورش یافت و به تحصیل فقه شافعی پرداخت و از این عساکر (غیر از نویسندگی تاریخ کبیر) حدیث آموخت آنگاه به تصوف روی آورد. سالی چند از مردم روی در پوشیده و به عبادت و تأمل و تجرد گذرانید. نخست به مکانی در کوه المقطم معروف به وادی المستضعفین جایی که اهل تجرد به مکانی آمد و شد می‌کردند برگزید و پس از چندی به نزد پدر بازگشت و ملازم او شد.

چون پدر وفات یافت زندگی صوفیانه از سرگرفت و به سیر و سلوک پرداخت، ولی هیچ فتوحی در کار او پدید نیامد و به هیچ کشف و شهودی نائل نشد. قصد مکه کرد و پانزده سال مجاور حرم شد. در این سالها مواهب روحانی اش کمال یافت و شعرش نضج پذیرفت. چون به مصر بازگشت همانند صلحا و ابرار مورد استقبال قرار گرفت. در آن ایام ایوبیان به گشایش مدارس و انگیزش روح دینی در مردم جدی بلیغ نشان می‌دادند، بنابراین تصوف هم که پرورش روح را وجهه‌ی همت خود ساخته بود مورد توجه قرار گرفت، مردم گردش را گرفتند و از هر طبقه که بودند به اکرامش کوشیدند تا آنجا که می‌گویند الملک الکامل در مجلس او در جامع الزهر حاضر می‌شد.

ابن الفارض به سال ۱۲۳۴ م / ۶۳۲ هـ در قاهره وفات کرد و در دامنه‌ی کوه المقطم به خاک سپرده شد. ابن الفارض روحی بغایت حساس داشت، چونان ابریشم چنگ که هر منظر زیبا خواه اشکال باشد یا اصوات به اهتزازش می‌آورد. و این اهتزاز چنان شدید بود که به جذبه منتهی می‌شد. از این رو نگریستن در جلوه و جمال طبیعت و انس با وحوش را دوست می‌داشت:

فَلْيَ بَعْدَ أَوْطَانِي سُكُونٌ إِلَى الْفَلَا وَ بِالْوَحْشِ أُنْسِي إِذْ مِنْ الْإِنْسِ وَحْشَتِي

«از آن پس که وطن را ترک گفته ام در بیابان سکنی گزیده ام، و با وجودش انس گرفته ام که از آدمیان گریزانم.» به زهد و ریاضت مشتاق بود و تا بر نفس سرکش غلبه یابد روزها روزه می داشت. گویند در تامل و روزه چله‌ها نگهداشته بود. (حنا الفاخوری تاریخ الادب العربی - تهران-توس ۱۳۷۷ ص ۷۰۴)

همچنین به طعام دنیا دلبستگی نداشت، مردم را دوست می داشت، گشاده رو و نیکوکار بود.

آثار: از ابن الفارض دیوانی بر جای مانده که با وجود خردی اش از مشهورترین دواوین عرب است. شروح بسیار بر آن نوشته اند، ولی شارحان را شیوه‌های متفاوت است. بعضی به شرح و بیان ظاهر شعرش بسنده کرده اند، زیرا می گویند عشق ابن الفارض زمینی و مادی است و غزل او همانند غزل ابونواس و دیگر غزلسرایان است. و بعضی به جنبه‌های باطنی آن پرداخته اند و کوشیده اند تا به اسرار درون آن شاعر رسته از قیود مادی پی ببرند از این رو با دیدی صوفیانه آن را تفسیر کرده اند.

مشهورترین کسی که با تکیه بر معانی ظاهری، دیوان او را شرح کرده، شیخ حسن البورینی متوفی به سال ۱۰۲۴ هـ (۱۶۱۵ م) و مشهورترین شرح صوفیانه‌ی آن شرح شیخ عبد الغنی النابلسی متوفی به سال ۱۱۴۳ هـ (۱۷۳۰ م) است. رشید ابن غالب میان این دو شرح جمع کرده و کتاب او بارها به چاپ رسیده است. در دیوان ابن الفارض قطعاتی از مناسب غناء که گویی شاعر آنها را برای تغنی کردن به آنها به نظم آورده. اما مشهورترین آنها قصائد صوفیانه‌ی او دو قصیده است:

یکی خمیره‌ای با این مطلع:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرَمُ

« به یاد محبوب باده‌ای نوشیدیم و بدان مست گشتیم، پیش از آنکه تاکنون آفریده شود.»
که در آن به شراب وحدت الهی و مستی روحانی تغنی کرده و آن را چنین وصف نموده است:

صَفَاءٌ وَلَا مَاءٌ وَلُطْفٌ وَلَا هَوَاءٌ وَنُورٌ وَلَا نَارٌ، وَرُوحٌ وَلَا جِسْمٌ

«صفاء است نه آب، لطافت است نه هوا، نور است نه آتش، روح است نه جسم.»
این شراب اندوه از دل می‌زداید، آدمی را مست شادمانی می‌کند، مردگان را زنده می‌سازد، بیمارها را شفا می‌بخشد و اخلاق را تهذیب می‌کند و سپس عشق خود را به این باده‌ی صافی بیان می‌دارد که روحش با آن در آمیخته چنان آمیزشی که جدایی از آن میسر نگردد.

وَعِنْدِي مِنْهَا نَشْوَةٌ قَبْلَ نَشَاتِي مَعِيَ أَبَدًا تَبْقَى وَإِنْ بَلَى الْعَظَمُ

«و من پیش از در وجود آمدنم مست آن باده بودم. و این مستی همواره با من خواهد بود اگر چه استخوانم بیوسد.» و دیگر قصیده تائیه‌ای است معروف به التائیه الکبری یا نظم السلوک. این قصیده ۷۶۰ بیت است و چون راه روحانی آدمی را در حرکت به سوی خدا می‌گشاید آن را نظم السلوک نامیده اند. و آن را تائیه الکبری خوانده اند که با قصیده‌ی دیگر او که هم در قافیه تاء است با این مطلع:

نَعَمْ بِالصَّبَا قَلْبِي صَبَا لَا جَتِي فَيَا هَذَا ذَاكَ الشَّذَاحِينَ هَبْتَ

اشتباه نشود. تائیه الکبری با این مطلع آغاز می‌شود:

سَقَتْنِي حُمَيَّا الْحُبِّ رَاحَةً مُقَلَّتِي وَكَأْسِي مُحَيًّا مِنْ عَنِ الْحُسْنِ جَلَّتِ

شاعر در این قصیده همه تجارب صوفیانه خود را آورده است. تائیه نغمه‌ای است از نغمات روح، روحی که به وجد آمده باشد و صحنه‌ای است که در آن مبارزه مستمر خیر و شر مجسم شده است. در این نبرد آن که بر شر - که همان نفس اماره و هوای نفسانی است - پیروز گردد، به مشاهده‌ی جمال مطلق یعنی جمال الهی که در هر مظهر زیبایی در طبیعت و آدمی تجلی می‌کند فائز می‌گردد. صوفیه و علما به این قصیده به دیده‌ی اعجاب نگریسته اند و بر آن شروح و تعلیقات بسیار نوشته اند. از جمله‌ی شارحان آن یکی سعید الدین فرغانی است و دیگر کاشانی. ابن الفارض و عشق:

ابن الفارض شاعر عشق است. او را سلطان العاشقین خوانده اند و عشق او از قماش عشق‌های فرودین مادی نیست. معشوق او آفریدگار همه‌ی زیبایی‌ها و منبع همه‌ی کمالات است ابن الفارض را در عشق مذهبی خاص است بدین معنی که عاشق در برابر عشق الهی تسلیم محض است و در آن فانی می‌شود زیرا مرگ در آن عین زندگی است و نابودی در آن عین نعمت و سعادت:

فان شئتَ آن تحیا سعیداً فمُتْ به شَهِیداً وِإِلَّا فالغرامُ لَهُ أَهْلُ

«اگر خواهی که در سعادت زنده بمانی شهید راه عشق شو، و گر نه عشق را خود، اهلی است. (کسانی هستند که در راه عشق فدا شوند)»

ابن الفارض می‌خواهد که آدمی در پی آن عشق والا جامه‌ی عاریت حیات از تن بیفکند. او پنهان نمی‌دارد که راه عشق راهی است «آغازش بیماری و پایانش کشته شدن» و این کشته شدن تلاشی اراده‌ی معشوق و ذوبان عاشق است در حقیقت معشوق. اما او خود بی‌هراس قدم در این راه پر خون نهاده است:

وَ قَدْ عَلِمُوا أَنِّي قَتِيلٌ لِحَاضِهَا فَإِنَّ لَهَا فِي كُلِّ جَارِحَةٍ نَمْلٌ

«همه می دانستند که من کشته‌ی نگاه او هستم و او را در هر عضوی پیکانی است.» عشق او را همانندی نیست همچنان که معشوق او بی همتاست، عشق او را قبل و بعدی نیست، همچنان که معشوق او را قبل و بعدی نیست.

عشق او عشقی ایثارگر است می‌بخشد حتی جان را:

مالی سوی روحی و باذل نفسه فی حب من یهواه لیس بمسرف

«مرا جز جانی نیست و آنکه جان خود را در راه محبوب ایثار کند، اسراف کار نباشد.» عشق سراسر وجود عاشق را مسخر کرده و از آن راه که به شور بختی و عذابش افکنده، خوشبختی و لذتش ارزانی داشته:

وَ تَغْذِیْکُمْ عَذْبٌ لَدَیَّ وَ جَوْرُکُمْ عَلَیَّ بِمَا یَقْضِی الْهَوَی لَکُمْ عَدْلٌ

«آزار شما برای من گوارا است. و جور شما بر من بدانچه عشق حکم می‌کند عین عدالت است.»

فن و قدرت شاعری: ابن الفارض شاعری است که آتش عشق در وجود او شعله زده، تا آنجا که به سرحد بیخودی رسیده است. او می‌کوشد این عشق را به بیان تعبیر کند و از آنچه در درون جاننش می‌گذرد پرده بر گیرد. اما گویی کوزه تنگ اوزان و قوافی را توان سرکشیدن آن دریای دمان نیست و الفاظ از تصویر حقیقت آن قاصرند. از این رو گاه می‌بینیم که قصائد خود را طولانی می‌سازد و تعددا لفظی یا معنایی را تکرار می‌کند و تا مگر لفظ آن بدیعی چون جناس و طباق رو می‌آورد و در این شیوه طریق مبالغت می‌پوید از کلمات مصغر را تو برداشتن بار معنی حاصل آید. به انواع صنایع همچنانکه از حروف ندا، فراوان سود می‌برد:

یا ساکنی البطحاء هل من عودۃٍ أحمیا بها یا ساکنی البطحاء

«ای ساکنان بطحاء، آیا بازگشتی هست که بدان زنده بمانم، ای ساکنان بطحاء.» و در

اندوه و حسرت فریاد می‌زند:

و الْهَفْتَى ضَاعَ الزَّمَانُ وَلَمْ أَقْزِ مِنْكُمْ أَهْيَلْ مَوَدَّتِي بِلِقَاءِ

«افسوس بر من، عمر به پایان آمد و من - ای دوستان من - به دیدار شما کامیاب نشدم.»

نیز شعر او از استفهام، تعجب، قسم، امر، نهی، و امثال آن آکنده است:

و حَيَاتِكُمْ وَ حَيَاتِكُمْ قَسَمًا وَ فِي عُمْرِي بَغَيْرِ حَيَاتِكُمْ لَمْ أَحْلِفِ

«به جان شما سوگند می‌خورم و در عمر خود جز به جان شما سوگند نخورده‌ام.» ابن الفارض جانب رعایت لغت و اعراب را سخت فرو گذاشته جز معانی عشق و اشتعال عواطفش هیچ چیز برایش مطرح نیست گاه کلامش دچار اغلاق و پیچیدگی می‌شود و این امر یا به سبب معانی اشارت گونه‌ی اوست یا گرفتار شدنش به دام صناعت. ابن الفارض از موسیقی شعری جز در مواردی نادر غافل نیست. او خود به شعرش تفنی می‌کرده و آن را بر او تار روح می‌نواخته از این رو هر چه هست نغمه‌های شیرین است که از اوزان نرم بر می‌خیزد. هماهنگی الفاظ و حروف و تکرار آهنگین بعضی از کلمات همراه با قافیه‌هایی که انعکاس نغمه‌ی آن عشق درون است بر این موسیقی شور و حال دیگر بخشیده است.

خَفَّفَ السَّيْرَ وَ اتَّئَدَ يَا حَادِي إِنَّمَا أَنْتَ سَائِقٌ بِفَوَادِي

قِفْ بِالذَّيَارِ وَ حَيِّ الْأَرْبَعِ الدُّرُوسَا وَ نَادِيهَا فَعَسَاهَا أَنْ تُجِيبَ عَسَى!..

- ای آنکه آواز به خدا بلند کرده‌ای آهسته بران و درنگ کن.

که این دل من است که با خود می‌بری.

- در کنار آن خانه‌ها بایست و بدان ویرانی‌ها درود گوی و او را ندا ده شاید پاسخی گوید:

خلاصه‌ی کلام آن که ابن الفارض شاعری است با روحی والا و عاطفه‌ای صادق و معانی و مضامینی سیال، موسیقی شعری را با عذوبت سخن در آمیخته است هر چند شعرش به سبب افراط در صناعت (چیزی که در زمان او سخت رواج داشت) دچار ثقل و غموض گردیده است. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۱۶-۵۲۱)

ابن الفارض عارف صوفی است که واژه‌ی عشق و به تمیز آن با دیگر عشق‌ها پرداخته و از جمال و زیبایی‌هایی که رویت می‌نموده است به خدا می‌رسید و از خلق کناره‌گیری و عزل می‌گرفت تا به حقیقت برسد در صورتی که پیامر اکرم (ص) هنگامی که عایشه از همسر عثمان بن مظعون سوال کرد چرا آرایش کرده‌ای؟ گفت همسرم را رها کرده و عزلت پیشه کرده تا به عرفان برسد پیامبر با عجله به مسجد آمد و صدا زد مردم راه خدا از میان خلق می‌گذرد و من که پیامبر شما هستم همسر دارم و از طیبات بهره می‌برم هر کس این گونه نباشد از ما نیست.

اشعار ابن الفارض سرشار از حب است لکن راه را کمی دور کرده است مانند این بیت:

شَرِبْنَا عَلَى ذِكْرِ الْحَبِيبِ مُدَامَةً سَكِرْنَا بِهَا مِنْ قَبْلِ أَنْ يُخْلَقَ الْكَرَمُ

که یک معنای ظاهری دارد که شاعر از شراب توصیف می‌کند به عرفان که شراب را من به یاد حبیبم نوشیدم قبل از این که درخت انگور را بکارند و انگور بدهد و شراب درست کنند و مست شدم در معنای حقیقی: در چهار ماهگی قبل از این که من به دنیا پا نهم روح الهی در من دمیده شد و من شیفته‌ی خدا شدم. (حنا الفاخوری تاریخ الادب العربی - تهران- توس ۱۳۷۷ ص ۷۰۵)

– ابوبکر الصنوبری

ابوبکر محمد بن احمد الصنوبری در انطاکیه متولد شد. در کتابخانه‌ی سیف الدوله به کار پرداخت. او دوستدار سیر و گشت بود به طبیعت عشق می‌ورزید و از آن الهام می‌گرفت و زیبایی‌های آن را به شعر می‌سرود. صنوبری چنان در وصف طبیعت نام آور شد که برخی از ناقدان در ادبیات عرب او را نخستین شاعر طبیعت دانسته‌اند. صنوبری اگر هم نخستین شاعر طبیعت نباشد، در این باب اشعار زیبایی از او بر جای مانده است. از آن جمله است «روضیات» او که مانند «خمریات» ابونواس مشهور است. صنوبری طبیعت را با همه فعالیت

و حرکت آن تصویر کرده و در آن زندگی دمیده است. چنانکه طبیعت در شعر او همانند جوامع انسانی مرکب از مجتمعاتی است که جماعات آن به یکدیگر حسد می‌ورزند یا به رقابت برمی‌خیزند یا میانشان برخورد عقاید و آراء و تباین نظرات و گرایش‌هاست. شاعر نیز همراه طبیعت به هر کجا که او مایل شود، مایل می‌گردد و در هر حال عشق بزرگ خود را به هر سان که ظاهر شود نثار او می‌کند. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۲۲)

– بهاءالدین زهیر

بهاءالدین زهیر شاعر عشق است. اسلوب او به رقت و عذوبت و سهولت ممتاز است شعرش از آرایش و تصنع عاری است. گاه به پاره‌ای از صنایع بدیع چون جناس و طباق و توریه روی می‌آورد. و گاه چنان به سهولت می‌گراید که در شعر خود به فراوانی، واژه‌های عامیانه می‌آورد. او بیشتر به اوزان کوتاه و تازه مایل است. (عبدالحمید آیتی، ص ۵۲۴)

– سیرهٔ عنتره

شامل زندگی عنتره، مشهورترین قهرمانان عصر جاهلی است. شیفتگی اعراب جاهلی به برخی صفات عالیّه چون شهامت، وفاداری و فداکاری موجب پدید آمدن یک رشته داستانها و ماجراهای خیالی در پیرامون زندگی او شده است. در این داستان‌ها، عنتره فرزند کنیزی سیاه است که در جو قهرمانی‌ها و جنگ‌ها به دوره‌ی جوانی می‌رسد و سپس عاشق دختر عمش عبله می‌شود و می‌کوشد با افکندن خویش به یک سلسله مهالک و تحمل سختی‌ها و نشان دادن اخلاق و سجایای پسندیده، او را از خود خشنود سازد، قصه‌ی عنتره پر داختمی گروهی از داستان پردازها است که از دوره‌ای به دوره‌ی دیگر و از جایی به جای دیگر منتقل شده تا چنان مقدر شده که کسی این اجزاء پراکنده را یک جا گرد آورد. مشهور آن است که در قرن دهم میلادی چهارم هجری یوسف بن اسماعیل المصری به خواست خلیفه‌ی فاطمی العزیز بالله (۹۷۵-۹۹۶) آن را گرد آورده است.

بعضی هم جمع آوری آن را به اصمعی (۸۳۱) و بعضی به ابو عبیده (۸۲۴) نسبت می‌دهند و نیز گویند مولف آن ابن الصائغ از رجال قرن دوازدهم میلادی است و گویا او بوده که آن را بدین صورت که امروز در دست ما است شکل بخشیده است. از داستان عنتره سه روایت: روایت حجازی که طولانی‌ترین آن‌ها است و روایت شامی و روایت عراقی که با روایت شامی اختلاف چندانی ندارد به دست ما رسیده است. داستان عنتره از وحدت تألیفی و وحدت گرهی خالی است. در آن چهار عنصر است که کشش و جاذبیت داستان را تأمین می‌کند: رنگ عنتره، عشق عنتره، ستایش از قهرمانی و ستایش از حسب و نسب. حرکت داستان کند و سنگین است و همواره وقایع و حوادث طفیلی بدان می‌آمیزد. اسلوب داستان سهل و مسجع و بینابین سطور به مناسبت ابیاتی آمده است. تعابیر رکیک و اشعار منحول در آن فراوان است. اما اشخاص داستان، مهمترینشان عنتره است که مظهر قهرمانی و سوارکاری است. در او سوارکاری و عشق گرد آمده است و این عشق همه‌ی دشواری‌ها را بر او آسان ساخته است. عنتره را خصال و سجایای پسندیده‌ای است. عفیف است، سر به هر کس فرود نمی‌آورد، طرفدار عدل و یاری مظلومان است. اما در قصه جاهایی است که عنتره از این فضای اخلاقی بیرون آمده و شراب می‌خورد و عربده می‌کند، هر چند این صحنه‌ها بس اندک اند و از مجرای عادی داستان که عنتره را محبوب همگان می‌سازد، بیرون.

در داستان عنتره، عنتره‌ی تاریخی عظیم و عظیم‌تر شده است و در هاله‌ای از کمالات انسانی جای گرفته مرد مردان و گرد گردان است، در عین حال شاعری یکتاست. سیاهی اش به نهایت است و عیبجویانش به غایت. که در خشونت با او بیداد می‌کنند. اما او قهرمانی است پیروزمند، دستواره‌ی ناتوانان و شمشیر مظلومان است. برای آن که نام بلندش جاویدان بماند هر چه دارد می‌بخشد. عشقش به عبله شدید و در طلب او به جد ایستاده است. در ورطه‌ی هولناک‌ترین مهالک - به خاطر معشوق - فرو می‌رود، دشمنان سخت بی رحم و آزمند و پدر

عبله به هیچ روی از امتناع باز نمی آید. نبردها از حد به در و حوادث بی پایان و قبیلله‌ی عبس به قهرمان خود سخت نیازمند تا بدو دفع مضرت کند و بینی دشمن را به خاک مالد.

اما عبله مظهر یک زن امین و عفیف است. در عشق و خضوع خود با اخلاص. هر چند از خودپسندی و گزاف‌گویی خالی نیست. اما شیبوب برادر او مردی است امین، حکیم که همواره عنتره را به راه راست هدایت می‌کند و به هنگام بروز خطر او را راهنمایی صادق است. در هر جا که بدو نیازی افتد برای یاری برادر در صحنه حاضر است. گلدزپهر خاور شناس او را به سانچوپانسا در داستان «دن کیشوت» تشبیه می‌کند. داستان عنتره در جهان عربی رواج بسیار یافته است. خاور شناسان هم به تحقیق در پیرامون آن پرداخته اند، یا به طور کامل یا بعضی از اجزاء آن را ترجمه کرده اند. برخی آن را «ایلیاد عرب» خوانده اند. یعنی همانطور که ایلیاد تصویری است از جاهلیت یونان عنتره هم صورتی است از زندگی اعراب بدوی و جنگ‌ها و خلق و خوی آنها. هر دو داستان از نظر عشق قهرمانان آن به جنگ و تشبیه دسته‌های سپاه به دسته‌های پرندگان، بزرگداشت زیبارویان و تشبیه لشگر به امواج دریا و تشبیه شمشیرها به آذرخش و تشبیه اسب به باد و امثال اینها به هم شبیه اند. اما از نظر فنی میانشان اختلاف بسیار است. ایلیاد از حیث انشاء بلیغتر و از حیث تصویر والایر و از حیث تألیف نیکوتر است و آن سراسر شعر است ولی داستان عنتره نثری است آمیخته به شعر. (عبدالحمیدآیتی، ص ۵۳۲ و ۵۳۳)

از آنجایی که عنتره گاهی از فضایل اخلاق مثل وفاداری و فداکاری خارج می‌شود و میل به شرب شراب می‌نماید و عربده می‌کشد و گاهی زیبارویانی او را تحت شعاع قرارداده و قلب وی را تسخیر خود می‌نمایند و به خاطر آنها از ابزارهای تشبیه و استعاره و کنایه در اشعارش استعمال می‌کند. تا نظر محبوب خود را جلب نماید و اینطور نتیجه می‌گیریم که هر شخصی

در برهه از زمان چیزی از عالم او را به خود جلب می‌کند این تابع هوی و هوس است و لذا نتیجه می‌گیریم که عشق ایشان به هر چیزی یک مدت محدودی را در بر گرفته و ثبات نداشته است و حتی برای رسیدن به محبوب خود از هر گونه گزافگویی فرو گذار نبوده است. دوره‌ی عباسی یکی از دوره‌های درخشان ادب است در این دوره هنرهای دیگری چون معماری و موسیقی رشد کردند. چون عباسیان زمام ملک را به دست گرفتند، کوشیدند تا خود را از حیث شوکت و جلال همتای پادشاهان ایران سازند از این رو به ساختن قصرهای زیبا و بناهای رفیع رغبت فراوان نشان دادند. از مشهورترین قصرهای آنها قصر سامرا است که به امر معتصم بنا گردید و قصر الهارونی والجوسق والجعفری که المتوکل در بنای آن مالی فراوان بذل کرد و نیز قصر اثیر، از بناهای المعتضد. همچنین برکه‌ها و حوضها ترتیب دادند و بر کنار آنها درختانی از طلا و نقره غرس کردند و شاخه‌های آن درختان را به انواع جواهر بیاراستند و به پرندگان زینت دادند و گرداگرد آن مجسمه‌ها بر پای داشتند چنانکه المقتدر چنین کرده بود.

۱- عرب در ضمن کتابهای علمی کتابهایی هم در موسیقی ترجمه کرد. از این پس این علم صاحب قوائدی استوار گردید. موسیقی عربی آمیزه‌ای بود از الحان عرب و یونان و هند و ایران. آهنگهای نوین ساخته شد و آلات تازه اختراع گردید و کتابها و تالیفات عرب در این فن به درجه‌ای والا رسید. از مشهورترین مغنیان، اسحاق ابن ابراهیم الموصلی و پس از آن ابراهیم بن المهدی برادر هارون الرشیداند. ابراهیم در موسیقی نوآوری‌هایی کرد و طریقه‌ای آورد که به «الغناءالحديث» معروف شد در برابر موسیقی اسحاق «الطريقة القديمة» نام گرفته بود. از مهمترین کتاب‌هایی که در این هنر نوشته شد یکی کتاب «الاداب الرفیعه» از عبیدالله بن طاهر و کتاب «الموسیقی» از فارابی که خود مخترع قانون بود. ابو الفرج اصفهانی بسیاری از قواعد این هنر و اخبار آن هنرمندان را در کتاب اغانی آورده است. نیز در عصر عباسی

نقاشی و کاشی کاری که هنوز هم آثارشان باقی هستند و از پیشرفت و ترقی فرهنگ و تمدن این دوره حکایتها دارند، رواج یافت. (عبدالحمید آیتی، صص ۵۶۵-۵۶۶)

فارابی که خود مخترع قانون از او یاد می‌شود در خصوص واژه‌های عربی اظهار می‌دارد که هر کلمه‌ای در عربی یک معنا دارد ممکن نیست که دو لفظ یک معنا داشته باشد و جلس و قعد در ظاهر معنای نشستن دارد ولی نوع نشستن فرق می‌کند همانطوری که در مقدمه بیان شد جلس نشستن از حالت ایستاده و قعد نشستن از حالت خوابیده است و لذا از بیان ایشان اینطور استنباط می‌شود که عشق و حب هم در ظاهر معنای دوست داشتن می‌دهد و عشق دوست داشتن است در قلب و بطور موقتی بدون نظارت عقل است. در صورتی که حب دوست داشتن است که در قلب و با اثبات و همراه با نظارت عقل است.

فِي أَرْضِ أُنْدَلُسٍ تَلْتَدُ نَعْمَاءُ وَ لَا تُفَارِقُ فِيهَا الْقَلْبَ سَرَّاءُ
و كَيْفَ لَا تُبْهِجُ الْأَبْصَارَ رَوِيَّتُهَا وَ كُلُّ رَوْضٍ بِهَا فِي الْوَشْيِ صَنْعَاءُ
أَنْهَارُهَا فِضَّةٌ وَ الْمِسْكُ تُرْبَتُهَا وَ الْخَزْرُ رَوْضَتُهَا وَ الدَّرُّ حَصْبَاءُ

در سرزمین اندلس زندگی خوش و لذت بخشی است و شادمانی از دل آدمی دور نمی‌شود. چگونه دیده از دیدنش شادمان نشود که هر باغی از آن چون دکه‌ی برآزان صنعاء است. جویبارانش نقره است و خاکش مشک و مرغزارش حریر و ریگهایش مروارید است. هر شاعری به توصیف زیبایی‌های سرزمینی که در آن می‌زیست پرداخت.

– ابن زیدون

ابن زیدون شاعر زیبایی‌های قرطبه بود و ابولحسن بن نزار و ناهض بن ادريس وصافان دره‌ی آتش بودند و مطرف فریفته‌ی غرناطه بود و ابن سفرالمیرینی شیفته‌ی اشبیلیه و ابن الزقاق ستایشگر بلنسیه. برخی صورتگر دره‌ی عذراء و سر قسطه و برج و جبل طارق و جزیره‌ی میورقه و طلیطله و شلب و غیر آن بودند. جمال جویبارانی که در میان باغها روان بود.

شاعران را مفتون خود ساخته بود وصف آنها و گردشگاهها و باغها، شعر اندلسی را غنا بخشیده است. ابن خفا جه در وصف رودی گوید:

مَتَّعَظَفٌ مِثْلَ السُّوَارِ كَأَنَّهُ	وَالزَّهْرُ يَكْنِفُهُ مَجْرُ سَمَاءٍ
قَدْ رَقَّ حَتَّى ظَنَّ قُرْصاً مُفْرَعاً	مِنْ فِضَّةٍ فِي بُرْدَةٍ خَضْرَاءِ
وَعَدَّتْ تَحَفُّ بِهِ الْغُصُونُ كَأَنَّهَُا	هُدَبٌ يَحْفُ بِمَقْلَةٍ زَرْقَاءِ
وَالْمَاءُ أَسْرَعَ جَرِيَهُ مُتَحَدِراً	مُتَلَوِّياً كَالْحِيَةِ الرَّقْطَاءِ
وَالرِّيحُ تَعَبَثُ بِالْغُصُونِ وَ قَدْ جَرَى	ذَهَبُ الْأَصِيلِ عَلَى لُجَيْنِ الْمَاءِ

وقتی که می‌گردد به دستبندی می‌ماند و گوئی با شکوفه‌هایی که گردش را گرفته اند کهکشان آسمان است. صاف و زلال است آنسان که پنداری قرص نقره‌ای است عاری از نقش، بر روی دیبائی سبز. شاخه‌هایی که گردش را گرفته اند همانند مژه‌هایی هستند بر گرد چشمانی سبز. آب شتابناک به پایین جاری است. در حالی که چون ماری با خالهای سفید به خود می‌پیچد. باد با شاخه‌ها بازی می‌کند و طلای شامگاهی بر نقره‌ی آب، روان است. (عبد الحمید آیتی، صص ۵۷۶-۵۷۷)

از دوره‌ی اندلس اینطور استنباط می‌شود که شعراء در هر دوره با توجه به محیط خودشان و زیبایی‌های آن در اشعارشان توصیف می‌کردند زیرا می‌خواستند اشعار آنها خریدار و طالب داشته باشد و نظر مخاطبین را به خود جلب کند لذا از واژه‌های چشمان زیبای زیبارویان، گردنبندهای آنها و دستبند و غیره به منظور تحریک عواطف و احساسات دیگران نهایت ابتکار را به خرج می‌دادند.

لذا در اشعار زیر توجه کنید چگونه شاعر با مهارت خاص نسبت به عشق و ابراز آن اقدام به سرودن شعر نموده است:

و مُصْفَرَّةٌ تَخْتَالُ فِي ثَوْبِ نَرْجِسٍ وَ تَعْبَقُ عَنْ مِسْكِ ذِكْيِ النَّفْسِ
 لَهَا رِيحُ مَحْبُوبٍ وَ قُوَّةُ قَلْبِهِ وَ لَوْنُ مُحَبٍّ حُلَّةِ السَّقَمِ مُكْتَسَى
 فَصْفَرَتْهَا مِنْ صُفْرَتِي مُسْتَعَارَةً وَ أَنْفَاسُهَا فِي الطَّيِّبِ أَنْفَاسُ مُونِسِ
 وَ كَانَ لَهَا ثَوْبٌ مِنَ الزَّعْبِ أَغْبَرُ عَلَى جَسْمٍ مُصْفَرٍّ مِنَ التَّبَرِّ أَمْلَسِ
 فَلَمَّا اسْتَمْتَمَتْ فِي الْقَضِيبِ شَبَابُهَا وَ حَاكَتْ لَهَا الْأَوْرَاقُ أَثْوَابَ سُنْدُسِ
 مَدَدْتُ يَدِي بِاللَّطْفِ أَبْغَى اجْتِنَاءَهَا لِاجْعَلَهَا رِيحَانَتِي وَسْطَ مَجْلِسِي
 ذَكَرْتُ بِهَا مَنْ لَا أَبُوحُ بِذِكْرِهِ فَأَذْبَلَهَا فِي الْكَفِّ حَرُّ النَّفْسِ

زردگونه‌ای که در جامه‌ی نرگس به تکبر می‌خرامد و بوی خوش مشک از آن برمی‌خیزد. از آن بوی محبوب به مشام می‌رسید و رنگش رنگ عاشقی بیمار است. زردی اش را از روی من به عاریت گرفته و نفس خوشبویش را از نفس یار دلنواز. جامه‌ای به رنگ خاک از کرکها بر پیکر نرم طلائی خود دارد. چون بر شاخه به حد جوانی رسید و برگ‌های درخت جامه‌ای حریر بر او بافت. من به آرامی دستم را دراز کردم تا بچینمش و آن را به جای گل در میان مجلس بگذارم. از او به یاد کسی افتادم که نامش را آشکار نمی‌کنم. در آن حال از آتش آه من در دستم پژمرده شد. (عبدالحمید آیتی، صص ۵۷۷-۵۷۸)

در موشحات وصف طبیعت از همه بیشتر است. موشحات همه زیبایی‌های اندلس را از شهر و گل تا پرنده در خود منعکس ساخته اند و ما پیش از این در این باب سخن گفتیم - طبیعت در عرف اصحاب موشحات به مثابه معشوقی است که عاشق زیبایی‌های او را می‌ستاید و از اشتیاق خود به دیدار او حکایت می‌کند. شاعر موشح گوی به طبیعت

جان می‌بخشد. طبیعت او دارای عاطفه و احساس است و با شاعر سخن می‌گوید و سخن او را می‌شنود. ابن خطیب گوید:

فَإِذَا الْمَاءُ تَنَاجَى وَالْحَصَى وَخَلَا كُلُّ خَلِيلٍ بِأَخِيهِ
تُبْصِرُ الْوَرْدَ غَيُورًا بَرِّمَا يَكْتَسِي مِنْ غَيْظِهِ مَا يَكْتَسِي
و تَرَى الْأَسَّ لَبِيبًا فَهَمَا يَسْرِقُ السَّمْعَ بِأُذُنِي فَرَسِي

«چون آب و سنگریزه چونان دو دوست در خلوت راز می‌گویند و هر دوستی با دوست خود در گوشه‌ای آرمیده، گلی را می‌بینی که از غیرت و دلتنگی رنگش سرخ شده اما یاس عاقل آهسته به سخنانشان گوش فرا داشته است» نیز ابن زمرک سپیده دم و برق و باران را چنین وصف کرده است:

فَالشُّهْبُ مِنْ غَارَةِ الصَّبَاحِ تُرْعَدُ خَوْفًا وَ تَخْفَقُ
وَأَدْهَمُ اللَّيْلِ فِي جِمَاحٍ أَعِنَّةُ الْبَرْقِ يُطْلِقُ
وَالْأَفَقُ فِي مُلْتَقَى الرِّيَّاحِ بِأَدْمَعِ الْغَيْثِ يَشْرِقُ

شهاب‌ها به هنگام هجوم بامدادان از بیم می‌لرزند و شب سرکش عنان برق را رها می‌سازد و افق در آنجا که بادها به هم برخورد می‌کنند به رنگ باران می‌درخشد. گاه یکی از ماه‌ها موشحی را می‌شنویم و سرخوش می‌شویم و از تصاویر لطیف و رقیق آن لذت می‌بریم ولی چون در آن تعمیق می‌کنیم جز یک موضوع عادی و مکرر هیچ نمی‌بینیم. در واقع اگر تصاویر و خیال و موسیقی الفاظ نباشد موشحات را هیچ ارزش هنری نیست. موشح پردازان گاه چنان در صنایع لفظی غرق می‌شوند یا تعبیرات بیمار گونه‌ای می‌آورند که شعرشان دچار غموض می‌شود و تو بیهوده در پی ارتباط معانی و افکار هستی، زیرا شاعر در فکر آن است که یک سلسله تصویرها را کنار هم بچیند که با نغمات موسیقی هماهنگ باشد. همین و بس چون موشحات را از جهت واژه‌هایشان مورد بررسی قرار دهیم غالباً واژه‌ها ضعیف و رکیک اند

و در این هم تعجبی نیست زیرا اندلسیها از اعراب ناب نبوده اند و در یک محیط ناب عربی هم زندگی نکرده اند. گذشته از اینها غنا الفاضلی نرم و دور از تعقید می‌طلبد و چه بسا این گرایش آنان را به خروج از قواعدی لغوی و پیروی از ذوق عوام سوق داده است.

اصحاب موشحات در استعمال محسنات لفظی افراط می‌کنند و برای آن که سخافت معانی را بپوشانند، به صنایع روی می‌آورند. شعرشان لبریز از مجاز و تشبیه و استعاره و کنایه است. اما اوزانی که به کار می‌رود چون هدف اصلی هماهنگی با ساز است خواندن آنها به صورت عادی در گوش خوش نمی‌آید. (عبدالحمید آیتی، صص ۵۸۵-۵۸۶)

ابن زیدون خود را به ابوالحزم جهور بن محمد بن جهور نزدیک کرد و از او لقب ذوالوزارتین گرفت. یکی از مهمترین حوادث زندگی او عشق او به ولاده بود. در شعر خود از او الهام می‌گرفت. ابن عبدوس وزیر نیز به ولاده عشق می‌ورزید. میان دو عاشق رقابتها برخاست. ابن عبدوس از او نزد ملک سعایت کرد تا به زندانش افکند. ابن زیدون در زندان قصائد بسیار گفت و نامه‌های بسیار نوشت تا مگر ابن جهور را بر سر لطف آورد و چون راه به جایی نبرد از زندان بگریخت. چون ابو الحزم جهور بن محمد بمرد و پسرش ابوالولید به جای او نشست ابن زیدون بازگشت و ابوالولید او را مکانث داد. ولی او همواره از حسودان و دشمنان بیمناک بود. ناچار در شهرهای اندلس سرگردان می‌گشت. به المعتضد امیر اشبیلیه پیوست و او وزارت خویش بدو داد. چون المعتضد پسر المعتضد به پادشاهی رسید شاعر را مقرب خویش ساخت و به تدبیر او بر قرطبه دست یافت. ابن زیدون همراه او به قرطبه رفت. امیر آنجا را پایتخت خویش گردانید. چون در اشبیلیه علیه یهود شورش برپا شد، دشمنان ابن زیدون نزد المعتضد سعایت کردند تا او را به اشبیلیه بفرستد. و بدین طریق دورش ساختند. در آنجا مرگش فرا رسید و با حشمت تمام به خاکش سپردند. (عبدالحمید آیتی، صص ۶۰۰-۶۰۱)

عشق شاعر به پادشاه هم به خاطر تکسب و دریافت صله بوده است و همین که رقیب پیدا می‌کند و هر دو هدف و آرمانهای یکسان دارند سعی می‌کنند دیگری را تخریب کنند پس عشق گاهی به زیبارویان است و گاهی به مال و رسیدن به منافع دنیوی است که پایدار نیست و استمرار ندارد. و اگر انسان همه چیز را به خاطر خدا دوست بدارد یعنی (حب) همه چیز در نگاهش زیبا می‌شود و دوست داشتن آن ثبات پیدا می‌کند. و از میل به عشق و منزوی شدن مصونیت می‌یابد. شاعری ۳۰ سال یکی از خلفاء عباسی را مدح می‌کرد هنگامی که خلیفه از دنیا رفت همه گفتند تو ۳۰ سال خلیفه را مدح کردی نمی‌خواهی رثاء در وصف ایشان بگویی، در پاسخ جواب داد آری رثاء آماده کرده ام ولی منتظرم ببینم چه کسی می‌خواهد پولش را بدهد تا انجام وظیفه کنم. لذا این عشق و دوست داشتن به خاطر تکسب و اخذ پول و صله است نه به خاطر خدا و حب و حتی بعد از رحلت پادشاه هم هدف خودش را کسب صله اعلام می‌دارد.

فصل سوم: تصویر عشق و حب در ادب دوره معاصر

صفی الدین عبد العزیز ابن سرایا در حله نزدیک کوفه متولد شد. به الملك المنصور نجم الدین غازی الارتقی امیر ماردین پیوست. سپس به مصر رفت و سلطان الناصر بن قلاوون را مدح گفت و در بغداد بدرود حیات گفت.

صفی الدین بحق از چهره های درخشان شعر عربی در این دوره است و او نخستین کسی است که قصیده بدیعیه ساخته است (حنا الفاخوری تاریخ الادب العربی - تهران-توس ۱۳۷۷ ص ۸۶۶)

صفی الدین از آوردن واژه های نامأنوس گریزان است دوست دارد که شعرش سهل و گوارا باشد. چنانکه خود گوید:

إِنَّمَا هَذِهِ الْقُلُوبُ حَدِيدٌ وَ لَذِيذُ الْأَلْفَاظِ مِغْنَاتِيْسُ

«این دلها همانند آهن اند والفاظ خوشگوار چون مغناطیس» (عبدالحمید آیتی، ص ۶۲۴)

در دوره ی معاصر عشق رنگ و بوی دیگری به خود گرفت. همان طوری که صفی الدین در بیت مذکور دلها را تشبیه به آهن کرده است. یک حال جمود در اشعار دوره ی معاصر ایجاد شده است. در دوره ی معاصر بیشتر گرایش به ادب و علوم و تقافه پدید آمد و مساجد و مدارس در شهرهای بزرگ تأسیس شد.

روزنامه در پرورش ملت تأثیری بسزا داشت روحیه‌ی میهن دوستی و قومیت و مبارزه با استبداد و عشق به آزادی خواهی را در مردم بیدار کرد و تمدن غرب و سیستمهای اجتماعی و سیاسی و اختراعات آن سامان را به مشرق آورد. زبان ساده‌ی آن خط ارتباطی بود میان زبان عامیانه و فصیح که در متعادل ساختن هر دو تأثیر کرد. اسالیب نویسندگی و دامنه‌ی الفاظ عربی وسعت گرفت. مطبوعات مدرسه سیاری بودند که تهذیب عوام و تنظیم افکار خواص و انگیزش همتها و اصلاح قلمهای فاسد را به عهده گرفته بودند. (عبدالحمیدآیتی، ص ۶۵۳)

پیش از نهضت و در آغاز آن تحت تأثیر عوامل انحطاط آثار ضعف و سستی در شعر کاملاً آشکار بود. حتی می‌توان گفت که این ضعف و سستی در شعر آشکارتر از نثر بود. زیرا اساس شعر زیبایی هنری است که متأسفانه در این عصر از آن تهی شده بود و یک مشت بازیهای لفظی و عملیات حسابی که عدمشان به از وجود بود، جای آن را پر کرده بود. چون سپیده‌ی نهضت دمیدن گرفت و شرق چشمانش را مالید و موضع قهقهه‌رایی خود را یافت و در اثر آشنایی با معارف غرب و اندیشه‌ی غربی با زیبایی‌های نوینی آشنا گردید کوشید تا شعر را به سطحی که در خور آن است ارتقاء دهد شعر در این سیر ارتقایی مراحل را طی کرد که اینک به بیان آن به طور اجمال - می‌پردازیم.

- مرحله‌ی سنتگرایی

(مرحله‌ی رستاخیز و بیداری): مرحله‌ی اول از مراحل نهضت شعر، مرحله‌ی بیداری است. این مرحله، مرحله‌ی حرکت شعر به سوی افکار و موضوعات و تخیلات و اسالیب قدیم شعر عربی است که خود به دو بخش تقسیم می‌شود: یکی سنتگرایی آمیخته به انحطاط و دیگر نوآوری.

- سنتگرایی آمیخته به انحطاط، نهضت در آغاز حرکتی بود به سوی تحصیل علم. بدین معنی که مردم به تحصیل علوم و معارف روی آوردند و شعر به همان اندازه راه ترقی پیمود که می‌توانست پیوندی میان انحطاط و نهضت باشد و بر قلم شاعرانی جاری می‌شد که هنوز با اسالیب غربی آشنایی نیافته بودند و ملکه‌ی عربیت در آنان بدان حد نبود که از رکالت و ضعف بیان در امان بمانند. این شاعران می‌خواستند به سنن شعری پیش از انحطاط باز گردند ولی آثار انحطاط در کارهایشان نمایان بود، شعرشان پر از الفاظ عوامانه و رکاکت در تعبیر بود. از جمله این شاعرانند. نقولالترک (۱۸۲۸) و پطرس کرامه (۱۸۵۱) در لبنان و اسماعیل الخشاب (۱۸۱۵) و شیخ حسن العطار (۱۸۳۴) و علی الدرویش (۱۸۵۳) در مصر و شیخ امین الجندی (۱۸۴۱) در سوریه. اینان اغلب شاعر امراء بودند و به مناسبات مختلف در تهنیت یا در رثاء شعر می‌پرداختند یا برای خانه‌ای یا مسجدی ماده تاریخ می‌ساختند. یا کارشان منحصر شده بود به نظم خوانی‌ات آن هم بی هیچ ابتکاری.

- مرحله بازگشت به سبک عباسی

چون اوضاع و احوال اجتماعی و عمرانی در نیمه‌ی قرن نوزدهم رو به ارتقا نهاد و وسائل آموزش و تحقیق افزون گردید و ادبا زبان عربی را نیک آموختند به راز سیر قهقهه‌رایی خود آگاه شدند و مواضع ضعف را شناختند. از سوی دیگر دواوین شاعران پیشین منتشر شد و شاعران تازه کار بر شعر نواغ متقدم مخصوصا شاعران دوره‌ی عباسی آگاهی یافتند عزم خود را برای تقلید از آن و بریدن از شعر زمان یا قریب به زمان جزم کردند و در پی دقت در تعبیر و متانت لغوی و عزارت در معانی، وصفای روح شعری و استواری قالب بر آمدند، هر چند از پاره‌ای از بازمانده‌های عصر انحطاط چون تخمیس و تشطیر و ماده تاریخ سازی و بازیهای بدیعی و نحوی نتوانستند کاملا رهایی یابند. پرداختن این شاعران به تقلید قدما شخصیت و ابتکار را در شعرشان نقصان داد. هر یک، یک یا چند شاعر از شاعران قدیم را سرمشق قرار

داده و اسالیب و معانی و اغراض آنان را مشق می‌کردند و نمی‌اندیشیدند که آنها متعلق به زمانی دیگر و محیطی دیگر بوده‌اند. بنابراین شعر این گروه از زندگی و اجتماعشان فاصله داشت و در آن از نیازها و مسائل و مشکلات مردم جز اندک نشانی نبود. و بر نهضتی واقعی که نتیجه آن شعر انسانی باشد، دلالت نمی‌کرد.

از شاعرانی که چنین نقشی داشتند می‌توان از شیخ ناصیف الیازجی (۱۸۷۱) و شیخ یوسف الاسیر (۱۸۹۰) و شیخ ابراهیم الاحدب (۱۸۹۱) در لبنان و محمود سامی البارودی (۱۹۰۴) در مصر، نام برد.

– مرحله نوآوری (یا نهضت واقعی)

میان شرق و غرب رابطه برقرار شد و فرزندان مشرق زمین از سرچشمه ادبیات و معارف مغرب زمین سیراب شدند و از اینکه شرق همچنان که در قید و بندهای کهن گرفتار بود و همچنان روی در گذشته داشت فریاد برآوردند. و دریافتند که ادبیات باید آینه‌ی زمان خود باشد و رنگ و زنگ محیطش را داشته باشد. در این مرحله سه مکتب پدید آمد. مکتب مخصرمین، مکتب افراط کاران و مکتب اهل ابداع.

مکتب مخصرمین: یعنی مکتب آنهایی که به نوآوری گرایش داشتند ولی می‌خواستند کارشان بر بنیان و اساس ادبیات قدیم استوار باشد اینان می‌دیدند ادبیات نوین نمی‌تواند در حالی که تمام پیوندهای خود را با قدیم بریده است بر پای بایستد. بلکه باید از اغراض و اسالیب غربی استفاده کرد ولی آن را به شیوه‌ی عربی فصیح و زبان متین ادا کرد، که هم رنگ عربیت داشته باشد و هم با محیط و زمان هماهنگ باشد. اصحاب این مکتب چنین می‌کردند، با حفظ سیاق عربیت قصد استفاده از اسالیب غرب را داشتند. اما این نوجوئی همچنان ضعیف و تنگ میدان ماند. اینان شعر را برای آن نمی‌سرودند که از فلسفه یا عقیده یا عشق به طبیعت تعبیر کنند، یا مذهب نوینی در ادب را نشر دهند و انقلابی ایجاد نمایند.

شعرشان اغلب چیزهایی بود که به مناسبت‌هایی سروده شده بود و بدون وحدت یا هدف مشترکی، قصائدی در دیوانی گرد می‌آوردند.

از نمایندگان این مکتب در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم از عبدالله البستانی (۱۹۳۰) احمد شوقی ۱۹۳۲ حافظ ابراهیم (۱۹۳۲)، معروف الرصافی (۱۹۴۵) خلیل مطران (۱۹۴۹) نام می‌بریم. از اقدامات تازه‌ای که در این مرحله شده پیدایش نمایشنامه‌های منظوم است، مانند نمایشنامه‌های خلیل الیازجی و احمد شوقی.

مکتب افراط کاران: در کنار مکتب مخضرمین و بعد از آن مخصوصا بعد جنگ جهانی اول مکتب دیگری به وجود آمد که برخورد و ارتباطش با غرب یا با آمریکائی‌ها شدید بود و نفوذ اجانب بر آنها نیرومند و فرهنگ غیر عربی شان از فرهنگ عربی شان قوی تر، اینان فکر احساس و خیال خود را از شاعران غرب به عاریت می‌گرفتند. و از عجایب آنکه آنقدر که روی در ادبیات غربی داشتند با ادبیات عربی الفتی نداشتند. شیوه‌های غربی را برای تصویر حیات داخلی ذاتی و واقعی مناسبتر می‌دانستند. به سبب آلامی که بر ملت لبنان و سوریه در اثر شکست قانون اساسی ۱۹۰۸ و حوادث جنگ جهانی اول چیره شده بود این مکتب رنگ رمانتیک به خود گرفت و به نوع خاصی از رمانتیسم فرانسوی به تقلید پرداخت. و بعضی آنچنان در این راه افراط کردند که به نظر می‌آمد اشعارشان ترجمه قطعاتی از اشعار فرنگی است آن هم ترجمه‌ای ناموفق.

اصحاب این مکتب دوری گزیدن از اسالیب قدیم عربی را تبلیغ می‌کردند و مردم را به زندگی غربی آنچنان که هست و ادبیات غربی آنچنان که هست دعوت می‌نمودند. می‌خواستند شورشی همه جانبه بر هر چه رنگ ادب قدیم دارد به راه اندازند و بسیاری از رسوم و عادات شرقی را به نابودی کشند. ادب اینان از محیطشان از احساس ملتشان به دور بود و شیوه‌ی آنها در تعبیر از فکر و احساس برای مردم نامانوس.

از نمایندگان مبرز این مکتب است: جبران خلیل جبران (۱۹۳۱). وطن این ادبیات به وضع عجیبی لبنان و خارج از آن در غرب، مناطقی بود که مهاجران عرب می‌زیستند. امتیاز این ادبیات درخشندگی اسلوب، موسیقی لفظی، امتداد خیال و کوشش برای پدید آوردن شعر آزاد و دعوت به آزادی و شورش علیه سنن بود- هر چند این سنن مقدس هم بوده باشند- اما اثر از جهت ساختار ضعیف و از جهت تعبیر بی رنگ بود.

گرایش به رمانتیک پس از چندی از بین رفت و گرایش دیگری که باید آن را عکس العمل در برابر سبک آبکی رمانتیک و ادب مصنوع عربی خواند به وجود آمد. مراد ما از آن مکتب سمبولیسم (رمزی) است. اصحاب این مکتب شعر را وسیله‌ای برای اداء و تعبیر از زندگی جدید به کار گرفتند و به رموز و تعبیرات غامض پناه بردند و ره آوردهای فرهنگ نوین، چون افکار و امور مجرده را وارد شعر کردند، و از الفاظ روشن و خوش آهنگ استفاده نمودند و در طلب واژه‌های سهل و فرم آنقدر اسراف کردند که در اشتباهات لغوی عجیبی در افتادند و شعر را تا سرحد گفتار عوام فرو کشیدند.

از نمایندگان این مکتب: بشر فارس است. در اینجا باید اضافه کنیم که این ادبیات سمبولیک از قطعات زیبا بی بهره نبود. ولی به طور کلی ادبیاتی سرگردان و مردد بود. مخصوصا کسانی بدان دست یازیده بودند که از ملکه شاعری بی بهره بودند و اینگونه شعر هم همراه شاعرانشان به پرتگاه سقوط و سخافت در غلطید. عقاد چه نیک می‌گوید:

«سمبولیسم برای بیان دقایق و اسرار ضروری است ولی این سمبولیسم کارش از ضرورت به ضرر کشید. تا آنجا که شعارش در این خلاصه شد: رمز، و غموص برای غموص و بازی با کلمات برای بازی با کلمات.»

مکتب اهل ابداع: در کنار این گرایش‌های ضد و نقیض مکتب سومی هم پای به حیطه‌ی عمل نهاد و قصدش آن بود که شعر را به راه صحیح خود سوق بدهد. و آن را از قید فساد

غزل و تملق و چاپلوسی مدح و تقلید عمیق از قدما و خروج از حدود متانت و وقار برهاند. اینان به جنبه‌های اجتماعی شعر همت گماشتند و از ناحیه‌ی انسانیت به ادب نگریستند. از راهیان این راهند: یوسف غضوب و صلاح لبابیدی و امین نخله و الیاس ابوشبکه و فوزی المعلوف و علی محمود طه و احمدزکی ابوشادی.

این مکتب گامهای بلندی برداشت، آنگاه که سعیدعقل وصلاح لبکی و عمر ابوریشه و رشدی معلوف و چند تن دیگر از ارباب تفکر نیرومند و شخصیت بارز و قدرت شاعری ظهور کردند. اینان شعر را به جانب انسان در همه‌ی مظاهر وجودش سوق دادند و برای عنصر اندیشه در شعرشان جای وسیعی قرار دادند.

در اینجا نیازی به گفتن نیست که بعضی از شاعران این مکاتب مختلف به شیوه‌ای زشت و ناپسند در غلطیدند و به نشر فساد و تباهی پرداختند کاری که از آن نوابغ نامدار بس بعید می‌نمود.

چون به موضوعات شعری و فنون آن نظر افکنیم می‌توانیم بگوئیم که شعر در آغاز به همان حال و وضعی که در اعصار کهن داشت از مدح و رثاء و امثال آن باقی بود. سپس تمدن و احوال اجتماعی شعر سیاسی را پدید آورد شعری که بیانگر شوق و علاقه‌ی مردم مشرق زمین به استقلال و آزادی از هر گونه ستم و استعمار بود، و شعر اجتماعی را شعری که آلام و بیماری‌های اجتماع را بیان می‌کرد و مثلاً به آزادی زنان و پرورش کودکان یا پرده برداشتن از مضرات قمار دعوت می‌کرد، و از میهن پرستی و توجه به مظلومان و سرکوب شدگان فراوان سخن می‌گفت، و شعر تمثیلی و قصصی را که داستانی طولانی را بیان می‌داشت و احیاناً با گرایش‌های اجتماعی و فلسفی.

گاه شعر متعرض بعضی از موضوعات تازه و اختراعات جدید چون قطار و زیردریائی و هواپیما و بالون و برق و امثال می‌گردید. از لحاظ قالب شعری بیشتر شعرا همان اوزان

معمول را رعایت می‌کردند و بیشتر به بحر خفیف و قصیر علاقه نشان می‌دادند. و برخی مخصوصا متجددین از موشحات اندلس تقلید می‌کردند و قصائدی می‌سرودند بدون رعایت یک قافیه واحد در سراسر آن. بلکه آن را به قطعه‌هائی که هر یک قافیه‌ی جداگانه‌ای داشتند تقسیم می‌کردند بعضی نیز شعر آزاد یا شعر منشور سرودند و اینان نوآوران افراطی بودند.

این بود مراحل مهمی که شعر نهضت جدید با آن آشنا شد و ما در اینجا نیازی نمی‌بینیم که از نزاع شدیدی که در این عهد میان طرفداران قدیم و جدید در گرفته بود سخن گوئیم ولی به این نکته اشاره می‌کنیم که آنها که قدم در راه نوآوری می‌گذارند باید به ادبیات قدیم عربی از حیث فنون و اسالیب تعبیر و صفای زبان آگاه باشند و در ادب غربی - نه در پیوسته ظاهر آن - حقیقتا مطالعه کرده باشند. کافی نیست که به چند عنوان و صور و معانی اکتفا کنند. بر شاعران واجب است که برای خود پشتوانه‌ای از فلسفه و امور اجتماعی و ادب فراهم سازند، چنانکه هم از میراث قدیم در آن باشد و هم از فرآورده‌های جدید، در تمام نواحی اندیشه. آنگاه برای بیان آن زبان عربی را نیکو بدانند. در این صورت است که می‌توانند آن چنانکه باید به سرزمین خود خدمت کنند و هدایای ارجمندی از جاودانه اشعار خود را بدو تقدیم نمایند. و اکنون ثمره‌ی این کوشش در آثار برخی آشکار است. (عبدالحمید آیتی، صص ۶۵۹-۶۶۳)

از مشاهیر نویسندگان داستانهای بلند در مصر در این عهد توفیق الحکیم، محمود تیمور و طه حسین هستند.

همه‌ی بلاد عربی با فن داستان نویسی آشنایند و جمع کثیری از نویسندگان بدان مشغول. پاره‌ای از این داستانها عشقی هستند و لبریز از عواطف. پاره‌ای پلیسی هستند و پر از حوادث پاره‌ای اخلاقی هستند و پر از مواظ و نصایح. آنچه باعث تاسف است. این

است که بعضی از نویسندگان داستانهای کم ارزشی که موجب گرایش مردم به امور پست مادی می‌شود و جنبه‌های پلید زندگی انسانی را چون ارتکاب انواع جرائم و راه ارتکاب آنها و عشق‌های پست حیوانی و از این قبیل چیزها، می‌نویسند. شایسته آن است که این نویسندگان برای ملت و کشور خود از عوامل سازندگی باشند نه ویرانگری. (عبدالحمیدآیتی، ص ۶۶۸)

نویسندگان در این دوره با تصنیف و تدوین داستانهای عاشقانه سعی در گرایش عواطف نسل جوان به سوی هوای نفسانی و ارتقاء تمایلات حیوانی را داشتند که هنوز هم آثار آن در جامعه به چشم می‌خورد سال‌ها طول خواهد کشید تا این افکار اصلاح شود.

– ناصیف الیازجی

غزل ناصیف الیازجی بر دو قسم است: غزل صریح و مستقل که شاعر آنها را جهت تغنی به صفات محبوب سروده است و تغزل‌های سنتی که در آغاز قصائد مدیحه و غیر آن قرار داده است. نوع اول بخش نخست دیوان او را دربر دارد و از آن میان دو قصیده را باید از نمونه‌های زیبای شعر غنائی به شمار آورد. این غزل‌ها از لطافت و سادگی و تدوین و عفاف مشحونند، ولی اوصاف همچنان اوصاف سنتی است. در یکی از آنها گوید:

مِنْ غُنْجٍ عَيْنِيكَ أَمِ مِنْ لُطْفٍ مَعْنَاكِ	آیدی الهوی أَوْفَعْتَ قَلْبِي بِأَشْرَاكِ
يَا ظَبِيَّةً فِي النَّقَا تَرَعَى الْخَزَامَ بِهِ	لَمْ تَعْلَمِي أَنَّ عَيْنَ الصَّبِّ تَرَعَاكِ
رُوحِي فِدَاكِ، لَقَدْ أَضْنِي هَوَاكِ فَتِي	مَا كَانَ يَدْرِي الْهَوَى وَاللَّهِ لَوْلَاكِ
وَرَدٌ بِخَذْيِكَ أَمْ هَذَا خِضَابُ دَمِي	فَقَدْ أَرَأَيْتَ دَمِي بِالسَّحْرِ عَيْنَاكِ...

«از ناز چشمان تو است یا لطافت سیرت که دسته‌های عشق، دل مرا به دام افکنده، «ای غزال تپه‌های ریگ که اکنون سرگرم چریدن گل‌های وحشی هستی نمی‌دانی که دیدگان عاشق در تو می‌نگرد. جانم فدایت، اکنون عشق تو جوانی را از پای افکنده که اگر تو نبودی

به خدا سوگند، هرگز عشق را نمی‌شناخت. آن گلگونه که به رخساره داری گل سرخ است یا خون من. آری خون من است که چشمان تو به جادویی ریخته است.» موشحات او ملحق به این نوع از غزل اوست.

اما نوع دوم از غزل او، چنانکه گفتیم، تغزلهایی است که در آغاز مدایح یا نامه‌های منظوم که برای برخی از ادبا و یاران خود سروده، آورده است. این تغزلهای مجموعه ساده و سهل و از لطافت و عذوبت بهره‌ورند، اگر چه اوصاف در آنها همانهایی است که در تغزلهای متقدمین دیده بودیم.

یازجی در آغاز مدیحه‌ای که برای نایب ابراهیم پاشا سروده است چنین می‌گوید:

أَخَافُ إِذَا أَشَارَ بِرَاحَتِيهِ لَعَلَّمِي أَنَّ رُوحِي فِي يَدَيْهِ
وَيَخْفِقُ عِنْدَ نَظَرَتِهِ فَوَادِي لَأَنَّ سَوَادَهُ مِنْ مُقَلَّتِيهِ ...
أُرِيدُ سُلُوءَهُ مِنْ كُلِّ قَلْبِي وَقَلْبِي لَا يُطَاوَعُنِي عَلَيْهِ

«هنگامی که به دستهایش اشاره می‌کند می‌ترسم زیرا می‌دانم که جان من در دستهای

اوست.

چون در من می‌نگرد دلم به تپش می‌افتد زیرا سیاهی چشمانش به اعماق دلم پیوسته است. بر آن سرم که یادش را از دل به در کنم، اما دلم در این کار از من فرمان نمی‌برد.» (عبدالحمید آیتی، صص ۶۷۵-۶۷۶). در اینجا شاعر جهت تحریک احساسات جوان از ابزارهای عشق استفاده نموده تا قلب جوان را تسخیر خود نماید و آن را در احساسات خود غوطه‌ور نماید و به جای هدایت آن به کمالات انسانی به خلق و خوی حیوانی متمایل سازد.

– بارودی

بارودی را دیوانی است در دو جلد حاوی همان موضوعات سنتی چون مدح و تغزل و فخر و حماسه و بعضی موضوعات جدید، در امور سیاسی و اوصاف و انتقادات اجتماعی. نیز چهار

مجموعه‌ی شعری موسوم به «مختارات البارودی» که در آن برگزیده‌هایی از شعر عصر عباسی را گرد آورده است.

بارودی چاره‌ای نداشت جز آنکه به تقلید از شعری برخیزد که طبعش بدان پرورش یافته و حافظه و خیالش از زیبایی‌های آن پر شده بود. از اینرو او در اسالیب و معانی به راه قدما می‌رفت و در اغراض و هدفها بر سیره‌ی آنها. او نیز بر اطلال و دمن می‌ایستد و به یاد یار سفر کرده می‌گرید و از نجد و تپه‌های رمل و حیوانات صحرا و آثار خانه‌ی محبوب و باران و برق سخن می‌گوید وزن را به گاو وحشی و آهو تشبیه می‌کند. تعبیرش نشانی از تعبیر قدماست و همان محسنات کلامی را برمی‌گزیند که آنها برمی‌گزیدند. ولی تقلید او از قدما همراه با قدرت نمایی در شعر و به سوی هدفی سودمند است. تا آنجا که اشعار سنتی او از اشعار او به شیوه نوین مفیدتر افتاده است. زیرا او به شاعران معاصر خود این یقین را ارزانی داشت که می‌توان به شاعران عباسی و مخضرمین و جاهلیین اقتدا کرد و در «ان لغت و اسالیب با آنان همسری و رقابت نمود. بعد از آن رکود ادبی عصر» شاعران معاصر او به چنین اعتماد به نفسی نیاز داشتند و همین اعتماد به نفس بود که در دوره‌های بعد آنان را به استقلال راه نمود و از قیود تقلید رهایی بخشید. بارودی خود از نخستین کسانی بود که دریافت که شعرش در برابر زمان وظیفه‌ای بر عهده دارد و تقلید از قدما در تمام شئون واجب نیست. و اگر از موضوعاتی که در آنها راه تقلید را پیموده است صرف نظر کنیم در دیوان او اغراض و موضوعات نوین و اسالیب ابتکاری فراوان می‌بینیم. شخصیت بارودی در تمام مراحل متعدد زندگی اش در شعر او پدیدار است. چه آنگاه که بر او روحیه‌ی سپاهیگری غلبه داشت و چه آنگاه که به نومییدی و زهد گرائید و چه آنگاه که به نوشخواری ولذت جوئی و بی بندوباری افتاده بود. از این رو در میان اشعار او گاه نعره سردار سخت دلی را در میان صدای برخورد سلاحها و گیرودار نبرد می‌شنویم که می‌گوید:

وَأَصْبَحْتُ فِي أَرْضٍ يُحَارِبُهَا الْقَطَا وَتَرَهَّبُهَا الْجِنَانُ وَهِيَ سَوَارِحُ
تَصِيحُ بِهَا الْأَصْدَاءُ فِي غَسَقِ الدُّجَى صِيَاحُ الثَّكَالِي هَيَّجَتْهَا النَّوَاحِ
مَدَافَعُنَا نُصَبَ الْعِدَى، وَ مُشَاتْنَا قِيَامٌ، تَلِيهَا الصَّافِنَاتُ الْقَوَارِحُ

«در سرزمینی افتادم که قطا نیز در آن سرگردان شود، و غولان از آن بیمناک گردند.
در آنجا در تاریکی شب فریادهایی به گوش می‌رسید، چون فریاد زنی داغ دیده که نوحه
گراناش برانگیخته باشد. توپهای ما به دشمن نشانه رفته بود و پیاده نظام بر پا ایستاده بود در
کنار آنها سواران تیزتک ما.»

وگاه صدای مستانه‌ی او را از گوشه‌ی باغی دلاویز می‌شنویم:

أَدِرِ الْكَأْسَ يَا نَدِيمُ وَ هَاتِ وَاسْقِنِيهَا عَلَى جَبِينِ الْغَدَاةِ
شَاقَ سَمْعِي الْغِنَاءَ فِي رَوْنِقِ الْفَجْرِ وَ سَجْعَ الطُّيُورِ فِي الْعَذَابَاتِ

«ای ندیم جام به گردش آور و به من ده، در این چاشتگاه مرا از می سیراب کن.
گوشم در طراوت صبحگاهی به آوای ساز و نغمه پرندگان بر شاخسارها مشتاق است.»
پوشیده نماند که بارودی همچنین بر تصویر زمان خود زمانی که در آن زندگی می‌کند
توانی شگرف دارد. همچنانکه در مدایح او بعضی حوادث تاریخی آمده است. در وصفهایش
نشانه‌هایی از پدیده‌های صنعتی و در اشعار اجتماعی اش از جنبش قوم عرب در جنگها و
انقلاب‌ها و نیز وضع اخلاقی آن قوم سخن رفته است.

در مطاوی قصائد و قطعات او ابیاتی در وصف قوه برق، لکوموتیوها، زندانها آثار باستانی
مصر و مناظر جنگی فراوان توان یافت. و این باب تازه‌ای است که در ادب گشوده شده که
ارزش خود را از نگرش فردی شاعر و نوع آن پدیده و تشبیهاتی منتزع از عین حقیقت به
دست آورده است. بارودی در حماسه‌های خود و اشعار تحریض کننده اش آمال ملت و عطش
او را به آزادی و عشق و علاقه اش را به عدالت و شوری و مساوات بیان می‌کند و این

موضوعات در میان اشعار معاصران هموطنش تا آن زمان سابقه نداشت و او بود که باب این مباحث را در شعر گشود و راهگشای شاعرانی چون حافظ ابراهیم و شوقی و دیگر میهن پرستان شد.

بارودی مبتکر نوعی انتقاد اجتماعی است به صورت طنز و هجا در آن عیوب جامعه را به صورتی زنده و توجه انگیز بیان می‌کند و سپس به اصلاح آن عیوب دعوت می‌نماید. اینگونه انتقادات او برخی از شعرای بزرگ جهان چون شکسپیر و مولیر را به یاد می‌آورند که معایب نوع بشر را در یک یا چند تن از شخصیت‌های داستان با طنزهای خود مجسم می‌کردند. بارودی مفتون جمال طبیعت بود. هر خطی از خطوط آن برایش مصدر الهام بود. آنچه در توصیف‌های بارودی تازگی دارد استقلال آنهاست. بدین معنی که از آغاز تا انجام قصیده جز وصف آن موضوع، وصف موضوع دیگری نیامده است. او در هر قصیده‌ای یکی از پدیده‌های طبیعت را می‌سراید و آن هم چیزی است که او با چشم خود آن را مشاهده کرده است و به صورت شخصی و فردی تحت تأثیر آن قرار گرفته است هر چند از پاره‌ای لغزشها خالی نیست. زیباترین وصفهای بارودی آنهاست که موضوع آن شبهای طوفانی و بارانی، ستارگان، مناظر دهکده‌ها و پرندگان است.

زیات درباره‌ی بارودی، به عنوان شاعر نهضت، می‌گوید که «فضیلت امرؤ القیس در تمهید شعر بود و آن را به صورت قصیده در آورد. و فضیلت بشار در این بود که شعر را ترقی داد و نیکو ساخت و فضیلت بارودی در این است که به شعر زندگی دوباره بخشید.» ولی بارودی را این فضیلت بس که افکار را بیدار کرد و آنها را به آن حیات پر تپشی که در زیر خرابه‌های زبان عربی همچنان پنهان مانده بود سوق داد. در مصر، او نخستین کسی بود که شعرش چون آرزویی در قرایح ادبا درخشید و رکود ادبی را به حرکت بدل کرد و از ادبیات برانگیزنده نمونه‌ی کاملی در برابر چشم مردم قرار داد. این نمونه‌ی کامل که از آن نام بردیم زیبایی

خود را از عمق معانی و بعد تحلیل و ابتکارات رافع و تصاویر مبتکرانه به دست نیآورده است. بلکه آنچه از زیبایی حاصل کرده به خاطر دو چیز است: گرفتن معانی و اغراض از زمان، و قالب استوار از شیوهی کهن بیان و عروبت اسالیب. این موفقیت مولود موادی است که شاعر از شعر والا و صحیح قدیم در خاطر اندوخته و نیز شعور و احساس فیاض و ذوق پرورش یافته‌ی او در پرتو جمال شعری. (عبدالحمید آیتی، صص ۶۸۲ تا ۶۸۴)

– اسماعیل صبری

اسماعیل صبری کم‌گوی و گزیده‌گوی بود او راست قطعه‌هایی کوتاه در دو یا سه تا شش بیت و بعضی قصائد طولانی در باب عشق، و دوستی و حوادث و سیاست و مرگ. اسماعیل صبری را در شعر ذوقی سرشار بود علاوه بر آن احساسی لطیف و بیانی دلاویز داشت. در آغاز به شیوه‌ی پیشینیان شعر می‌گفت. سرمشق کارهایش اشعاری بود که در مجله‌ی «روضة‌المدارس المصریه» چاپ می‌شد. ولی سفرش به فرانسه و آگاهی او از ادبیات بیگانه در او نیک مؤثر افتاد و چون بازگشت چونان زنبوری که از گلستان به کندو باز گردد شهد عطر آگین ادب و هنر غرب را به همراه داشت. اسماعیل صبری هیچ گاه شعر را به عنوان صنعت و حرفه‌ای نپذیرفت شعر انعکاس صدای جان او بود. در سنین بالاتر در شعرش شکوفایی خاصی پدید آمد. الفاظش در عین سهولت پر بار از معانی و مضامین و خیال بودند چنانکه گوید:

عبر کلها الیالی ولكن این من یفتح الكتاب و یقرأ

«همه‌ی شبها عبرت است، ولی کجاست آنکه این کتاب را بگشاید و بخواند.» موسیقی شعرش روان و طرب انگیز است، بسیاری از خوانندگان اشعار او را بر دیگران ترجیح می‌دهند. زیرا شعر او از لطافت و ملایمت مشحون است. صبری شاعر ذوق است، شاعر قوت نیست. در بسیاری از قطعات خود سخت موفق بوده در آنها ابداعات فراوان دارد.

– حافظ ابراهیم (۱۸۷۱-۱۹۳۲ م/۱۲۷۸-۱۳۵۱ هـ)

زندگی: محمد حافظ بن ابراهیم فهمی در دیروط، در مصر متولد شد. مادرش ترک بود پدرش پیشه‌ی مهندسی داشت. در کودکی پدر را از دست داد و تحت سرپرستی دایی‌هایش در قاهره پرورش یافت. دوره‌ی ابتدایی و متوسطه را در قاهره به پایان آورد مدتی در طنطا سکونت گزید. در آنجا شعر می‌گفت و مطالعه می‌کرد سپس به مدرسه نظام رفت و به درجه‌ی افسری رسید. در حمله ارتش مصر به سودان او را نیز به سودان فرستادند. در سودان زندگی بر او تلخ شد پس با گروهی از افسران قیام کرد و کارش به دادگاه کشید. به اخراج از ارتش محکوم شد و به مصر بازگشت و از آن پس با شعرا و ادبا دمساز گردید. در این سالها بود که با شیخ محمد عبده آشنا شد و از خرمن علم و ادب او خوشه‌ها چید. در سال ۱۹۱۱ به ریاست بخش ادبی دارالکتب المصریه برگزیده شد. در این شغل زندگی اش سر و سامان گرفت. در سال ۱۹۳۲ دیده از جهان فرو بست. حافظ ابراهیم مردی نیکخو و مهربان و در دوستی امین و فریادرس بود. در عین شوربختی و تلخکامی نکته‌گو و شوخ طبع و گشاده رو بود. هوش سرشار و حافظه‌ی نیرومندش او را به فراگرفتن معلومات بسیار یاری نموده بودند.

آثار: حافظ ابراهیم را در نشر کتابی است موسوم به «لیالی سطیح» نیز قسمتهایی از بینوایان ویکتور هوگو را به عربی ترجمه کرده است. همچنین با همکاری خلیل مطران کتاب «خلاصه‌ای از اقتصاد سیاسی» اثر leray beaulien را ترجمه کرده است. دیوان شعر او در سه جلد به چاپ رسیده. او علاوه بر اغراض سنتی شعر در زمینه‌های اقتصادی و سیاسی نیز قصائد فراوانی دارد.

حافظ ابراهیم شاعر عاطفه است، شاعر اجتماع است و شاعر موسیقی است.

او را شاعر عاطفه می‌گوییم، زیرا با احساس لطیف خود آلام و انواع خواری و نومیدی را به تجربه شخصی خود دریافته، و شعر خود را از وصف آرزوها و رنج‌هایش از دلتنگی‌اش از حسرتش بر آن خوشبختی و مقامی که از دست داده بود از خشمش و از شرح کید و حيله‌ی مردم پر کرده است. حافظ ابراهیم چنان نبود که تنها رنج خود را حس کند و از آلام دیگران غافل بماند. او در تمام مصائب ملتش با آنها شریک بود. فریاد مظلومان و شیون دردمندان را می‌شنید. حتی می‌توان گفت حد و مرز اقلیمی و موانع قومی و دینی از شمول عاطفه‌ی او نکاست. عاطفه‌ی او همه‌ی نوع بشر را دربر می‌گرفت و ناله‌ی زار انسانهای رنج کشیده از دورترین نقاط عالم در شعرش انعکاس داشت.

حافظ ابراهیم شاعر جامعه بود او در مسائل اجتماعی از آثار خارجی چیزی نخوانده بود. هر چه دریافته بود به تجربه شخصی و ملاحظات مستقیم خود در اثر آمیزش با توده‌ی مردم و همدمی با پیشوایان فکر بخصوص امام محمد عبده دریافته بود. و همچنین گرایش به توده‌های مردم و حس میهن دوستی و عاطفه‌ی دینی او بود که او را به میدان مبارزه در راه ارتقاء و شکوفایی ملت خود کشانید. شاعر ما هر چند از میدانهای جنگ به دور بوده است ولی با سلاح شعرش در میدانهای گسترده تری رزمیده است. او به گذشته بازگشت و در پیرامون زندگی عمرو علی و غیره منظومه‌هایی ساخت و به نیروی آنها رغبت به مبارزه را در نفوس قوم عرب باز گردانید. و به زمان حال پرداخت و بر قوم خود بانگ زد تا در برابر بیماری تفرقه و دخالت اجانب در مصالح ملت بایستند و آنها را به تهذیب اخلاق و تعمیم برادری و تعلیم جوانان و اشاعه‌ی معارف و فرهنگ و کارهای عمرانی دعوت می‌کرد. قدم در راه شیخ محمد عبده نهاد و از زندگی او نمونه‌های راستین فداکاری و اخلاص تمام را اقتباس کرد و به آینده نظر انداخت و به آمال ملت مصر و جهان عرب با زبانی پر تپش و حماسی و روشن به پرتو امید و اعتقاد راسخ تغنی کرد. برای میهن خود صورتی جذاب ساخت که همت‌ها را بر

می‌انگیخت و دلها را به شوق می‌آورد. صدایش در صدای بارودی و شوقی افتاد و بحق در خور لقب «شاعر نیل» گردید. ولی این نکته نیز گفتنی است که نعمت و راحتی که در آخرین منصبش در دارالکتب المصریه بدان رسید از جوشش حماسه گونه‌ی شعر او فرو کاست و شعرش دستخوش سستی گردید.

حافظ ابراهیم شاعر موسیقی است. تاریخ برای ما از تأثیر شگرفی که خواندن شعر او در مستمعانش داشت صحنه‌هایی را ضبط کرده است. مسلم است که معاصرانش نمی‌توانسته اند به هنگام قضاوت در باره‌ی شعر او از این تأثیر به دور بوده باشند. اما اکنون که تاریخ حافظ و معاصرانش را در هم نوردیده است می‌توانیم با آسودگی به آثار او نظری نقادانه بیفکنیم. ناقدان متفق اند که شعر حافظ ابراهیم از جنبه‌ی مضمون خالی از زیبایی است و الهام خیال در آن اندک است پس آنچه باقی می‌ماند این است که بگوییم جمال شعر او در قوت عاطفه و موسیقی الفاظ اوست. در باب عاطفه بیش از این سخن گفتیم اما موسیقی در شعر حافظ چیزی جز انعکاس شخصیت و نتیجه فرهنگی نیست. بخشی از زندگی او در شوربختی و بینوایی گذشته بود روح محزون او ریشه آرزوها و امیدهای خشکیده بود و دل او جای برخورد و کشمکش عواطف متناقض و چشمانش برای بینوایی و بدبختی ملتش و وطنش و همه بشریت می‌گریست.

او مرد قلق و اضطراب بود از این رو هیچ کاری را به پایان نمی‌آورد و در قضایا به دقت نمی‌نگریست در شعر ساده ترین قالبها را بر می‌گزید و در درون خود پی صید معانی فرو نمی‌رفت و درصدد خلق تصاویر نبود پس کلام خود را پر از طنین الفاظ می‌ساخت معارف و معلوماتش را عمقی نبود شاگرد آن گروه از شاعران عصر عباسی بود که لفظ را بر معنی ترجیح می‌نهادند. قدرت حافظه و کثرت مطالعات او برایش از الفاظ و ترکیبات و سرمشقهای

اسلاف گنجینه‌ای فراهم ساخته بود و او از آن میان هر چه را با موسیقی کلامش مناسب می‌یافت برمی‌گزید. (عبدالحمید آیتی، صص ۶۸۶ و ۶۸۷ و ۶۸۸)

– شوقی

شوقی در اغلب مرثیه‌هایش به نشان تصویر آن فقید بسنده نمی‌کند بلکه بیشتر به چارچوبی که اطراف آن را فرا گرفته است می‌پردازد. مراثی او اغلب منسوجی از زندگی هستند که تار آن پاره‌ای از جنبه‌های آشکار زندگی آن فقید و پود آن حوادث سیاسی و اجتماعی است که گاه از اهمیتی چندان هم برخوردار نیستند. و بسا اتفاق می‌افتد که شوقی کسی را که برایش مرثیه می‌سراید فراموش می‌کند. و از موضوع خارج گشته به اغراض دیگری چون امور سیاسی یا اجتماعی پردازد کاری که در مدح هم می‌کند.

شوقی مخصوصا در آغاز مراثی خود فراوان از مرگ سخن می‌گوید. مثلا در مطلع مرثیه‌ای که برای دوست شاعرش حافظ ابراهیم سروده ترجیح می‌دهد که او دریغ‌گوش می‌بود.

قد كنت اوثر آن تقول رثائی یا منصف الموتی من الاحیاء

یا از آنان خبر مرگ و آخرت را می‌پرسد یا به آنان خبر می‌دهد که از آن همه شهرت و آوازه پس از مرگ هیچ باقی نمانده است. یا می‌خواهد که از قبرها برخیزند و به کارهای پیشین پردازند. چنانکه در رثاء موسیقیدان سید درویش به او خطاب می‌کند:

ایها الدرویش قم بٹ الجوی و اشرح الحب و ناج الشهداء

اضرب العود تغه او تـاـره بالذی تهوی، و تنطق ماتشاء

«ای درویش برخیز و از درد اشتیاق سخن بگوی و عشق را بیان کن و با شهیدان راز گوی. چنگ در عود زن و بگذار تا تارهای او از هرچه تو می‌خواهی و تو می‌گویی حکایت کنند.» (عبدالحمید آیتی، ص ۶۹۶)

شوقی در این ابیات از واژه حب استفاده نموده و آن را در کنار واژه شهیدان بیان کرده است به نظر می‌رسد که قصد و مقصود وی همان حب در قرآن است که قرآن می‌فرماید: «ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون» لذا دوست داشتن با ثبات و دائمی مد نظر ایشان بوده است.

شوقی در اوان جوانی بود که به فرانسه رفت محیطی که زین پیش آن را نمی‌شناخت. در آنجا زن بدون حجاب در شئون مختلف زندگی اجتماعی ظاهر می‌شد و شیوه‌های نوین زندگی در همه جا در سالن‌های تاتر و سینما نمایان بود. شوقی می‌خواست از این دنیای جدید سبک جدیدی برای عرضه‌ی غزل اقتباس کند. قصیده‌ای را که در مدح توفیق از آنجا روان داشت با این بیت آغاز کرد که چگونه زنان را به زبان می‌فریبند.

خدعوها بقولهم حسناء والغواني يَغْرُهُنَّ الثَّناءُ

در مقدمه این غزل ظریف تراژدی عشق را در ایجازی بلیغ و دقیق بیان نموده است که: نظرة فابتسامة فسلام فكلام فموعد فلقاء «نگاهی و لبخندی پس سلامی و حرفی پس وعده‌ی دیداری و دیداری.» اطرافیان امیر به هنگام چاپ آن در روزنامه رسمی صلاح در آن دیدند که با چنین ابیاتی تغزل را حذف کنند و مدح را منتشر نمایند اما شیخ عبدالکریم سلمان می‌گفت کاش مدح را حذف کنند و تغزل را منتشر نمایند. ولی نه این منتشر شد و نه آن چون شوقی به مصر بازگشت از این حادثه عبرت گرفته بود و می‌دانست که شاعر دربار را شایسته نیست که هر چه بر زبانش آید بگوید:

ما كنتُ أَسْلِمُ للعيونِ سلامتي و أبيعُ حادثة الغرامِ وقاري

«من سلامت خود را تسلیم چشمها نمی‌کنم، و وقار خود را به حوادث عشقی ارزانی نمی‌

دارم.»

شوقی از آن پس کوشش در تقلید غزل غربیان را ترک گفت و به همان سبک شاعران قدیم بسنده کرد و غزل به شیوه‌ی اینان دیگر رجال درباری را آزار نمی داد. از این گذشته شوقی می خواست با شاعران بزرگ عرب معارضه کند از این رو قصیده‌ی ابن زیدون را با این مطلع:

وَدَّعَ الصَّبْرَ مُجِبُّ وَدَّعَكَ ذَائِعٌ مِنْ سِرِّهِ مَا اسْتَوْدَعَكَ

با قصیده‌ای با این مطلع جواب گفت:

رُدَّتِ الرُّوحُ عَلَى الْمُضْنَى مَعَكَ أَحْسَنُ الْأَيَّامِ يَوْمٌ أَرَجَعَكَ

و مانند عنتره آلات نبرد را در غزل خود جای داد و گفت:

فَلَكُمْ رَجَعْتُ مِنَ الْأَسْنَةِ سَالِمًا وَ صَدَرْتُ عَنْ هَيْفِ الْقُدُودِ طَعِينًا

«چه بسا از آسیب سرنیزه‌ها تندرست باز گشته ام اما از بالا بلندان باریک میان زخم خورده ام».

و به امروالقیس در گفتگوهای عاشقانه تشبیه جست.

روزگار گشت و گشت و شاعر در تبعیدگاه بر بستر آلام روانی خویش افتاد چون ایام محنت به سر آمد و به مصر بازگشت آنچه نخستین بار به سلامش آمد خاطرات دور گذشته بود. پس بار دیگر هوای نوآوری در سرش افتاد اما دیگر از سختگیری دربار بیمی به دل راه نمی داد. در این ایام بود که قصائدی چون «پاریس» و «جنگل بولونی» یا پاره‌ای از قطعات نمایشنامه‌های خود را چون (من آنتونیو هستم و آنتونیو منم) را در نمایشنامه‌ی «مصرع کلئوپاترا» به نظم در آورد. اینگونه اشعار او تقلیدی بود از موسه و ورن و بودلر از کسانی که شاعر در فرانسه با ادبشان آشنا شده بود. در ارزیابی اینگونه اشعار شوقی می‌گوییم که او در تقلید قدما به خاطر تکلفی که در آن است موفق نبوده است او در بیان ماجراهای عشقی و صدق عاطفه به پایه عمر بن ابی ربیع و امروالقیس نمی رسد و در غزل جنگی شعر

او را با شعر عنتره همسان نتوان گفت و در تقلید از شاعران معاصر مغرب زمین پیروزی چندانی کسب نکرده است مگر جرقه‌هایی که می‌درخشد و زود خاموش می‌شود با همه اینها تنها در وصف جنبه‌های خارجی معشوق استادی به خرج می‌دهد آن هم گاه گاه دچار لغزشهای ذوقی و ادبی می‌گردد و در توصیف عواطف نفسانی نظرش سطحی است و از تحلیل به دور است چنانکه گوید:

يَقُولُ أَنَا: لَوْ وَصَفْتُ لَنَا الْهَوَى لَعَلَّ الَّذِي لَا يَعْرِفُ الْحُبَّ يَعْرِفُ
فَقُلْتُ: لَقَدْ ذُقْتُ الْهَوَى ثُمَّ ذُقْتُه فَوَاللَّهِ لَا أَدْرِي الْهَوَى كَيْفَ يَوْصَفُ

«مردمی به من می‌گویند کاش عشق را برای ما توصیف کنی، شاید آنکه عشق را نشناخته است بشناسدش.

می‌گویم: من عشق را بارها چشیده‌ام و با این همه بخدا سوگند نمی‌دانم که عشق را چگونه توصیف کنم.»

اگر شوقی نمی‌تواند زیبایی درون را وصف کند و در این کار فاقد ابتکار است، اما شعر او مخصوصاً غزلهایش از موسیقی سحر انگیزی خالی نیست. این غزلها را وقتی موسیقیدانان بزرگی چون محمد عبدالوهاب خواندند شهرت فراوانی به دست آوردند و ابیات قصائدی از او هر چند از ارزش فراوانی هم بهره نداشت زبانزد همگان گشت و از هر مجلس و محفلی به گوش می‌رسید. (عبدالحمیدآیتی، ص ۶۹۸ و ۶۹۹)

شوقی وقتی به فرانسه می‌رود و محیط بی بند و باری را مشاهده می‌کند بیت بالا را می‌سراید و مقصود ایشان این بوده که چگونه زنان خود را در اختیار مردان شهوتران قرار می‌دهند و مردان چگونه زنان را با واژه‌هایی عاطفی و احساسی مجذوب خود می‌کنند و لذا پس از بازگشت از فرانسه به مصر چه خوب حرف دل خود را در بیت بعدی منعکس می‌کند

که من سلامت خود را (عقل) مغلوب چشمها و نگاهم نمی کنم و وقار و متانت خود را به آنچه که عشق حادث می سازد معامله نمی کنم.

اما در میدان سیاست: شوقی میهن خود را دوست می داشت گذشته اش را دوست می داشت و آثارش را زنده ساخت. زمان حالش را دوست می داشت پس سیاستش را تأیید نمود و آینده اش را دوست می داشت پس می خواست آن را آنگونه بسازد که بهتر از آن کشوری نباشد. از این رو به مسائل اجتماعی روی می آورد و می خواهد شعر خود را وسیله ی اصلاح برخی مفاسد آن گرداند. در تربیت سخن می گوید و درباره ی زنان و درباره ی کار. تربیت: در نظر شاعر که آن رکن اساسی است که بنای استقلال و ترقی بر آن قرار دارد، بلکه به مثابه ی عنصری است که حیات ادبی و عقلی ملت بدون آن از هم می پاشد:

تَرَكَ النَّفْسُ بِلَا عِلْمٍ وَ لَا أَدَبٍ تَرَكَ الْمَرِيضُ بِلَا طِبٍّ وَ لَا آسٍ

«وا گذاشتن مردم بدون علم و ادب، رها کردن بیمار است بدون طبیب و پرستار.»

علم فروغی است که نباید کسی را از پرتو آن محروم داشت. گنج مشاعی است که هیچ کس نباید آن را به خود اختصاص دهد. محروم داشتن زنان از فراگرفتن آن ظلمی است که هم به آنان در می گیرد و هم به فرزندان شان و هم به وطن.

وَ إِذَا النِّسَاءُ نَشَأْنَ فِي أُمِّيَّةٍ رَضِيَعَ الرِّجَالُ جِهَالَةً وَ خُمُولاً

«چون زنان در بی سوادی پرورش یابند، مردان از پستان نادانی و گمنامی شیر خواهند نوشید.»

رسالت معلم چونان رسالت آسمانی است، آموزگاری شریفترین کارها و سودمندترین آنها به حال ملتهاست.

أَعْلَمْتَ أَشْرَفَ أَوْ أَجَلَّ مِنَ الذِّی یَبْنِی وَ یُنْشِئُ أَنْفُساً وَ عُقُولاً

«آیا کسی را شریفتر و بزرگوarter از کسی که جانها و خردها را می‌سازد و بارور می‌کند، می‌شناسی؟»

و چون در روزگار او روشهای تعلیم از روح زمان به دور بود شاعر بر آن روشهای کهنه می‌تازد و دشواری آن را که موجب فرار دانش آموز از تحصیل می‌شود گوشزد می‌نماید. شوقی به خاطر تحبیب علم و علاقه‌ای که به نشر مبادی اخلاق و اجتماعی داشت از آغاز کار شاعری خویش آثار بسیاری برای کودکان پدید آورد. مثلاً چند نوع دعا برای بامداد و به هنگام خواب و انواع سرودهای میهنی و مدرسه‌ای برایشان سرود که همگی از جهت وزن و مضمون و آهنگ ممتازند. همچنین در آغاز کار خود بیش از پنجاه حکایت کوتاه و بلند برای کودکان به نظم آورد. در برخی از این حکایات شوقی چندان ابتکاری به خرج نداده بلکه مضامین آنها را از مشاهیر این فن چون ایزوپ و فیدر و صاحب کلیله و دمنه و لافونتن گرفته است. ارزش اخلاقی و اجتماعی این حکایات قابل انکار نیست. هدف آنها همان هدف شعر تعلیمی است، چون تشویق به فضائل و فعالیت در کار و حفظ وفا و صداقت و اندیشیدن در کارها پیش از انجام آنها و نکوهش رذائل مخصوصاً حيله گری، تنبلی و سهل انگاری. حکایات شوقی از جهت ادبی خالی از ضعفهایی نیستند و بعضی نیز چون حکایت زیر زیبا و عمیق اند:

سَقَطَ الْجِمَارُ مِنَ السَّفِينَةِ فِي الدُّجَى فَبَكَى الرَّفَاقُ لِفَقْدِهِ وَ تَرَحَّمُوا
 حَتَّى إِذَا طَلَعَ النَّهَارُ أَتَتْ بِهِ نَحَوَ السَّفِينَةِ مَوْجَةٌ تَتَقَدَّمُ
 قَالَتْ: خَذُوهُ كَمَا أَتَانِي سَالِمًا، لَمْ أَبْتَلِعْهُ لَأَنَّهُ لَا يُهْضَمُ

«در تاریکی شب خر از کشتی به دریا افتاد، دوستانش از فقدان او گریستند و برایش دل سوزانیدند.

چون بامداد بر آمد موجی که به سوی کشتی می‌آمد آن را می‌آورد،

موج گفت سالم از من بگیریدش. آن را نبلعیدم، زیرا غذائی است هضم ناشدنی.»
اما زن، شوقی در زمانی می‌زیست که مسئله آزادی زنان در مصر آغاز شده بود و به
کوشش قاسم امین پیشوای نهضت گسترش می‌یافت. شوقی سرودن شعر اخلاقی را رها کرد
و به یاری این حرکت جدید برخاست و ضرورت تعلیم زن سپس بحث در مسائل ازدواج و
حجاب را مطرح نمود.

شوقی می‌گفت که دوشیزگان باید در انتخاب همسر آزاد باشند و هیچ گونه خرید و
فروختنی میان خانواده‌ی دختر و پسر صورت نگیرد. از چیزهایی که شوقی سخت با آن
مخالف بود ازدواج مردان مسن با دختران جوان بود:

المالُ حَلَّلَ كُلَّ غَيْرِ مُحَلَّلٍ حتی زواج الشَّيْبِ بِالْأَبْكَارِ
ما زُوِّجَتْ تِلْكَ الْفَتَاةُ وَ إِنَّمَا بَيْعَ الصَّبَا وَ أَحْسَنُ بِالْذِّينَارِ

«پول هر مشکل ناگشودنی را می‌گشاید، حتی مشکل زناشویی پیرمردان را با دوشیزگان.
این دوشیزگان شوی نکرده اند. جز این نیست که کودکی و زیبایی با پول معامله شده
است.»

شوقی حجاب را در میان افراد خانواده‌ی خود رعایت می‌کرد ولی چندان بدان دلبسته
نبود. اگر روزگاری در قصیده‌ی «صداح» خود ضرورت آن را تأکید کرده بود به خاطر رعایت
رسوم درباری بود اما هنگامی که از آن رسوم خویشتن را نجات بخشید در نقص آن قصیده،
قصائد دیگری پرداخت:

قُلْ لِلرِّجَالِ طَغَى الْأَسِيرِ طَيْرُ الْجِجَالِ مَتَى يَطِيرُ
أَوْهَى جَنَاحِيهِ الْحَدِيدُ وَ حَزَّ سَاقِيهِ الْحَرِيرِ

«به مردان بگوی که اسیر طغیان کرد، پرنده‌ی حجله‌ها چه وقت پرواز می‌کند؟»
«آهن بالهایش را ناتوان کرده، و ابریشم ساقهایش را بریده است.»

شوقی در بسیاری از قصائد خود ضرورت کشف حجاب را تأکید کرده است:

فَقُلْ لِلْجَانِحِينَ إِلَى حِجَابٍ أَتَحْبِبُّ عَنْ صَنِيعِ اللَّهِ نَفْسُ
إِذَا لَمْ يَسْتَرْ الْأَدَبُ الْغَوَانِي فَلَا يُغْنِي الْحَرِيرُ وَلَا الدَّمَقْسُ

«به طرفداران حجاب بگوی: آیا کسی آفرینش خدا را در پرده‌ی حجاب می‌کشد؟

اگر ادب زیبا رخان را مستور ندارد، از حریر و دیبا، کاری ساخته نیست.»

بنابراین عقیده‌ی واقعی او این است که زن حق دارد بر صحنه‌ی اجتماع بدون حجاب ظاهر شود. پس اگر زن در حصار تربیت صحیح نباشد حجاب برای او زندان است نه حصار. در باب کار شوقی عقاید خود را در قصیده‌ی «مملكة النحل» خود ابراز داشته او هموطنان خود را به کار فرا می‌خواند. کار در راه پیشرفت و عمران کشور.

نمایشنامه‌ها:

شوقی از آن زمان که در فرانسه بود به فکر پدید آوردن چند نمایشنامه‌ی منظوم بود. نخست نمایشنامه «علی بک الکبیر» را سرود اما از آن خشنود نبود. این بود که از نمایشنامه نویسی به کارهای دیگر ادبی پرداخت و چون در همه‌ی اقطار عربی به عنوان امیر الشعراء با او بیعت کردند کوشید فضای خالی نمایشنامه را در ادب عربی پر کند. از این رو در چهار سال پایانی عمر خویش به تألیف نمایشنامه‌ها پرداخت و ما در این کتاب به آثار تئاتری او نظری اجمالی می‌افکنیم:

نمایشنامه مرگ کلئوپاترا (۱۹۲۹)

وقایع این نمایشنامه در اسکندریه در حدود سالهای سی ام قبل از میلاد اتفاق افتاده و موضوع آن عشق انتونیوس سردار رومی است به کلئوپاترا ملکه مصر ولی روم از این عشق ناخشنود است این است که با انتونیوس به نبرد بر می‌خیزد و بر مملکت مصر مستولی می‌شود.

نمایشنامه منظوم کلئوپاترا چهار پرده دارد از این قرار:

پرده‌ی اول:

صحنه‌ی نخست «در اطاق کار ملکه» کلئوپاترا آنچه را که در میان مردم شایع شده که سپاه او از نبرد دریائی اکثیوم که میان او و انتونیوس از یک سو و اکتاویوس سردار رومی از دیگر سو در گرفته بود، پیروزمند باز گشته است، تکذیب می‌کند. واقع این است که او به محبوب خود ترفند زده و سپاه خود را باز پس کشیده تا دو سپاه رومی یکدیگر را نابود کنند و او بر دریاها سیادت یابد:

و تبینت آن روما اذا زا لت عن البحر لم یسد فیه غیری

«دریافته‌ام که چون روم از صحنه‌ی دریا بر افتد، بر دریاها کسی جز من سروری نخواهد

یافت.»

صحنه‌ی دوم، ملکه میان حابی رئیس دربار خود وهیلانه کنیز خود در حضور انوبیس کاهن عقد ازدواج می‌بندد سپس انتونیوس داخل می‌شود و خبر پیروزی خود را در نبرد می‌دهد و می‌گوید که چگونه به نیروی عشق ملکه سپاه دشمن را درهم شکسته است. پس می‌خواهد مهمانی بزرگی بر پا کند، کلئوپاترا فرمان برگزاری چنین سور شاهانه‌ای را صادر می‌کند، بی آنکه از خشم سردار باکی به دل راه دهد.

پرده‌ی دوم (در بزم سور)

مهمانی با حضور کلئوپاترا و انتونیوس برگزار می‌شود ولی سرداران سپاه از کنایه‌ای که ملکه به روم زده است ناخشنود می‌گردند و کم‌کم نشان تمرد علیه کسی که به خاطر عشقش به وطنش خیانت می‌کند ظاهر می‌گردد. چون سردار مست می‌شود از ملکه اجازه می‌خواهد که جهت تار و مار کردن دشمن باز گردد و ملکه او را در کار خود دلیر می‌سازد و به جنگ ترغیبش می‌کند.

این پرده بدین بیت خاتمه می‌یابد:

یا لیثُ سِر، یا نَسْرُ طِر عُد ظافراً أو لا تَعُد

«ای هژبر روانه شو، ای کرکس پرواز کن. یا پیروز باز می‌گردد، یا باز نمی‌گردد.»

پرده‌ی سوم (معبد اسکندریه) مرگ سردار

انتونیوس از جنگ گریخته است زیرا سپاهیان‌ش بر او شوریده اند. اکنون می‌خواهد در سایه‌ی درختی در کنار معبد دمی بیاساید. غلامش اوروس او را دلداری می‌دهد. در این هنگام اولمپوس طبیب به دروغ خبر انتحار کلئوپاترا را به او می‌دهد که از شدت اندوه شکست او خود را هلاک ساخته است. انتونیوس از روم به خاطر خیانتی که به آن کرده و از کلئوپاترا به سبب تهمت بی‌وفایی که به او زده است بخشایش می‌طلبد. سپس از غلام خود می‌خواهد که او را بکشد ولی غلام سر باز می‌زند و خود را می‌کشد و انتونیوس هم بعد از او انتحار می‌کند. آنگاه ملکه به معبد می‌آید و از کاهن می‌خواهد که هر گاه تخت او را در خطر سقوط دید ماری زهر آگین از آن گونه که زهرش می‌کشد ولی زیبایی را تباه نمی‌سازد درون سبدی پر از انجیر برای او بفرستد تا به حیات خود پایان دهد. در این هنگام که آن دو با هم سخن می‌گویند سه تن از سربازان رومی از نزدیک معبد می‌گذرند. انتونیوس را زخم خورده می‌بینند یکی به شتاب دور می‌شود تا خبر به اکتاویوس ببرد و دو تن جسد او را به درون معبد می‌برند آنجا که کلئوپاترا بر او زار زار می‌گرید. انتونیوس لحظه‌ای به هوش می‌آید و بر مکر اولمپوس طبیب آگاه می‌گردد سپس در آغوش کلئوپاترا جان می‌دهد. پس اکتاویوس می‌آید و آن سردار را مرده می‌یابد بر سر او بوسه می‌زند با او وداع می‌کند و می‌گوید: «آنجا را می‌بوسم که برگ غار بر آن بوسه زده بود، و ندا می‌دهم انتونیوس بدرود.»

پرده‌ی چهارم (غرفه‌ی خاص ملکه) مرگ کلئوپاترا:

ملکه با آنتونیوس که اینک مرده است راز و نیاز می‌کند و به کنیز خاص خود می‌گوید که چگونه اکتاویوس می‌خواهد او را زینت غنایم خود سازد و به روم ببرد. در این هنگام حابی با سبد انجیر وارد می‌شود ملکه می‌داند که تخت شاهی در خطر است با قصر خود و با گل‌هایش وداع می‌کند. ایاس نوازنده او برایش سرود مرگ را می‌نوازد. و پس از آنکه با پسرش قیصر و دو کنیز خاص خود وداع می‌کند مار را می‌گیرد و به سینه‌ی خود نزدیک می‌کند مار او را نیش می‌زند و می‌کشد. شرمیون کنیز او نیز چنین می‌کند و او نیز می‌میرد. هیلانه نیز چنین می‌کند ولی پیش از آنکه بمیرد کاهن سر می‌رسد و با پادزهری که با خود دارد از مرگش می‌رهاند. حابی او را بر می‌گیرد و به طبه می‌برد. سپس اکتاویوس و المپوس می‌آیند مار المپوس را نیز نیش می‌زند و می‌کشد. اکتاویوس با جسد کلئوپاترا وداع می‌کند و خارج می‌شود تنها انوبیس می‌ماند که با خشم روم و رومیان را تهدید می‌کند.

قَسَمًا مَا فَتَحْتُمُ مِصْرَ لَکِن قَدْ فَتَحْتُمُ بِهَا لِرُومَةٍ قَبْرًا

«سوگند می‌خورم شما مصر را نگشودید بلکه در مصر برای رومیان گوری کنید.»

اشخاص این نمایشنامه:

کلئوپاترا، در اینجا دو چهره‌ی متمایز دارد چهره‌ی یک زن و چهره‌ی یک ملکه کلئوپاترا در چهره‌ی نخستین زنی است عاشق پیشه و غرق در شهوت. و خود بدین اقرار دارد که غوطه ور شدن در لذات جسمانی زندگی او را پر کرده است. آنچه او را در این راه مدد می‌کند تا دام‌های خود را بهتر بگسترده زیبای خیره‌کننده و جاودانی اوست او به زیبایی خود نیک دل‌بسته است. حتی می‌خواهد چنان بمیرد که به زیبایی او آسیبی نرسد و سحر چشمان او باطل نشود. او به آنتونیوس وفادار است تا آنگاه که این عشق با سیاست مصر تناقض نیابد. کلئوپاترا به مطالعه علاقمند است کتابخانه‌ای بزرگ تأسیس کرده و هر روز در مطالعه‌ی کتابهای آن الام خود را از یاد می‌برد. از اینها گذشته زن خانه است فرزندان را دوست

می‌دارد و برای خوشبختی شان تلاش می‌کند و در نمازهای خود آنان را از یاد نمی‌برد. در قصر جز فرزندان او کسانی دیگر هم هستند خادمان، خدمتکاران، کاهن، و دیگران که همه از لطف و محبت او به نحوی بهره مند می‌شوند. اما کلئوپاترا به عنوان یک ملکه زنی است هوشمند که خود را به افعی تشبیه می‌کند و می‌گوید:

هَلُمِّيْ عَانَقِيْ اَفْعٰى قُصُوْرٍ بِهَا شَوْقٌ اِلٰى اَفْعٰى التَّلٰلِ

«نزدیک بیا و دست در گردن افعی کاخها کن کسی که مشتاق افعی کوهساران است.»
این هوشمندی سبب شده که کارها را تا پایان بنگرد و به همه‌ی مردم بدگمان باشد. اما او همه‌ی هوشمندی خود را در راه سیاست مصر به کار می‌برد.
انتونیوس محبوب اوست ولی از آن روکه وسیله‌ای است در تضعیف روم و تقویت سیطره‌ی مصر.

اما اگر روزی میان او و میهنش مخیر شود میهنش را اختیار می‌کند و در فداکردن زیبایی خود هم راه آن تردید نمی‌ورزد.

اَمَوْتُ كَمَا حَيَيْتُ لِعَرْشِ مِصْرٍ وَابْدَلْتُ دُونَهُ عَرْشَ الْجَمَالِ

زندگی و مرگ من از آن تخت پادشاهی مصر. و بر آستان آن تخت، جمال را فدا می‌کنم.
در کلئوپاترا صفاتی است که پادشاهان را در خور است چون عزت نفس و جرأت و به ویژه بردباری. آنتونیوس آمیزه‌ای است از قوت و ضعف در گذشته پیش از اینکه با کلئوپاترا آشنا شود مردی نیرومند بود ولی از آن پس که به دام آن زن افتاده آن نیرومندی به ناتوانی و آن دلیری به ترس تبدیل شده. کلئوپاترا دوبار او را فریب داده ولی نقصانی در عشقش پدید نیامده است. حتی در راه او به روم خیانت کرده است از جنگ گریخته است و در پایان زندگی، خود بهترین تصویرگر خود است. آنگاه که به آن زن خطاب می‌کند:

قَدْتُ الْجَحَافِلَ وَالبَوَارِجَ قَادِرًا مَالِي ضَعُفْتُ فَقَادَنِي جَفْنَاكِ

بطلّ لم تظفر الحرب به فی الهوی، تحت لواء الحُبّ مات

«با نیرومندی، لشکرها و ناوها را رهبری کردم. در من هیچ ناتوانی پدید نیامد، اینک چشمان تو مرا به هر جا که خواهد می‌کشد.

پهلوانی که جنگ بر او نشد، در عشق، در زیر پرچم عشق جان سپرد.
ولی به خود می‌آید و از وطنش پوزش می‌طلبد و آمرزش می‌خواهد و با ابیاتی پر شور با آن وداع می‌کند.

روما حنانک و اغفری لفتاک أوّاه منک و آه ما أقساک

ای روم بخشایش ترا می‌طلبم بر فرزند خود ببخشی. آه از تو آه چه سخت دل هستی.»
اکتاویوس، سردار رومی است شجاع و بخشنده. پس از مرگ انتونیوس از خطایش درمی‌گذرد و قدر او را می‌شناسد.

انوبیس، کاهن پرهیزگاری است آشنا با انواع ماران و انواع زهرها. میهن پرست و دشمن روم. دوستدار کلئوپاترا، اما نه بیشتر از مصر.

حابی، نمونه‌ی همان چاکران مقربی است که اگر نعمت از آنها باز گیرند زبان به طعن ولی نعمت می‌گشایند و چون نعمت باز آید شکایت شان به شکر بدل می‌شود.

هیالانه و شرمیون، خدمتکاران کلئوپاترا که او را فراوان دوست می‌دارند و کلئوپاترا محبت آن دو را با لطف و مهربانی خویش پاسخ می‌گوید.

اولمپوس، طبیبی رومی در خدمت ملکه که چون خیانت انتونیوس را دید خبر مرگ کلئوپاترا را به او داد و سبب انتحارش شد.

اوروس، غلام انتونیوس که همانقدر که آن دو خدمت کار کلئوپاترا دوست می‌دارند او نیز انتونیوس را سرور خود را دوست می‌دارد.

درباره‌ی ارزش این نمایشنامه می‌گوئیم که کاملترین نمایشنامه شوقی است که اگر از پاره‌ای خطاهای آن بگذریم از جهت هنری و فنی در آن موفق بوده است.

از جنبه‌های مثبت نمایشنامه کلئوپاترا رنگ محلی آن است. داستان همه در یک محیط قدیم مصر اتفاق می‌افتد با همه‌ی ویژگی‌های آن چون پرورش مار و کثرت تشبیه به آن و نقش کاهنان و خبر دادن آنها از آینده به وسیله‌ی کف بینی و امثال آنها. دیگر از جنبه‌های مثبت آن قدرتی است که شوقی در بیان اخلاق و سجایای شخصیت‌های داستان خود نشان داده است به قول معروف هر چه از ابداع و هنر در چنته داشته بیرون ریخته است بعضی می‌گویند شوقی به قدری کلئوپاترا را از زاویه‌های گوناگون تصویر کرده که شخصیت او در پرده‌ای از ابهام افتاده است ولی نه، شخصیت کلئوپاترا همواره در سراسر داستان واحد است او بنده‌ی عشق خویش است در حالی که عشقش بنده‌ی حس وطن پرستی اوست. از جهت شعر کلئوپاترای شوقی را در میان دیگر آثار نمایشی او نظیری نیست در سراسر این نمایشنامه‌ی منظوم قطعاتی است زبانه‌زده همگان چون قطعه «من انتونیو و انتونیو من» و آن قطعه که انتونیو از روم بخشایش می‌طلبد، و قطعه‌ی «زنبقی در گلدان» و... شوقی هر پرده از نمایش خود را با بیتی خاتمه می‌دهد که مدتها اثر آن در ذهن باقی می‌ماند.

نمایشنامه کلئوپاترا خالی از معایبی هم نیست از جمله آوردن برخی حوادث که با موضوع اصلی رابطه‌ی چندانی ندارد. چون عشق زنون پیر به کلئوپاترا در صحنه‌ی اول و عشق حابی وهیلانه، یا به موضوع مربوط می‌شوند ولی موجب کند شدن حرکت نمایش می‌گردند، مانند پرده‌ی دوم و ترتیب آن مهمانی و باده‌گساری که چندان فایده‌ای در کار نمایش ندارد. یا بعضی صحنه‌ها که از حیث کار تئاتری ضعیف اند چون گفتگوی حابی وهیلانه در باب عشق در حالی که جسد ملکه در مقابلشان افتاده است.

نمایشنامه‌ی مجنون لیلی (۱۹۳۱)

داستان این نمایشنامه در بادیه نجد و حجاز در عهد دولت بنی امیه اتفاق می‌افتد. شاعر موضوع داستان خود را از کتاب اغانی گرفته است. خلاصه آنکه قیس عاشق دختر عموی خود لیلی می‌شود و او را از پدرش مهدی خواستگاری می‌کند. ولی از آنجا که عرب از تزویج دختران خود به مردی که به عشق آنها سرود داده پرهیز دارند و غزلهای قیس برای لیلی بر سر زبانها افتاده است پیشنهاد ازدواج را نمی‌پذیرد و او را به مردی از بنی ثقیف، موسوم به ورد می‌دهد و میان این دو عاشق جدائی می‌افکند. دیری نمی‌گذرد که قیس مجنون و لیلی بیمار می‌شود و هر دو می‌میرند.

غمنامه‌ی مجنون لیلی پنج پرده است:

پرده‌ی اول (در حی بنی عامر)

در شبی که افراد خاندان، در مهتاب به گفتگو نشسته اند سخن از عشق قیس می‌رود لیلی نیز از عشق خود حکایت می‌کند ولی به خاطر رعایت سنن عرب به همسری با او راضی نیست زیرا قیس او را بر سر زبانها انداخته است چون جمع پراکنده می‌شود قیس به طلب آتش می‌آید. لیلی به او آتش می‌دهد و مدتی به راز و نیاز می‌پردازند و قیس چنان بیخود شده که آتش در آستینش در می‌گیرد و او آگاه نمی‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد در این حال مهدی فرا می‌رسد و قیس را می‌زند و می‌راند و رسوایش می‌کند:

إِمضِ قَیسُ امضِ جِئْتَ تَطْلُبُ ناراً أَمْ تُری جِئْتَ تُشْعِلُ البیتَ ناراً؟

«برو، قیس برو، تو به طلب آتش آمده‌ای یا آمده‌ای آتش در خانه زنی؟»

پرده‌ی دوم (راه قافله‌ها از نزدیکی بنی عامر (عامر) آوارگی مجنون:
مجنون آواره می‌شود زیرا مهدی شکایتش را به سلطان برده و سلطان خونس را حلال
شمرده است. در این هنگام کنیزی به نام بله‌آ غذایی را که مادرش پخته برای او می‌آورد و
آن گوسفندی است که جادوگران قلبش را بیرون آورده اند و بر آن اوراد خوانده تا داروی
جنون قیس باشد:

وَشَاءَ بِلَا قَلْبٍ يُدَاوُّونَنِي بِهَا وَكَيْفَ يُدَاوِي الْقَلْبَ مَنْ لَا لَهُ قَلْبٌ

«مرا با گوسفندی بی دل درمان می‌کنند، چگونه بی دلی، این دل را درمان نماید؟»
در این حال دو دسته از کودکان ظاهر می‌شوند یکدسته در آوازهائی که می‌خوانند عشق
او را می‌ستایند و یک دسته نکوهش می‌کنند. قیس برایشان سنگ می‌اندازد سپس با آنان
آشتی می‌کند و بیهوش بر زمین می‌افتد. در این حال ابن عوف که برای جمع زکات آمده
است بر او می‌گذرد و می‌کوشد تا به هوشش آورد ولی بی فایده است. دو قافله از پی هم
می‌گذرند بانگ و فریاد اهل قافله نیز او را به هوش نمی‌آورد. تا آوازی می‌شنود مردی از قافله
به نام لیلی غزلی می‌خواند به ناگاه برمی‌خیزد. ابن عوف را در کنار خود می‌بیند که به او
وعده می‌دهد که با مهدی در باب او و لیلی سخن بگوید. قیس از شادی می‌خواهد پرواز کند.
پرده‌ی سوم (صحرائی در جوار بنی عامر) ابن عوف را می‌رانند.

ابن عوف و قیس به جانب حی بنی عامر می‌آیند. چون مجنون به دیار نزدیک می‌شود
بیهوش بر زمین می‌افتد. مردان حی شمشیر می‌کشند تا خونس را بریزند ولی دوستانش او را
به پشت درخت بان می‌کشند. مهدی نیز جلو مردان حی را می‌گیرد و درباره‌ی مجنون با ابن
عوف سخن می‌گوید و همه به رقت می‌آیند ولی منازل به یادشان می‌آورد که قیس در
غزلهای خود لیلی را رسوا کرده است. بار دیگر قوم بر قیس می‌تازند تنها بشر به فریاد او
می‌رسد و به آنها می‌فهماند که منازل در عشق لیلی رقیب قیس است و آنچه می‌گوید از

حسد مایه گرفته است. باز مردان حی با قیس بر سر مهر می‌آیند و کار زد و خورد بشر و منازل در پشت صحنه پایان می‌یابد مردان از پی آنان روان می‌شوند و جز ابن عوف و مهدی کس در صحنه نمی‌ماند. پدر لیلی را احضار می‌کند و او را در اختیار همسر آزاد می‌گذارد. ولی لیلی به خاطر رعایت سنن قومی به ازدواج با ورد ثقفی که در همان نزدیکی به خواستگاری او آمده بود رضا می‌دهد. میانجی نومید باز می‌گردد، مهدی تا آن سوی درخت بان با او همراهی می‌کند. لیلی تنها می‌ماند در حالی که از کرده پشیمان شده است.

پرده‌ی چهارم:

این پرده دارای دو صحنه است. در صحنه‌ی اول، مجنون سر به بیابان می‌نهد ناگاه خود را در دهکده جنها می‌بیند. در آنجا با شیطان خود که قبلاً به وجود او ایمان نداشت بر خورد می‌کند. جنها مقدمش را گرمی می‌دارند و او را به بنی ثقیف، قبیله‌ی شوهر لیلی راه می‌نمایند لیلی در آنجا با شوی خود زندگی می‌کند. در صحنه دوم مجنون لیلی را در حی بنی ثقیف می‌بیند که هنوز بدو دل بسته است و با شوهر خود چون خواهر و برادر زندگی می‌کنند. مجنون، لیلی را به فرار ترغیب می‌کند ولی لیلی سر باز می‌زند و مجنون خشمناک باز می‌گردد و لیلی اندوه خود را با کنیز خود عفراء سپس با ورد در میان می‌نهد.

پرده‌ی پنجم (گورستان بنی عامر) دو کشته‌ی عشق.

لیلی از شدت اندوه مرده است و اکنون گور اوست و در کنار گور او خیل عزاداران چون مردم باز می‌گردند غریض مغنی و ابن سعید شاعر با رفیقش امبه و مردی از بنی عامر می‌آیند. غریض سرود وادی مرگ در مقابل قبر لیلی می‌خواند و باز می‌گردند، سپس قیس و زیاد می‌آیند. بشر آنها را می‌بیند و ناگهان خبر وفات لیلی را به او می‌دهد. قیس بیهوش بر قبر لیلی می‌افتد و لحظه‌ای بعد گریان و نغمه خوان به هوش می‌آید. در این بین شیطان او ظاهر می‌شود. قیس به او که سبب این همه ماجرا شده دشنام می‌دهد. اما شیطان او را تسلی

می‌دهد و می‌خواهد که او پی‌غریض برود زیرا اوست که نام او و لیلی را جاودانه می‌سازد. در این حال ابن‌ذریح شاعر آشکار می‌شود. برای لیلی مرثیه می‌سراید و قیس را تسلی می‌دهد. قیس از جانب قبر صدائی می‌شنود که نام او و لیلی را می‌خواند و پاسخ این‌ندا چیزی جز مرگ نیست.

اشخاص نمایشنامه: عبارتند از قیس که عاشق دل‌باخته است و کار عشقش به جنون کشیده ولی در نمایشنامه چهره‌ی این عشق را نمی‌بینیم زیرا هر گاه در صحنه ظاهر می‌شود بیهوش بر زمین می‌افتد. گویی شوقی با این عمل خواسته است ضعف تحلیل روانی خویش را در پرده‌ای از نعره‌ها و آه‌ها و بیهوشی‌ها و به‌هوش آمدنها پوشیده دارد. کمترین عیب این کار این است که عشق به صورتی که در طبیعت بشری سابقه ندارد آشکار می‌شود، از این رو آلام مجنون آنقدرها که شوقی انتظار دارد مؤثر نمی‌افتد.

اما لیلی: صورتی است با خطوط آشکار. او دختری است بدوی، در بند سنن قبیلگی. عاشقی است به عشق خود پایبند. گاه عشق را فراموش می‌کند یا نزدیک است که فراموش کند. آنگاه که همسر می‌گزیند و گاه سنن را فراموش می‌کند. یا نزدیک است که فراموش کند. آنگاه که با قیس خلوت می‌کند در هر حال او در این نمایشنامه تنها کسی است که فدا می‌شود. افزون بر اینها او دوشیزه‌ای است دور اندیش و عاقل و مورد اعتماد مثلاً پدرش انتخاب همسر را به عهده او می‌گذارد و شوهرش چنان به وفای او اعتماد دارد که از ملاقاتش با قیس باکی ندارد.

مهدی، سروری است متعصب و غیور حتی از اینکه قیس در وصف دخترش غزل سروده به سلطان شکایت می‌برد و خونس را مباح می‌دارد. ولی پیری است نازک دل که چون مجنون بیهوش بر زمین می‌افتد بر او رحمت می‌آورد حتی از بنی‌عامر که قصد قتل او را دارند می‌خواهد که به مدارا رفتار کنند. نیز پدری است مهربان نمی‌خواهد دختر خود را به

همسری مردی که دوستش ندارد مجبور کند. پدری است که هر آدم خوبی می‌گوید اگر من هم جای او بودم همین کار را می‌کردم.

ورد، مردی است بزرگوار که عشق لیلی را به قیس محترم می‌دارد و چونان برادری با او زندگی می‌کند.

منازل، همواره خار راه قیس است. او را آزار می‌دهد مردی هوشیار است و حسود. زیاد، نمونه‌ای است از یک دوست با وفا که مجنون را در تلخترین ساعات زندگی اش تنها نمی‌گذارد حتی شبها بیدار می‌ماند تا دشمنانش را از او براند. در ارزیابی غمنامه می‌گوییم محاسنی دارد و معایبی.

در مورد نخست شک نیست که شوقی در این اثر تئاتری خود نیز چون کلئوپاترا از جهت آنکه توانسته است بدان رنگ محلی بدهد موفق بوده است. او بادیه، زندگی بادیه آمد و شد قوافل و اجتماعات آن را تصویر می‌کند و بسیاری عقاید و آراء عرب را چون پناه بردن به پیشگویان و اذان گفتن در گوش از هوش رفته و اعتراف به جن و برخی رسوم چون کف زدن، وارونه پوشیدن جامه برای دلالت بر گمگشتگی و پاره‌ای اخلاقیات، چون عشق عذری (یعنی عشق خالی از شوائب امیال)، تمسک به تقالید و سنن تا آنجا که علیه کسی که دربارهی دخترشان غزل گفته شکایت به سلطان برند. تا خونس را مباح سازد... در سراسر آن آورده است.

شوقی حالت مردمی را که به سرعت تغییر عقیده می‌دهند چه خوب بیان کرده آنجا که بیان کرده آنجا که منازل مردان بنی عامر را علیه قیس می‌شوراند و پس از چند دقیقه که بشر برایشان سخن می‌گوید از تصمیم خود باز می‌ایستند.

اما معایب آن نیز گفتنی است. آنجا که شخص تازه وارد ناشناس را به دیگران معرفی می‌کنند که البته این یک عادت غربی است همچنین شاعر موفقیت‌های مهمی را که به

دستش می‌افتد و می‌تواند از آنها نیکو بهره برداری کند نمی‌شناسد مثلاً صحنه‌ای که بشر قیس را تسلیت می‌دهد در حالی که می‌پندارد به وفات لیلی آگاه است، حادثه سرد و نتیجه کم تأثیر است. زیرا مقدمات لازم برای آن مهیا نشده است. تحلیل روانی هم در آن ضعیف است جز صحنه‌ای که لیلی ازدواج با قیس را رد می‌کند. شوقی می‌خواهد این خلأ را با مبارزات محسوس چون زد و خورد با اسلحه یا مبارزات بیرون صحنه پر کند.

اینها که بر شمردیم نسبت به معایب آن از جهت تکنیک نمایشنامه نویسی و بنای داستان اندک است بسیاری از اشخاص وجودشان زائد است بلکه در کند شدن حرکت داستان اثر سوء دارند و چنین است پاره‌ای از صحنه‌ها تماماً، چون صحنه‌ی رفتن قیس به شهر اجنه و صحنه‌های گریه و زاری بر قبر لیلی و مرثیه گوئی شاعر و مغنی... و غیر آن از صحنه‌های زائد که نمی‌گذارند گره به سرعت باز شود. مخصوصاً پس از آنکه همگان در پایان پرده‌ی سوم موضوع را پایان یافته می‌بینند، باز هم شوقی دو پرده‌ی دیگر اضافه می‌کند تنها برای اینکه آن دو دلداد را به سرنوشتی بکشاند که هر موجود زنده‌ای بدان سو می‌رود. در نمایشنامه مجنون لیلی جنبه‌ی غنائی آن بر جنبه‌ی نمایشی اش می‌چربد. در سراسر آن جز گریستن و حسرت خوردن و زاری کردن هیچ نیست و بر خورد شخصیت‌ها در آن اندک است. خلاصه آنکه چنین نمایشنامه‌ی منظومی با آن اشعار زیبا و موسیقی دلپذیر برای خواندن لذت بخش تر است تا ظهور آن بر صحنه‌ی تئاتر.

نمایشنامه قمبیز (کمبوجیه) ۱۹۳۱:

داستان در مصر و ایران اتفاق می‌افتد. در قرن ششم پیش از میلاد. داستان آنکه کمبوجیه شهریار ایران نفریت دختر آمازیس فرعون مصر را خواستگاری می‌کند و دختر از شوی کردن در بلاد غربت سر باز می‌زند. اما نتیتاس دختر فرعون پیشین احساس می‌کند که ممکن است این سرپیچی برای مصر خطرهایی در پی داشته باشد. از این رو به نام نفریت به همسری با

کمبوجیه رضا می‌دهد. یکی از سرداران یونانی به نام فانیس که در لشکر مصر خدمت می‌کند به ایران می‌آید و کمبوجیه را از این خدعه آگاه می‌سازد. کمبوجیه به مصر می‌تازد همه جا را به آتش می‌کشد و غارت می‌کند ولی آگاه می‌شود که نفرت خودکشی کرده، دیوانه وار خشمگین می‌شود و بساماتیک فرعون جدید و فانیس خائن و یکی از سرداران خود را که او را به مداوا دعوت می‌کند می‌کشد و آپیس معبود مصریان را به قتل می‌آورد. پس اشباحی هولناک در نظر او ظاهر می‌گردد. و او خود را می‌کشد و مصریان را در عزای ملکه و پادشاهشان و ایرانیان را در ماتم پادشاه و سردار سپاهشان رها می‌سازد.

در ارزیابی نمایشنامه‌ی کمبوجیه می‌گوییم که آن نیز از محاسن و معایبی خالی نیست از جمله محاسن آن اینکه شاعر در این نمایشنامه هم چون آن دو نمایشنامه‌ی دیگر رنگ محلی را حفظ کرده است. مصر با همه‌ی اشرافیت و نوشخواری اش ظاهر می‌شود. عناصر بیگانه بر زندگی مصر غلبه یافته مخصوصاً یونانیان در امر لشکر کشی و در افکار و عقاید مصریان به ویژه تقدیس گاواپیس نفوذ فراوان یافته اند از سوی دیگر قدرت نظامی ایران و استبداد پادشاهانشان و عقاید دینی شان چون آتش پرستی نشان داده شده است. همچنین کمبوجیه در عین دلیری و وحشیگری و جنون و پشیمانی اش به خوبی تصویر شده است. اما معایب آن باید گفت که در نمایشنامه حوادث خارج از موضوع یا حوادثی که ارتباط استواری با آن ندارند و سیر وقایع را به تأخیر می‌اندازد بسیار است همچنین شخصیت‌های مهمی است که کار قابل ذکری ندارند (نفرت، تاسو معشوق او و معشوق سابق نتیتاس) و شخصیت‌هایی که دارای وحدت اخلاقی نیستند. مثلاً نتیتاس به خاطر نجات کشورش فداکاری می‌کند ولی در ایران اعتراف می‌کند که از آن جهت بدین کار تن داده که تاسو از او جدا شده بوده است. و تاسو عاشق مقام است نه زیبارویان.

زیرا هر جا مال و مقام باشد بدان سو روی می‌آورد. نفريت دخترى خودخواه و راحت طلب، همه‌ی بلاها را بر سر مصر و مردمش می‌آورد. تا لحظه‌ای به مخاطره نیفتد. ولی هر دو اینها در پایان نمایشنامه به دو قهرمان از قهرمانان ملی تبدیل می‌شوند، بی آنکه سبب آن را بدانیم. در این اثر حوادثی است که در سیر داستان پرورش نمی‌یابند و یکباره در جایی آشکار می‌شوند. از اینها گذشته در پایان پرده دوم عقده‌ی داستان گشوده می‌شود و پرده سوم با آن همه طول و تفصیل به مثابه‌ی حواشی چیزی است که در آخر پرده دوم معلوم شده است.

نمایشنامه علی بک الکبیر (۱۹۳۲)

حوادث این نمایشنامه در فسطاط و صالحیه و عکا در حدود سال ۱۷۷۰م اتفاق می‌افتد. موضوع آن این است که علی بک -یکی از ممالک - بر عثمانی‌ها شورش می‌کند و اگر خیانت دامادش محمد ابوذهب و غلامش مرادبک نبود به مصر استقلال می‌بخشید. این نمایشنامه علاوه بر موضوع تاریخی آن مشتمل بر یک موضوع ادبی هم هست و آن عشق مرادبک است به زن علی بک بدون آنکه بداند خواهر خود اوست، -این دو موضوع اندک با هم گرد می‌آیند تا غنایی به داستان بخشند، بلکه بیشتر جزء ترفند نمایشنامه نویس‌هاست تا بر حوادث قصه بیفزایند - در تراژدی علی بک با همه ضعفهایش اوضاع زنان به خصوص استبداد و محیط پر حيله و نیرنگ حکومت ممالیک نیکو نموده است.

نمایشنامه امیره الاندلس (شاهزاده‌ی اسپانیا) (۱۹۳۲)

نمایشنامه‌ای است به نثر که حوادث آن در اندلس و مغرب اقصی می‌گذرد. زمان آن قرن یازدهم میلادی است. شوقی در قسمتی از این نمایشنامه وضع معتمدین عباد امیر اشبیلیه را نشان می‌دهد که چگونه کار او دیگرگون شد و با همه‌ی خاندان خود به اغمات تبعید شد. قسمت دوم یک واقعه عشقی است. بدین معنی که بشینه دختر معتمدین عباد که در لباس

غلامان به جوانی موسوم به حسون بن ابی الحسن، تاجر بزرگ اشیایی آشنا می‌شود به دوستی او دل می‌بندد. بئینه در ضمن گفتگو درمی‌یابد که آن جوان قاتل برادرش ظاهر است و بیهوش بر زمین می‌افتد، در این هنگام کلاه از سرش می‌افتد و جوان درمی‌یابد که او دختر است و عاشق او می‌شود. چون معتمدین بن عباد و خاندانش تبعید می‌شوند، بئینه به دست یکی از مردم مغرب اسیر می‌گردد. ابوالحسن او را بری پسرش حسون می‌خرد ولی دختر بدون اذن پدر خود تن به زناشوئی نمی‌دهد. آنگاه به تبعیدگاه معتمد می‌آیند و او رضایت می‌دهد.

این نمایشگاه منحنی‌ترین نمایشنامه‌های شوقی است. نه در آن گرهی هست. و نه تسلسل داستانی، اکثر حوادث آن داخل در موضوع شده‌اند، حتی دو موضوع اصلی هم طفیلی یکدیگرند. شخصیتها هم خط مشخصی ندارند، هر چه هست مجموعه صحنه‌هایی است بدون ارتباط استوار و تطور روانی طبیعی. شوقی در اینگونه کارهایش بارها لغزیده است. آنچه عذرخواه همه لغزش‌ها و سقوط‌هاست شعر سحرانگیز اوست و بس از امتیازات نمایشنامه‌ی امیرالاندلس نثر روان آن است که در آن از سجع و صناعت که پیش از این عادت او بود خبری نیست.

نمایشنامه عنتره

آخرین تراژدی‌های منظوم شوقی نمایشنامه‌ی عنتره است. عنتره دختر عم خود عبلة را دوست می‌دارد عبلة هم او را دوست می‌دارد. اما آنچه مانع این ازدواج است این است که عنتره بنده‌ای است سیاه که حتی پدر هم او را به فرزند قبول ندارد. ولی دلیری‌های عنتره سبب می‌شود که پدر به فرزند او —اجباراً— اعتراف کند، ولی عمویش به دامادی او رضا نمی‌دهد و دختر خود را به صخرالعامری می‌دهد. به هنگامی که عبلة در راه خود به جانب قبیله‌ی بنی عامر روان است و سواران گردش گرفته‌اند به ناگاه عنتره حمله می‌کند

بعضی را می‌کشد و بعضی را به هزیمت می‌دهد و عبله را می‌رباید، و دختری از قبیله‌ی عبس را به نام ناجیه که عاشق صخر است نزد صخر می‌فرستد، و چون عبله لباس خود را بر او پوشیده، صخر می‌پندارد که عبله است. و تا می‌خواهد حقیقت آشکار شود، عنتره با محبوب خود و ناجیه با محبوب ازدواج می‌کنند.

در این نمایشنامه گرایش حماسی غلبه دارد. نعره‌ی جنگ، حمله و هجوم، و چکاچاک سلاحها در گوش طنین می‌اندازد. پایان داستان هم چنان است که اغلب می‌پسندند و این چیزی جز ضعف نویسنده را نمی‌رساند. برخی مطالب هم در ضمن ماجرا آمده است که رنگ محلی را از داستان می‌زداید، مثل اینکه عبله و عنتره اعراب را به وحدت دعوت می‌کنند. منتهی در این اثر شوقی نشان بیشتری از تحلیلات روانی می‌بینیم و شوقی در سراسر آن کمتر از موضوع خارج شده و برای آنکه در خواننده تأثیر بیشتری ایجاد کند کمتر به موضوعاتی که خارج از سیاق داستان است پرداخته است.

الست هدی (هدی خانم)

کمدی منظومی است که شوقی در خلق آن موفق بوده و چون موضوع آن را از تاریخ نگرفته است از آزادی بیشتری برخوردار بوده است. او پیرزن توانگر خسیسی را تصور می‌کند که به مال دنیا سخت حریص است زیرا می‌داند تنها وسیله‌ای که مردم را به طرف او جلب می‌کند همین است و بس. هدی با اینکه سنی از او گذشته دوست دارد جوان جلوه کند. از نه مرد که به خواستگاری او آمده اند سان می‌بیند و به نحوی هر یک را دست می‌اندازد و تحقیر می‌کند. به نظر ما این نمایشنامه از نظر اخلاقی ضعیف است زیرا شوقی که همواره در راه اصلاح اخلاق جامعه سعی داشته، نمی‌باید مسئله‌ی مهمی مثل ازدواج را به ریشخند کشد و یا به جای احترام به مال مردم برای ربودن آن نقشه بکشد.

شوقی و نمایشنامه

شوقی موضوع نمایشنامه‌های خود را از تاریخ می‌گیرد اما آنچنان که باید از آنها بهره برداری نمی‌کند. بدین معنی که بسیاری امور زائد و خرافات و مطالب گمراه کننده را در آن داخل می‌نماید. شوقی در نمایشنامه‌های خود تنها به همان موضوع تاریخی بسنده نمی‌کند، بلکه نقشی هم برای عشق قائل می‌شود و بسا که این موضوع اخیر داستان را از روال خود بیرون می‌برد. زیرا که میان این دو موضوع چنان پیوستگی نیست که در نتیجه و گره داستان هم وحدت داشته باشند. شوقی با آنکه می‌کوشد حوادث تاریخی را حفظ کند، روح تاریخ را حفظ نمی‌کند، مثلاً مالک، پدر عبله را، مردی لثیم، فرومایه و حسود معرفی می‌کند در حالی که او از سادات عرب است و ما می‌دانیم که اعراب چنین کسانی را به ریاست قبیله بر نمی‌گزیدند.

یا عنتره و عبله اعراب را به وحدت دعوت می‌کنند و حال آنکه اعراب جاهلی دارای عصبیت قبیله‌ای بودند و در خیال وحدت تمام قبایل نبودند.

شوقی وحدت عمل را به بازی گرفته است و در نمایشنامه‌های خود از افراد طفیلی فراوان آورده است و از حیث عدم رعایت وحدت زمان و مکان به راه شکسپیر و دیگر رمانتیست‌ها رفته است. اما تسلسل حوادث کلاً در آنها نابسامان است زیرا در ضمن آن حوادث بی اهمیت و تا حدودی بی ربط می‌آورد. یا یک سلسله حوادث ناگهانی پیش می‌آید که قبلاً برای آنها تمهید مقدمه‌ای نشده است. مانند صحنه‌ای که بشر ناگهان خبر مرگ لیلی را به قیس می‌دهد. یا صحنه‌ای که مصطفی الیسبرجی به مراد خبر می‌دهد که آمال خواهر اوست در حالی که قصد ازدواج با او را دارد بدون آنکه او را بشناسد.

این آشفتگی در سیاق نمایشنامه تنها بدان سبب است که علت تطور حوادث روحيات و عواطف خود اشخاص نمایشنامه نیست بلکه هر چه می‌کنند و می‌اندیشند به اراده‌ی شوقی

است و شوقی نمی تواند به کلی از نمایشنامه‌هایش خود را کنار بکشد. بسیار اتفاق می‌افتد که به زبان اشخاص نمایشنامه‌هایش حرف می‌زند موعظه می‌کند یا شعار خاص خود یعنی وحدت قومی و ملی را در دهان آنها می‌گذارد. اشخاص شوقی غالباً سرگردان و بی ثباتند. اگر در تصویر بعضی از آنها موفق شده از آن روست که با شخصیت خود او تناسبی داشته‌اند همان طور که تصویر عنتره و عبله از آن رو موفق شده که میان آنها قرابتی روحی است. یعنی آن دو نیز چون او شاعرند. شخصیت‌های شوقی غالباً یک بعدی و کم عمق‌اند تا آنجا که دو شخصیت که دارای یک وضع مشابه هستند چون عبله و قیس فرق چندانی با یکدیگر ندارند. و گاه شخصیت‌ها چنان به سادگی می‌گرایند که حتی خطوط اصلی چهره‌ی آنها محو می‌شود. مانند تاسو و نفریت. و در این شگفتی نیست ما بدان هنگام که در باره غزل او بحث می‌کردیم گفتیم که شوقی نمی‌تواند عواطف انسانی را عمیقاً تصویر کند. او عاشقان، حسودان، نیکان، مکاران، دلیران، بزدلان، وطن پرستان، و امثال اینها را تصویر کرده است در برخی از تابلوهای خود موفقیت‌هایی هم کسب کرده است ولی نتوانسته است درون آنها را کاوش کند و به نمایش بگذارد. از این رو شخصیت‌های او در نمایشنامه‌هایش محدودند و یک بعدی.

از حیث قالب و فرم: نمایشنامه‌های شوقی در ادب عربی فصل تازه‌ای است که انکار پذیر نیست. او نخستین کسی است که توسن شعر را رام کرد و در خدمت نمایشنامه در آورد و با بحور شعری برحسب مقتضای حال بازی کرد. و برای هر معنی اوزان و قوافی مناسب به آن را برگزید و برای بیان هر حالت عاطفی وزنی و قافیه‌ای اختیار کرد که شایان آن بود و با اشخاص و حوادث دگرگون می‌شد به هنگام رقت و لطافت رقیق و لطیف و به وقت خشم و شدت سخت و خشن می‌گردید. این رهایی از قید اسارت وزن واحد و قافیه‌ی واحد گام بزرگی در راه به ثمر رساندن شعر نمایشنامه‌ای در ادب عربی بود.

شوقی میراث نیم قرن شعر غنائی خود را که هرگز از آن رهایی نیافت به نمایشنامه آورد. در نمایشنامه‌های خود قصائد و قطعات غنائی فراوان آورده و همین در مسیر کار او تأثیری ناخوش داشته است. چون شوقی خود را از یک سو در پیش راندن موضوع نمایشنامه ناتوان می‌دید و از سوی دیگر به ضعف خود در کاوش نفوس و تصویر دقیق آنها آگاه بود تماشاگران را به نحو دیگری سرگرم می‌کرد. بدین طریق که در برابرشان صحنه‌های عظیم چون کاخها و خیل و حشم ملوک یا صحنه‌های پهناور چون خیمه‌های اعراب و راهب‌های قوافل یا صحنه‌های حرکت و سرعت چون صحنه‌های موسیقی و رقص و مهمانی‌ها و جشنها، می‌گسترده و چنان تماشاگر را به حیرت می‌افکند که دیگر به نقائص هنری و تکنیکی آن نمی‌پردازد. شوقی در نمایشنامه‌های خود از گفتگوها کاسته و به غنا افزوده است بنابراین قصائد غنائی در نمایشنامه‌های او جای مناسبی یافته اند.

در ارزیابی آثار نمایشی او می‌توان به طور خلاصه گفت که نمایشنامه‌های شوقی ممکن است تاریخ منظوم، غنا، حماسه، سینما یا هر چیز دیگر جز نمایشنامه باشند و این نظر است که استاد ادوارد حنین درباره‌ی او داده است. و طاهّا حسین در ارزیابی کارهای او می‌گوید: شوقی در نمایشنامه‌هایش می‌خواند و طرب ساز می‌کند ولی چیزی را نمایش نمی‌دهد. زیرا این کار بی مقدمه امکان ندارد و نمایشنامه نویسی چیزی نیست که یکباره شخصی در پایان عمرش بدان هجوم بیاورد. آنچه نمایشنامه‌های او کم دارد روح است. هر چند مردم به خاطر طرب و غنایشان آنها را دوست داشته باشند. اما از جنبه‌های هنری که بگذریم از جهت اخلاقی کارهای تئاتری شوقی ارزشی فراوان دارند. زیرا گنجینه‌ای از پسندیده ترین خصال آدمی هستند چون بردباری و عزت نفس شجاعت و عفت و تحریض به فضائل اجتماعی از قبیل میهن دوستی و استقلال خواهی و یاری مظلومان و قیام علیه بردگی و خودداری از اعمالی که به عواقب نامطلوب منجر می‌شوند.

با این همه شوقی همواره پدر نمایشنامه منظوم عربی است زیرا او نخستین کسی بود که شعر را از بندهای گرانش آزاد کرد و در خدمت تئاتر جدید در آورد.

شوقی را منزلتی والاست، او شاعری نابغه و بی مانند است. مواهب او در عالم شعر از هیچ یک از شاعران جهان کمتر نیست. ولی دریغا به سبب آنکه از قیود کهن خود را رها نساخته بود. از همه‌ی این مواهب نتوانست استفاده کند. از آشکارترین مظاهر نبوغ او خیال گسترده بال و آزاد و تصویرگری مبتکرانه او بود. او گاه جهانی معانی را جهانی حرکت و حبات را در یک کلمه در برابر چشم خواننده‌ی خود می‌گسترده. اما چنانکه باید به تهذیب این نبوغ نپرداخت و آن را با فرهنگی عمیق استوار نساخت. از این رو گاه دچار لغزشهائی لغوی و شعری شده است. در پایان می‌گوییم که شوقی اگر شاعر همه جهان نیست شاعر مشرق زمین است او از بزرگترین ارکان نهضتی است که شعر عربی را به سوی ارزشهای جاودانه سوق داده است. (عبدالحمید آیتی، صص ۷۱۰-۷۲۶،)

– خلیل مطران

سالهای میان ۱۸۹۷ و ۱۹۰۳ سالهای اوج فعالیت او در اشعار عاشقانه است که در کتاب او «حکایت عاشقین» خلاصه می‌شود. مطران در این کتاب سرگذشت عشق خود را آورده است.

دوره‌ی سوم از زندگی او دوره‌ی اوج اشتها اوست. مطران از عالم روزنامه نگاری به عالم اقتصاد قدم نهاد. ولی در ایام فراغت همچنان به کار شعر می‌پرداخت. در این راه گاه سودی می‌برد و گاهی زیانی می‌کرد تا در سال ۱۹۱۲ به ناگاه همه‌ی دارایی خود را از دست داد و این ضربه‌ی بزرگی بر دل و جان شاعر بود. اگر نه قدرت تفکر و نگرش عمیق او در امور بود یأس از پایش درآورده بود. مطران به شهرعین الشمس «المصرالجديده» پناه برد و سالی

چند دست به گریبان غم و اندوه در آنجا به سر برد و قصیده‌ی مشهور او «الاسدالباکي» (شیر گریان) حاصل آن ایام اوست که در آن به شرح حال تباه خود پرداخته است. پس از این واقعه به عنوان منشی معاونت جمعیت کشاورزی سلطنتی منصوب شد و این شغل جدید در زندگی او گشایشی پدیدآورد.

مطران در این سالها گرایش عجیبی به شکسپیر پیدا کرده بود. او اولین حماسه‌ی شعری در ادب عربی یعنی قصیده‌ی جاودانه‌ی خود درباره‌ی نرون را سرود ولی مراعات اوضاع و احوال او را به ساختن قصائدی بسیار از آن قبیل که آن را شعر مناسبتهای می‌گوئیم و از نظر فنی ارزش چندانی ندارد وادار کرد. خلیل مطران در تمام زندگی اش نسبت به مردم و نسبت به کارهایش اخلاص می‌ورزید. جامعه هم آنچنان که باید از او قدردانی کرد. بیست و چهارم نیسان (آوریل) ۱۹۱۳ در «الجامعة المصرية الاهلیه» به اشاره‌ی خدیو عباس حلمی دوم و تحت توجه او به کوشش سرکیس مدیر مجله‌ی «سرکیس» برای تجلیل او مجلسی عظیم بر پا کردند و آن بزرگترین مجلس جشن ادبی بود که جهان عرب تا آن زمان به خود دیده بود. حکومت مصر به این جشن بزرگ اکتفا نکرد و در بیست و نهم آذار (مارس) سال ۱۹۴۷ مجلس جشن دیگری ترتیب داده شد که رجال دول عربی و جمعی از ادبا و علمای عرب که به برتری و علو مقام او اقرار داشتند شرکت کرده بودند.

در این مجالس بود که او را «شاعر القطرین» و سپس «شاعر الاقطار العربیه» خواندند. خلیل مطران را شخصیتی یکتا بود. مردی عصبی مزاج، سریع الانفعال و صاحب احساسی لطیف بود. ولی از سوی دیگر خردمند و بر نفس خود مسلط بود. به عبارت دیگر عقلش بر احساساتش می‌چربید. نفسی مطمئن و متعادل داشت از هر انحرافی به دور بود از حد خود تجاوز نمی‌کرد. با آنکه دارای اعتقادات شدید دینی بود تعصب دینی و یا مذهبی نداشت. در مهر و کین خود اندازه نگه می‌داشت و زمام خشم خود را به دست داشت. نه بدخواه کس بود

و نه از کسی بدگویی می‌کرد. پاره‌ای از دوستانش چون ابراهیم سلیم النجار که سالها با او زیسته اند می‌گویند که بحق برای او همانندی نشناخته اند. (عبدالحمیدآیتی، صص ۷۳۲ و ۷۳۳)

همانطور که از مطالب نقل شده درباره‌ی خلیل مطران شنیدیم ایشان کتاب حکایت عاشقین را تألیف نموده و در اشعار عاشقانه خود سرگذشت عشق خود را ذکر می‌کند لکن همانطور که از اشعار ایشان استنباط می‌گردد وی در اشعارش احساسی عمل می‌کند و از آنجایی که قبلاً ذکر کردیم عشق، دوست داشتن بدون نظارت عقل است. ولی خلیل مطران عقلش بر احساساتش غلبه می‌کرد. و انسانی خردمند و بر نفس خود مسلط بوده است. و همین باعث شده بود تا از هر انحراف و عثراتی دور بماند.

خلیل مطران شاعری دورنگر است. نخستین چیزی که در شعر مطران در برابر تو آشکار می‌شود وجدان اوست، آن وجدانی که در جوی از لطف و محبت غوطه ور است و چون زلالی صافی در مجرای آرامش و توازون دور از هر گونه انحرافی و عاری از هر فریاد و فغان رعشه آور روان است. آن روح شاعر است که از صفا و لطافت آفریده شده و قلب اوست که هیچ غل و غشی نمی‌شناسد و عشق او است در نفس عطر آگینش عتابی است که سخن در آن ذوب می‌شود، نامه‌ای است که فرستنده‌ی آن عشق است، رنجی است که در بوته جسم گذاخته شده، اشکی است که به خون دل گشته، همه طبیعت است که با روح شاعر راز می‌گوید، از یک شکوفه تا خورشیدی که روی در غروب دارد، تا بادیانی که در باد می‌لرزد، تا ظلمتی که ماه به آن لبخند می‌زند، تا گنجشکی که در دور دست نغمه می‌سراید و جز اینها هر چه روح شاعر با آن هم آغوش است و دریچه‌های مهر خود را بر روی او گشوده است.

اگر بخواهیم شعر درون نگر خلیل را نیک بفهمیم باید همراه او در دو موضع ایستاد: موضع عشق و موضع الم.

اما عشق در زندگی وجدانی او نقش مهمی را بازی می‌کند. گام به گام همراه خلیل می‌آید و معانی خود را یک یک به او می‌آموزد و عناصر خود را در نفس او و بیرون از نفس او حل می‌کند. منشأ این عشق چشمی است که می‌بیند و دلی است که از پی دیدار، عاشق می‌شود. خلیل را از این باب قصیده‌ی یکتائی است به نام «العين و القلب امام قاضی الغرام» (چشم و دل در برابر قاضی عشق). اما نگاه دیری نمی‌کشد که به شیفتگی و آشفتگی بدل می‌شود:

أَحْبَبُ حَتَّى لَا سُرُورَ وَلَا مَنَى وَلَا شَمْسَ إِلَّا أَنْ أَرَكَ وَلَا نَجْمًا

أَحْبَبُ حَقَّ يُنْكِرُ الْحُبُّ رُسْلَهُ جَمِيلًا وَ قَيْسًا وَالْأَلَى اسْتَشْهَدُو قَدَمَا

«دوستت دارم تا بدانجا که نه شادمانی باشد نه آرزو، نه خورشید و نه ستاره، مگر آنکه تورا ببینم.

دوستت می‌دارم، تا آنجا که عشق پیام آوران خود را انکار کند، جمیل را و قیس را و آنان که پیش از این شهید عشق گشته اند.»
و شیفتگی عطشی است خاموش ناشدنی:

كَأَنَّا شُعْلَتَانِ إِذَا اعْتَنَقْنَا عَلَى ظَمَاءٍ فَلَمْ يَرَوْا الْوَامُ

وَمَا إِنْ تَنْطَفِئِ نَارٌ بِنَارٍ فَيُشْفِينَا التَّعَانُقُ وَاللِّزَامُ

«چونان دو شعله آتش بودیم آنگاه که یکدیگر را در آغوش کشیدیم، عطشناک عطشی سیراب نشدنی.

اگر آتش آتش را خاموش کند همبری و هماغوشی نیز ما را تسکین خواهد داد.»
و از این روست که عشق به رنجی جانگداز بدل می‌شود:

فَفِي الْجَسَمِ نَارٌ يَلْدَغُ الْقَلْبَ وَقَدْهَا وَفِي الْقَلْبِ نَارٌ مِثْلُهَا تَلْدَغُ الْجَسْمَا

«در تن آتشی است که شراره اش به دل نیش می‌زند، و در دل آتشی است که شعله اش تن را می‌سوزاند.»

و آنکه بار این الم را می‌کشد دوستش می‌دارد:

حَاشَاكَ بَلْ كُنْتُ الشَّقَاءُ عَلَى الْوَرَى وَالْحُبُّ لَمْ يَبْرَحْ أَحَبُّ شَقَاءٍ

«دور از تو، که شوربختی بر همه مردم مقرر گشته و عشق همواره محبوب‌ترین شوربختی‌هاست.»

عشق در نزد خلیل نغمه‌هایی است که همه‌ی طبیعت سراینده‌ی آن است.

وَفِي الْهَوَاءِ حَنِينٌ مِنَ الْهَوَىٰ وَ زَفِيرٌ

و لِلنَّسِيمِ حَدِيثٌ عَلَى الْمَرْوَجِ يَدْوُ

وَلِلْأَزْهَرِ فِكْرٌ يَرُوبِهِ عَنْهَا الْعَبِيرُ ...

«در هوا شور و فریاد عشق است که طنین افکنده.

و نسیم آنگاه که بر باغها می‌گذرد، زمزمه عشق ساز می‌کند.

و گلها در اندیشه عشقند، با عطر خویش آن را حکایت می‌کنند.»

عشق او از حد معقول در نمی‌گذرد، عشقی عقیقانه است و از هر انحرافی به دور. زیرا انحراف قاتل عشق واقعی است. او بر هر کس که بخواهد عشق را به ابتذال کشد و بدان رنگ شهوانی حیوانی زند. خشم می‌گیرد. می‌خواهد که عاشق و معشوق قهرمانی کنند. او از افسانه‌های قهرمانی عاشقانه آنقدر حکایت می‌کند تا عشق را بدان درجه‌ی والائی که می‌خواهد تمکین بخشد. اما آلام که شیرۀ جان مطران را کشیده بود، علل و عوامل بسیار داشت، چون ظلم و سرکشی حکام و سختگیری آنها بر آزادگان و دوری از خان و مان و زیستن در جایی که نه آزادی اش را بشناسد و نه شعرش را بفهمند و زیانهای بزرگی که به

مال و دوستان و یاران او رسیده بود و امراض و مصائب گوناگونی که بر خود او چیره شده بود و آگاهی اش از درد و رنجی که نوع بشر تحمل می‌کرد و عشقی که در درونش شعله می‌کشید و او را توان آزاد ساختنش نبود همه و همه‌ی اینها دست به دست هم داده بودند تا شعر او دردآلود و در عین حال پر تپش و لبریز از عاطفه گردد.

این آلام بیشتر در قصیده‌ی او تجلی دارد چون «المساء» و «موت عزیزین» و «الاسدالباکي». اما قصیده‌ی نخست حاصل بیماری دردناک اوست و دومی ثمره‌ی رنجی است که بر قلب او وارد شده و سومی نتیجه‌ی زیانهای مادی او.

خلیل مطران شاعر تاریخ و اجتماع است. در کنار شعر وجدانی او اشعار تاریخی و اجتماعی هم می‌بینیم. اینگونه اشعار نیز از زیبایی و شکوهمندی و حسن وصف و تحلیل که در شعر وجدانی او وجود دارد بر خوردار است.

از مشهورترین این قصائد است قصیده‌ی «نیرون» و «فی ظل تمثال رعمسیس» و «مقتل بزرجمهر» و «فتاه الجبل الاسود». (عبدالحمیدآیتی، صص ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶)

در اشعار خلیل مطران واژه حب آمده و لذا استنباط می‌گردد که خلیل مطران هم با توجه به معنای اشعارش و اینکه عقلش به احساسات او هر چه بوده است نشانگر این است که دوست داشتن مد نظر وی می‌باشد و عقل بر آن نظارت دارد و زمینه‌ی انحراف و عثرات را از بین می‌برد. در صورتی که عشق دوست داشتنی است که زمینه انحراف را ایجاد می‌کند و احساسات جوانان را تحریک می‌نماید.

و لذا عشق خلیل مطران از حد معقول نمی‌گذرد و عشقی عفیفانه است زیرا انحراف با حب جمع نمی‌شود در صورتی که انحراف با عشق جمع می‌گردد.

معلم پطرس البستانی از مصلحین اجتماعی بود و می‌خواست از این باب به مردم سرزمین خود خدمت کند و این خدمت را به طرق گوناگون انجام می‌داد. گاه با تألیف لغتنامه‌ها

و کتب مدرسه‌ای جهت گسترش معارف و گاه با پیوستنش به جمعیت‌های علمی و کار و فعالیت در آنها و زمانی با تدریس و ایراد خطابه‌ها ولی آنچه بیش از همه مورد توجه او بود زن و وجوب تعلیم او بود.

جرجی نقولاباز، درباره‌ی پطرس البستانی می‌گوید: او نخستین کسی است که در سوریه از منبر خطابه به یاری زن برخاست. بلکه او نخستین مصلحی است در سوریه که به وجوب تعلیم و تهذیب زنان همت گماشت. دوست می‌داشت یک مدرسه دخترانه به شیوه‌ی «المدرسة الوطنیه» تأسیس کند ولی روزگار با او یاری ننمود. معلم پطرس البستانی آراء خود را در باب زنان در خطابه‌ای که در چهاردهم کانون اول (دسامبر) سال ۱۸۴۹ در باب وجوب تعلیم زن ایراد کرد گرد آورده است. او معتقد است که زنان باید خود را به دانش و فضیلت بیاریند تا بتوانند به کارهای اجتماعی قیام کنند. بستانی این ضرورت را نتیجه‌ی طبیعت زن که موجودی است زنده و ناطق و نیز نتیجه‌ی کار اجتماعی او می‌داند. نخست موضع کسانی را که این رأی را نمی‌پسندند توضیح می‌دهد و دلائلشان را ذکر می‌کند و آن را در ردیف اوهام می‌آورد. زیرا آنچه را که آنان به عنوان دلیل اقامه می‌کنند شاهی است بر قلت تعمقشان در حقیقت امر. آنها می‌پندارند که جهل حصاری است که می‌تواند زن یا اجتماع را از فساد حفظ کند و حال آنکه جهل جز نابودی حاصلی ندارد. آنگاه وضع زنان را در میان امم وثنی و وحشی بررسی می‌کند و نتیجه می‌گیرد که وضع آنها با وضع بهائم چندان تفاوتی ندارد و همین امر دلیل واپس گرایی و توحش آنهاست و حال آنکه برای زنان در بلاد اروپائی حقوقی تعیین شده است. سپس بستانی وضع زنان را در بلاد عربی مورد تفحص قرار می‌دهد و می‌گوید چیزی است میان توحش و تمدن و همین امر دلیل بر این است که بلاد عربی همچنان به سوی قهقراء و انحطاط اجتماعی می‌روند. بستانی سپس به بیان دلائل خود در وجوب زنان می‌پردازد از مهمترین این دلائل این است که زن آفریده نشده تا در جهان به

منزله بتی پرستش شود یا چون وسیله‌ی زینتی در خانه برای تفریح خاطر مرد نگهداری گردد یا آنکه اوقات خود را به بطالت و پر حرفی و هذیان گویی بگذرانند یا همه عمر را در جاروب کشی و تنظیم خانه سپری سازد. . . بلکه خداوند او را برای پرورش نوع بشر آفریده است و او برای انجام این وظیفه نیازمند به معارف و معلوماتی است که بتواند در پرتو آن دست پروردگان خود را به نحو شایسته‌ای تربیت کند. به ویژه آنکه زنان طبعاً برای معرفت آفریده شده اند یعنی اگر در قوای عقلانی و ذوقی آنها چون تمییز و حافظه و قابلیت تعلیم و میل به خیر و شر و امثال آنها بنگریم درمی‌یابیم که خداوند این قوا را عبث و بدون هدف و غایتی به آنها ارزانی نداشته است.

اما موادی که زن باید بیاموزد عبارتند از چیزهایی که در قیام به وظایفش به آنها نیازمند است چون امور دینی و خواندن و نوشتن و علم تربیت فرزند و خانه داری از قبیل خدمت و نظافت و خیاطی و آشپزی و پرستاری بیمار و جغرافیا و تاریخ و حساب.

فوائد تعلیم زن بسیار است. از جمله آنکه قوای عقلی او گسترش می‌یابد و مهذب می‌شود و ضمیرش بیدار می‌گردد و اراده و عواطف ادبی او قوام می‌یابد و سلوک و برخوردش نیکو می‌شود و رقت قلبش فزون می‌گردد و مهربانتر و نرمتر و ملایمتر می‌شود. چون زن تعلیم یافته باشد نواقصی را که در شوهرش هست تکمیل می‌کند و او به منزله‌ی بهترین سرمشق برای فرزندانش خواهد شد. مضار جهل زنان بسیار است از جمله آنکه جهل، ذوق و عقیدت و آداب را در او به فساد می‌کشاند و محبت طبیعی را حتی نسبت به فرزندانش از او سلب می‌کند.

بستانی نویسنده‌ی توانائی است. از ویژگی‌های نوشته‌های او روانی و گزینش اسالیب سهل و ساده است. چون این بیان ساده با قدرت احتجاج و روشنی بیان او گرد آید به آثار او شکوه و جلال خاصی می‌بخشد.

او در آثار خود در پی معانی است و اگر واژه‌ای را به کار می‌برد برای آن است که آن معنی را با دقت و روشنی بیان نماید. نوشته‌های پطرس البستانی در عین سادگی از رکاکت و عوامانگی به دور است. از آنچه گفتیم روشن شد که پطرس البستانی یکی از بزرگترین ارکان نهضت است و او به قول جرجی زیدان «در عصر خود زعیم جنبش ادبی در سوریه بود. هم از جهت تأسیس جمعیت‌های علمی و هم از جهت تأسیس جراید و مجلات، هم از جهت نوشتن کتابهایی در لغت و علم و ادب.» (عبدالحمیدآیتی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۱۷۴۰ الی ۷۴۲)

پطرس البستانی اصلاح جامعه را در گرو تقویت قوای عقلی زنان می‌داند و لذا فساد، انحراف و بازی با احساسات و عواطف نشأت گرفته از جهل است یعنی عشق که دوست داشتن بدون نظارت عقل می‌باشد. اگر عقل زیاد شود حیا افزایش می‌یابد وقتی حیا زیاد شد بی بندوباری کاهش می‌یابد و دوست داشتن حقیقی می‌گردد یعنی حب جای عشق را می‌گیرد.

متأسفانه در جوامع امروزی علم آموزی ترویج پیدا کرده و از هم سبقت می‌گیرند لکن علم بصورت مدرک گرایی جلوه کرده و حتی طلاب هم که در دروس خود بدون چشم داشت به مدرک تحصیل می‌کردند علاقمند به کلاسیک سطوح و ساختن مدرک معادل شده اند و علم که با حب به آن تقرب پیدا می‌شد امروزه با عشق به آن دست می‌بازند. لذا علم اگر به این صورت باشد تأثیر گذاری آن کاهش و بجای تقویت عقل از عظمت آن می‌کاهد و لذا دانشجویان در جامعه بیشتر به بی بندوباری گرایش پیدا کرده اند و بار علمی مراکز علمی خصوصاً به طور آزاد و خانواده‌ای مرفه کاهش یافته است. و لذا در اثر عدم برنامه ریزی صحیح در جامعه در خصوص آموزش، دانشجویان را به سوی مدرک گرایی و مدرسین را به تکسب در تدریس گرایش داده است و درصد کمتری از آنها با در نظر گرفتن حب، اهداف ارزشمند خود را دنبال می‌کنند.

مراکز آموزش در خصوص جوانان به دانشگاهها برای خود درودکان باز کرده اند و بخش زیادی از درآمد مردم را می بلعند. فقط ثقافه و فرهنگ غلط را جایگزین ثقافه و فرهنگ صواب جامعه می کنند.

و از آنجایی که حب دو بال دارد. ۱- محبت ۲- معرفت ولی عشق فقط محبت توأم با احساسات است بدون معرفت. لذا گرایش علمی بدون معرفت فقط با شوق و اشتیاق به ورود دانشگاه و اخذ مدرک نه تنها تأثیر گذاری نخواهد داشت بلکه در برخی موارد تأثیر پذیری از فرهنگ غلط و تهاجم فرهنگی خواهد داشت که امروزه در جوامع مختلف آثار آن به چشم می خورد.

– احمد فارس الشدیاق

احمد فارس الشدیاق: درباره ی خانواده می گفت: باید که زنان از خودکامگی مردان نجات یابند و اطفال از زیر بار جهل پدر و مادر و قلت آگاهی آنان در تربیتشان آزاد شوند. اما زن در نظر شدیاق برترین آفریدگان خداوند است. از این رو اهتمام به بهبود حال و آگاه ساختنش از علوم و آنچه او را سودمند می افتد واجب است. شدیاق مطالب خود را درباره ی زنان از زبان فاریاق و زوجه اش به هنگام گفتگوی آن دو پیرامون وضع زنان در شرق و غرب نقل می کند. اما انتقادات اجتماعی او هم علیه مظاهر شرقی است و هم غربی. او در مرحله نخست می بیند که علم و علم آموزی در کشورهای بیگانه چه رواجی دارد و می خواهد که در شرق نیز چنین باشد آنگاه به جهلی که بر کشورش خیمه زده است نظر می افکند. او در روزنامه ی «الجوائب» خود اخبار تازه ی علمی غرب را منتشر می کند و مردمش را در جریان اکتشافات جدید می گذارد. به این هم اکتفا نمی کند راه و روش دست یافتن به این اکتشافات را بیان می کند و مردم را به فرا گرفتن آنها ترغیب می نماید. در سفرنامه های خود هر چه را که در غرب دیده است با آب و تاب تمام نقل می کند تا مردم از آنها آگاهی یابند. او تاریخ

و جغرافیای بلاد بیگانه را می‌آورد و به وصف خصوصیات جسمانی و روانی و مواهب طبیعی آنها می‌پردازد و در بیان خوبیها و بدیهایشان داد سخن می‌دهد تا افراد ملت او نیز آنها را بدانند و از خوبی‌هایشان سرمشق گیرند و از بدی‌هایشان اجتناب ورزند. این بدی‌ها که شدياق مردم را از آنها بر حذر می‌دارد عبارتند از رفتار خشکی که غربیان نسبت به هم دارند و عدم توجه به غربا و فرو رفتن در خود و دوری از صفا و دوستی... اما خوبی‌هایشان را چنین بر می‌شمارد: اتفاق اموال در راه‌های خیر، به داد ستمدیدگان رسیدن، عدم تفاخر به اثاث و لباس، توجهشان به بیمارستان‌ها، اهتمامشان به مدارس و بنیاد کردن چاپخانه‌ها و نشر کتب و کشیدن راهها و اصلاح آنها و زیبا ساختن شهرها و آگاهی‌شان از سیاست کشورشان و کشورهای دیگر.

سیاست از اموری بود که شدياق بدان اشتغال داشت و در مدتی که «الجوائب» را منتشر می‌نمود با آن دست به گریبان بود. کار سیاسی سبب اشتها و نفوذ وسیع او گردید. (عبدالحمید آیتی، ص ۷۴۶)

– قاسم امین (۱۸۶۵-۱۹۰۸ م/ ۱۲۸۲-۱۳۲۶ هـ)

قاسم امین اصلاً کرد بود. در مصر متولد شد و در مدارس مصر درس خواند. سپس در پاریس حقوق آموخت. چون به مصر بازگشت عهده دار مناصب قضائی شد و تا مستشاری دیوان استیناف مصر فرا رفت تا پایان عمر در این منصب باقی بود. قاسم امین مسائل جامعه خود را می‌شناخت. از این رو به اصلاح آنها اقدام نمود. از مسائلی که در این عهد سرآغاز همه‌ی مسائل بود مسئله حجاب و کشف حجاب بود. بعضی از متفکرین معتقد بودند که زن باید آزاد شود و در کارها با مردان شریک باشد ولی اینان جرأت آن نداشتند که آراء خود را به آشکارا بیان کنند زیرا اعتقاد به وجوب حجاب در نفوس مردم نیک استوار بود. تا آنگاه که قاسم امین ظهور کرد. دید که زن مسلمان از علم محروم است و بسته در قید و بندها و میان

او و کارهای اجتماعی مانعی عظیم تا آنجا که حتی وظیفه تربیتی خود را هم نمی تواند انجام دهد. و دید که این ناآگاهی مقام اجتماعی او را پایین آورده زیرا میان طرز تفکر او و طرز تفکر شوهرش فاصله‌ای بزرگ افتاده است. این بود که ندای آزادی زنان را سر داد و در این باب کتابی نوشت به نام «تحریر المرأة» و در آن به وجوب تعلیم زن و کشف حجاب دعوت کرد. مردم در برابر عقاید قاسم امین دو دسته شدند گروهی بر له او، گروهی علیه او. کتاب او در بلاد عربی سر و صدای بسیار بر پا کرد. ولی او از اندیشه‌ی خود باز نیامد، و کتاب دیگری به نام «المرأة الجديدة» در رد آراء مخالفان خود نوشت و برای اثبات عقیده‌ی خود دلایل تازه‌ای آورد. قاسم امین نوشته‌های خود را همواره با دلائل بسیار می‌آراید. نشرش روان و روشن است و سبکش زیباست زیرا هیچگاه از جاده‌ی اعتدال پای بیرون نمی‌نهد. (عبدالحمید آیتی، صص ۷۵۲ - ۷۵۳)

به نظر می‌رسد قاسم امین معتقد بوده که با ارتقاء علمی زن می‌شود جهل زن را برطرف کرد و بیشتر انحراف و فساد جامعه به خاطر جهل زنان است.

– مصطفی لطفی منفلوطی

مصطفی لطفی منفلوطی با فرهنگ ملل دیگر آشنایی داشت و چون در روزنامه‌ها و مجلات به نویسندگی پرداخت از اسالیب قدما چه در انشاء و چه در موضوعات فاصله گرفت و افکار و عواطف خود را یا از نیازهای جامعه اقتباس کرد یا از تأملات خود حاصل نمود. از این روست که می‌بینیم در موضوعاتی که از وقایع دردناک زندگی الهام گرفته مناظر عشق و بدبختی و نومیدی و مرگ و هر فاجعه و داستان غم‌آلودی را که بحرانهای اخلاقی ایجاد کرده است ترسیم می‌نماید. منفلوطی به ادبیات فرانسوی توجه نمود و صحنه‌های عشق شرافتمندانه و قهرمانیهای انسانی و سرکشیهای والا را به عربی ترجمه نمود. در داستانهایی

که ترجمه کرده هدف اجتماعی را از نظر دور نداشته در آنها تصرف کرده تا بتواند یکی از نیازهای جامعه را بیان کند.

از جهت تکنیک داستان نویسی، منفلوطی در فرهنگ محدود خود آن عناصری را که او به عنوان یک داستان نویس معرفی کند فراوان ندارد. داستانهای او از ویژگی‌هایی که هر داستانی در ادب امروز باید داشته باشد عاری است. چه بسا موقعیت‌هایی پیش می‌آید و او می‌تواند از آنها نتایج مهم عاطفی بگیرد و حال آنکه با چند عبارت خنک و موجز و ساختگی از آن می‌گذرد. اما در بیان خبرهای کوتاه و توصیف بدبختی به صورت مادی آن استادی به خرج می‌دهد و این ثمره تجارب شخصی و رقت قلب اوست و بس.

در باب اسلوب منفلوطی می‌گوییم در ادبیات جهانی بعضی از نویسندگان شهرتشان به عمق تفکر وجودت معانی است اینان هم در عصر خود نام آور می‌شوند و هم در اعصار بعد، بعضی اهمیتشان تنها در سبک نگارش آنهاست از این رو تأثیرشان محدود و شهرتشان عارضی و تألیفاتشان متعلق به ملت خودشان است که چون به زبان دیگری نقل شود ارزش خود را از دست می‌دهد و منفلوطی از این دسته نویسندگان است. اسلوبی را که برگزیده بود تعظیم و تقدیر معاصران را برانگیخت ولی او را تا سرحد ارزشهای جاویدان انسانی فرا نبرد.

شک نیست که منفلوطی اسلوب خود را در نثر دوره عباسی یافت. او زیبایی نثر خود را از عبارات مطرد ابن مقفع و موسیقی کلام عبدالحمید و روانی نثر جاحظ اقتباس کرده بود آنگاه حوادث غم انگیز، لحن خطابی در مواقع تحریض و تشبیهات و صوری را که از صمیم طبیعت انسانی و جمادی گرفته بود بدان در افزود. منفلوطی با قلب و عقیدت خود می‌نوشت. انشاء او مشحون از روحیات و عاطفه‌ی رقیق اوست. در هر یک از عبارات او پاره‌ای از دلش را به ودیعت نهاده، دلی لبریز از اخلاص، دلی سراسر عشق به وطنش به اجتماعش و به دینش. از این روست که نوشته‌های او را با وجود برخی لغزشها در خواننده اثری عمیق است و علیه

کسانی که نثر عربی را به جمود متهم می‌کنند، برهانی قاطع. نثر منفلوطی مدت‌ها سر مشق جوانانی بود که می‌خواستند در شمار نویسندگان در آیند. آری، او در نویسندگی باب نوینی گشود. (عبدالحمید آیتی، ص ۷۶۸)

از این واژه عشق و حب در جای هم قرار می‌گیرد و در بعضی از کلاسها واژه عشق از حب سبقت می‌گیرد که انحرافات جامعه از همین بیان اشتباه واژه‌ها می‌باشد.

«ایلیاد» یک اثر منظوم از آثار هومر شاعر یونانی است در حدود شانزده هزار بیت، و منقسم به ۲۴ سرود، در حادثه‌ی نبردی میهنی. خلاصه آنکه پاریس پسر پریام پادشاه تروا نزد منلاس پادشاه اسپارت به مهمانی می‌رود. منلاس را زن زیبایی است به نام هلن که پاریس عاشق اوست و او را می‌فریبد و همراه خود به کشورش می‌برد. منلاس با مردم میهنش خشمگین شده و جنگ تروا را آغاز می‌کنند. آنگاه میان آگاممنون سردار یونانی و اخیلوس که از سپهسالاران اوست اختلافی پیش می‌آید. اخیلوس از جنگ کناره می‌گیرد و ملت خود را در عرصه‌ی شکست رها می‌نماید. و چون یونان دچار محنت‌ها و مصیبت‌های فراوان می‌شوند اخیلوس دوست صمیمی خود، پاتروکل را به نبرد می‌فرستد که به قتل می‌رسد. اخیلوس به انتقام دوستش سپاه تروا را در هم می‌شکند و شهر تروا را پس از ده سال نبرد می‌گشاید. در ضمن بسیاری از حوادث فرعی از طرز معیشت مردم و اوضاع شهرها و رسوم و عادات و صنایع و علوم را آورده و «ایلیاد» را به صورت دایرةالمعارف زمان خود در آورده است. «ایلیاد» از جهت شیوایی و ارزش ادبی و عاطفه‌ی میهن دوستی و تعالیم همه جانبه‌ی انسانی، به حدی است که می‌تواند عنوان شعر جاویدان جهان را به خود گیرد. سلیمان البستانی از این همه مزایا غافل نبوده و آن را به صورت منظوم، با اوزان و قوافی مختلف در نهایت دقت و امانت ترجمه کرده است. او ترجمه‌ی «ایلیاد» را نخستین بار، از ترجمه‌های جدید آن به زبانهای اروپائی آغاز کرد اما دیری نپایید که کوشید تا آگاهی

خود را از زبان یونانی به پایه‌ای برساند که از عهده‌ی ترجمه‌ی «ایلیاد» برآید. بستانی در نظم «ایلیاد» از سرایندگان موشحات تقلید کرده. ترجمه‌ی او از نظر ادبی یکی از آثار گرانبهای ادب عربی است، هر چند گاه گاهی از تعقید و آشفتگی خالی نیست.

سلیمان البستانی برای آنکه ترجمه اش همگان را سود افتد به شرح مشکلات آن اقدامی به واجب کرده است. این شرح شامل معانی پیچیده و نامهای جغرافیائی و سنن جنگی و اخلاقی و اساطیر و عقاید دینی یونانیان در باب خدایان است. همچنین بستانی ادب یونانی را با ادب عربی از حیث معانی و طرق تعبیر مقایسه کرده و بسیاری از عادات و رسوم یونانی و عربی و اساطیر و نوادر دو ملت را آورده و در مسائل اجتماعی و فلسفی نظر کرده و اینهاست که بر ارزش این مقدمه افزوده است. بستانی در مقدمه و شرح و ترجمه‌ی «ایلیاد» نشان داده که الحق ناقدی تواناست. آنچه او را از دیگر ناقدان ممتاز می‌دارد اطلاعات وسیع و قدرت کنجکاو و ذوق سرشار اوست. (عبدالحمید آیتی، ص ۷۷۳)

عریضه، عبدالمسیح حداد، ویلیام کتنسفلیس، رشید ایوب و ندره حداد گروه (الرابطه القلمیه) را تشکیل دادند. در سال ۱۹۳۱ بیماری سل زندگی انباشته از کفر و الحاد و تلاش از پی امیال جسمانی او را پایان داد-جبران به خود خطاب می‌کرد: تو ای جبران عشقت را بر مذهب شهوت فدا کردی. تو ای جبران به بیماری حرف مبتلی شده‌ای زیرا تو از این همه ضعف بشری که در تو حلول کرده شرمنده‌ای و اکنون می‌خواهی آن را حله‌ای از سخن زیبا و شادمانی‌های رنگارنگ بپوشانی. سخن زیبا، زشتی را تا حد زیبایی فرا نمی‌برد و به ناتوانی رنگ توانائی نمی‌زند. اگر گفته‌ای که عشق همان خداوند است نباید شهوات جسمانی را به به خدائی برگزیند و لذات حیوانی را ناموس حیات بشمارد.» (عبدالحمید آیتی، ص ۷۷۵)

در این مبحث جبران خلیل جبران جواب خودش را می‌دهد و می‌گوید اگر عشق خداوند است پس چرا عشق را شهوات جسمانی هم خطاب می‌کنیم در اصل ایشان متوجه شده که نباید این دو واژه را در جای یکدیگر بکار برد عشق و حب درست است که معنای دوست داشتن می‌دهد ولی این حب است که همان (حب الهی) می‌باشد و عقلانی، با ثبات و استمرار دارد ولیکن آن دوست داشتن و تمایل به شهوات جسمانی و تحریک عواطف و احساسات عشق است که موقتی و مقطعی است و ثبات ندارد و از طرفی عقلانی نیست. در دوره معاصر واژه عشق زیاد در جوامع زبانزد مردم می‌شود بخصوص شعراء، بخاطر اینکه اشعار آنها احساسی و خریدار بیشتر داشته باشد از واژه عشق استفاده می‌نمایند، و احساسات جوانان را تحریک و چون در این واژه عقل کمتر دخیل است انحرافات و مفاسد کثرت پیدا کرده و آمار طلاق در بین افرادی که ازدواج کرده اند در مدت کمتر از دو سال زیاد شده است زیرا شخصی عاشق که عشق خود را در زیبایی زیبارویان می‌بیند با آن ازدواج می‌کند و معیار اصلی قرآن که همان حب است و هم کفو بودن را بیان می‌کند و امام صادق (ع) می‌فرماید: ۱-دین ۲-اخلاق معیار اصلی است. و خداوند قسم خورده اگر کسی معیارش غیر از اینها باشد امیدش را ناامید می‌کنند این موعظه را رها می‌کند و از آنجایی که دست بالای دست بسیار است و زیبارویانی دیگر هم هستند به محض مشاهده مجدد همه چیز را به هم می‌زند تا با دیگری ازدواج کند. (شهید ثانی -منیه المرید - مقدمه

بخش چهارم:

حب و عشق در ادب عرفان با گرایش به آثار ابن
عربی، حافظ، شبستری

مقدمه

قبل از بررسی ماهیت حب و عشق در ادب عرفان، و بررسی دیدگاه ابن عربی، حافظ و شبستری، لازم است با بررسی آثار به جای مانده از این اشخاص، به طرز تفکر، دیدگاه و ایده های ایشان درباره موضوع عشق و حب پی برده و به مقایسه تطبیقی آنها با یکدیگر بپردازیم

با توجه به حجم آثار و اظهار نظر ها در مبحث حب و عشق، کفه ترازو به سمت محی الدین عربی سنگین شده است و دیدگاه سایرین تحت الشعاع و یا برگرفته از نظر وی درباره حب و عشق می باشد.

فصل اول: حب و عشق از دیدگاه ابن عربی

– آشنایی با ابن عربی

نام ابن عربی، ابوعبدالله محی الدین محمد بن علی بن محمد بن العربی الطائی الحاتمی است و از نوادگان حاتم طائی می باشد.

تولد وی ۲۷ رمضان (۷ اوت) در شهر مُرسیه در جنوب شرقی اندلس واقع شده است. و به تصریح خودش در سال ۵۸۰ هـ.ق وارد طریقت عرفان شده بود. او زندگانی خود را پیش از ورود به طریقت، زمان جاهلیت می نامد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۴۲۵ و ج ۱، ص ۱۸۵).
کنیه او را ابوعبدالله معرفی کرده اند. ولی بیشتر در غرب به «ابن العربی» و در شرق به «ابن عربی» شهرت یافته است. القاب او بسیار است، ولی عنوان معروف و لقب مشهور وی، عنوان «شیخ اکبر» است.

خاندان او در اصالت و نجابت، علم و زهد از خانواده های به نام و معروف عصر خود بوده اند. جد اعلای وی حاتم طایی، بخشنده سرشناس عرب بوده است. او از نوادگان عبدالله بن حاتم، برادر صحابی جلیل القدر «عدی بن حاتم» است.

دوران کودکی ابن عربی در مُرسیه سپری شد و پس از گذراندن سال های نخستین عمر خود، در زادگاهش در هشت سالگی، در سال ۵۶۸ هجری همراه با خانواده اش به شهر اشبیلیه، پایتخت اندلس در آن زمان انتقال یافت و تا سی سال در آنجا، ماندگار شد. درس

مقدماتی را تحصیل کرد و تربیت کامل دینی و ادبی یافت. بدین ترتیب، تعلیم و تربیت اولیه او در شهر اشبیلیه، که در آن زمان از مراکز بزرگ علمی به شمار می رفت، نخست، قرآن را قرائت های هفتگانه پیاموخت و سپس در محضر استادان و مدرسان ماهر به کسب ادب، اخذ حدیث و فراگیری سایر رشته ها و شاخه های علوم و معارف زمانش، همت گماشت.

وی از برکت الهی و عنایت ربانی و درائر هوش و استعداد فطری، به زودی در آداب و معارف عصرش، سرآمد اقران و انگشت نمای همگان گردید.

ابن عربی زمانی که هنوز به طریق عرفان وارد نشده بود، بیشتر وقت خود را به تفکر، سرودن شعر، تماشای دل می گذرانید و در سبزه زارها و شکارگاه های باصفا و خرم، با خدم و حشم، به صید و شکار می پرداخت.

محیی الدین از همان آغاز نوجوانی دارای دلی تپنده و در جست وجوی فراسوی جهان مادی بود و روحی تشنه حقایق غیبی و عواطفی پرهیجان و اندیشه ای عرفان جو داشت. چنانکه در این رهگذر، جوانه های بینش عرفانی در درونش سرمی زد و حالات و مکاشفاتی برایش دست می داد که سبب شگفتی دیگران می شد. سرانجام برای ابن عربی در دوران جوانی و در زمان حیات پدر، تحولی معنوی رخ داد و او به مقام کشف و شهود نایل آمد، در این مقام اشتهار یافت. شهرتش به گوش فیلسوف کبیر، ابوالولید ابن رشد قرطبی (م ۵۹۵هـ) رسید. ابن رشد به ملاقات محیی الدین علاقه مند شد و این ملاقات مهم تاریخی، روی داد و این دو رجل هر کدام، نماینده راه و روشی بوده است: یکی، نماینده و پیرو راه عقل و برهان و دیگری، نماینده و شیفته طریق کشف و عیان. ابن رشد، چندین قرن است که افکار اهل استدلال و برهان را، به خود مشغول داشته و ابن عربی هم قرنهایست که انظار اهل کشف و عیان را به خود مجذوب کرده است. شاهکار ابن عربی مانند سایر عارفان و پیروان طریقت، زندگانی خود اوست که از صورت معمول و متعارف بیرون بوده و پیوسته روزگار را به نماز

و ذکر و مشاهده و زیارت اولیامی گذرانده و به مشاهداتی نیز نایل می آمده، که در آنها مراتب عالم غیب براو آشکار می شده است.

او پس از ورود به طریق الهی، جداً به مجاهدت و ریاضت و عبادت و تهذیب نفس و تزکیه روح همت گماشت و به کسب معارف عارفان و به مطالعه آثار آنان پرداخت و به فتوحاتی نایل آمد، وقایع و مبشراتی را مشاهده کرد و به زودی، عارفی بلندآوازه گشت. ابن عربی، علاوه بر سیر معنوی و تفکر و تأمل در آفاق و انفس، در مراحل سلوک و آموزش و اجتهاد عرفانی خود، با مشایخ و سالکان و عارفان بسیاری ملاقات کرد. برخی از آنان به قصد زیارت وی، وارد اشبیلیه شده بودند. او در مسایل عرفان از جمله احوال و مقامات و آداب مربوط به سیر و سلوک با آن مشایخ به گفت و گو و مباحثه و احیاناً مجادله و معارضه پرداخت.

او در سال ۵۹۸ هـ. ق با زنی به نام مریم بنت محمد بن عبدون از اهالی مسکوک ازدواج میکند وفات او در سن ۷۸ سالگی در دمشق و در روز ۲۸ ربیع الثانی واقع شد که او را در دامنه جبل قاسیون دفن کردند.

در اشبیلیه، ابن عربی نزد استادان نامدار به آموختن قرائات هفتگانه، ادبیات، حدیث و دیگر دانشهای زمان خود پرداخت و تنی چند از استادان به وی اجازه ی تدریس آثار خود را دادند.

ابن عربی در مراحل سلوک و آموزش و اجتهاد عرفانی خود از شیوخ نامدار عصر خود بهره گرفته و زمانی را در خدمت آنان گذرانده است. وی احوال و مقامات این شیوخ را در جاهای پراکنده از فتوحات وصف می کند و نیز در دو نوشته ی خود رساله ی روح القدس فی محاسبه النفس و الدرّة الفاخرة اوصاف ایشان و روابط خود را با آنان تصویر می کند. در رساله روح القدس از ۵۴ تن از شیوخی که با ایشان دیدار کرده است، نام می برد

در سالهای ۶۱۲-۶۱۶ق، ابن عربی ظاهراً در شهر ملطیه در آناتولی به سر می‌برده. در ۶۲۰ق/۱۲۲۳م، ابن عربی عزم سفر به دمشق کرد و تا پایان عمر در آنجا اقامت گزید و جز برای سفری کوتاه به حلب، آنجا را ترک نکرد. وی در این شهر نسخه‌ی دوم کتاب بنیادی خود فتوحات را که نوشتن نسخه‌ی اول آن را در ۵۹۹ق/۱۲۰۳م در مکه آغاز کرده بود، در ۶۳۶ق به پایان رسانید (ابن عربی، ۵۵۳/۴). کتاب مهم دیگر ابن عربی فصوص الحکم نیز در همان شهر دمشق نوشته شده بود.

دوران زندگانی ابن عربی در دمشق، دوران شکوفایی و آفرینش فکری و روحی وی به شمار می‌رود.

او همچنان تا پایان عمر به کار تألیف و تصنیف و عبادت و ریاضت پرداخت تا سرانجام در سن ۷۸سالگی در شب جمعه بیست و هشتم ماه ربیع الآخر سال ۶۳۸ق. برابر با ۱۶ نوامبر سال ۱۲۴۰م. در شهر دمشق، در میان خویشان و پیروانش از دنیا رفت. جسد او در قریه صالحیه در دامنه کوه قاسیون دفن شد و آرامگاه او هم اکنون نیز زیارتگاه عارفان و ارادتمندان اوست. کوه قاسیون در قسمت شمال شهر دمشق واقع و مشرف بر شهر است. معروف است که غار اصحاب کهف در این کوه است.

محیی الدین به راستی از شگفتی‌های تبار انسانی و از نوادر اعصار است، که بدون شک در تاریخ عرفان اسلامی کسی در فزونی دانش، وسعت اطلاعات، کثرت اساتید و تعداد تألیفات به پایه و مایه وی نمی‌رسد.

– آثار ابن عربی

ابن عربی به راستی از پرمایه‌ترین و پرکارترین نویسندگان است و هیچ یک از نویسندگان جهان اسلام، از قبیل کندی، ابن سینا و غزالی در کثرت تألیف و تصنیف با وی برابری نمی‌کنند. موضوع اصلی رسالات وی، عرفان و حالات و واردات و تجارب قلبی اوست، ولی

درعین حال، تمامی علوم دینی اعم از حدیث، تفسیر، سیره، فقه و نیز علوم از قبیل کیمیا و جفر و نجوم و حساب جمل و همچنین شعر را، دربرمی گیرد.

او با خلق آثار بسیاری، بنیاد یک نظام فکری کامل و شاملی را براساس تجارب عرفانی استوار ساخت. که هنوز هم محور بینش های عرفانی درجهان اسلام است. دریک کلام باید گفت، که عرفان نظری با آثار وی نظم و کمال نهایی خود را، به دست آورده است.

خود او طی اجازه روایت کتبش به الملك المظفر ایوبی در سال ۶۳۲ هـ. ق از ۲۹۰ نوشته خود نام برده است. اما عثمان یحیی نویسنده تاریخ و طبقه بندی آثار ابن العربی، نام بیش از ۸۰۰ عنوان اثر را آورده است. در اینجا به بعضی از کتبی که از وی به چاپ رسیده است اشاره می شود:

معروفترین اثر تفصیلی ابن عربی، الفتوحات المکیة و مهمترین اثر مجمل او را فصوص الحکم دانسته اند. از خصوصیات آثار ابن عربی در آمیختن نظم و نثر، به خصوص، در فتوحات است و این درآمیختگی کار فهم و درک مطلب و توالی منطقی مباحث را دشوار می کند. زبان او در فصوص زبانی تمثیلی و سخت آمیخته با اشاره و کنایه است و دریافت این اشارات و کنایات و ارجاعات در حوزه عرفان کار را از فهم فتوحات نیز دشوارتر می کند. (سخن عشق، فاطمه طباطبایی)

دیگر آثار ابن عربی عبارتند از:

۱. الاحادیث القدسیه

۲- کتاب الامر المحکم المربوط فیما یلزم اهل طریق الله من الشروط

۳. انشاء الدوائر

۴. تاج الرسائل و منهاج الوسائل

۵. تحفه السالکین

۶- التجلیات الالهیه

۷. تحفه السفره الی حضره البدوه

۸. التدبیرات الالهیه فی اصلاح المملکه الانسانیه

۹. تنزل الاملاک من عالم الأرواح إلی عالم الأفلاک (یا) لطائف الاسرار

۱۰. التنزلات اللیلیه فی أحكام الإلهیه

۱۱. التنزلات الموصلیه فی أسرار الطهارات و الصلوات و الأيام الأصلیه

۱۲. توجهات الحروف

۱۳. دیوان شیخ الاکبر (یا) الديوان الکبیر

۱۴. رحمه من الرحمن فی تفسیر و اشارات القرآن

۱۵. رساله فی معرفه النفس و الروح

۱۶. روح القدس فی محاسبه النفس

۱۷. شرح کلیات الصوفیه و الرد علی ابن تیمیه

۱۸. فتوحات المکیه فی معرفه الاسرار المالکیه و الملیکیه (مهم ترین کتاب ابن عربی که

خودش درباره آن می گوید: علم الهی دانشی است که خداوند از راه القا و الهام و فرود آوردن

روح الامین در دل انسان آن را می آموزاند و او در این کتاب از آن بهره گرفته است.

(ابن عربی، ج ۳، ص ۴۵۶)

۱۹. فصوص الحکم و خصوص الکلم،

– دیدگاه اندیشمندان درباره ابن عربی

اغلب مورخان و نویسندگان شرح حال ابن عربی، اعم از سنی و شیعه، وی را درجریه

علمای اهل سنت و جماعت قرار داده اند. دراین میان، بعضی از بزرگان شیعه امامیه، وی را از

سنیان متعصب دانسته و عده ای از اهل سنت، او را شیعه پنداشته اند. شیعه اسماعیلیه، وی را اسماعیلی دانسته و از حجج خود به شمار آورده اند. بعضی از بزرگان و سرشناسان شیعه اثناعشریه نیز، وی را شیعه پنداشته، در اثنا عشری بودنش اصرار کرده اند. قائلان به اثناعشری بودنش، از علمای بزرگ شیعه اثناعشری هستند. پس از این، ادعا و ادله و شواهد مطرح شده از جانب آن بزرگان مورد بررسی قرار می گیرد.

برطبق آنچه از عبارات ابن خلکان مورخ معاصر محیی الدین برمی آید (وفیات الاعیان، ج ۷، ص ۱۱)

و درمسایل فقهی از هیچ یک از ائمه اربعه سنت پیروی نکرده، بلکه خود با استناد به کتاب، سنت و اجماع به اجتهاد می پرداخته است. (محیی الدین ابن عربی، چهره درخشان عرفان اسلامی، ص ۴۹۲)

اسلام شناس و عرفان پژوه نامدار ژاپنی پروفیسور ایزوتسو می نویسد: ابن عربی، هیچگاه به گونه رسمی به آیین تشیع درنیامد، اما آراء فلسفی اش دردوره بلوغ عقلی-عرفانی که حاصل تجارب کشفی شگفت آور او در عالم مثال است، به نحوی چشمگیر با روح اسلام ایرانی و شیعی سازگار است. (زندگی و اندیشه ابن عربی، توسی هیکوایزوتسو، ترجمه دکتر همایون همتی، کیهان فرهنگی، فروردین ۷۲)

دکتر مصطفی کامل الشیبی می نویسد: اگر با نظری ژرف بنگریم، خواهیم دید که ابن عربی بسیاری از مبانی تفکر خود را از، شیعه گرفته است. (الصله بین التصوف و التشیع، دکتر مصطفی کامل الشیبی، ص ۳۷۶)

یکی از محققان معاصر می نویسد: «فتوحات مکیه» از جهت اشتمالش بر بعضی مبادی شیعه، قابل ملاحظه است و به قولی اگر یک عارف شیعه هم در بعضی از مباحث مذکور در این

کتاب عظیم می خواست چیزی بنویسد، شاید با آنچه شیخ در این زمینه نوشته است تفاوتی نمی یافت. (دنباله جست و جو در تصوف ایران، صص ۱۱۹ و ۱۲۰ به نقل از کرین)

استاد سیدجلال الدین آشتیانی می نویسد: هانری کرین معتقد بود که هر عارفی باید شیعه باشد، به دلیل این که پایه و اساس ولایت در کلمات اهل بیت است و علی (ع) به تصریح محققان، سرالانبیاء والالیاء است. و مطابق احادیث عترت که عامه و خاصه از خاتم الانبیاء والاولیاء نقل کرده اند، یکی از اقطاب وجود در هر عصری از اعصار، تا ظهور قیامت، بر سبیل تجدد افراد، دارای مقام ختمیت و خاتم ولایت خاصه یا مطلقه محمدیه اند و خاتم کمال ولایت مهدی موعود (ع) است، که به تصریح روایات، وجود او، از شرایط ساعت و قیامت است و به تصریح حضرت ختمی مرتب «ان الله خلیفه ... یملاً الارض قسطاً و عدلاً...»، خلافت مانند خلافت مقام ختمی و دیگر ائمه هدی علیهم السلام بلا واسطه است. (نکاتی درباره فلسفه و عرفان، نشریه کیهان اندیشه، شماره مسلسل ۱۷، ص ۳۲)

نکته قابل توجه این که: برخی از عالمان و اندیشمندان بزرگ شیعه که معتقدند ابن عربی شیعه بوده است - با این که می دانند ظاهر بسیاری از مطالب او، خلاف عقیده امامیه است - علت آن را تقیه می دانند، از جمله «قاضی نورالله شوشتری می گوید: چون در شام تقیه شدید بود و کسی جرأت دم زدن از تشیع را نداشت، لهذا شیخ اکبر مجبور بوده است که ولای خود را کتمان نماید و در کتب خود بر طریق عامه سیر نماید.» (روح مجرد، ص ۳۲۲)

ملا محمد تقی مجلسی (مجلسی اول) در پاسخ به انتقاد ملا محمد طاهر قمی می نویسد: در زمان محیی الدین در مصر، تقیه شدیدی، چون زمانی بود که خلفای بنی عباس بر اسماعیلیه غلبه نمودند و زیاده از صد هزار شیعه را به قتل رسانیدند. در چنین زمانی اگر شما و ما بودیم، زیاده از این تقیه می کردیم. قطع نظر از آن که، هیچکس این جماعت را مقتدا نمی دانند. سخنان خوب ایشان را خوب می دانند «الحکمة ضالة المؤمن» مقتدا و پیشوای

خواص و عوام، ائمه هدی را می دانند. (اصول فصوص التوضیح، ص ۶۶) آثار تشیع از فتوحات او ظاهر است و در رساله انشاءالدوایر تصریحات فرموده بر حقیقت مذهب شیعه، و حدیث «ستفترق امتی» را شرح کرده و مذهب حق را مذهب ائمه اثنی عشر گفته، و شرح این معنی در چند دایره کرده است و شرح مکاشفات خود کرده که در عالم مکاشفه دیدم که اسامی ائمه معصومین علیهم السلام بر هر یک از حضایر قدس، مکتوب بود. و اگر به واسطه تقیه مدح اشقیا کرده باشد، دور نیست.

از صدر اسلام تا قرون هشتم و نهم هجری قمری، بردن نام علی(ع) و پیروی کردن از خاندان علوی، جرم محسوب می شده و شیعیان خاندان علی(ع) را رافضی (خارج از دین) می شمردند. در چنین زمانه ای، تقیه رویه ای مناسب بود، که پیروان مولا علیه السلام را از آسیب دور می ساخت. (ارادت و اعتقاد صوفیه به خاندان علوی، بهروز صاحب اختیاری، کیهان اندیشه، شماره ۵۱، ص ۱۷۴)

استاد منوچهر صدوقی سها می نویسد: صوفیه معاصر ائمه علیهم السلام، باطناً از اصحاب آن بزرگواران بوده اند و عدم انتساب ظاهری آنان، ناشی بوده است از تقیه و به متن واقع نیز، این احتمال موجود است. (نسبت سلسله های صوفیه با ائمه آل البيت (ع)، منوچهر صدوقی سها، کیهان اندیشه، شماره ۴۹، ص ۱۱)

علامه طباطبایی می فرماید: محیی الدین بسیار به تشیع نزدیک بود. اصولاً در صدر اول و زمان های پیشین، مسأله تشیع صورت دیگری داشت، و غالباً بزرگان از علما و عرفا در حقیقت شیعه بوده اند ولی ناچار از نقطه نظر ضرورت تقیه می کردند، و سعی می کردند، که آن حقیقت را به طوری که مصادم با مزاحمت های خارجی نگردد در خود حفظ کنند. و لذا با کتمان، به شکلی خود را نگه می داشتند و از اشاعه اش مگر به رمز و اشاره و کنایه، خودداری می کردند. (مهر تابان، یادنامه علامه طباطبایی، ص ۲۶۳)

آیت الله جوادی آملی می نویسد: داوری های گوناگون در پیرامون ابن عربی از صاحبان مذاهب فراوان است. معیار تولی و تبری نزد عده ای یا فقط مدح و قدحی است که در نوشتار نویسندگان دیده می شود، چه این که میزان مدح و ذم پیش آن گروه، فقط کیفیت طرح فروع فقهی و استنباط رأیی فرعی است. اما نزد عده ای، مهمترین معیار، همانا کیفیت طرح مسایل اصلی و اعتقادی است، چون آنها را می توان طوری پی ریزی کرد که دور از فهم مردم بوده و از بقیه مصون باشد، زیرا عصر خفقان و عصر اختناق را، هرگز نباید در داوری ها از نظر دور داشت. باتوجه به این معیار عمیق، بررسی اساسی ترین مسایل اسلامی در مکتب ابن عربی نشان می دهد که هیچکدام آنها بر مبنای اهل تسنن مطرح نشده، بلکه بر مبنای دقیق امامیه پایه گذاری شده است. (آوای توحید، آیت الله جوادی آملی، ص ۸۲، با تلخیص.)

علامه حسینی تهرانی می نویسد: محیی الدین عربی، بدون شک در ابتدای امر خود سنی مذهب بوده، زیرا در حکومت سنی و شهر سنی و خاندان سنی آیین، نشو و نما یافته. مدرسه و مکتبش، سنی بوده و کتابخانه و کتاب هایش، مملو از کتب عامه بوده، حتی یک جلد کتاب شیعه در تمام شهر، یافت نمی شده است. ولی چون روز به روز در راه سیر و تعالی قدم زد و با دیده انصاف و قلب پاک، به جهان شریعت نگریست، کم کم بالشهود و الوجدان حقایق را دریافت و پرده تعصب و حمیت جاهلی را درید و از مخلصین موحدین و از فدویین شیعیان در محبت به امیرالمؤمنین (ع) شد. غایه الامر، اسم شیعه و ابراز بغض و عداوت با خلفای غاصب برای او در آن زمان، محال بود. (روح مجرد، ص ۳۳۳ با تلخیص) سوگمندانه یادآور می شویم که یکی از برجسته ترین چهره های شیعه در اندلس، مفسر و شاعر و دانشمند بلندپایه «ابن ابار» (۶۵۸ق) است که هم عصر ابن عربی بود و به اتهام شیعه گری، به قتل رسید و کتاب های او را آتش زدند. از وی، یازده اثر علمی بر جای مانده است. (اسلام در غرب، دکتر نورالدین آل علی، ص ۲۸۲)

تاریخ اندلس از این نمونه ها بسیار داشته است و نیز می توان از آن جمله به «ابن هانی» (۳۶۲ق) مشهورترین و بلندنام ترین شاعر شیعه اندلس اشاره کرد که به دست مخالفانش به قتل رسید. (اسلام در غرب، دکتر نورالدین آل علی، ص ۲۸۶)

از آن مهمتر، شدت خفقان مذهبی به قدری بود که درباره ابن تومرت (۵۲۴ق) یکی از سلسله سلاطین موحدین گفته اند درباطن شیعه بود، ولی چیزی اظهار نمی کرد. (اندلس یا حکومت مسلمین در اروپا، دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۱۶۴)

میرزا محمدباقر خوانساری، صاحب «روضات» پس از این که از ابن عربی به بزرگی و احترام یاد می کند و او را از جمله اعظم و ارکان عرفا و ارباب مکاشفه و صفا و از بزرگان این طایفه می شمارد، چنین می نگارد: «برخلاف سایر این طایفه، عده ای از علمای شیعه امامیه به تشیع ابن عربی قائل شده اند». (روضات الجنات، ج ۸، ص ۵۱، با تلخیص.)

سید صالح موسوی خلخالی شارح «مناقب» منسوب به ابن عربی و دیگران، عده ای از علمای بزرگ شیعه از جمله شیخ بهایی، میرزا محمد اخباری و قاضی نورالله شوشتری و نیز ابن فهد حلی، فیض کاشانی، مجلسی اول (محمدتقی) قاضی سعید قمی و محدث جزایری را نام می برد که به تشیع ابن عربی قائل شده اند. (شرح مناقب، ص ۹۴)

در کتاب «هدایة الامم» برخی از آراء و انظار ارباب تحقیق، تحت عنوان دین و مذهب شیخ اکبر آمده است. نظر به عدم گنجایش در این کتاب نقل نشده اند. علاقه مندان را به مطالعه آن فصل ارجاع می دهیم. (هدایة الامم یا شرح کبیر فصوص الحکم، غلامحسین رضانژاد، ص ۲۵-۱۳ مقدمه.)

از آنجا که در این باره، از مقالات و استدلالات سه عالم نخستین، آگاهی یافتیم، از این رو به اختصار، به نقل اقوال و برخی دلایلشان می پردازیم. (محیی الدین ابن عربی به نقل از اربعین شیخ بهایی در پایان شرح حدیث ۳۶)

شیخ بهایی: این عالم بزرگ که ابن عربی را مدح و حمایت کرده، به تشیع وی نیز قایل بوده است، چنان که شرح حدیث ۳۶ کتاب اربعین خود، عبارات «فتوحات مکیه» را به صورت زیر خلاصه کرده و نوشته است: «سخن شیخ عارف کامل، شیخ محیی الدین ابن عربی، که در کتاب «فتوحات مکیه» در این مقام آورده است، بسیار نیکو می نماید. او در باب ۳۶۶ کتاب مذکور نوشته است: خداوند را خلیفه ای است از عترت پیامبر و از فرزندان فاطمه سلام الله علیها که ظاهر می شود. همانام پیامبر و جدش حسین بن علی(ع) است. مردم در مکه، بین رکن و مقام، بیعتش می کنند. در خلق (به فتح خاء) شبیه پیامبر(ص) ولی در خلق (به ضم خاء) پایین تر از اوست. خوشبخت ترین مردمان در زمان ظهور وی، کوفیانند. پس از ظهور و حکومتش، پنج یا هفت یا نه سال زندگی می کند. جزیه و خراج از کفار ذمی بر می دارد. مردمان را با شمشیر به سوی خدا می خواند و مذاهب گوناگون را، از روی زمین برمی اندازد و نمی ماند مگر دین خالص. دشمنانش، مقلدان اهل اجتهادند. هنگامی که می بینند او بر خلاف آنچه که پیشوایانشان گفته اند، حکم می کند، پس به اکراه به واسطه ترس از شمشیرش، اطاعتش می نمایند. عامه مسلمانان بیش از خواصشان به وجود وی، شاد می گردند. عارفان اهل حقایق، وی را از راه کشف و شهود و به تعریف الهی می شناسند و بیعتش می نمایند. مردمان خداشناس، دعوتش را می پذیرند و به یاری اش می شتابند و اگر شمشیر به دستش نباشد، فقها به قتلش فتوا می دهند و لکن خداوند وی را با شمشیر و کرم آشکار می سازد، لذا، ایشان به چشمداشت کرم و خوف از شمشیرش، حکمش را قبول می نمایند، درحالی که به آن ایمان ندارند و خلافتش را دردل پنهان می دارند و چون می بینند که برخلاف حکم پیشوایانشان حکم می کند، وی را گمراه می پندارند، زیرا آنان معتقدند که اهل اجتهاد منقطع شده، زمان آن سپری گشته و درعالم، دیگر مجتهدی باقی نمانده و خداوند پس از پیشوایان ایشان، احدی را به وجود

نمی آورد که وی را درجه اجتهاد باشد و اگر کسی ادعا کند که خداوند وی را به حکم شرعی آشنا ساخته، نزد آنان دیوانه و فاسدالخیال می نماید.» (محبی الدین ابن عربی، ص ۴۸۴)

شارح «مناقب» محبی الدین، وجه دلالت عبارات مذکور بر تشیع این عربی را برابر با استنباط شیخ بهایی از جهات زیر می داند:

اول این که، در آغاز عبارت گفت: «خداوند را خلیفه ای است که ظاهر می شود» یعنی این خلیفه، اکنون زنده و موجود است و بعد از این، ظهور می کند و این مخالف با عقیده اهل سنت و جماعت و موافق با عقیده شیعه اثنی عشریه است، زیرا اگرچه اهل تسنن هم به ظهور مهدی (عج) قائلند، ولی زنده دانستن آن حضرت، از خصایص شیعه امامیه است.

دوم این که، گفت: «نیک بخت ترین مردمان در زمان ظهور وی، کوفیانند» و این هم با عقیده شیعیان سازگار است، که معتقدند آفتاب امامت قائم آل محمد (ص) مهدی موعود (ع)، از مکه معظمه طلوع می نماید. از آن مکان شریف، مستقیماً به کوفه وارد می شود و پس از تصرف کوفه و بیعت کوفیان، به دیگر بلاد لشکر می فرستد.

سوم این که، فقها را سرزنش کرد به این که، چون احکام حضرت مهدی (ع) را برخلاف مذاهب ائمه خود می یابند، گمراهش می پندارند و با وی به مخالفت می پردازند؛ زیرا که آنان عقیده دارند که اهل اجتهاد پایان یافته و زمان اجتهاد سپری شده است. مسلماً این سرزنش و نکوهش، متوجه فقهای اهل تسنن و محصور و مخصوص به ایشان است؛ زیرا اینها هستند که می گویند پس از درگذشت ائمه اربعه (ابوحنیفه، مالک بن انس، محمدبن ادریس شافعی، احمدبن حنبل) طرق اجتهاد به کلی بسته شده است و هر حکمی و فتوایی که برخلاف رأی آنان، صادر گردد و مردود است و لذا، چون احکام مهدی (ع) را بر خلاف آرای آن ائمه می بینند به مخالفت و خصومتش می پردازند.

علامه حسینی تهرانی می گوید: عارف کبیر سیدهاشم حداد، کراراً این عبارت «فتوحات» در باب ۳۶۶ را می خواندند و از یکایک فقراتش را دلیل بر صحت طویت شیخ، می آوردند. وی سپس می افزاید: این عبارت شیخ محیی الدین را، بسیاری از اعلام شیعه، دلیل بر تشیع وی گرفته اند، زیرا عین معتقدات شیعه است. (روح مجرد، سید محمد حسین طهرانی صص ۳۰۴ و ۳۰۵) دلیل دیگر شیخ بهایی بر تشیع ابن عربی، استنباط او درباره مسح پا در وضو است، که در شرح حدیث چهارم کتاب «اربعین» خود آورده و گفته است: «شیخ العارفین، شیخ محیی الدین عربی، در جزو ثالث کتاب «فتوحات مکی» «واو» مذکور قدس سره ارجلکم [در آیه وضو قدس سره فاغسلوا وجوهکم و ایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم و ارجلکم الی الکعبین] را بر «مع» حمل کرده و عبارت او چنین است: قرائت به فتح لام و کسر لام در ارجلکم از جهت احتمال عطف آن است بر ممسوح و مغسول، چه، عطف بر ممسوح، مقتضی کسر است و عطف بر مغسول، مقتضی فتح، و مذهب من این است که قرائت فتح لام، آن را از ممسوح بودن بیرون نمی برد، چرا که مثل این دادگاه به معنی مع است و واو به معنی مع اسم را منصوب می کند، چنانچه می گویی: «قام زید و عمر» و اراده می کنی از آن «مع عمرو» یعنی برخاست زید با عمر. پس حجت و دلیل کسی که قایل به مسح است، در این آیه در پیش است. چرا که در قرائت به فتح لام، شریک است با قایل به شستن در حمل بر وجه صحیح، و قابل به شستن در قرائت به کسر لام با او در حمل در وجه صحیح شریک نیست.» (کشکول شیخ بهایی (طبع نجم الدوله)، ص ۳۶۳)

قاضی نورالله شوشتری. این قاضی شهید هم در اثبات تشیع ابن عربی کوشیده است. در کتاب «مجالس المؤمنین» خود درباره بقیه او؛ از سیدمحمد نوربخش نقل کرده است که: «شیخ محیی الدین در اخفای محبت علی مرتضی (ع) معذور است؛ زیرا مملکت او جای متعصبان بوده و شیخ را، دشمنان بسیار بودند که قصد قتل وی را داشتند. درباره معاویه،

یزید و بنی امیه به وفق همان اعتقاد که اهل شام داشتند و به همان عبارات و القاب که ایشان نام می برده اند، سخن گفته تا از شر ایشان ایمن باشد و برای دفع مضرت، چنین اظهار کردن جایز است.» (مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۸۱، مجلس ششم).

او پس از نقل این گفتار، ابیاتی از ابن عربی نقل می کند که دلالت بر شدت محبت و ارادت وی به اهل بیت عصمت و طهارت دارد و آن را، دلیل بر تشیع ابن عربی می داند.

ابیات منقول این است :

رأیت ولائی آل طه وسیله

علی رغم اهل البعد یورثنی القربی

فما طلب المبعوث اجراً علی الهدی

بتبلیغه الا الموده فی القربی

ترجمه: علی رغم نظر آنها که از ولایت دور هستند، من ولای خود را به آل طه، وسیله نزدیکی قرار دادم. زیرا پیامبر در برابر هدایت کردن مردم، مزدی درخواست نکرد مگر مودت و دوستی به ذوی القربای خود.

علامه حسینی طهرانی به نقل از قاضی نورالله شوشتری می نویسد: «کلام شیخ محیی الدین در فتوحات بر وجهی که سابقاً مذکور شد، در اعتقاد او به امامت و وصایت ائمه اثنی عشر نسبت به سید بشر صلوات الله علیهم صریح است و در عنوان فص هارونی از کتاب «فصوص» ایمایی دقیق به حدیث منزلت فرموده و در رساله مشهوده خود، ذکر ایمان به امامت خلفا را طی نموده و اشارات لطیف به وجوب اعتقاد امور واقعه در روز غدیر که از جمله تعیین خلافت حضرت امیرالمؤمنین(ع) است فرموده تا آنجا که گفته است: و وقف فی حجه و داعیه علی کل من حضر من أتباعه، فخطب و ذکر و خوف و حذر و وعد

و أُوعد- الى أن قال - ثم قال: هل بلغت؟ فقالوا: بلغت يا رسول الله فقال اللهم اشهد. (روح مجرد، ص ۳۱۱، به نقل از روضات الجنات، طبع سنگی، ج ۲، ص ۱۹۶)

میرزا محمد امین استرآبادی نیشابوری. این محدث اخباری هم، در اثبات تشیع ابن عربی در کتاب «رجال کبیر» خود پس از تعظیم و تکریم او، از این که ظاهر تصانیفش موافق با مذهب سنیان است، معذورش داشته است که بلاد اهل تسنن و در زمان سختی زندگی می کرده است و همچنین بعضی از عبارات ابن عربی را، که با مذهب شیعه امامیه سازگار دانست، در کتابی به نام «میزان التمییز فی العلم العزیز» گردآوری کرده است.

از جمله دلایل و شواهدی که او به آنها استدلال و استشهاد کرده، عبارت ذیل است، (روضات الجنات، ج ۸، ص ۵۷) در فتوحاتش آورده است: «ان بین الفلک الثامن و التاسع قصراً له اثني عشر برجاً على مثال النبي و الائمة الاثني عشر... (داوریهای متضاد درباره محیی الدین عربی، ص ۱۳۸). و نیز در جای دیگر «فتوحات مکیه» آمده است: جز خداوند، شارعی نیست. خداوند به پیامبر (ص) فرمود: «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ (سوره نساء، آیه ۱۰۵) ما قرآن را برای تو فرستادیم تا میان مردم حکم کنی، به آنچه خداوند به تو نمایانده است»، و نگفت به آنچه خودت دیده ای، بلکه خداوند وی را در قضیه عایشه و حفصه که به سوگند، امری را بر خود حرام کرده بود، عتاب کرد و گفت: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ (سوره تحریم، آیه ۱): ای پیامبر، چرا برای خشنودی زنان، بر خود حرام می کنی آنچه را که خداوند برای تو حلال کرده است.» این تازه درخصوص پیامبر بود که معصوم و مصون از خطا بود تا چه رسد به رأی کسی که معصوم نیست و احتمال خطایش، بیش از صواب است.

جایز نیست دین خداوند را براساس رأی خود که مستنبط از کتاب و سنت و اجماع نیست، قرار داد. و اما قیاس، من به آن قایل نیستم و از آن متابعت نمی کنم و خداوند

بر ما واجب نکرده است که از غیر قول پیامبرش، چیزی اخذ کنیم. (فتوحات مکیه، ج ۳، باب ۳۱۸، ص ۶۹ نقل از محیی الدین ابن عربی، ص ۴۸۸ و نیز روح مجرد، ص ۳۰۷-۳۰۴)

علامه حسینی تهرانی پیش از نقل دلیل محدث نیشابوری، می نویسد: «در میان عامه، کسی که ابدأً به قیاس عمل نکند، یافت نمی شود... حضرت آقا حاج سیدهاشم حداد نیز این جمله محیی الدین را تمجید می نمودند که می گوید: و اما القیاس فلا اقول به و لا اقلد فیه جمله واحدة، یعنی: و اما قیاس، پس من بر طبق آن رأی نمی دهم و یکسره و به طور کلی در این مسأله، تقلید نمی کنم.» (روح مجرد ص ۳۰۴)

وی سپس می نویسد: «ما خوانندگان عزیز بخصوص طلاب را به مطالعه یک باب (باب ۳۱۸ فتوحات مکیه) دعوت می کنیم. زیرا مطالب بسیار مفیدی طبق آراء شیعه و مکتب جعفری در عدم صحت عمل به رأی دارد.» (روح مجرد ص ۳۰۶ پاورقی)

و نیز همو در جای دیگر، دلیل دیگر محدث نیشابوری بر تشیع محیی الدین، این چنین بیان می کند: «اشاره کرده است محیی الدین در فص هارونی به حدیث منزلت و در فتوحات گفته است: مابین فلک هشتم و نهم قصری است، که دوازده برج دارد، بر مثال وجود پیغمبر اکرم (ص) و ائمه اثنا عشر صلوات الله علیهم.» (روح مجرد ص ۳۴۷)

درباره وجه دلالت عبارت مذکور بر تشیع ابن عربی، شارح «مناقب گفته شده است: فقهای اهل تسنن در افتای احکام شرعیه، قیاس را در برابر کتاب و سنت و اجماع، دلیل مستقل پنداشته و عمل به مقتضای آن را واجد دانسته اند؛ در صورتی که ابن عربی با این عبارت برخلاف عقیده فقهای سنت و جماعت و نیز موافق نظر فقهای شیعه می گوید: اگر عمل نمودن به رأی خود، برای کسی روا بود به طریق اولی برای نبی روا بود، که او، منزلت عصمت داشت و رأی شریفش از زلت و خطا معصوم بود، در صورتی که خدای تعالی، وی را به جهت متابعت رأی خود با خطاب: «یا ایها النبی لم تحرم ما احل الله لک»، عتاب

فرمود. پس بنابراین، متابعت قیاس که درواقع رأی بدون دلیل است برای احدی جایز نخواهد بود. (محبی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۸۹ شرح مناقب محبی الدین، صص ۳۰ و ۱۲، به نقل از روح مجرد، ص ۳۰۶)

مؤلف کتاب محبی الدین ابن عربی، سپس می افزاید: اگرچه ابن عربی از ارادتمندان و دوستداران اهل بیت عصمت و طهارت بوده و در موارد کثیری نسبت به آن بزرگواران ادای احترام و اظهار محبت و ارادت کرده و سخنانی هم بر زبان آورده است که کم و بیش با معتقدات شیعه به ویژه شیعه اثناعشری سازگار می نماید؛ اما طبق ظاهر گفته ها و نوشته هایش به ویژه کتاب فتوحاتش که استوارترین سند عقاید و افکار وی است، او سنی است. نهایت، سنی مجتهد که در اصول، از کشف و عیان استمداد می جوید و در فروع، خود به اجتهاد می پردازد و از هیچ کدام ائمه اهل سنت، تقلید نمی نماید.

سپس درباره مذهب فقهی ابن عربی می نویسد: «برخلاف نوشته نبهانی که او را مالکی قلمداد می کند و برطبق آنچه از عبارات ابن خلکان برمی آید، او در مسایل فقهی از هیچ یک از ائمه اربعه سنت و جماعت پیروی نکرده؛ بلکه خود به اجتهاد پرداخته است. (محبی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۸۹ شرح مناقب محبی الدین، صص ۳۰ و ۱۲، به نقل از روح مجرد، ص ۴۸۹-۴۹۰) البته برخی از علما معتقدند او به دلایلی در تقیه بوده است.

داوری های چند گانه ای درباره شخصیت عرفانی ابن عربی در نوشته های اندیشمندان وجود دارد که به نمونه هایی از آنها اشاره می شود:

شهید مطهری: «عرفان اسلامی، از آغاز پیدایش، قرن به قرن تکامل پیدا کرد. در هر قرنی، چنان که اشاره شد، عرفای بزرگی نمایان شده، به عرفان تکامل بخشیده و بر سرمایه اش افزودند. این تکامل، تدریجی بود ولی در قرن هفتم به دست محبی الدین عربی، جهش

پیدا کرده و به نهایت کمال خود رسید. محیی الدین، عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد که سابقه نداشت. بخش دوم عرفان؛ یعنی بخش علمی، نظری و فلسفی آن، به وسیله محیی الدین پایه گذاری شد. عرفای پس از او عموماً ریزه خوار سفره او هستند. محیی الدین علاوه بر این که عرفان را وارد مرحله جدیدی کرد، یکی از اعجیب روزگار است. انسانی است شگفت و به همین دلیل، عقیده‌های متضادی در باره اش شده است. برخی او را ولی کامل؛ قطب الاقطاب، می خوانند و بعضی دیگر تا حد کفر، تنزلش می دهند. گاهی ممیت الدین و گاهی ماحی الدینش می خوانند، صدرالمتألهین، فیلسوف بزرگ و نابغه بزرگ اسلامی، برای او نهایت احترام قائل است؛ محیی الدین، در دیده او از ابوعلی سینا و فارابی، بسی عظیم تر می باشد («مرتضی مطهری، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، ص ۱۱۴، صدرا، بی تا)

شهید مطهری در بیانی دیگر فرموده است: نه پیش از او و نه پس از او کسی به پایه او نرسیده است.

برخی با بیان نکات منفی محیی الدین و گردآوری آنها در یک مجموعه گسترده، از جمله خواب‌های نادرست بیان شده از سوی وی و نیز داوری‌های نابجای وی درباره خداوند و صفات او، محیی الدین را به چالش کشیده و از وی چهره ای منفی، با گرایش‌های غیر دینی فراوانی به نمایش گذارده اند. این گروه آن چنان در این راه زیاده روی کرده اند که حتی در نقل کلمات شهید مطهری درباره محیی الدین، امانت داری را زیر پا گذاشته اند (داود الهامی، داوری‌های متضاد درباره محیی الدین، مکتب اسلام، قم ۱۳۷۹)

در میان دو رویکرد میانه نخست و زیاده روی در نکوهش، گروهی نیز تنها به ستایش او پرداخته اند: «... در این تفحصات و تجسمات (از سال ۱۳۵۸ به بعد) بود که به وجود قطب دیگر عرفان شرق که سر از غرب بدر آورده؛ یعنی شیخ اکبر، محیی الدین ابن عربی اندلسی پی بردم، لکن هیبت قهار و قلم سحر و عظمت آثار این هیولای عالم امکان و غموض

و شمول آراء و عقاید او به حدی بود که مرا به شش در حیرت افکند و در شناخت این عالم عالم گیر، عاجز و زیونم کرد (ر.ا. نیکلسن، یادداشت هایی در باب فصوص الحکم ابن عربی، با مقدمه و ترجمه اوانس اوانسیان، ص ۱۲، چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۶۳)

آیت الله قاضی طباطبایی وی را شیعه دانسته و گفته است: محیی الدین از کاملین است، و در «فتوحات» او شواهد و ادله ای فراوان است که او شیعه بوده است؛ و مطالبی که مناقض با اصول مسلمهی اهل سنت است بسیار است کسی در معارف عرفانی بالاتر از او نیامده و نخواهد آمد.

در عین حال برخی وی را پیرو مذهب شافعی دانسته اند که با مراجعه به کتب و نوشته های خود ابن عربی به راحتی می توان فهمید که نه تنها او سنی بوده، بلکه از مخالفین سر سخت شیعیان بوده است، تا حدی که در کتاب خود می نویسد کسی که شیعیان را به صورت خوک می بیند به مقام بالای عرفانی رسیده است. همچنین در مطالب او تمجید و تعریف از خلفا بسیار زیاد دیده می شود.

محیی الدین کتاب «فتوحات» را در مکه مکرمه نوشت، و سپس تمام اوراق آن را بر روی سقف کعبه پهن کرد و گذاشت یک سال بماند تا به واسطه باریدن باران، مطالب باطله ای اگر در آن است شسته شود و محو گردد، و حق از باطل مشخص شود. پس از یک سال باریدن بارانهای پیاپی و متناوب، وقتی که اوراق گسترده را جمع نمود مشاهده کرد که حتی یک کلمه هم از آن شسته نشد. برخی دیگر از علما نیز وی را بجهت مناقب اثنی عشر منسوب به ابن عربی که در آن صلوات کبیره بر چهارده معصوم علیهم السلام است، دوستدار اهل بیت دانسته اند.

به گفته دکتر جهانگیری نویسنده کتاب «این عربی عالم بزرگ اسلامی» عرفان اسلامی پیش از وی بیشتر عرفان عملی و نوعی زهد و بی اعتنایی به زندگانی دنیا وی بود. اما عرفان

ابن عربی عرفان نظری و عرفان حب و به اصطلاح عشق است. او به راستی بنیان‌گذار عرفان نظری در اسلام است و اصل الاصول عرفانش عشق و وحدت وجود است. یعنی که مدار هستی بخش و حقیقت هستی حق تعالی است و جز او حقیقتی و وجودی نیست «لیس فی الدار غیره دیار». البته رگه‌هایی از وحدت وجود در آثار عارفان پیش از وی همچون ابوسعید ابی‌الخیر و حلاج و دیگران دیده می‌شود ولی آنها اکثراً وحدت شهودی بودند نه وحدت وجودی. عارف وحدت شهودی در نهایت مسیرش به جایی می‌رسد، که جز خدا چیزی نمی‌بیند. «رسد آدمی به جایی که به جز خدا نبیند» ولی نهایت نظر و سپهر عارف وحدت وجودی این است که جز خدا اصلاً وجودی و موجودی نیست. «لاموجود الا الله»

– حب و عشق در آثار ابن عربی

۱- ابن عربی محبت را تعریف ناشدنی می‌داند و می‌گوید: من هیچ کس را ندیدم که از محبت تعریف ذاتی ارائه کند، زیرا چنین تعریفی برای محبت متصور نیست و فقط می‌توان از آثار و نتایج و لوازم آن سخن گفت. به این دلیل که امور قابل فهم دو گونه اند: برخی تعریف شدنی و برخی تعریف ناشدنی، و محبت از امور تعریف ناشدنی است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۰-۳۲۱)

۲- ابن عربی محبت را اصل نظام هستی می‌داند و می‌گوید: مقامها شریف و آنها اصل الوجود (ابن عربی، ص ۳۱۸)

۳- گرچه ابن عربی، محبت را تعریف ناشدنی می‌داند اما هرگز آن را مجهول و ناشناختنی نمی‌پندارد بلکه آن را حقیقتی چشیدنی و معقول مجرد می‌شمرد که ادراک آن به ندرت برای اهلش حاصل می‌شود. «الْحُبُّ مَعْقُولُ الْمَعْنَى وَ إِن كَانَ لَا يُحَدُّ مُدْرَكٌ بِالدَّوْقِ غَيْرُ مَجْهُولٍ وَلَكِنْ غَزِيزُ التَّصَوُّرِ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰)

۴- ابن عربی، غیرت را عامل استتار محبت می‌داند و از «ابوالعباس الصُّنْهَاجِی» نقل می‌کند که: «الغیرة من صفات المحبة، و الغیرة تابی الا الستر فلا تُحد» عشق غیور است و لازمه غیرت ستر است؛ از این رو، محبت تعریف نمی‌پذیرد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۱)

۵- عشق مصدر و مبدا خلقت و کائنات است و عشق ورزی خواسته فطری انسان است و محبتی دو سویه میان موجودات و حضرت حق وجود دارد. و تمام کائنات از نعمت محبت برخوردارند، لکن ممکن است متعلق حبّ خود را نشناسند.

وَعَنِ الْحَبِّ صَدَرْنَا وَعَلَى الْحَبِّ جُبِلْنَا
فَلِذَا جِئْنَاهُ قَصْدًا وَلِهَذَا قَدْ قَبِلْنَا

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۸)

۶- انواع حب: طبیعی، الهی، روحانی

ابن عربی معتقد است: محبت روحانی و الهی پایان ناپذیر است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۵)

از این رو، خداوند همواره محب بندگان خویش است و محبت انسان مومن نیز به خدا نه تنها پایان نمی‌پذیرد، بلکه شدیدتر می‌شود؛ زیرا خداوند می‌فرماید: «وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ» (سوره بقره، آیه ۱۶۵)

۷- ابن عربی معتقد است در روز قیامت، مشرکان نیز محبوب حقیقی خود را می‌شناسند و محب خدا می‌شوند. مشرکان چون محبوبهای خیالی خود را در قیامت می‌بینند، در می‌یابند که نه تنها آنها قادر به برطرف کردن نیازشان نیستند که باید از آنها تبری بجویند. «إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا» (بقره، آیه ۱۶۶) و می‌گویند ای کاش بار دیگر برای ما مجالی بود تا ما نیز از آنان بیزاری می‌جستیم. پس محبت آنها به خداهای خودساخته زائل می‌شود و همه به محبوب حقیقی تعلق می‌گیرد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱)

۸- همه انسانها پیش از قدم نهادن به این عالم محب بوده اند و مومن و در عالم آخرت نیز محبند و مومن. فقط در عالم وسط، شرک ورزی عده‌ای را به بیراهه می‌کشد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱)

۹- رویارویی ابن عربی با حب در عالم معنا: او می‌گوید منزلت مقام حب چنان مرا شگفت زده و تحت تاثیر خود کرد که تا دم مرگ خودم را مدیون عظمت آن می‌دانم. تمام عمرم را به عشق عشق گذراندم و هرگز نگفتم که از زلال این شراب سیراب شده‌ام.

وَلَمَّا رَأَيْتُ الْحُبَّ يَعْظُمُ قُدْرُهُ وَمَا لِي بِهِ حَتَّى الْمَمَاتِ يَدَانِ
تَعَشَّقْتُ حُبَّ الْحُبِّ دَهْرِي وَلَمْ أَقُلْ كَفَانِي الَّذِي قَنَلْتُ مِنْهُ كَفَانِي

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۷)

۱۰- چهار لقب محبت: هوی، حب، عشق، ودّ

ابن عربی برای محبت چهار لقب بر می‌شمرد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸) و می‌گوید: «فلکلّ لقبٍ حال فيه ما هو عین الآخر فلنبین ذلک کله» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰) هر کدام از این القاب ویژگی‌هایی دارند که موجب تفاوت آنها از یکدیگر می‌شود. در واقع، محبت حقیقت جامعی است که همه این القاب را دربر می‌گیرد.

۱۱- لقب اول: هوی

ابن عربی، هوی را نهایت دلبستگی و تعلق خاطر محب به محبوب و فنای اراده او در محبوب می‌داند که از همان آغاز همه وجود محب را فرا می‌گیرد. «و هو استفراغ الارادة فی المحبوب» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸)

شیخ، هوی را بر دو گونه می‌داند که هر دو در ساحت حب مطرح می‌شوند: «فمن ذلک

الهوی و یقال علی نوعین و هما فی الحب» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸)

الف) هوایی که آن را سقوط و نزول حب می‌داند که از عالم غیب به عالم شهادت تنزل یافته و در قلب انسان جای گرفته است وی در اینجا به آیه «وَالنَّجْمُ إِذَا هَوَىٰ» (نجم، آیه ۵۳) استناد می‌جوید. ب) هوایی که جز با تبعیت و پیروی از احکام شریعت به دست نمی‌آید. شیخ به قول خداوند به جناب داود (ع) تمسک می‌جوید که می‌فرماید: «فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَ لَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ» (سوره ص، آیه ۲۶) (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰-۳۳۱)

۱۲- لقب دوم: حبّ

ابن عربی می‌گوید: هو خُلُوصُهُ إِلَى الْقَلْبِ وَ صَفَاؤُهُ عَنْ كِدُورَاتِ الْعَوَارِضِ فَلَا غَرَضَ لَهُ وَ لَا ارَادَةَ مَعَ مَحْبُوبِهِ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸) حبّ، پاک دلی و پیراستگی قلب از تیرگیهای عوارض است. به عبارت دیگر، محبت ناب و پیراسته‌ای است که بر طبق آن مُحَبّ جز وجود محبوب، هدف و خواسته دیگری ندارد. حبّ، محبت خالص و ناب است که از سایر راهها منقطع می‌شود و تنها به مسیر الهی تعلق می‌گیرد و از دیگران می‌برد و از کدورت شرک رها می‌شود. اثر حبّ، صفا و آراستگی دل به نور حق و پیراستن آن از غیر خداست.

۱۳- لقب سوم: عشق

ابن عربی، عشق را سومین لقب محبت می‌داند و به عنوان محبت مفرط و فراگیر اسم می‌برد. و به آیه «اشدّ حبا لله» (سوره بقره، آیه ۱۶۵) استناد می‌جوید. چنین عاشقی هر چه می‌شنود از محبوب است و هر چه می‌بیند محبوب اوست.

ابن عربی در تعریف آن می‌نویسد: «وَالْعِشْقُ الثَّقَافُ الْحُبُّ عَلَى الْمُحَبِّ حَتَّى خَالَطَ جَمِيعَ أَجْزَائِهِ، وَاشْتَمَلَ عَلَيْهِ اشْتِمَالَ الصَّمَاءِ مُشْتَقٌّ مِنَ الْعِشْقَةِ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸) عشق، فراگیری محبت بر عاشق است، آنچنانکه تمام اجزاء وجود او را در بر می‌گیرد. او با همه وجود عاشق می‌شود و این فراگیری از نوع شمول و در آمیختگی است که سخت دردمندانه است و همچون پیچکی است که به جان درخت می‌افتد و حیاتش را می‌ستاند، دردی است که، در

عین فریاد، گنگ است و گوش شنوایی ندارد. این عاشق، دردمندی است که ناله اش را نمی شنوند و یا صدایی برای فریاد برآوردن ندارد.

از منظر شیخ، عشق، همه معانی حب را داراست؛ اما صفات ویژه‌ای دارد که در حَبِّ القلب ظهور می‌کند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱-۳۳۲) و وجود انسان را به طور کامل قبضه می‌کند. و او را از هر چیز به جز محبوب، فارغ و غافل می‌کند.

۱۴- ابن عربی برای تبیین عشق و محبت فراگیر به دو داستان عاشقانه اشاره می‌کند که یکی رگ زدن زلیخاست که با خونی که از او بر زمین می‌ریزد نام محبوبش، یوسف، بر زمین نقش می‌بندد و دیگر داستان حلاج که وقتی او را کشتند از خون او الله بر روی زمین نقش بست. به همین دلیل گفته است که عضو و مفصلی از من جدا نشد که یادآور تو نباشد.

مَا قَدَّ لِي عُضْوٌ وَلَا مِفْصَلٌ إِلَّا وَفِيهِ لَكُمْ ذِكْرٌ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱)

۱۵- لقب چهارم: وُدّ

وُدّ صفت ودود از اسماء خداوند و از جمله اوصافی است که هرگز منقطع نمی‌شود و آن پایداری و ماندگاری حبّ یا عشق یا هوی است به گونه‌ای که اگر کسی متصف به آن صفت شود هیچ تغییری در محبتش پیدا نمی‌شود و در حالت نشاط و غم حال او یکسان است و جور خشم و جفای محبوب در محبت او تاثیر نمی‌گذارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸)

۱۶- مراتب عشق و محبت: الطف (عشق بی نام)، لطیف (حب الحب)

الف: عشق الطف: عشقی که با همه جگر خراشی معشوقی نامعین و بی نام دارد که چنان او را شیفته و بی قرار نموده است که در عالم کشف بر چنین عاشقی تجلی می‌شود و او وجودی را متجسد می‌بیند که گمان می‌کند، متعلق عشق اوست ولی نمی‌داند به چه کسی دل بسته است، حتی عامل ایجاد این عشق را نیز نمی‌شناسد. اینجاست که گاه در قبض

می‌رود و گاه بسط و نشاط می‌یابد و علت حزن و شادی خود را نمی‌یابد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۹) و علت اصلی این عشق، حب ازلی است که پیش درآمد عالم آفرینش بوده است و آیه ۱۵ سوره فاطر به آن اشارت دارد: «یا ایها الناس أنتم الفقراء إلى الله»

وَلَا نَظَرْتَ عَيْنِي إِلَى حُسْنِ وَجْهِهَا وَلَا سَمِعْتَ أذْنَائِي قَطُّ لَهَا ذِكْرًا
إِلَى أَنْ تَرَأَى الْبَرْقَ مِنْ جَانِبِ الْحِمَى فَتَنَعَّمَنِي يَوْمًا وَعَذَّبَنِي دَهْرًا

ابن عربی از عشق شدید و اعجاب انگیز به محبوبی سخن می‌گوید که نه رخ زیبای او را دیده و نه خبری از وصف آن شنیده است، ولی درخشش نوری از سرزمین محبوب او را از نعمت عشق بهره مند می‌ساخته و گاه او را به هجران و فراق می‌افکنده است.

عَلَقْتُ بِمَنْ أَهْوَاهُ مِنْ حَيْثُ لَا أَدْرِي وَلَا أَدْرِي مَنْ هَذَا الَّذِي قَالَ لَا أَدْرِي
فَقَدْ حَرْتُ فِي حَالِي وَحَارَتْ خَوَاطِرِي وَقَدْ حَارَتْ الْحَيَرَاتُ فِيَّ وَفِي أَمْرِي
فَبَيْنَا أَنَا مِنْ بَعْدِ عِشْرِينَ حَجَّاءُ أَتَرْجِمُ عَنْ حُبٍّ يُعَانِقُهُ سُرِّي
وَلَمْ أَدْرِ مَنْ أَهْوَى وَلَا أَعْرِفُ اسْمَهُ وَلَا أَدْرِي مَنْ هَذَا الَّذِي ضَمَمَهُ صَدْرِي
إِلَى أَنْ بَدَأَ لِي وَجْهَهَا مِنْ نِقَابِهَا كَمَثَلِ سَحَابِ اللَّيْلِ اسْفَرَ عَنْ بَدْرِ
فَقُلْتُ لَهُمْ مَنْ هَذِهِ قِيلَ هَذِهِ بَنِيَّةُ عَيْنِ الْقَلْبِ بِنْتُ أَخِي الصَّدْرِ
فَكَبَّرْتُ أَجْلَالًا لَهَا وَلِأَصْلِهَا فَلِيلِي بِهَا أَرْبَى عَلَى لَيْلَةِ الْقَدْرِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۰)

پس از گذشت بیست سال توانسته ام پرده از چنین عشقی که در دل من نشسته و گریبانگیرم شده بود بردارم، و هم اکنون نیز نمی‌دانم عاشق کیستم، حتی نام محبوبم را نیز نمی‌دانم؛ ولی آنگاه که از چهره اش نقابی – که مثل ابر شب تار است – بر می‌گیرد، چهره او را – که درخشان تر از ماه است – می‌بینم و از محرمان انس خود می‌پرسم: این کیست که اینچنین مرا دیوانه خود ساخته است؟ و آنان در پاسخ می‌گویند: این زاییده دیده

دل توست؛ و من چنین محبوبی را به بزرگی می‌ستایم و شبهای من با دیدار او بهتر از شب قدر می‌شود.

در شهر شام کشش شگفت‌انگیزی در من پیدا شد به گونه‌ای که خرد مرا پریشان کرد و من عاشقی شدم که نمی‌دانستم معشوقم کیست؟ آیا آفریدگار من است یا انسانی مانند خودم. دل باختم به کسی که از او خبری نشنیده بودم. براستی که هرگز شیفته‌ای مانند خود را ندیده‌ام که نداند معشوقش کیست. برای یافتن عاشقی چون خود به همه شهرهای خدا از شرق تا غرب سفر کردم؛ اما می‌دیدم که هر عاشقی به معشوقی معین دلبسته بود و مانند سایه و صاحب سایه به دنبال محبوب خود می‌رود. به هر حال، من از چنین عشقی، که گرفتارش شده‌ام، سروده‌ای دارم که همه عشاق، مشتاقانه، به آن گوش می‌دهند. من به خدای خود روی آوردم و از او مدد خواستم که بر ناتوانی و سرگستگی من رحمت آورد. در این هنگام منادی عشق از درون جانم به صدا در آمد که‌ای فرو رفته در دریای نادانی و جهالت به سخنان من گوش فرا ده و راز حکمت مرا دریاب. سپس محبوبم را به رمز بیان کرد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۰)

ب - عشق لطیف (حب الحب):

ابن عربی این مرتبه را عشق ورزی به عشق می‌نامد و آن را پایین‌تر از مرتبه پیش می‌داند. در این مرحله، خود عشق را معشوق می‌بیند و عاشق از متعلقات عشق فارغ است و به خود عشق می‌اندیشد. او از عارفی به نام ابوالعباس العریبی نام می‌برد که از خدا خواست تا هنر عشق ورزیدن را به او بیاموزد. «و کان شیخنا ابوالعباس العریبی، یسال الله أن یرزقه شهوة الحب لا الحب»

این نوع از محبت، سرانجام، به یگانگی عاشق و معشوق می‌انجامد و به همان نسبت که انسان عاشقِ چنین عشقی می‌شود معشوق آن نیز خواهد شد. چنانکه ابن عربی در شعری می‌گوید: من محبوبِ عشقم اگر می‌دانستید و عشق محبوب ماست اگر می‌فهمیدید.

أَنَا مَحْبُوبُ الْهَوَى لَوْ تَعَلَّمُوا وَالْهَوَى مَحْبُوبُنَا لَوْ تَفَهَّمُوا

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۶)

۱۷- ابن عربی چند چیز را به عنوان اوصاف عشق و محبت برمی‌شمرد:

الف: غیرت آوری: شیخ غیرت را از اوصاف محبت برمی‌شمرد و از غیرت الهی سخن می‌گوید و معتقد است همانگونه که هیچکس کسی را پرستش نمی‌کند مگر به گمان الوهیت و همواره خداست که مورد پرستش قرار می‌گیرد، غیرت در محبت نیز نمی‌گذارد که دیگری جز خدا محبوب واقع شود. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۲)

حافظ نیز درباره غیرت محبت می‌گوید:

غیرت عشق زبان همه خاصان ببرید کز کجا سرّ غمش بر دهن عام افتاد

عطار نیز در دیوان خود به این غیرت اشاره می‌کند:

خواستم تا پیش جانان پیشکش جان آورم

پیش دستی کرد عشق و جانم اندر بر بسوخت

نیست از خشک و ترم در دست جز خاکستری

کآتش غیرت درآمد خشک و تر یکسر بسوخت

ب: خیره سازی (یُعمی و یُصم): هر محبتی محبت را نسبت به هر چه غیر از محبوب کر و کور می‌کند.

حَيَالُكَ فِي عَيْنِي وَ ذِكْرُكَ فِي فَمِي وَ مَثْوَاكَ فِي قَلْبِي فَإِنَّ تَغْيِبُ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۱)

چهره ات در چشم و نامت بر زبان و جای در دل است پس کجا از من غائب توانی شد؟

پ: تجسد خیال محبوب:

محبت، محبوبم را به گونه‌ای برایم متجسد ساخت که با من سخن می‌گفت، و من سخنان او را می‌فهمیدم و او نیز به سخنان من گوش می‌داد. این صورت مجسد محبوب، چنان مرا سیر و خرسند می‌کرد که هر وقت بر سر سفره طعام می‌نشستم در کنار من می‌ایستاد به من نگاه می‌کرد و می‌گفت آیا دیدن من لذت بخش تر از خوراک نیست و من دست از طعام می‌کشیدم و دیگر احساس گرسنگی هم نمی‌کرد، بلکه روز به روز فربه تر می‌شدم و خوراک من دیدار محبوب شده بود و نزدیکانم متعجب بودند که چگونه به رغم غذا نخوردن هر روز فربه تر می‌شوم و من روزگاری را با دیدار محبوب خیالی سپری کردم. محبوب پیوسته جلوی چشمان من بود.

سپس شیخ متذکر این مطلب می‌شود که محبت قدرت خلاقیت دارد و محب می‌تواند صورت محبوب خود را بیافریند (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۱) و سپس خود را از کسانی می‌داند که در اینباره ید طولائی دارند: «وَلَنَا فِي هَذَا النَّعْتِ الْيَدُ الطَّوْلِي بَيْنَ الْمُحَبِّينَ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۲)

از منظر او چنین محبتی همواره با خیال محبوب مانوس است و با او پیوندی دارد که این پیوند لطیف تر از اتصالی است که در عالم محسوس وجود دارد: «وَهُوَ الْإِتِّصَالُ بِهِ فِي خِيَالِهِ فَيُشَاهِدُهُ مُتَصِلًا بِهِ اتِّصَالَ لَطْفِ الطِّفْلِ مِنْهُ فِي عَيْنِهِ فِي الْوُجُودِ الْخَارِجِ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۲)

و آنگاه به قصه لیلی و مجنون می‌پردازد: «روزی لیلی به سراغ مجنون می‌رود در حالی که او، لیلی گویان، تکه برفی بر روی سینه اش نهاده تا قدری آتش عشقش التیام یابد. لیلی بر او سلام می‌کند و می‌گوید آرام باش، من محبوب و مطلوب توام، به کنارت آمده‌ام، من آن

کسی هستم که در جستجوی اوئی، من نور چشمان توام. ولی مجنون از او می‌خواهد که او را ترک کند و تنه‌ایش بگذارد و به طور صریح به او می‌گوید که عشق تو مرا از خودت بازداشته است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۰)

لهذا می‌گویند: محبوب من از آن من، و در جان من، و در کنار من است پس چرا بگویم آنچه را که بر من رفته و به من گذشته است؟

فَحَبِيبِي مَنِّي وَ فِيَّ وَ عِنْدِي فَلَمَّاذَا أَقُولُ مَايِي وَ وَ مَايِي؟

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۲)

ت: زمینه سازی برای معرفت به حق

ث: مقهور سازی عقل:

عقل مقهور عشق می‌شود و تحت فرمانروایی او نیز قرار می‌گیرد و از تقید و عقاب بودن رها می‌شود و با پرتو و درخشش او نورانی می‌گردد. چنین محبی مظهر حکمت و علم می‌شود، با حکمتش علیم است و با عقلش حکیم. «كَانَ يَعْقِلُهُ حَكِيمًا وَ بِحِكْمَتِهِ عَلِيمًا» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۷) محبوبش را عالمانه و آگاهانه دوست می‌دارد و امور مربوط به محبت را، از روی حکمت، مدون و قانونمند می‌سازد. تکیه گاه چنین محبی عقل و علم است. چنین عاشقی به خوبی معنای محبت را درمی‌یابد، محب و محبوب را می‌شناسد، خواسته‌های محب را از محبوب باز می‌شناسد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۷)

ج: حیرت آوری

حیرت افقهای جدیدی را به روی محب می‌گشاید؛ اما از آنجا که تکثر و تعدد شعاع، هم مرکزیت را بهتر می‌شناساند و هم حیرت را افزون می‌سازد، چنین محبی در عین آگاهی به حیرت می‌افتد. کثرات را در وحدت می‌بیند و وحدت را در کثرات متجلی. خود را غرق در نعمات و جلّوات محبوب حس می‌کند. از این رو، یکی از تعبیر قرآنی که شیخ برای محبت

به کار گرفته است کلمه «بَثَّ» است و آن را به معنای پریشانی و پراکندگی خاطر محب نسبت به محبوب معنا می‌کند. و به تبیین جلوه‌های این سرگشتگی می‌پردازد:

محب می‌پندارد که محبوبش نزد همه کس زیباست و دیگران نیز او را به همان چشم که او می‌بیند، می‌بینند: «وَمِنْ ضَلَالَتِهِ فِي حُبِّهِ أَنَّهُ يَتَخَيَّلُ فِي كُلِّ شَخْصٍ أَنَّ مُحَبُّوبَهُ حَسَنٌ عِنْدَهُ وَ أَنَّهُ يَرَى مِنْهُ مِثْلَ مَا يَرَاهُ هَذَا الْمُحِبُّ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۳)

محب در شناخت و انتخاب راههایی که به وصل محبوب می‌انجامد، حیران است که کدام راه را برگزیند تا به محبوب خویش برسد: «وَمِنْ ضَلَالَةِ الْمُحِبِّ أَنَّهُ يَتَحَيَّرُ فِي الْوَجْهِ الَّتِي يَرَى أَنَّهُ يَحْصُلُ مُحَبُّوبُهُ مِنْهَا فَيَقُولُ: أَفْعَلُ كَذَا لِنَصِلَ بِهَذَا الْفِعْلَ إِلَى مُحَبُّوبِي أَوْ كَذَا وَ كَذَا» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۳)

چ: اشتراک ناپذیری

شیخ معتقد است محبت اشتراک ناپذیر است: اما در مورد انقسام محبت می‌گوید: اگر ذات محب، واحد باشد محبت انقسام پذیر نیست؛ اما اگر محب مرکب باشد محبت می‌تواند به وجوه مختلف و به امور متفاوت تعلق گیرد. اما به رغم اینکه محبوبها متکثرند، اما حقیقت محبت واحد است. شیخ در اینجا گریزی به حقیقت وحدت در کثرت و کثرت در وحدت می‌زند. و می‌گوید ممکن است محبوب واحد در موجودات متعددی ظهور کند و محب همه اینها را به خاطر محبوب واحد دوست بدارد: عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست.

۱۸- حب الهی: از منظر ابن عربی دامنه محبت الهی چنان گسترده است که وجود را با همه عظمت و ابعادش در برمیگیرد و او همواره، چه پیش از خلقت و چه پس از آن، عالم به موجودات است - چه در دنیا و چه در عقبی - محب آنان نیز خواهد بود. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۴) و محبت او محبتی است که آغاز و انجام ندارد و زوال ناپذیر است چنانکه می‌گوید: اگر محبت پایان دارد آن پایان کجاست، نقطه پایانی محبت چیست؟ (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۵) و

راز اینکه خدا، خود را ودود خوانده است نیز همین است. او با این تعبیر از دوام محبت خویش خبر می‌دهد: «وَالْوُدُّ مِنْ نَعْوَتِهِ وَهُوَ الثَّابِتُ فِيهِ وَبِهِ سُمِّيَ الْوُدُّ وَدَّاءً لِثُبُوتِهِ فِي الْأَرْضِ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸) البته کیفیت حب الهی به آفریدگان قابل درک و دریافت شدنی نیست و همواره مجهول می‌ماند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۵-۳۳۰)

۱۹- انواع حب الهی: فَالْحُبُّ الْإِلَهِيُّ هُوَ حُبُّ اللَّهِ لَنَا وَحُبُّنَا اللَّهَ أَيْضاً قَدْ يُطْلَقُ عَلَيْهِ أَنَّهُ إِلَهِيٌّ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۳)

الف: محبت حق به خلق: این نوع از محبت به دو صورت می‌باشد.

۱- حبه ایانا لنفسه: خدا خلق را برای خود دوست می‌دارد که در این صورت محبتش را لنفسه می‌خوانند. خداوند توحید خود را دوست می‌دارد و خوش دارد که از زبان انسانها به یگانگی ستوده شود. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱) به همین جهت انسان موحد را دوست دارد؛ زیرا امر مطلوب و دلخواه حضرت حق را ظهور بخشیده است و این همان محبت حق به خلق لنفسه است. جالب اینکه اگر چه خدا توحید خود را دوست می‌دارد، این توحید را از کثرات می‌طلبد: «فَهُوَ وَانْ أَحَبَّ وَاحِدًا فَاحِبُهُ مِنْ كَثِيرِينَ» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱)

استنادها:

✓ أَحَبَبْتُ أَنْ أَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ فَتَعَرَّفْتُ إِلَيْهِمْ فَعَرَفُونِي

✓ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ (ذاریات، ۵۶): هدف از خلقت معبود واقع شدن

خدا

✓ وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ (الاسراء، ۴۴): همه موجودات به تسبیح و ستایش او مشغولند بی آنکه برای آنان سخت و دشوار باشد یا اینکه اجر و پاداشی بطلبند. زیرا این

تسبیح فطری و ذاتی آنهاست. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۵)

✓ سجده اعضا و جوارح انسان در برابر خدا و شهادت به اعمال آدمی در روز قیامت

ب: محبت خلق به حق: آفریدگان را به خاطر خودشان دوست می‌دارد. و ابن عربی، ارس رسل وانزال کتب و معرفت به مصالح دنیا و آخرت و ارائه راههای سعادت و فرمان به طاعت و ترک معصیت را گواه محبت وی نسبت به ما و به سود خود ما می‌داند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۴)

در نگاه شیخ، انسان در مرحله عما، شنونده کلام خداوند، یعنی کُن (بقره، ۱۱۷) است. پس محبت ما به خدا از طریق سماع آغاز می‌گردد و عالم آفرینش نیز با همین کلمه محقق می‌شود و چون کلام خدا نامتناهی است، حقیقت ما نیز پایان ندارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۶) بر اساس همین حقیقت، محبت ما به خداوند در دو چهره حب روحانی و محبت طبیعی ظهور می‌کند و ما خداوند را به هر دو صورت دوست داریم. پس در نگاه محیی الدین چهار گونه محبت برای انسان متصور است:

۱- خدا را به خاطر خدا دوست داشتن؛

۲- خدا را به خاطر خود دوست داشتن؛

۳- خدا را به خاطر خود و خدا خواستن

۴- مهرورزی به حق بدون انگیزه‌های مذکور

محبتی که از راه معرفت‌های اخباری به وجود می‌آید و عده‌ای با شهود و معرفت شهودی به چنین محبتی نایل می‌شوند ویژه نوع اول می‌باشد. اما اگر منشأ محبت ما احسان و انعام خداوند باشد نوع دوم خواهد بود. اما محبت در نوع سوم محبت تام و تمامتری است (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۵) که درک آن بسیار دشوار است و فهم آن ویژه بندگان خاص خداست و شیخ خود را در زمره آنان می‌داند (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۵)

شیخ در مورد نوع چهارم طرح سوال میکند و می‌گوید: اگر محبت نه به خاطر او نه به خاطر ماست، پس خدا را به چه دلیل دوست می‌داریم و بی آنکه به پاسخ این پرسش بپردازد

این نوع محبت را از جهت دیگری نیز قابل تقسیم می‌داند و آن این است که آیا عشق به خدا به واسطه محبتی است که ما خود به وجود آورده ایم (بنا) یا خداوند به ما ارزانی داشته (به) یا هر دو (به و بنا) و یا هیچ کدام (لا بشیء مما ذکرناه)؟

۲۰- حب روحانی: مرتبه‌ای است میان دو محبت الهی و طبیعی. در این مرتبه محب متصف به علم و عقل است. به محبوبش عالمانه عشق می‌ورزد و تفسیری حکیمانه از محبت دارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۷) تکیه گاه حب او عقل و علم است، یعنی محبت را به خوبی می‌شناسد، جایگاه آن را درک می‌کند، به حقیقت محب و محبوب آگاه است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۷) اتحاد محب و محبوب در این محبت به گونه‌ای است که گویی نفس هر یک در دیگری دمیده می‌شود و به آن زنده می‌گردد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۱۶۶)

از منظر شیخ، انسان تنها موجودی است که می‌تواند از چنین محبتی برخوردار شود؛ زیرا فقط او جامع حقایق عالم و صور الهیه است و جناب اقدس الهی نسبت و مناسبت دارد و از کلام «کُن» (نحل، آیه ۴۰) تکون یافته است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰) جسمش خاکی و جانش افلاکی است روحش با عالم تجرد و جسمش با عالم طبیعت مرتبط است و ذاتا، به سبب سنخیت، به هر دو عالم گرایش دارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰)

این محبت جامع و فراگیر است و فقط انسان متصف به آن می‌شود؛ چنین محبتی موجب عشق ورزی انسان با خدا می‌شود؛ (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۵) ابن عربی می‌گوید: سرآغاز هر عشقی را می‌توان دریافت مگر عشق به خداوندی که همتا ندارد؛ همه عشقها را آغازی هست و انجामी نیست مگر عشق طبیعی مان دو انسان که انجام پذیر است.

فَكُلُّ حُبٍّ لَهُ بَدْءٌ يَحَقِّقُهُ عِلْمِي سَيُؤِي حُبَّ رَبِّ مَا لَهُ ثَانِ

وَكُلُّ حُبٍّ لَهُ بَدْءٌ وَ لَيْسَ لَهُ نِهَائِيَّةٌ غَيْرُ حُبِّ الطَّبَعِ وَ اثْنَانِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۵)

۲۱- حب طبیعی: این حب به دو قسم طبیعی و عنصری تقسیم می‌شود و میان انسان و حیوان مشترک است.

از منظر شیخ، بیشتر محبت‌های انسانها از این نوع است و چون هدف در این گونه محبت امیال و اغراض شخصی است، آن را لنفسه می‌نامد. محیی الدین معتقد است این گونه محبت در هر حیوانی ساری است و اگر چه معنی دوام و قوام زندگی را نمی‌فهمد، غریزه‌ای او را به پیوند با همجنس خود فرا می‌خواند و در انسان نیز این محبت جنبه حیوانی دارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۹)

فَغَايَةُ الْحُبِّ فِي الْإِنْسَانِ وَصَلَتُهُ رُوحاً بِرُوحٍ وَ جُثْمَاناً بِجُثْمَانٍ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰)

نهایت چنین محبتی در انسان، رسیدن جانی به جانی و جسمی به جسم دیگر است و چون این پیوند در موجودی معین تحقق پیدا می‌کند، محب او را به حکم تبعیت و نه اصالت دوست می‌دارد. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰) در نگاه شیخ محبت طبیعی در چهره‌های گوناگون ظهور می‌نماید (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰) و به کهربایی می‌ماند که همه اشیاء سبک را جذب می‌کند.

۲۲- حب عنصری: تمایز حب عنصری با حب طبیعی در این است که صور تجلی عشق در محبت طبیعی متفاوت است و منحصر در یک چهره نیست و به کهربایی می‌ماند که هر شیء سبکی را جذب می‌کند، اما حب عنصری وحدت صورت دارد و در چهره‌ای خاص ظهور می‌کند و منشاء آن مناسبت میان محب و محبوب است و به آهن ربایی می‌ماند که تنها آهن را جذب می‌کند. همچون عشق مجنون به لیلی و وامق به عذرا و قیس به لُبْنی و دیگر عشق‌های ماندگار در ادب ایرانی - اسلامی. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۰)

۲۳- اسباب و انگیزه‌های عشق آفرین: الف- اسباب محبت خدا به خلق ب- عشق

آفرینی‌های انسان

۲۴- اسباب محبت خدا به خلق:

الف: محبت ابتدایی یا حب الامتنان: سبب توانمندی‌های بنده بر طاعت است. حب الامتنان (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۶) همان عنایت نخستین و توفیق اولیه‌ای است که از جانب خداوند به برخی از بندگان تعلق می‌گیرد تا در مقام طاعت و تبعیت از پیامبر (ص) درآیند.

ب: محبت ثانوی یا استحقاقی: محبتی که ثمره طاعت و تبعیت از پیامبران است و صلاحیت حب حق تعالی را موجب می‌شود. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۶) این محبت از دو طریق حاصل شدنی است: ۱- قرب نوافل (عمل به مستحبات) ۲- قرب فرائض (عمل به واجبات)

حدیث قدسی می‌فرماید: مَا تَقَرَّبَ إِلَى عَبْدِي بَشَىٰ أَحَبَّ إِلَيَّ مِنْ إِدَاءِ مَا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ لَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّىٰ أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا وَ مُؤِيدًا» (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۶) بنده من به من تقرب نمی‌جوید به چیزی که برای من محبوبتر از ادای فرائض باشد و همواره بنده من با به جای آوردن نوافل به من نزدیکی می‌جوید تا بدان مرتبه که دوستش بدارم و آنگاه که محب او شدم گوش و چشم و دست و پشتیبان او می‌شوم.

ویژگی‌های محبت ثانوی: در اینجا فقط به اختصار نام می‌بریم و برای تفصیل آن به فتوحات مکیه جلد دوم صفحات ۳۱۵ تا ۳۴۵ ارجاع می‌دهیم.

الف- کارهای خوب و پسندیده (خیرات و نوافل)

ب- پیروی از پیامبر (اتباع الرسول)

پ- پشیمانی از گناه (توبه)

ت- پاکی و پاکسازی

ث- شکیبایی (صبر)

ج- سپاسگذاری (شکر)

چ- نیکوکاری (احسان)

ح- مبارزه در راه خدا (جهاد)

خ- زیبایی (حسن و جمال)

۲۵- عشق آفرینیهای انسان: شیخ سه مورد، دیدن، شنیدن و مورد نیکی قرار گرفتن را از انگیزه‌های ظهور محبت نام می‌برد که هر کدام، به تنهایی یا با هم، زمینه ساز حصول این محبت الهی اند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱) البته ایشان، انگیزه‌های ظهور محبت را محدود به این سه مورد نمی‌دانند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸)

در میان این عوامل دیدن را توانمندتر از بقیه می‌دانند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۳۱)

گهگاه شیخ، خبر را بر نظر ترجیح می‌دهد. و اینچنین می‌سراید:

حُبِّي لِغَيْرِكَ مَوْقُوفٌ عَلَى النَّظَرِ إِلَّا هَوَاكُ فَمَبْنَاهُ عَلَى الْخَبَرِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۸)

محبت من به غیر تو به دیدار وابسته است. فقط در عشق توست که به خبر بسنده می‌کنم.

حَقِيقَتِي هَمَّتْ بِهَا وَ مَا رَأَاهَا بَصَرِي

وَلَوْ رَاهَا لَغَدَا قَتِيلَ ذَاكَ الْحَوْرِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۹)

دلم در گرو عشق اوست، ولی به چشم او را ندیده‌ام و اگر روزی ببینمش کشته‌ی آن سیه چشم خواهم شد.

وَاللّٰهُ مَا هَيَّيْتَنِيَّ جَمَالُ ذَاكَ الْخَفَرِ
فَإِنَّ مَبْنَى كُلِّفِي بِحُبِّهَا مِنْ خَبَرِي

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۹)

به خدا سوگند زیبایی آن صنم روی مرا شیفته خود نکرده است، بلکه اساس دلبستگی من از خبرهایی است که از او آورده اند.
ابن عربی میان عشقی که حاصل رویت است با عشقی که محصول خبر است تفاوت قایل است و می‌گوید:

الْأَذُنُّ عَاشِقَةٌ وَالْعَيْنُ عَاشِقَةٌ شَتَّانَ مَا بَيْنَ عِشْقِ الْعَيْنِ وَالْخَبَرِ
فَالْأَذُنُّ تَعَشَّقُ مَا وَهْمِي يُصَوِّرُهُ وَالْعَيْنُ تَعَشَّقُ مَحْسُوساً مِنَ الصُّورِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۹)

گوش و چشم هر دو عاشقند و چقدر فرق است میان عشقی که از راه خبر و عشقی که از راه دیدار حاصل شود. گوش شیفته آن چیزی است که پندار من به تصویر کشیده است؛ ولی چشم به چهره‌های محسوس فریفته می‌شود.
اما محی الدین خودش را متفاوت می‌داند و می‌گوید نظر و خبر در مورد او یکسان است و می‌گوید:

إِلَّا هَوَى زَيْنَبٍ فَإِنَّهُ عَجَبٌ قَدْ اسْتَوَى فِيهِ حَظُّ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ

(ابن عربی، ج ۲، ص ۳۱۹)

شگفت انگیز عشق زینب است که شنیدنش عین دیدن است.

۲۶- فواید عشق و محبت:

الف- محبت، انسان را کلمه الله می‌کند. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۵۴) و جامع همه حقایق

کلی و جزئی می‌شود. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۴۰)

ب- جایگاه حقیقی انسان را به او می‌نمایاند.

پ- مقام خلیفه‌اللهی انسان را ظهور می‌بخشد: در نگاه شیخ، محبان، حاملان وحی الهی و جامع اسماء و صفات حضرت حقند (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۴۰) و آن خلافتی که خداوند به انسان ارزانی داشته است، خلافت اعتباری نیست. (ابن عربی، فصوص الحکم، فص آدمی) بلکه انسان تکوینا و تشریعا خلیفه خدا در زمین است.

ت- جامه ضدین بر قامت عاشق می‌پوشاند: خداوند خود را به صفات متضاد ستوده است: هو الاول و الآخر و الظاهر و الباطن (حدید، آیه ۳). و تنها انسان محب متصف به صفات محبوب می‌شود. یعنی، محب خواهان وصل است و محبوب هجر را طالب است و چنین محبی به ناچار جمع اضداد می‌کند و خواسته‌ی محبوب را که همان هجر است با خواسته‌ی خود که وصل است جمع می‌کند و به موجب ما یرید المحبوب محبوب، هجر را بر وصل ترجیح می‌دهد و این حالت شبیه به راضی بودن به قضای الهی با وجود نارضایی از مقضی است. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۳)

از منظر شیخ این خصوصیت خاص انسان، به ویژه انسان عاشق است و گرنه حیوان خواستار وصل است و با خواسته‌های محبوبش بیگانه. (ابن عربی، ج ۲، ص ۳۲۳)

ث- درک وجوب حضرت حق را آسان می‌کند

فصل دوم: خواجه حافظ شیرازی

– آشنایی با حافظ

شمس‌الدین محمد حافظ ملقب به خواجه حافظ شیرازی و مشهور به لسان‌الغیب از مشهورترین شعرای تاریخ ایران و از تابناک‌ترین ستارگان آسمان علم و ادب ایران زمین است که تا نام ایران زنده و پابرجاست نام وی نیز جاودان خواهد بود. با وجود شهرت والای این شاعر گران‌مایه در خصوص دوران زندگی حافظ به ویژه زمان به دنیا آمدن او اطلاعات دقیقی در دست نیست. اما بیش‌تر حافظ شناسان براساس نشانه‌های تاریخی و با استناد به برخی سروده‌های حافظ، تولد او را در یکی از سال‌های ۷۱۵ تا ۷۲۹ محتمل‌تر دانسته‌اند. درباره‌ی پدر، مادر و خانواده‌ی حافظ نیز آگاهی‌های چندانی در دست نیست. اگرچه بعضی تذکره‌نویسان جد او را «شیخ غیاث‌الدین» و پدرش را «بهاء‌الدین محمد» از اهالی کوهپایه اصفهان دانسته و چنین نوشته‌اند که پدرش بازرگانی می‌کرد و در روزگار حکومت اتابکان سلغری از اصفهان به شیراز آمد و یا مادرش را از اهالی کازرون دانسته‌اند که در محله‌ی «دروازه کازرون» شیراز، مسکن داشته است.

شمس‌الدین از دوران طفولیت به مکتب و مدرسه روی آورد و پس از سپری نمودن علوم و معلومات معمول زمان خویش به محضر علما و فضلالی زادگاهش شتافت و از این بزرگان به ویژه قوام‌الدین عبدالله بهره‌ها گرفت.

خواجه در دوران جوانی بر تمام علوم مذهبی و ادبی روزگار خود تسلط یافت و هنوز دهه‌ی دوم زندگی خود را سپری ننموده بود که به یکی از مشاهیر علم و ادب دیار خود بدل گشت. وی در این دوره علاوه بر اندوخته عمیق علمی و ادبی خود قرآن را نیز کامل از حفظ داشت و این کتاب آسمانی را با صدای خوش و با روایت‌های مختلف از بر می‌خواند و از این روی تخلص حافظ را بر خود نهاد. دوران جوانی این شاعر گرانمایه مصادف بود با افول سلسله محلی اتابکان سلغری فارس و این ایالات مهم به تصرف خاندان اینجو، از عمال ایلخانان مغول، درآمده بود. حافظ که در همان دوره به شهرت والایی دست یافته بود مورد توجه و عنایت امرای اینجو قرار گرفت و پس از راه یافتن به دربار آنان به مقامی بزرگ نزد شاه شیخ جمال‌الدین ابواسحاق حاکم فارس دست یافت. دوره حکومت شاه ابواسحاق اینجو توأم با عدالت و انصاف بود و این امیر دانشمند و ادب‌دوست در دوره حکمرانی خود که از سال ۷۴۲ تا ۷۵۴ هـ.ق به طول انجامید در عمرانی و آبادانی شیراز و آسایش و امنیت مردم این ایالت به ویژه شیراز کوشید. حافظ نیز از مرحمت و لطف امیر ابواسحاق بهره‌مند بود و در اشعار خود با ستودن وی با القابی همچون (جمال چهره اسلام) و (سپهر علم و حیا) حق‌شناسی خود را نسبت به این امیر نیکوکار بیان داشت. پس از این دوره صلح و صفا امیر مبارزالدین مؤسس سلسله آل مظفر در سال ۷۵۴ هـ.ق بر امیر اسحاق چیره گشت و پس از آنکه او را در میدان شهر شیراز به قتل رساند حکومتی مبتنی بر ظلم و سم و سخت‌گیری را در سراسر ایالت فارس حکمفرما ساخت. امیر مبارزالدین شاهی تندخوی و متعصب و ستمگر بود و به ویژه در امور دینی و مذهبی بر مردم خشونت بسیاری جاری نمود. در دوره حکومت وی مردم از بسیاری از آزادی‌ها و مواهب طبیعی خود محروم شدند و امیر خود را مسلمانی متعصب جلوه می‌داد که در صدد جاری ساختن احکام اسلامی است. این‌گونه اعمال با مخالفت و نارضایتی حافظ مواجه گشت و وی با تاختن بر این‌گونه اعمال با مخالفت و

نارضایتی حافظ مواجه گشت و وی با تاختن بر این‌گونه اعمال آن را ریاکارانه و ناشی از خشک‌اندیشی و تعصب مذهبی قشری امیر مبارزالدین دانست. سلطنت امیر مبارزالدین مدت زیادی به طول نیانجامید و در سال ۷۵۹ هـ.ق دو تن از پسران او شاه محمود و شاه شجاع که از خشونت بسیار امیر به تنگ آمده بودند توطئه‌ای فراهم آورده و پدر را دستگیر کردند و بر چشمان او میل کشیدند. شاه شجاع و شاه منصور از دیگر امرای آل مظفر هم‌عصر با حافظ بودند و به سبب از بین بردن مظاهر تعصب و خشک‌اندیشی در شیراز و توجه به بازار شعر و شاعری مورد توجه حافظ قرار گرفتند. این دو امیر نیز به نوبه خود احترام فراوانی به خواجه می‌گذاشتند و از آنجا که بهره‌ای نیز از ادبیات و علوم داشتند شاعر بلندآوازه دیار خویش را مورد حمایت خاص خود قرار دادند. اواخر زندگی شاعر بلندآوازه ایران همزمان بود با حمله امیر تیمور و این پادشاه بی‌رحم و خونریز پس از جنایات و خونریزی‌های فراوانی که در اصفهان انجام داد و از هفتاد هزار سر بریده مردمان شوریده بخت آن دیار چند مناره ساخت رو به سوی شیراز نهاد. داستان ملاقات تاریخی و عبرت‌انگیز خواجه حافظ با تیمور نیز اگر صحت و اعتبار داشته باشد ظاهراً در سال ۷۹۰ هـ.ق و تقریباً یک سال پیش از مرگ شاعر نامدار صورت گرفته است. بر اساس این داستان پس از آنکه دروازه‌های شیراز به روی مؤسس سلسله تیموریان گشوده شد امیر تیمور، قاصدی را به نزد حافظ فرستاد و او را به نزد خود خواند و گفت: من اکثر ربع مسکون را با این شمشیر مسخر ساختم و هزاران ولایت را ویران کردم تا سمرقند و بخارا را که وطن مألوف و تختگاه من است آبادان سازم و تو آن‌گاه به یک خال هندوی ترک شیرازی سمرقند و بخارای ما را در یکی از ابیات خود به فروش می‌رسانی. گویند خواجه زیرکانه در جواب وی به فقر و نداری خود اشاره کرده و می‌گوید: ای سلطان عالم از این بخشندگی است که بدین روز افتاده‌ام. این پاسخ زیبا و شوخ‌طبعانه مورد پسند تیمور واقع می‌گردد و او را مورد عنایت خود قرار می‌دهد.

مرگ خواجه یک سال پس از این ملاقات صورت گرفت و وی در سال ۷۹۱ یا ۷۹۲ هـ ق در گلگشت مصلی که منطقه‌ای زیبا و باصفا بود و حافظ علاقه زیادی به آن داشت به خاک سپرده شد و از آن پس آن محل به حافظیه مشهور گشت. نقل شده است که در هنگام تشییع جنازه خواجه شیراز گروهی از متعصبان که اشعار شاعر و اشارات او به می و مطرب و ساقی را گواهی بر شرک و کفر وی می‌دانستند مانع دفن حکیم به آیین مسلمانان شدند. در مشاجره‌ای که بین دوستداران شاعر و مخالفان او در گرفت، سرانجام قرار شد تا تفألی به دیوان خواجه زده و داوری را به اشعار او واگذارند. پس از باز کردن دیوان اشعار این بیت شاهد آمد:

قدم دریغ مدار از جنازه حافظ که گرچه غرق گناه است می‌رود به بهشت

حافظ بیش‌تر عمر خود را در شیراز گذراند و بر خلاف سعدی به جز یک سفر کوتاه به یزد و یک مسافرت نیمه تمام به بندر هرمز همواره در شیراز بود و از صفا و زیبایی شهر محبوبش و اماکن تفریحی آن همچون گلگشت و آب رکن‌آباد لذت می‌برد. وی در دوران زندگی خود به شهرت عظیمی در سرتاسر ایران دست یافت و اشعار او به مناطقی دوردست همچون هند نیز راه یافت. نقل شده است که وی مورد احترام فراوان سلاطین آل جلایر و پادشاهان بهمنی دکن هندوستان قرار داشت و سلاطینی همچون سلطان احمد بن شیخ اویس بن حسن جلایری (ایلکانی) و محمود شاه بهمنی دکنی با احترام زیاد او را به پایتخت‌های خود دعوت کردند. حافظ تنها دعوت محمود شاه بهمنی را پذیرفت و عازم آن سرزمین شد ولی چون به بندر هرمز رسید و سوار کشتی شد طوفانی در گرفت و خواجه که در خشکی آشوب و طوفان حوادث گوناگونی را دیده بود نخواست خود را گرفتار آشوب دریا نیز سازد. از این رو از مسافرت پشیمان شد.

شهرت اصلی حافظ و رمز پویایی جاودانه آوازه او به سبب غزل سرایی و سرایش غزل‌های بسیار زیباست. غزل به ویژه نوع عارفانه آن توسط حافظ به اوج فصاحت و بلاغت و ملاحظت رسید و او جدای از شیرینی و سادگی و ایجاز، روح صفا و صمیمیت را در ابیات خود جلوه‌گر ساخت. خواجه شیراز در غزلیات خود تمامی منویات قلبی خویش نظیر عشق به حقیقت و یک‌رویی و وحدت و وصال جانان و از سوی دیگر خشم و تنفر خود را در مقابل اختلاف و نفاق، ریا و تزویر و ستیزگی‌های قشری بیان کرده است. در غزلیات زیبای حافظ که از همه حیث اوج غزل فارسی محسوب می‌شود کلمات و تعبیرات خاصی وجود دارد و خواجه که خود مبتکر این سبک است از آن طریق مقصود خود را بیان داشته است. کلمات و عباراتی همچون طامات، خرابات، مغان، مغیچه، خرقه، سالوس، پیر، هاتف، پیر مغان، گرانان، رطل گران، زنار، صومعه، زاهد، شاهد، طلسمات، شراب و ... از این گونه‌اند که هر یک بیان‌گر قریحه عالی و روح لطیف و طبع گویا و فکر دقیق و ذوق عارفانه و عرفان عاشقانه وی است. خواجه در اشعارش اغلب از خود به عنوان رندی پاک‌باخته و بی‌نیاز یاد کرده که با همه هشیاری و دانایی به آداب و رسوم و مقررات اجتماعی بی‌اعتناست. وی از ریا و تزویر زاهدان درونی در رنج و اضطراب است و حتی صوفیان ریایی را که به طریقت حافظ انتساب می‌ورزند ولی اهل ظاهر بوده و در ژنده‌پوشی و قلندری تظاهر می‌کنند سخت سرزنش می‌کند و در اشعار خود دام حيله و تزویر این ظاهرپرستان را پاره می‌سازد.

دیوان حافظ به ده‌ها زبان ترجمه شده و در زمره معروف‌ترین کتب ادبی جهان است. سالانه چندین سمینار در ارتباط با بررسی شخصیت این شاعر برجسته در ایران و سایر کشورهای جهان برگزار می‌شود و سازمان یونسکو وی را یکی از ذخیره‌های جاودانه ادب در جهان دانسته است. میعادگاه حافظیه در شیراز زیارت‌گه رندان جهان است و بسیاری

از ادب‌دوستان از سراسر جهان با حضور در این مکان پر رمز و راز بر عمق معرفت و دانش او تحسین می‌ورزند.

خواجه در جوانی سنگین‌ترین کتاب‌های مذهبی و ادبی دوره خویش همچون کشف زمخشری در تفسیر، مصباح مطرزی در نحو، طوابع الانوار من مطالع الانظار قاضی بیضاوی در حکمت، شرح مطالع قطب‌الدین رازی در منطق و مفتاح العلوم سکاکی در ادبیات را به طور کامل مطالعه کرده بود. (سایت حافظ شناسی)

یکی از خصوصیات منحصر به فرد حافظ، ایهامی است که در شخصیت حافظ وجود دارد و شناخت ما از حافظ، شناخت دقیقی نمی‌تواند باشد. زیرا اشعار وی سرشار از چندپهلویی و ایهام آمیز بودن است. اشعاری که از منظرهای گوناگون مفاهیم و برداشت‌های متفاوتی دریافت می‌شود. این ایهام منجر به این می‌شود که افکار شاعر این دیوان در هاله‌ای از ایهام برای مخاطبان باقی بماند و هر کسی از ظن خود یار او شود.

عاشق و رند و نظر باز م و می‌گویم فاش

تا بدانی که به چندین هنر آراسته ام

و البته این هنرمندی سرشار حافظ نشان دهنده نبوغ وی در صنعت شعر می‌باشد که «احسنها کذبها». چنان وصف یار را با ایهام و کنایه و تلمیح و تشبیه به هم آمیخته است که ما از مقصود اصلی وی باز می‌مانیم. حافظ پژوه ترین ادیبان نیز درباره اندیشه‌های وی نظرات متفاوت و متناقضی دارند. و شاید این ایهام و دوگانگی در معنا باشد که سبب این همه شهرت و نام و آوازه شده باشد. او صاحب اشعاری است رمز آلود و پر ایهام و ایهام. و شاید اسرار درونی و رازهای مگوی این شاعر بزرگ، آینه و بازخوردی است از رازها و اسرار درونی هر انسانی که به دنبال کمال است ولی از بیان آن عاجز است. ولی وقتی ضمیر پنهان خود

را در آینه اشعار حافظ می‌بیند، گویا به یک یار قدیمی رسیده است که با او می‌تواند هم درد و هم راز باشد تا آرامش گمگشته خود را در آن بازیابد.

یکی از مهمترین موضوعات رمز آلود در اشعار حافظ، عشق است. عشق در اشعار حافظ، بر پیچیدگی‌های شخصیت وی افزوده است. و سبب ایجاد نظریات متناقض و متفاوت درباره وی شده است. این که عشق او زمینی بوده است یا آسمانی. و چه ابعادی از زندگی او را تحت تاثیر قرار داده است. عشق او خاکی است یا عرشی؟ از جنس خاک است یا نوری بر پهنه‌ی افلاک.

حافظ در عرفان نیز، چه در عرفان عملی و سیر و سلوک و تهذیب نفس، چه در عرفان فلسفه آمیز نظری – چه مکتب عاشقانه عرفای ایرانی، چه مکتب ابن عربی – مقام ممتازی دارد. توصیفات و تلمیحات عرفانی او در ادب فارسی کم نظیر است. و به قول جامی «سخنان وی چنان بر مشرب این طایفه (=صوفیه) واقع شده است که هیچ کس را آن اتفاق نیفتاده ... هیچ دیوانی به از دیوان حافظ نیست اگر مرد صوفی باشد.» (عبدالرحمن جامی، ص ۶۱۴).

نگرش و روش عرفانی حافظ مخصوص به خود و تکرانه است. حافظ نهادهای صوفیانه رسمی چون خرقه و خانقاه و پیر و پیروی و سلوک رسمی و ادعای کشف و کرامات و شطح و طامات را نمی‌پذیرد؛ سهل است آنها را دست می‌اندازد. و خرقه خود را رهن میکده‌ها می‌گذارد و آرزومند است که خرقه و سجاده را با جام باده‌ای معاوضه کند. و همواره در وسوسه سوزان به آتش کشیدن خرقه خود و خرقه سالوس مدعیان است. پیر میکده را در جامه اسطوره‌ای پیر مغان، مرشد خود می‌گیرد و به جای خانقاه و صومعه، به دیر مغان یا خرابات مغان – که هیات اسطوره شده میخانه است روی می‌آورد. و رند را که در ادبیات فارسی پیش از او نام و نوائی ندارد، و بلکه نامش ننگین است، به مقام انسان کامل و ولی می‌رساند.

فلسفه اخلاق حافظ نیز قابل اعتنای جدی است. حافظ خود منش اخلاقی نیرومندی دارد. نه اخلاق زهد و ترس و تعصب، بلکه اخلاق عارفانه، آزادمنشانه و رندانه. اخلاق حافظ اخلاق ازادگی است، اخلاق وارستگی از ریا و حرص و دروغ و دغل. حافظ سالها پیروی مذهب رندان کرده و به فتوای خرد ام الفساد حرص را به زندان کرده است. روح بی باک حافظ مانند اولیاء الله «خوف» و «حزن» نمی شناسد. شادمانگی و شاد کنندگی شعر حافظ، مانند آفتاب از در و دیوار دیوانش می تابد. حافظ که تاب نصیحت های خشکه مقدسانه و زهد فروشانه را ندارد، و واعظ و ناصح را در بسیاری از ابیاتش آماج طعن و طنز خویش ساخته است، خود مجموعه ای از والاترین پندهای حکمت آمیز و عبرت آموز اخلاقی که فلسفه زندگی او را تشکیل می دهد برای ما به ارمغان آورده است. (بهاءالدین خرمشاهی، ج ۱، ص ۲۹)

– حب و عشق در اشعار حافظ

در دیوان حافظ سه نوع عشق یا معشوق در موازات همدیگر، یا گاه متداخل با یکدیگر ملاحظه می شود: ۱- عشق ادبی- اجتماعی ۲- عشق انسانی- زمینی ۳- عشق و معشوق عرفانی (بهاءالدین خرمشاهی، ج ۲، ص ۱۱۶۸)

عبدالحسین زرین کوب از کسانی است که معتقد است حافظ هم معشوق زمینی داشته است و هم عشقی عرفانی آتش بر جانش انداخته بوده است و عشق زمین پله ای بوده تا او را به ملاقات خدا برد:

«اگر بعد از قرن های دراز که از خاموشی این عاشق عارف می گذرد، صدای او که از کوچه ی رندان برمی آید، هنوز تمام بزرگی و عظمت انسانیت را منعکس می کند از آن روست که پیام او پیام عشق است، عشقی که در اندیشه ی او تمام انسانیت را خلاصه می کند. بدون تردید عشق و تجربه ی غنایی از مهم ترین جنبه های فکری حافظ است و از این طریق است که سایر افکار او با یکدیگر ارتباط می یابد. حافظ در طول زندگی خود در بسیاری از جاها

تحت تاثیر افکار صوفیه قرار گرفته است، به علاوه عشق انسانی هم برای بعضی از صوفیه مقدمه‌ی وصول به عشق الهی بوده است و وسیله‌ی لذت از جمال غیبی تلقی می‌شده است به گونه‌ای که ذوق صوفی را جلا می‌داده و وی را آماده می‌کرده برای درک جمال غیبی. از این رو بود که صاحب‌دلان به هر دو نوع عشق - الهی و انسانی - اهمیت می‌داده اند و به این دلیل است که ادب صوفیه آکنده است از عشق و تجربه‌های عشقی. حافظ نیز غالباً می‌کوشد تا ما را مطمئن کند که عشق انسانی هم مثل عشق الهی است:

عاشقی گر زین سر و گر زان سر است عاقبت ما را بدان سر رهبر است

آنچه در خرابات رندان هست با آنچه در خانقاه صوفیان است هیچ تفاوتی ندارد، چنانکه مسجد و کنشت نیز هر دو جلوه گاه معشوق است و از این جاست که عشق انسانی برای حافظ نیز همچون پلی به نظر می‌رسد که به عشق الهی راه می‌نماید و در عین حال منظور اصلی از آن همان رسیدن به عشق معنوی و برتر الهی است». (کوچه‌ی رندان، دکتر عبدالحسین زرین کوب)

* عشق ادبی - اجتماعی

این نوع عشق و معشوق در اکثریت غزل‌های عاشقانه حافظ حضور دارد. در این نوع شعر که صورتاً تفاوتی با شعرهای عاشقانه جنسی و عاشقانه عرفانی ندارد، اگر باریک شویم برمی‌آید که معشوق چندانکه باید جاذبه جمال و غنچ و دلال و حتی حضور و وضوح ندارد. در این عاشقانه‌ها، معشوق یا غایب است یا بدون چهره و چشم و ابروست. فاقد جسمانیت و فحوای جنسی است و حتی فاقد جنس است و غالباً نمی‌توان فهمید مذکر است یا مؤنث، و در بیشتر موارد معشوق شاعر نیست. بلکه ممدوح اوست و در این موارد هم معلوم نیست ممدوح دنیوی درباری است یا مردی محترم از پیران طریقت ... « (بهاء الدین خرمشاهی، ص ۵۹)

مطلع بعضی از غزل‌های عاشقانه ادبی - اجتماعی حافظ:

- رواق منظر چشم من آشیانه تست

- ستاره‌ای بدرخشید و ماه مجلس شد

- گفتم ای سلطان خوبان رحم کن بر این غریب

- خیال روی تو در هر طریق هم‌ره ماست

- دارم امید عاطفتی از جناب دوست

- صبا اگر گذری افتد به کشور دوست

- مرحبا ای پیک مشتاقان بده پیغام دوست

دیوان حافظ

*عشق انسانی - زمینی

گروهی بر این باورند که حافظ شاعری با تمایلات زمینی بوده است و عشق او نیز مجازی است و برگرفته از اوهام و آرزوهایی است که از خواهشهای نفسانی و آرزوهای هوسناک می‌باشد. او را شاعری بوالهوس و دمدمی مزاج می‌دانند که برای کامروا شدن، بیشتر وقت خود را در دربار شاهانی همچون شیخ ابواسحاق و شاه شجاع به سر می‌برده است. اینان برآنند که نباید حافظ را از تمایلات نفسانی مبرا دانست و معتقدند که لزومی ندارد که اشعار حافظ را تاویل کنیم و باید به حرف حافظ ایمان داشته باشیم و اشعارش را اعترافی بر چگونگی زیستن او بدانیم. نه اینکه کلمات و اشعار او را به مباحث دیگر مرتبط کنیم. او به دنبال تمایلات و لذات درونی خود بوده است و به دنبال زیبارویان بوده است و معشوق او نیز معشوق زمینی بوده است. بعضی واژه‌هایی که نشان دهنده عشق هوسناک او می‌باشد عبارتند از: نرگس چشم، گل عارض، بنفشه‌ی زلف، هلال ابرو، چاه زرخدان، خنجر مژگان و آتش رخ. این افراد برای اثبات نظریات خود مبنی بر مجازی بودن عشق حافظ به برخی از غزلها و ابیات او

استناد می‌کنند و شاهد مثال می‌آورند و مخالف تفسیر و تاویل آنها می‌باشند. و می‌گویند که همان معنی که در نگاه اول به نظر خواننده می‌آید همان منظور نظر حافظ بوده است. مثل ابیات ذیل:

- شاه شمشاد قدان، خسرو شیرین دهنان که به مژگان شکند صف همه صف شکنان
- گشته ام در جهان و آخر کار دلبری برگزیده ام که می‌پرس
- در بیشتر غزل‌های حافظ می‌توان آن را به وضوح دید.
- مطلع بعضی از غزل‌های عاشقانه انسانی - زمینی حافظ:
- اگر آن ترک شیرازی به دست آرد دل ما را
- صبا به لطف بگو آن غزال رعنا را
- ای شاهد قدسی که کشد بند نقابت
- خمی که ابروی شوخ تو در کمان انداخت
- ساقیا آمدن عید مبارک بادت
- زلف آشفته و خوی کرده و خندان لب و مست
- خدا چو صورت ابروی دلگشای تو بست
- تا سر زلف تو در نسیم افتادست
- حال دل با تو گفتنم هوست
- گل در بر و می در کف و معشوق به کامست
- آن سیه چرده که شیرینی عالم با اوست
- ماهم این هفته برون رفت و به چشمم سالیست
- کس نیست که افتاده آن زلف دو تا نیست
- حسنت به اتفاق ملاححت جهان گرفت

- شاهد آن نیست که موئی و میانی دارد
 - دست در حلقه آن زلف دو تا نتوان کرد
 - اگر روم ز پی اش فتنه‌ها بر انگیزد
 - خوشست خلوت اگر یار یار من باشد
 - مرا مهر سیه چشمان ز سر بیرون نخواهد شد
 - سرو چمان من چرا میل چمن نمی کند
 - مجمع خوبی و لطفست عذار چو مهش
 - ای دل ریش مرا با لب تو حق نمک
 - عاشق روی جوانی خوش و نخواستنه ام
 - به مزگان سیه کردی هزاران رخنه در دینم
 - شاه شمشاد قدان خسرو شیرین دهنان
 - تاب بنفشه می دهد طره مشکسای تو
 - ای که با سلسله زلف دراز آمده ای
 - هزار جهد بکردم که یار من باشی
- دیوان حافظ

* عشق عرفانی

عشق عرفانی حافظ از گزاره‌های مختلفی تشکیل شده است که با بیان هر یک از آنان، حتی الامکان سه مصداق نیز از اشعار حافظ بیان خواهد شد.

یک) سلسله جنبان عشق، حسن الهی است:

- در ازل پرتو حسنت ز تجلی دم زد
- عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد
- حسن بی پایان او چندانکه عاشق می کشد
- زمره‌ای دیگر به عشق از غیب سر بر می کنند

- خیز تا بر کلک آن نقاش جان افشان کنیم کاینهمه نقش عجب در گردش پرگار داشت
(دو) معشوق عرفانی (عنقا) شکار نمی شود:
- چو رای عشق زدی با تو گفتم ای بلبل مکن که آن گل خندان برای خوشتنست
- عنقا شکار کس نشود دام باز چین کانجا همیشه باد به دستست دام را
- برو این دام بر مرغی دگر نه که عنقا را بلند ست آشیانه
- (سه) کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست:
- ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست منزلگه آن مه عاشق کش عیار کجاست
- با هیچکس نشانی زان دلستان ندیدم یا من خبر ندارم یا او نشان ندارد
- کس ندانست که منزلگه معشوق کجاست این قدر هست که بانگ جرسی می آید
- (چهار) یار کامل و کمال مطلق است هر قصوری که هست از ماست:
- اگر به زلف دراز تو دست ما نرسد گناه بخت پریشان و دست کوتاه ماست
- خیال حوصله بحر می پزد هیهات چهاست در سر این قطره محال اندیش
- هر چه هست از قامت ناساز بی اندام ماست ورنه تشریف تو بر بالای کس کوتاه نیست
- (پنج) معشوق عرفانی صاحب اختیار مطلق است:
- سیر سپهر و دور قمر را چه اختیار در گردشند بر حسب اختیار دوست
- نقش مستوری و مستی نه به دست من و تست آنچه سلطان ازل گفت بکن آن کردم
- بارها گفته ام و بار دگر می گویم که من دلشده این ره نه به خود می گویم
- در پس آینه طوطی صفتم داشته اند آنچه استاد ازل گفت بگو می گویم
- (شش) یار (خداوند) از عشق ما مستغنی است:
- ز عشق نا تمام ما جمال یار مستغنیست به آب و رنگ و خال و خط چه حاجت روی زیبا را
- سخن در احتیاج ما و استغنای معشوقست چه سودافسونگری ای دل که در دلبر نمی گیرد

- گوهر پاک تو از مدحت ما مستغنیست
فکر مشاطه چه با حسن خداداد کند
هفت) معشوق عرفانی هم اهل ناز و جفاست:

- میان عاشق و معشوق فرق بسیارست
چو یار ناز نماید شما نیاز کنید
- با که این نکته توان گفت که آن سنگین دل
کشت ما را و دم عیسی مریم با اوست
- در زلف چون کمندش ای دل میپچ کانجا
سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
هشت) در عین حال معشوق عرفانی مشفق است:

- عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست و گر نه طبیب هست
- طبیب عشق مسیحا دمست و مشفق لیک
چو درد در تو نبیند که را دوا بکند
- عتاب یار پرچهره عاشقانه بکش
که یک کرشمه تلافی صد جفا بکند
نه) عشق عرفانی دو سویه است، یار نیز به عاشقان نظر دارد:

- بنده طالع خویشم که در این قحط وفا
عشق آن لولی سرمست خریدار منست
- سایه معشوق اگر افتاد بر عاشق چه شد
ما به او محتاج بودیم او به ما مشتاق بود
- عاشق که شد که یار به حالش نظر نکرد
ای خواجه درد نیست و گر نه طبیب هست
ده) معشوق عیانست، برای مشاهده با شهود او باید پاک و قابل بود:

- معشوق عیان می‌گذرد بر تو ولیکن
اغیار همی بیند از آن بسته نقابست
- او را به چشم پاک توان دید چون هلال
هر دیده جای جلوه آن ماه پاره نیست
- چشم آلوده نظر از رخ جانان دورست
بر رخ او نظر از آینه پاک انداز
یازده) عشق قدیمست:

- نبود نقش دو عالم که رنگ الفت بود
زمانه طرح محبت نه این زمان انداخت
- سر ز مستی برنگیرد تا به صبح روز حشر

هر که چون من در ازل یک جرعه خورد از جام دوست

- جز دل من کز ازل تا به ابد عاشق رفت جاودان کس نشنیدیم که در کار بماند

دوازده) عشق موقوف به عنایت ازلی و هدایت و حوالت الهی و عهد الست است:

- می‌ده تا دهمت آگهی از سر قضا که به روی که شدم عاشق و از بوی که مست

- مقام عیش میسر نمی شود بی رنج بلــــی به حکم بلا بسته اند عهد الست

- زاهد از راه به رندی نبرد معذورست عشق کــــاریست که موقوف هدایت باشد
سیزده) آفرینش طفیل عشق است:

- جهان فانی و باقی فدای شاهد و ساقی که سلطانی عالم را طفیل عشق می‌بینم

- طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادتی بنما تا سعادت بیبری

- عاشق شو ار نه روزی کار جهان سرآید ناخوانده نقش مقصود از کارگاه هستی

چهارده) عشق امانت الهی است، امانتی خاص انسان نه فرشتگان:

- آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیــــوانه زدند

- عاشقان زمره ارباب امانت باشند لاجرم چشم گهربار همانست که بود

- حقا کزین غمان برسد مژده امان گر سالکی به عهد امانت وفا کند

پانزده) عشق عرفانی قرین غیرت و توحیدست:

- نیست بر لوح دلم جز الف قامت دوست چه کنم حرف دگر یاد نداد استادم

- در دل ندهم ره پس از این مهر بتان را مهر لب او بر در این خانه نهادیم

- خلوت دل نیست جای صحبت اضداد دیو چو بیرون رود فرشته درآید

شانزده) عشق تضمین ندارد، توکل باید داشت:

- در ره عشق نشد کس به یقین محرم راز هر کسی برحسب فکر گمانی دارد

- تکیه بر تقوا و دانش در طریقت کافریست راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدش

- تو با خدای خود انداز کار و دل خوش دار که رحم اگر نکند مدعی خدا بکند

هفده) عشق مستلزم معرفت است:

- بی معرفت مباش که در من یزید عشق
- اهل نظر معامله با آشنا کنند
- وصل خورشید به شب پره اعمی نرسد
- که در آن آینه صاحب نظران حیرانند
- تا نگردي آشنا زین پرده رمزی نشنوی
- گوش نامحرم نباشد جای پیغام سروش

هجده) عبادت، با عشق است که معنی می یابد و مقبول می گردد:

- خوشا نماز و نیاز کسی که از سر درد
- به آب دیده و خون جگر طهارت کرد
- طهارت ارنه به خون جگر کند عاشق
- به قول مفتی عشقش درست نیست نماز
- ثواب روزه و حج قبول آنکس برد
- که خاک میکده عشق را زیارت کرد

نوزده) عشق در دل شکسته فرود می آید:

- بکن معامله وین دل شکسته بخر
- که با شکستگی ارزد به صد هزار درست
- سایه ای بر دل ریشم فکن ای گنج روان
- که من این خانه به سودای تو ویران کردم
- خرابتر ز دل من غم تو جای نیافت
- که ساخت در دل تنگم قرارگاه نزول

بیست) عاشق عارف غم پرست است:

- حافظ گمشده را با غمت ای یار عزیز
- اتحادیست که در عهد قدیم افتادست
- تا شدم حلقه به گوش در میخانه ی عشق
- هر دم آید غمی از نو به مبارکبادم
- لذت داغ غمت بر دل ما باد حرام
- اگر از جور غم عشق تو دادی طلبیم

بیست و یک) در عشق هم کشش شرط است هم کوشش:

- جناب عشق بلندست همتی حافظ
- که عاشقان ره بی همتان به خود ندهند
- گرچه وصالش نه به کوشش دهند
- آن قدر ای دل که توانی بکوش
- ای بی خبر بکوش که صاحب خبر شوی
- تا راهرو نباشی کی راهبر شوی

بیست و دو) عشق خطیر و خطرناک است)

- الا یا ایها الساقی ادر کاسا و ناولها که عشق آسان نمود اول ولی افتاد مشکله
- چو عاشق می‌شدم گفتم که بردم گوهر مقصود ندانستم که این دریاچه موج خونفشان دارد
- در ره منزل لیلی که خطرهایست به جان شرط اول قدم آنست که مجنون باشی
بیست و سه) راه عشق، غریب و بیکران و بی نهایت است:
- عجب علم‌یست علم هیئت عشق که چرخ هشتمش هفتم زمینست
- در این شب سیاهم گم گشته راه مقصود از گوشه‌ای برون آی ای کوكب هدایت
- سر منزل فراغت نتوان ز دست دادن از ساروان فروکش کاین ره کران ندارد
بیست و چهار) در عشق باید افتادگی و تسلیم داشت، پاکباز و بلا کشید و از جان گذشت
و رضا به داده داد:

- سرکش مشو که چون شمع از غیرت بسوزد دلبر که در کف او مومست سنگ خارا
- حافظ ز دیده دانه اشکی همی فشان باشد که مرغ وصل کند قصد دام ما
- کمر کوه کمست از کمر مور اینجا نا امید از در رحمت مشو ای باده پرست
بیست و پنج) عاشق عارف بی تعلق است، و دامگه دنیا زندان اوست:

- غلام همت آنم که زیر چرخ کبود ز هر چه رنگ تعلق پذیر آزادست
- جریده رو که گذرگاه عافیت تنگست پیاله گیر که عمر عزیز بی بدست
- حافظ ار بر صدر ننشیند ز عالی مشربست عاشق دردی کش اندر بند مال و جاه نیست
بیست و شش) عاشق عارف سرش به دنیا و عقبا فرو نمی آید:

- سرم به دنیا و عقبی فرو نمی آید تبارک الله ازین فتنه‌ها که در سر ماست
- من هماندم که وضو ساختم از چشمه عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هرچه که هست
- گدای کوی تو از هشت خلد مستغنیست اسیر عشق تو از هر دو عالم آزادست
بیست و هفت) عاشق عارف اهل حور و قصور نیست، و همچنان هوا خواه یارست:

- از در خویش خدا را به بهشتم مفرست که سر کوی تو از کون و مکان ما را بس
- صحبت خور نخواهم که بود عین قصور با خیال تو اگر با دگری پردازم
- سایه طوبی و دلجوئی حور و لب حوض به هوای سر کوی تو برفت از یادم

بیست و هشت) در عشق باید جلوه شناس و اشارت دان بود:

- ما در پیاله عکس رخ یار دییده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
- آن کس است اهل بشارت که اشارت داند نکته‌ها هست بسی محرم اسرار کجاست
- بعد از این روی من و آینه وصف جمال که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند

بیست و نه) عشق جنون الهی است و با عقل ناسازگارست:

- عقل اگر داند که دل در بند زلفش چون خوشست عاقلان دیوانه گردند از پی زنجیر ما
- آسمان بار امانت نتوانست کشید قرعه کار به نام من دیوانه زدند
- عقل می‌خواست کز آن شعله چراغ افروزد برق غیرت بدرخشید و جهان بر هم زد
- در ره منزل لیلی که خطرهایست به جان شرط اول قدم آنست که مجنون باشی

سی) عشق با زهد و ریا و صنعت جمع نمی‌شود:

- ماجرا کم کن و باز آ که مرا مردم چشم خرقة از سر به در آورد و به شکرانه

بسوخت

- زاهد ار راه به رندی نبرد معذورست عشق کاریست که موقوف هدایت باشد
- در خرمن صد زاهد عاقل زند آتش این داغ که ما بر دل دیوانه نهادیم
- سی و یک) عشق همعنان با رندی است:
- مرا به رندی و عشق آن فضول عیب کند که اعتراض بر اسرار علم غیب کند
- ناز پرورده تنعم نبرد راه به دوست عاشقی شیوه رندان بلاکش باشد
- روز نخست چون دم رندی زدیم و عشق شرط آن بود که جز ره این شیوه نسپریم

سی و دو) عاشقِ عارف ملامتی است و ملامت دیگران در او بی اثر است:

- هر سر موی مرا با تو هزاران کارست ما کجائیم و ملامتگر بیکار کجاست

- به رغم مدعیانی که منع عشق کنند جمالِ چهره تو حجتِ موجه ماست

- جهانیان همه گر منع من کنند از عشق من آن کنم که خداوندگار فرماید

سی و سه) عشق عرفانی فراتر از تعصب و تفرقه مذاهب است:

- در عشق خانقاه و خرابات فـُرق نیست هر جا که هست پرتو روی حبیب هست

- غرض ز مسجد و میخانه ام وصال شماسست جز این خیال ندارم خدا گواه منست

- در مسجد و میخانه خیالت اگر آید محراب و کمانچه ز دو ابروی تو سازم

سی و چهار) عشق عرفانی بدون دستگیری و صحبت پیر ممکن نیست:

- آنچه زر می شود از پرتو ان قلب سیاه کیمیائست که در صحبت درویشانست

- گر پیر مغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست

- خامان ره نرفته چه دانند ذوق عشق دریادلی بجویِ دلیـری سرآمدی

سی و پنج) حجاب عاشق همانا خود و خودی اوست:

- حجاب راه توئی حافظ از میان برخیز خوشا کسی که در این راه بی حجاب رود

- میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست تو خود حجاب خود حافظ از میان برخیز

- حجاب چهره جان می شود غبار تنم خوشا دمی که از این چهره پرده برفکنم

سی و شش: عشق ورای تقریر و بیانست، و زبان عاشقان را بسته اند:

- بشوی اوراق اگر همدرس مائی که درس عشق در دفتر نباشد

- غیرت عشق زبان همه خاصان بـیرید کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد

- قلم را آن زبان نبود که سر عشق گوید باز ورای حد تقریرست شرح آرزومندی

سی و هفت) بی بهره گی از عشق شقاوت است:

- هر آن کسی که در این جمع نیست زنده به عشق بر او نمرده به فتوای من نماز کنید
 - خیره آن دیده که آتش نبُرد گریه عشق تیره آن دل که در او شمع محبت نبود
 - ساقیا جام دمام ده که در سیر طریق هر که عاشق وش نیامد در نفاق افتاده بود
 سی و هشت) سرانجام عشق آخرین و بهترین فریادرس و مایه سعادت و رحمت است:
 - عشقت رسد به فریاد ار خود به سان حافظ قرآن زبر بخوانی در چـارده روایت
 - زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت کانکه شد کشته او نیک سرانجام افتاد
 - هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق ثبتست بر جریده عالم دوام ما
 با توجه به مطالعات و تحقیقات انجام شده در زندگی و اشعار خواجه شیراز ، برآیند کلی
 این است که سراسر ابیات و عشق حافظ ، عشق حقیقی بوده ، ولی برای فهم عامه برای بیان
 آنها از قالب و الفاظ عشق مجازی کمک گرفته است و به همین دلیل اشعار وی همیشه
 فصیح و بلیغ و زنده است.

فصل سوم: حب و عشق در عرفان با گرایش به آثار شبستری

شیخ محمود شبستری عارف و شاعری بزرگ، از اهالی شبستر بود که در سفرهای فراوانش از محضر بزرگ ترین اساتید عرفان کسب فیض کرد و خیلی سریع به شهرت دست یافت و با مشاهیر و بزرگان عصر خود مراوده و مکاتبه داشت. اما خیلی زود و در جوانی در سن ۳۳ سالگی درگذشت.

گلشن راز، اثر جاودان او، که بیش از دیگر آثار او به شهرت دست یافته است، منظومه‌ای است در ۹۹۳ بیت، که شیخ محمود آن را در پاسخ به هفده پرسش منظوم امیر سید حسین حسینی هروی، صوفی معروف آن عصر، سروده است.

شبستری، وحدت وجودی است. و آثار او مملو است از توضیح این مطلب. وی وقتی به عشق هم که می‌رسد، آن را برگرفته از این مسئله می‌داند و همه علاقه‌ها را گرایشی از حب به خدا و منشوری از حب الهی می‌داند. که هزاران مجنون، در این دریا در تلاطمند تا به ساحل آرامش دست یابند و خدا را درک کنند.

چو دریایی است وحدت لیک پر خون کز او خیزد هزاران موج مجنون (شبستری، ص ۳۶)

او هیچ کسی را لایق، عشق نمی‌داند. و خدا را محور تمام علائق می‌خواند که خلق وقتی جلوه‌های جمال او را در این جهان مشاهده می‌کنند سرگرم این جلوه‌ها شده اند. و از خداوند غافل گشته اند. اما اگر این جلوه‌ی ذات حق تعالی نباشد این شیفتگی‌ها در جهان به وجود

نخواهد آمد که شهوت یارای این همه انرژی‌ها و جذبه‌ها نمی‌تواند باشد. که شیطان با تزئین شهوات برای انسانها، و درآمیختن و حق و باطل، انسانها را از حق، بازداشته است. و مردم کم کم متوجه این مسئله می‌شوند و باید خود را از این دام شیطان رهایی یابند و به خود خداوند توجه نمایند.

درونِ حسنِ روی نیکوان چیست	نه آن حسن است تنها گویی آن چیست
جز از حق می‌نیاید دلربایی	که شرکت نیست کس را در خدایی
کجا شهوت دل مردم رباید	که حق گه گه ز باطل می‌نماید
حق اندر کسوتِ حق بین و حق دان	حق اندر باطل آمد کارِ شیطان

(شبستری، ص ۴۳)

شبستری، وصالهای ظاهری دنیوی را عین فراق می‌داند. که سبب جدایی انسان از خدا می‌شود. و به همان اندازه که انسان به فرد دیگری عشق می‌ورزد، در دامی افتاده است که سبب می‌شود از خداوند فاصله بگیرد. و می‌گوید که هر چیزی دارای معنی و صورت می‌باشد. و ظاهر هر چیزی لزوماً حقیقت آن نیست. و چه بسا، وصالی که در ظاهر، وصال است. اما این اشتباهی است که فرد می‌نماید و سبب فراق از محبوب حقیقی می‌شود.

ولیکن چون گذشت این طور دنیا	بقای کل بود در دار عقبا
که هر چیزی که بینی بالضرورت	دو عالم دارد از معنی و صورت
وصال اولین عین فراق است	مر آن دیگر ز «عندالله باقی» است
مظاهر چون فتد بر وفق ظاهر	در اول می‌نماید عین آخر

(شبستری، ص ۴۶)

اما در مقابل این عشق‌های دنیوی، گروهی هستند که انوار حق بر آنان تجلی کرده است و خدا را در همه حال می‌بینند. اینان مست و واله و شیدای حضرت احدیت گشته اند و از

جام می‌الست نوشیده‌اند. و در حیرت و حیرانی، سر بر خاک آستان او می‌سایند. و با اینکه در وصال او می‌باشند مدام نگرانند که مبدا کاری از آنها سر زند که گرفتار فراق محبوب شوند. آنان شکسته دلانی هستند که دلشان از این دغدغه دلخون گشته است.

کنند انوار حق بر تو تجلی	بینی بی جهت حق را تعالی
دو عالم را همه بر هم زنی تو	ندانم تا چه مستی‌ها کنی تو
«سقا هم رُبهم» چه بود بیندیش	«طه‌ورا» چیست صافی گشتن از خویش
زهی شربت زهی لذت زهی ذوق	زهی حیرت زهی دولت زهی شوق
خوشا آن دم که ما بی خویش باشیم	غنی مطلق و درویش باشیم
نه دین نه عقل نه تقوی نه ادراک	فتاده مسست و حیران بر سر خاک
بهشت و حور و خلد آنجا چه سنجد	که بیگانگی در آن خلوت نگنجد
چو رویت دیدم و خوردن از آن می	ندانم تا چه خواهد شد پس از وی
پی هر مستی ئی باشد خماری	از این اندیشه دل خون گشت باری

(شبستری، ص ۴۷)

او به این سوال پاسخ می‌دهد که اگر عشق مجازی، صحیح نیست، پس چرا عرفا و بزرگان از کلمات مجازی مثل چشم و لب و زلف و خط و خال و شراب و شمع و شاهد و بت و زنار و ... استفاده کرده‌اند؟ خودش به این مطلب توجه می‌دهد که:

چه خواهد مرد معنی زآن عبارت	که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال	کسی کاندرا مقامات است و احوال
شراب و شمع و شاهد را چه معنی است	خراباتی شدن آخر چه دعوی است
بت و زنار و ترسایی در این کوی	همه کفر است. ورنه چیست؟ بر گوی

(شبستری، ص ۶)

و به آنان که این الفاظ را نادرست برداشت می‌کنند و یا می‌خواهند که سوء استفاده کنند عتاب می‌کند. و می‌گوید که باید به مغز سخن محقق پی برد و به ظاهر الفاظ بسنده نکرد و باید دید که منظور عارف از گفتن این کلمات چه بوده است.

چه می‌گویی؟ گزاف این جمله گفتند که در وی بیخ تحقیقی نهفتند
محقق را مجاز کی بود کار مدان گفتارشان را جز مغز اسرار
(شبستری، ص ۶)

او بار دیگر به عشق‌های مجازی می‌تازد. و به التقاط حقیقت و مجاز توجه می‌دهد. و به سوء برداشت از مجاز در کلام به مجاز دانستن عشق‌های بیرونی انتقاد می‌کند. و مخاطب را به هوشیار بودن در فهم ابیات عرفا فرا می‌خواند. زیرا آنها چاره‌ای جز بیان مطالب عمیق عرفانی به این شکل نداشتند. و به صورت سربسته و به قدر فهم مخاطب می‌خواستند مقداری از آنچه درک کرده بودند را انتقال دهند. و باید این تشبیه‌ها را تنزیه کرد.

مجازی نیست احوال حقیقت نه هر کس یابد اسرار طریقت
گزاف ای دوست ناید ز اهل تحقیق مر این را کشف باید یا که تصدیق
بگفتم وضع الفاظ و معانی تو را سربسته، گر خواهی بدانی
نظر کن در معانی سوی غایت لوازم را یکایک کن رعایت
به وجه خاص از آن تشبیه می‌کن ز دیگر وجه‌ها تنزیه می‌کن
چو شد این قاعده یکسر مقرر نمایم ز آن مثالی چند دیگر

(شبستری، ص ۵۰)

او سپس دوباره این سوال را مطرح می‌کند و دوباره به شکلی ظریفتر و تفصیلی تر این مجاز گویی‌ها را توضیح می‌دهد تا ابهامی در این کلمات شاعرانه باقی نماند

سوال

چه خواهد اهل معنی ز آن عبارت
که سوی چشم و لب دارد اشارت
چه جوید از سر زلف و خط و خال
کسی که اندر مقامات است و احوال

جواب

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خط و خال و ابروست	که هر چیزی به جای خویش نیکوست
تجلی گه جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتان را ز آن دو بهر است
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوس است موضوع

(شبستری، ص ۴۹)

او خداوند را دلبر دلها می نامد که دلها از پی او حیرانند و دستها به دامن او آویخته گشته است. و اولیا از هر سو شیفته او گشته اند و هر کسی، با توجه به جایگاهی که در آن قرار دارد از این دلدادگی خویش، سرود مستی سر داده است. و اینگونه است که احوالات عرفا در جامعه نشر پیدا کرده است. اما هر کدام به شکلی متفاوت. یکی از باب وحدت وجود و اینکه همه ممکنات تا او نخواهد به وجود نمی آید و وجود بالضروره وابسته به او است و اگر او نخواهد دیگر وجودی نخواهد داشت. و آنکه این را فهم کرده است. ندای انالالحق سر داده است.

شده او پیش و دلها جمله از پی گرفته دست دلها دامن وی

در این ره اولیا باز از پس و پیش نشانی داده اند از منزل خویش
 به حد خویش چون گشتند واقف سخن گفتند در معروف و عارف
 یکی از بحر وحدت گفت انا الحق یکی از قرب و بعد و سیر زورق

(شبستری، ص ۴)

هر کسی که حق را شناخت، و رو به سوی محبوب کرد، بر حسب جایگاهی که در آن قرار داشت و بر وفق منزلی که در آن آشیان گزیده بود، از این حقیقت سخن گفته است. یکی از دیدگاه فلسفی به این مطلب نگریسته است. دیگری در علم کلام، شیدایی خود را به نمایش گذارده است. و آن دیگری، نگرشی خیال پردازانه و صورت وار، همچون بوم نقاشی داشته است تا بتواند این حقایق هفت بطن را به تصویر بکشاند و قدری از این شهد الهی به خلاق بچشاند. اما همان قدر که این تشبیهات مقرب ذهن هست و در رساندن مطالب می تواند کمک کند. به همان میزان نیز مبعّد است. زیرا آن چیزی که از آن سخن می گوید این نیست. گرچه تشبیهی از آن است. به همین دلیل است که افهام خلاق در مشکلی فتاده است که زلف و خال و خط و شراب و شمع و شاهد و بت و زّار را به چه تعبیر کند. که این عرفا را با این امور نبودش هیچ ربطی! پس چه می خواستند بگویند این بزرگان. که به این اضطرار افتاده اند که به این زبان سخن گویند. به همین جهت است که شبستری تاکید می کند که کسی که در این معنی حیران است و نمی داند که چه هست این معانی. «ضرورت باشدش دانستن آن»

یکی را علم ظاهر بود حاصل نشانی داد از خشکی و ساحل
 یکی گوهر برآورد و هدف شد یکی بگذاشت آن نزد صدف شد
 یکی در جزو و کل گفت این سخن باز یکی کرد از قدیم و مُحدث آغاز

یکی از زلف و خال و خط بیان کرد	شراب و شمع و شاهد را عیان کرد
یکی از هستی خود گفت و پندار	یکی مُستغرق بت گشت و زَنّار
سخنها چون به وفق منزل افتاد	در افهام خلائق مشکل افتاد
کسی کو اندر این معنی است	حیران ضرورت باشدش دانستن آن

(شبستری، ص ۴)

او خرد را در شگفت می‌داند. که چرا خداوند به نوح گفت که در برابر دیدگان من، کشتی را بساز. و چه سری بوده است که در برابر نگاه خداوند نوح مراحل صعود و نجات را طی می‌نماید.

خرد دارد از این صد گونه اشگفت که «ولتصنع علی عینی» چرا گفت

(شبستری، ص ۵۱)

آنان به استناد این آیه، که برای بیان منظور الهی از چشم استفاده گردیده است، هر یک از الهامات خداوند را با یک تشبیهی بیان کرده اند. گاه از زلف جانان گفته اند. که زلف پرچینش، با هر پیچشی مجانبین را واله تر می‌نماید. گاه از قد یار می‌گوید و به یاد می‌آورد که باید کتمان سر کند و سر زلف یار، او را به فرو پوشاندن گفتار و سکوت فرا می‌خواند که خموش باش.

و این تلالوهای روی یار است که دلها را پی در پی و مسلسل وار در پی او کشانده است. که هر کس به زبانی و بیانی از او سخن می‌گوید. و این پیچ و تاب زلف اوست که هر دم حقایقی از اسرار الهی بر عده‌ای مستور می‌شود و بر دیگری عیان می‌گردد. و هر کسی از ظن خود یار محبوب می‌شود و دیگری را به ناهمی از درک یار متهم می‌نماید. و همگان بازیچه‌های درک ناقص خود از حضرت حق هستند.

حدیث زلف جانان بس دراز است چه می‌پرسی از او کآن جای راز است
 می‌پرس از من حدیث زلف پرچین مجنبنایید زنجیر مجنابین
 ز قدش راستی گفتم سخن دوش سر زلفش مرا گفتا فرو پوش
 کژی بر راستی زو گشت غالب وز او در پیچش آمد راه طائب
 همه دلها از او گشته مسلسل همه جانها از او بوده مُقَلَّل
 معلق صد هزاران دل ز هر سو نشد یک دل برون از حلقه او
 گر او زلفین مشکین برفشانند به عالم در یکی کافر نماند
 و گر بگذاردش پیوسته ساکن نماند در جهان یک نفس مومن
 چو دام فتنه می‌شد چنبر او به شوخی باز کرد از تن سر او
 اگر بریده شد زلفش چه غم بود که گر شب کم شد اندر روز افزود
 چو او بر کاروانِ عقل ره زد به دست خویشتن بر وی گره زد
 نیابد زلف او یک لحظه آرام گهی بام آورد گاهی کند شام
 ز روی و زلف خود صد روز و شب کرد بسی بازیچه‌های بوالعجب کرد

گل آدم در آن دم شد مُخَمَّر که دادش بوی آن زلف معطر

(شبستری، ص ۵۱)

و اینکه دل، ما از چرخش زلف او دلخون می‌شود. واله می‌شود. و شیوه شیدایی سر
 می‌گیرد. از آن روست که پرده از اسرار کنار می‌رود و حظّی از دیدار یار نصیب می‌شود.
 دل ما دارد از زلفش نشانی که خود ساکن نمی‌گردند زمانی

از او هر لحظه کار از سر گرفته
 ز جان خویش تن دل برگرفته
 از آن گردد دل از زلفش مشوش
 که از رویش دلی دارد بر آتش
 (شبستری، ص ۵۲)

شبستری، به صراحت می‌گوید که این اعضای بدن که ذکر می‌کند. هر کدام معنایی معنوی و عرفانی در خود دارد و به هیچ وجه منظور و مرادش عشق‌های زمینی نیست. رخ، در اشعار او مظهر حسن خداوندیست. خط، نشان جلوه‌ی کبریایی خداوند است که اغیار را دور نگه می‌دارد. و نشان می‌دهند که بیرون از این رخ هیچ خوبرویی وجود ندارد. و هر چه جمال است در این صورت خلاصه گشته است و هر چه غیر آن باشد. آینه‌ای است شکسته و چرکین از انعکاس رخ حضرت احدیت. که ساده اندیشان دل به این آینه بسته اند و از یار غفلت کرده اند. و این آینه‌ای است که هر کدام از شکسته گی‌هایش نشانی از کثرت است که در تمام وجود خود محتاج وجودی است واجب الوجود. و همه در پیدایش و تداوم خود احتیاج ضروری به او دارند. و این می‌شود کثرت در عین وحدت.

رخ اینجا مظهر حسن خدایی است
 مراد از خط جناب کبریایی است
 رخس خطی کشید اندر نکویی
 که از ما نیست بیرون خوبرویی
 خط آمد سبزه زار عالم جان
 از آن کردند نامش دار حیوان
 ز تاریکی زلفش روز شب کن
 ز خطش چشمه حیوان طلب کن
 خضر وار از مقام بی نشانی
 بخور چون خطش آب زندگانی
 اگر روی و خطش بینی تو بی شک
 بدانی کثرت از وحدت یکایک
 (شبستری، ص ۵۲)

شبستری، معتقد است که راه عرفان از شریعت و تقوا می‌گذرد و اگر غیر این باشد نمی‌توان به درجات عرفان دست یافت. زیرا با تقوا است که فرد جواز حضور در محضر حضرت احدیت را می‌یابد و می‌تواند به زیارت روی یار نایل آید و از شراب مستی نوش نماید. که با تقواست که روشنایی برای انسان حاصل می‌شود و شمع روشنایی روشن می‌شود تا با دیدن روی یار مست رخ یار شود.

پس از زهد و ورع گردد دگر بار شراب و شمع و شاهد را طلبکار

(شبستری، ص ۵۳)

شراب و شمع و شاهد عین معنی است که در هر صورتی او را تجلی است

شراب و شمع سکر و نور عرفان بین شاهد که از کس نیست پنهان

شراب اینجا زجابه، شمع مصباح بود شاهد فروغ نور ارواح

ز شاهد بر دل موسی شرر شد شرابش آتش و شمعش شجر شد

(شبستری، ص ۵۴)

شبستری، باز به این حقیقت رهنمون می‌نماید که مستی و شیدایی، تنها برای حضرت احدیت است که معنا می‌یابد. و راه آن، وارهاندن انسان از شر خودپرستی است. تا با مستی روی یار، فقط یار را ببیند و خود را نبیند. و باید این شیدایی را از خداوند درخواست نمود تا خداوند سقای او باشد و از جام وجه باقی، او را سیراب و مست نماید.

شراب و شمع جام و نور آسری است ولی شاهد همان آیات کبری است

شراب بی خودی درکش زمانی مگر از دست خود یابی امانی

بخور می تا ز خویشت وارهاوند وجود قطره با دریا رساند

شرابی خور که جامش روی یار است	پیاله چشم مست باده خوار است
شرابی را طلب بی ساغر و جام	شراب باده خوار و ساقی آشام
شرابی خور ز جام وجه باقی	«سَقَاهُمْ رَبُّهُمْ» او را است ساقی

(شبستری، ص ۵۴)

بخش پنجم:

ماهیت عشق

مقدمه

قبل از بررسی ماهیت حب و عشق از جوانب مختلف، و بررسی دیدگاه شعرا و عرفا، لازم است به بررسی ماهوی انواع حب و عشق بپردازیم.

حب و عشق از لحاظ ماهیتی به طور کلی در شش دسته قرار می گیرد

الف: عشق حقیقی و مجازی

ب: عشق در مکاتب نوظهور

ج: عشق و ازدواج

د: اوصاف عشق

و: تعدد عشاق

ز: عشق و شهوت

در این بخش با بررسی ماهیت انواع عشق و حب و تقابل دیدگاه ها با یکدیگر، جمع بندی کلی از ماهیت عشق و حب به دست خواهیم آورد.

فصل اول: عشق حقیقی و مجازی

در کلمات عرفا و فلاسفه عموماً مخالفتی با عشق مجازی دیده نمی‌شود، بلکه چنانچه ملاحظه شد آن را قنطره و پلی برای رسیدن به معشوق حقیقی مطرح می‌کنند. اما عده‌ی بسیاری از دانشمندان اسلامی در این باره اظهار نظری نکرده و یا به صورت قطعی در این باره نفیاً و اثباتاً سخنی نگفته‌اند. لکن عده‌ای از فقها و متکلمین در این باره نظر مخالف دارند و عشق مجازی را یک انحراف نسبت به عشق حقیقی و سبب دور شدن از معنویات و خدا می‌دانند، و این گونه عشق‌ها را به عنوان بدعتی که متصوفه گذاشته‌اند، مطرح می‌کنند. و یا این که اصلاً استعمال کلمه‌ی عشق را درباره‌ی محبت خداوند و علاقه به معنویات، جایز نمی‌دانند، و اطلاق واژه‌ی معشوق را بر خداوند نمی‌پسندند، بلکه قبیح می‌شمارند. چنانچه عده‌ای به طور کلی نظر خوبی در مورد متصوفه و شعرهای عاشقانه‌ی آنها ندارند و آن آثار منظوم را ناشی از تمایلات جنسی و یا شکست در عشق مادی می‌دانند. (سید یحیی یثربی، ص ۳۵۱).

بنابراین علمای اسلام در مورد عشق مجازی اکثراً اظهار نظر قطعی نکرده‌اند. البته عرفا و صوفیان عموماً طرفدار عشق مجازی هستند، ولی عده‌ای از فقها و متکلمین شدیداً با عشق مجازی مخالفت کرده و آن را نوعی انحراف از عشق حقیقی، بلکه انحراف از دین

برمی‌شمارند. و اصولاً اطلاق واژه‌ی "معشوق" را بر خدا صحیح نمی‌دانند و کلاً آثار منظوم صوفیان در مورد عشق را ناشی از تمایلات جنسی یا شکست در عشق‌های مادی می‌دانند.

اما بعضی از علما هم که خدابین هستند و همه چیز برای آنها ظهور الهی پیدا می‌کند با اینکه گرفتار عشق مجازی نیستند اما در تحلیل آن، با این عینک وارد می‌شوند و گمان می‌کنند که اگر کسی عاشق غیر خدا شد، حتماً پس از وصول متوجه ضعف او خواهد شد و به خود خواهد خندید و به خدا خواهد رسید. در حالیکه با این نگاه خوشبینانه نمی‌شود به قضایا نگریست. این به مثابه آن است که در مقابل گناه نیز ما این حرف را بزنیم گرچه ما آن را به طور کامل رد نمی‌کنیم. اما چنین نتیجه‌ای هم نمی‌شود گرفت. که هر که گناه کرد متوجه بی‌خاصیتی گناه می‌شود و توبه می‌کند و خدایی می‌شود.

بیشتر اندیشمندان، لفظ عشق را یا به اختیار و یا به اضطرار پذیرفته‌اند. اما در نحوه استفاده از آن اختلاف دارند. بعضی لفظ عشق را فقط در بین انسانها جایز می‌دانند و برخی هم برای انسان و هم برای خدا مجاز شمرده‌اند. اما برخی هم معتقدند که اگر چه برای خدا و هم برای انسانها می‌توان از لفظ عشق استفاده کرد. اما اگر به ماهیت عشق نگریسته شود، عشق فقط در برابر خداوند امکان وقوعی دارد. و بقیه علاقه‌هایی که ابراز می‌شود در حقیقت عشق نیست. بلکه ایجاد یک علقه عاطفی است و یا اینکه شوق و میل و کششی است که بین دو نفر به وجود می‌آید. اما بعد از وصال به سمت دلزده شدن پیش می‌رود. و وصال قاتل عشق است. و حتی گاهی انسان به سبک سری خود نیز می‌خندد که چرا نسبت به آن چیز بی‌ارزش علاقه مند بوده است.

همچون شهید مطهری، که عشق را کلمه پاکی می‌دانند که معتقدند عشق حقیقی، فقط مختص به خداوند است و سایر عشق‌ها، اساساً عشق نیستند بلکه اینها در واقع شوق و میل هستند. و فرق بین عشق و شوق را در این می‌دانند که شوق، میل به چیزی است که انسان

آن را ندارد و در طلب آن است، ولی وقتی به آن رسید پس از مدتی از دیدار و وصالش دلزده می‌شود و این خصوصیت تمام شوق‌ها است. اما عشق آن است که چه قبل از وصول، و چه پس از آن نه تنها از وصولش سیر و دلزده نمی‌شود، بلکه هر دم میلش بیشتر شده و خاموشی و مردگی ندارد. این عشق مختص به ذات اقدس الله است و الا هر چه غیر از او وقتی انسان به وصالش رسید، پس از مدتی در می‌یابد که آن چیز اصلاً ارزش آن اندازه محبت را نداشته است، بلکه گاهی انسان به نادانی و سبک‌سری خود می‌خندد که چرا این اندازه نسبت به آن چیز بی‌ارزش علاقه‌مند بوده است. (در این باره نک: مطهری، مرتضی، تفسیر سوره‌ی حمد، انتشارات صدرا)

البته استاد مطهری درباره عشق‌های مجازی معتقد است: این گونه عشق‌ها به سرعت می‌آید و به سرعت می‌رود قابل اعتماد و توصیه نیست. فضیلت کش است. تنها با کمک عفاف، تقوا و تسلیم نشدن در برابر آن است که آدمی سود می‌برد. (شهید مطهری، ج ۱۶، ص ۲۵۱).

در واقع نظر شهید مطهری همان است که ما قائل به آن هستیم. که عشق مجازی را جایز نمی‌دانیم و معتقدیم حتی نمی‌توان بدان توصیه کرد و تشویق نمود. زیرا عشق مجازی محل ابتلائی است که رهایی از آن بسیار سخت است و سبب دوری از حقیقت است. و اگر فردی هم بتواند با کمک عفاف و تقوا از آن رهایی یابد سبب جواز آن نمی‌شود که هر ابتلای به گناهی را هم اگر انسان بتواند با کمک عفاف و تقوا رهایی یابد سبب رسیدن به حقیقت است و بدیهی است که به این بهانه نمی‌توان به جواز ابتلا به فضای گنه آلود حکم نمود.

اما مهمترین عاملی هم که باعث شده است این تقسیم بندی شکل گیرد. و عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم کنند، مَثَل معروفی است که می‌گوید: «المجاز قنطرة الى الحقیقه» مَجاز پلی به سوی حقیقت است. و این مثل به قدری کاری و تاثیر گذار شده است که هر

گونه سخنی را که ذره‌ای مخالف آن باشد بر نمی‌تابند. گرچه ما این سخن را رد نمی‌کنیم. اما در همه جا هم آن را موثر نمی‌دانیم. و البته مهمترین مشکلی که با این مَثَل داریم این است که این مَثَل مهمترین ملاک ما، برای تفکر پیرامون اطراف عشق باشد. گرچه امکان دارد در بعضی امور صحیح باشد. اما اگر شما تاثیر گذارترین و صحیح ترین جملات را هم بیش از آن چه منظور گوینده بوده است و در غیر جای خود استفاده کنید معنای باطلی از آن برداشت خواهد شد. بر فرض این مَثَل در عشق هم کاربرد داشته باشد و قبول کنیم که عشق مجازی پلی برای رسیدن به عشق حقیقی خداوند خواهد بود. آیا تجربه شخصی این عشق مجازی، و دل بستن دو نفر، برای مصداق شدن این مَثَل ضروری است؟ آیا نمی‌توان این مَثَل را برای جایی دانست که از تشبیه و استعاره شاعرانه و از وقایع داستانی که مجاز می‌باشند برای انتقال ذهنی و رسیدن به حقیقت استفاده کرد؟ که در واقع نتیجه کارکرد ذخایر ادبی و فرهنگی کشور ما می‌باشند و همه آنها مصداق این مَثَل می‌باشند که مجاز پلی به سوی حقیقت است. تا مخاطب نیاز به تجربه مستقیم اموری که در این اشعار و داستانها آمده است نباشد.

ابتدا عشق مجازی را بررسی می‌کنیم و سوالاتی را مطرح می‌کنیم؟ و البته این مباحث در صورتی است که ما فرض را بر قبول عشق حقیقی گذاشته باشیم و تسامحا این تعریف را قبول کنیم! زیرا ما پیرنگ و بستری که برای این مسئله در کتب عرفانی و تصوف دیده شده است را نمی‌پسندیم و قائلیم باید چشمها را شست و به مسئله حب و عشق از زوایای بهتری نگریست تا به نتایج مطلوبتری رسید و گرفتار مغلطه و اوهام نشویم. که در جای خود به تفصیل مورد بحث قرار خواهد گرفت.

آیا تنها راه رسیدن به حقیقت، گذشتن از پل مجاز است؟ آن چنانکه در کلمات عین القضاء همدانی آمده است: «ای عزیز، جمال لیلی، دانه‌ای دان، بر دامن 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 جمال عشق ازل افتد، که آن که به تابشی از آن هلاک شدی بفرمودند تا عشق لیلی را، یک چندی از نهادی مرکبی ساختند، تا پخته عشق لیلی شود، آن گاه بار کشیدن عشق الله را قبول توان کرد» (عین القضاء همدانی، ص ۹۶)

اینکه مجاز پلی به سوی حقیقت است یعنی چه؟ آیا تنها راه رسیدن به حقیقت، مجاز است؟ یعنی اگر پسری، عشق دختری را تجربه نکرده باشد امکان رسیدن به عشق حقیقی را نخواهد داشت؟ و یا اگر تجربه کرده باشد و سپس عشقش پس از گذر زمان فروکش کرده باشد، آیا این پل او را به حقیقت خواهد رساند. اگر لزوماً به حقیقت نمی رساند. در چه صورتی این امر محقق می شود و عشق مجازی می تواند به عشق حقیقی منجر شود؟ اگر پس از عشق مجازی به عشق حقیقی نرسید، آیا باید به عشق مجازی دچار شود تا از این پل عبور کند و به عشق حقیقی برسد و یا نه. دیگر نیاز نیست. و اینکه یکبار عشق مجازی را درک کند کافی است.

سوال دیگر این است که عشق مجازی که می گویند، هزاران مدل و نوع دارد. بازیگوشانه، رمانتیک، عشقی که به وصال می رسد، عشقی که به وصال نمی رسد و با فراق همراه است، عشق شهوانی، عشق متعهدانه، عشق خودخواهانه و که بسیار بسیار حالت و مدل خواهد داشت و شاید به تعداد عشاق و معشوق های دنیا بتوان برای آن تنوع فرض کرد. زیرا روحيات و اخلاق و صفات اخلاقی انسانها متعدد است و نحوه عاشق شدن و وصالشان و چگونگی رفتار متقابلشان نیز متعدد است که سبب تنوع در عشق شده است. آیا عشق با این همه تنوع که ذکر گردید، همه آنها پلی به سوی حقیقت است؟ یا اینکه بعضی از آنها پلی است لغزان که به جای رساندن به حقیقت، به سوی دره های عمیق سرنگون می کند؟ کدام عشق پلی به سوی

حقیقت است. و چه شرایطی دارد. آیا نمی توان آن شرایط را دارا بود و بدون عاشقی به حقیقت رسید.

علاوه بر اینکه ما معتقدیم که عشق خواستنی و آموختنی نیست. بلکه آمدنی است. که چون آموختنی نیست و آمدنی است، بعضی این را، پیراهن عثمان کرده اند، و نشانه و دلیلی برای حقانیت و قداست عشق دانسته اند. با این اوصاف چگونه می توانیم به جوانی که می خواهد به گناه و شبه گناه، نیفتد توصیه کنیم که خود را در جهت زمینه های عشق قرار بده تا عشق سراغت بیاید. و بعد که عاشق شدی، مدتی وقت را در دوری از حق بگذران، تا بفهمی که این عشق مجازی، الکی و دروغین است و عشق حقیقی خداست. تا بتوانی به مقامات برسی. بفهمی که جز خدا هیچ کسی لیاقت عشق را ندارد و نمی تواند داشته باشد. خوب. چرا لقمه را دور دهان طفلک معصوم بچرخانیم؟ چرا چند سالی را دور از جستجوی خدا باشیم تا با اما و اگر و شاید، بعدا متوجه شویم که این عشق مجازی به درد نمی خورد و بعد به عشق حقیقی برسیم. آیا مگر نمی بینیم که چه بسیار عشاق مجازی که عشقشان آنها را از خدا دورتر کرد. چه بسیاری که بعد از عشق مجازی به انواع جرم ها و گناه ها آلوده تر شدند. چگونه می توانند انتظار داشته باشند که ما چشمان را به کثرت عشاق دور از حقیقت ببندیم و فقط به نمونه های اندکی که پس از عشق مجازی به عشق حقیقی دست یافته اند دل خوش باشیم. و حتما نمی توان نتیجه منطقی گرفت که چون عشق حقیقی بعد از عشق مجازی بوده است. پس این لزوما نتیجه آن است! زیرا چه بسیار نمونه های نقضی که در اطرافمان هستند که دلیل تام بودن و حتی دلیل جزئی بودن و مقدمه بودن عشق مجازی برای عشق حقیقی را نقض و ابطال می کنند. پس باید به دنبال دلیل تام عشق حقیقی رفت که بدانیم چه چیزی دلیل حقیقی برای مُحب می باشد.

با توجه به اینکه عشق آمدنی است، کسی که می‌خواهد به عشق حقیقی برسد، اگر عشق مجازی سراغش نیامد، و گفت که من به دنبال عشق مجازی رفتم و عاشق نشدم ولی خدا را باور دارم و دوستش دارم و می‌خواهم خدایی زندگی کنم. آیا من که می‌خواهم عبد باشم، چون عشق مجازی را تجربه نکرده‌ام، از عشق به خدا محروم خواهم بود؟ برای این فرد چه جوابی خواهیم داشت؟ آیا همه محبان درگاه خداوند عشق مجازی را تجربه کرده بودند. چه تعداد از آنها از این پل استفاده کرده اند؟ آیا این همه شهیدی که در طول تاریخ از جانشان گذشته اند، تنها به این دلیل که عشق مجازی به سراغشان نیامده است، عشق حقیقی را درک نکرده اند؟ مگر نه این است که می‌گویند حد اعلای عشق، گذشتن از جان و همه‌ی دوست داشتنی‌ها است. مگر نه این است که جان آدمی، عزیزترین و مهمترین داشته هر فردی است. آیا این حدود سیصد هزار شهیدی که از مهمترین داشته شان گذشته اند تا به دیدار روی محبوب نایل آیند و پشت پا به پل مجاز زده اند. به حقیقت نرسیده اند؟ این برای شما پذیرفتنی است که کسی که به سراغ خواش نفسانی و خواش دلش رفته است و چون دوست دارد به محبوبی برسد، حال چه برسد و چه نرسد، می‌تواند از این پل استفاده کند و امکان رسیدن به حقیقت را دارد اما کسی که از این راه حاضر نیست برود هیچ امکانی نخواهد داشت؟؟؟

مشکلات عشق مجازی:

مسئله مهمی که در اینجا لازم است بدان توجه شود، مشکلاتی است که برای عشق مجازی متصور است که در قبول مثل پیش گفته که عرفا و به خصوص تصوف بدان استناد می‌کنند سوال ایجاد می‌کند:

۱- اهمیت ابزارها برای رسیدن به عشق مجازی: در عشق مجازی، یکی از مهمترین مسائل، فقدان و یا داشتن ابزار است. در حالیکه در عشق حقیقی به ابزار خاصی نیاز نیست.

و همه انسانها بالقوه می‌توانند به خداوند برسند و به معارف حقیقی الهی دست یابند و محبّ و محبوب خداوند باشند. شما برای اینکه حب خداوند را در دل داشته باشید هیچ اهمیتی ندارد که قد و سن و فرهنگ و زبان و زیبایی‌های ظاهری و ثروت و قدرت و ... چگونه باشد. بلکه همه انسانها این ظرفیت را دارند که در راه حق قرار گیرند. اما در عشق مجازی شما با مشکلی مواجه هستید که علاوه بر ارتباطات قلبی، قسمتی مهمی از عشق ورزی‌ها وابسته به مسائل فیزیکی و ظاهری عاشق و معشوق می‌باشد. به همین دلیل ممکن است یک عده‌ای هیچوقت به عشق مجازی نرسند. به دلیل ضعفی که در ابزارشان وجود دارد. و حتی به دلیل معلولیت‌هایی که ممکن است داشته باشند

۲- وجود دور در عشق مجازی: همه افرادی که به عشق مجازی گرفتار می‌آیند، بر فرض هم که به گناه گرفتار نشوند، آرام آرام دور چهار پنج گزینه در چرخش هستند. و این به دلیل این است که سنت خداوند بر این است که انسان به هر کسی دل ببندد خداوند امیدش را ناامید می‌کند. اما این ناامید شدن از معشوق و دل بسته به این معنی نیست که لزوماً آن فرد به خدا برسد. بلکه در اکثر موارد، و به همان دلیلی که فرد به خاطر ضعف اراده‌ها و ضعف اندیشه‌ها گرفتار عشق شده بود، به همان دلیل دلش به سمتی دیگر می‌رود و این چرخه مدام تکرار می‌شود. اول خودش را دوست دارد. بعد والدینش را دوست دارد. بعد یواش یواش جنس مخالفش را دوست دارد. بعد که دارای فرزند شد، فرزندش را دوست دارد، بعد نوه اش را دوست دارد، بعد دوباره خودش را دوست دارد. و این چرخه مدام می‌چرخد و عمر می‌گذرد و مدام به خاطر فردی که دوستش داریم از فرد قبلی که قبلتر دوستش می‌داشتیم فاصله می‌گیریم. اما خبری از رسیدن به حقیقت نیست. بلکه در این سراب همچنانکه روز اول فاصله داشتیم باز هم از حقیقت فاصله داریم. البته این خوشبینانه‌ترین حالت عشق مجازی بود.

و می‌توان مصادقی را هم که افراد به تنوع طلبی و شهوترانی در عشق مجازی گرفتار آمده‌اند نیز اشاره کرد تا ببینیم چه میزان به این پل فرضی می‌توان اعتماد کرد؟

۳- جایگاه این مَثَل: این مَثَل چه جایگاهی در بنیان‌های دینی ما دارد. به جز اینکه عرفا و به خصوص متصوفه بدان استناد می‌کنند. که البته در حیطه آموزش و القای مفاهیم صحیح است. و با مجاز می‌توان حقیقت را تقریب به ذهن نمود. اما به صورت مصادیقی و عملکردی هم به همین معناست و یا اینکه دور کردن راه است و رهن حقیقت. مثل این می‌ماند که جناب حافظ در بیان مستی الهی از لفظ شراب و ساغر و می استفاده کند و ما هم از این مَجازی که ایشان استفاده کرده‌اند حکم کنیم به استفاده از می و روی بیاوریم به باده انگور. که از مَجاز مستی انگور به حقیقت معارف الهی برسیم. آیا این قابل قبول است.

۴- ضرورت عشق مجازی: چه ضرورتی دارد که ما مانعی به اسم مَجاز را جلوی پای عشق حقیقی بگذاریم و همه را به بازی بگیریم که فعلاً به آن مشغول باشند. و از اصل چشم بپوشند و به حاشیه بپردازند و پس از اینکه سالیانی از عمرشان گذشت تازه به یادشان بیاوریم که به حب خدا هم می‌توانند بیندیشند و هر چه سوز و گداز و دغدغه وصل و فراق که سالهای جوانیشان را بابت آن به هدر داده بودند همه تباهی عمر بوده است که تنوری از آن گرم نشده است و باید وجودشان را با تنور عشق حقیقی گرم کنند. لهذا باید به مدعیان عشق مجازی گفت که این سالهای تباه شده جوانانی را که به جای عشق حقیقی به سمت عشق مجازی سوق می‌دهید را چه کسی جبران می‌کند. مگر عشق حقیقی برای میانسالان و پیران است. آیا نمی‌شود نوجوان و جوان تازه رَس نیز خدا را چنان باور داشته باشد که از عمرش را و جانش را وقف خداوند کند؟ و بدون اینکه به این بازی‌ها سرگرم شود خداوند را دوست بدارد؟

۵- تعیین خطوط مرزی بین شهوت و عشق مجازی: اینکه شهوت به چه میزان در عشق مجازی موثر است. و با وجود مذمت‌هایی که در باب شهوت‌ها داریم و ممنوعیت‌هایی که بیرون از کادر خانواده به چشم می‌خورد چگونه می‌خواهیم عشق مجازی را با هدف رسیدن به عشق حقیقی ترویج دهیم. اگر شهوت‌ها تاثیر گذار نیست و تنها خاصیت زیبایی طلبی انسانها تاثیر گذار است. چرا اکثریت عشاق به سراغ جنس مخالف می‌روند. و چرا عشق به همجنس حتی در ممالک غیر متدین نیز امری خلاف طبیعت دانسته می‌شود. و آن را تماما شهوترانی می‌دانند. علاوه بر آن چرا این حس زیبایی طلبی به سمت دیگر مخلوقات خداوند جلب نشده است.

چه شده است که همه عشق‌ها از عشق زن سخن به میان می‌آورند. و چرا خداوند می‌فرماید: «زَيْنَ النَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ» (سوره آل عمران، آیه ۱۴) خداوند به صراحت از تزیین دوست داشتن شهوت از زنان که توسط شیطان ایجاد شده، سخن گفته است که دوست داشتن را با شهوات به هم آمیخته است. و می‌گوید فکر می‌کنند که چنین چیزی مطلوب است. زیرا این مسئله، مورد ابتلای آنان است و برای آنان تزیین شده است تا نشان دهند که آیا خداوند را می‌خواهند یا انداد را. (موضوع انداد در فصل انداد از بخش دوم به تفصیل مورد بحث قرار گرفته است)

۶- ضرورت تعمیم این مثل به همه: اما حرف ما این است که اگر هم این سخن را (المجاز قنطرة الى الحقيقة) در برخی از مواقع بپذیریم. چه ضرورتی وجود دارد که آن را به همه پیشنهاد کنیم. بله این حرف را می‌توان به معنای ابتلای الهی برای بندگان ترجمه کرد و گفت که اگر کسی گرفتار آزمایشی مثل عشق مجازی شد می‌تواند با عفاف و تقوا از این پل عبور کند. و به حقیقت برسد. در اینجا عفاف و تقوا است که انسان را از این پل عبور می‌دهد

وگرنه عشق مجاز تا ابد ما را یا در این پل نگه می‌دارد و یا ما را به دره‌ای عمیق فرو می‌لغزاند.

گوهر شاد ، شاهد مثالی از وصول به عشق حقیقی از نردبان عشق مجاز او زنی بود که با اخلاص مسجد گوهرشاد را بنا کرد و اصلاً به کارگران اذیت نمی‌کرد صبر و تحمل زیادی داشت و به کارگران دو برابر مزد عطا می‌کرد و دستور داده بود حیوانات را اذیت نکنند و از سر راه حیوانات در حال کار اب و علوفه قرار دهند که اصلاً گرسنگی و تشنگی احساس نکنند یک روز یکی از کارگران او بیمار بود به درب منزل ایشان رفت و علت عدم حضورش را جویا گردید خانواده‌ی ایشان گفتند که پسرمان عاشق شما شده است گوهرشاد در حالی که شوهر داشت اصلاً از کوره در نرفت و خطاب به آنها فرمود به ایشان بگویید که بیاید و در محراب مسجد چهل روز نماز بخواند تا من بعد از ان از شوهرم طلاق بگیرم و بعد از سه ماه و ده روز با ایشان ازدواج کنم می‌گویند پس از سه یا چهار روز خواندن نماز در محراب و درک لذت آن گفت من برای خود خدا می‌خوانم چرا برای گوهر شاد من دگر عاشق خود خدا هستم. و لذا عشق او مبدل گردید به حب الهی یعنی دوست داشتن موقتی و همراه با هوا به دوست داشتن دائمی و با ثبات و بدون هوا تبدیل شد.

فصل دوم: عشق و مکاتب نوظهور

دیروز اگر در مکاتب عرفانی، مقصد هر سالک رسیدن به خدا بود و عشق مرکب حرکت در این مسیر؛ امروز خدا، عشق، هستی، عرفان و ... ابزاری هستند تا آدمی را از هراس‌ها و دل‌تنگی‌های عصر مدرنیته برهانند. این عرفان‌های نوظهور، گرچه گاهی ریشه در اندیشه‌های دینی قدیم و حتی در ادیان الهی دارند اما شدیداً متوجه سکولاریسم و تفکرات مبنی بر «انسان محوری» هستند. در این نگرش‌ها عشق، هر چند آرمانی الهی و راه رسیدن به خداوند معرفی می‌شود، اما در واقع تلاشی برای پر کردن خلأ روزهای تیره‌ی بشرست. بودا، اشو، دالایی لاما، سای بابا، رام ا...، پائولو کوئیلو، از جمله سردمداران و مبلغین این مکاتب نوظهورند. اینان پیامبران عصر حاضرند که عشق را به جای ایمان نشانده اند و دشمن دین باوری انسانها می‌باشند. برخی از این افراد در دسته‌ی مبلغین عرفان‌های هندی قرار می‌گیرند، اما در واقع با اصول اعتقادی، فلسفی و فرهنگی غرب منطبقند. در مکاتب نوظهور غربی که به نام عرفان، ابراز وجود کرده اند، گرچه صحبت از خدا و توجه به اوست اما در واقع خدا هم یک ابزار است.

اوشو که یکی از مشهورترین مدعیان عرفان معاصر است، مدعی‌ست که راهی تازه گشوده و به کمک شرق و غرب گمراه آمده است! تا زندگی معنوی را با تلفیق عشق و مراقبه به آنان نشان دهد. او می‌گوید جسم خود را غرق لذت کنید و در همان حال با نظاره‌ی این لذت،

روح خود را بهره‌مند نماید. او ادبیاتی که عارفان و فرزندگان تاریخ در همه‌ی تمدن‌ها به کار گرفته‌اند تا ارتباط روح انسان، ماوراء و هستی را بیان کنند، در یک دستگاه مفهومی دیگر به کار می‌گیرد و تمام شادی‌های معنوی و لذات روحانی را در اطفاء شهوت محدود می‌کند. او عشق از نوع جنسی‌اش را با مراقبه می‌آمیزد و این ترکیب را برای تأمین معنویت بشر پیشنهاد می‌کند. (مظاهری سیف، ۱۳۸۶، ص ۱۸۶)

اشو کتاب‌های مستقلی نیز در زمینه عشق دارد؛ از جمله کتاب "یک فنجان چای" که مجموعه اشعار عاشقانه اوست. «عشق فی نفسه زیباست و هدفی ندارد، اما تأثیری شگرف دارد، لذت بخش است و سرمستی خاص خود را دارد. عشق قابل توجیه نیست. اگر از تو بپرسند که چرا عاشق شده‌ای؟ تنها می‌توانی بگویی نمی‌دانم. عشق، رقص زندگی ست.» (اشو، ص ۵۸)

در نوشته‌های کوئیلو هم می‌توان ارتباط عشق، سکس و رسیدن به کمال را به خوبی مشاهده کرد. از ویژگی‌های آثار او عرفان و اشراق است. پائولو پیرو مکتب عشق است. او که خود را از عارفان معاصر معرفی می‌کند، در نوشته‌هایش زنان فاحشه به سالکانی تشبیه می‌شوند که پس از گذراندن یک دوره مراقبه، راه کمال را در پیش می‌گیرند (Cinetmag.com).

دست‌مایه‌های اولیه‌ی عرفانی او ممزوجی از عرفان مسیحیت، ساحری و افکار مارکس است. پائولو که از مشهورین ادبیات غرب در عصر حاضر است تحت تأثیر افرادی چون خیام، مولوی، لوئیس بورخس نیز قرار گرفته و از نگرش‌های آنان در نوشته‌های خود الهام می‌گیرد. «اگر به زبان تمامی آدمیان و فرشتگان سخن گویم.... و از عشق بی‌بهره باشم طبل میان‌تهی و سنج پرهیاوویی بیش نیستیم، اگر از کرامت غیب‌دانی و پیش‌گویی بر خوردار باشم و همه اسرار جهان را دریابم و قلمرو دانش را تمام مسخر کنم و در ایمان چنان راسخ و

نیرومند باشم که کوه‌ها را به رفتار آورم و از عشق بی‌بهره باشم، کسی نیستم. اگر همه دارایی خویش به مستمندان بخشم و جسم خویش را به آتش بسپارم و از عشق بی‌بهره باشم مرا هیچ سود نخواهد بخشید. عشق بردبار و مهربان است عشق از حسد برکنار است عشق لاف خودستایی نمی‌زند عشق اطوار ناپسند ندارد عشق به اندک چیزی در خشم نمی‌آید و اندیشه شر نمی‌کند و از بی‌عدالتی خشنود نیست اما با حقیقت و راستی شاد و خرم است همه چیز را تحمل می‌کند همه چیز را باور می‌کند و به همه چیز امیدوار است و هیچگاه از پای نمی‌افتد اما پیشگوی‌ها همه شکست می‌خورند و زبان‌ها همه قطع می‌شوند و دانش‌ها در غبار زمان پنهان می‌شوند و دانش ما جزیی است و نبوت ما جزیی است و آنچه جزیی است روی در فنا دارد آنچه می‌ماند ایمان و امید و عشق است و از این هر سه، عشق را برترین مقام است.» (پائولو کوئیلو، عطیه برتر)

فصل سوم: عشق و ازدواج

از خطراتی که ازدواج‌های مبتنی بر عشق را تهدید میکند، این است که عشق چشم و دل عاشق را بر عیوب معشوق ببندد. علی‌ابن‌ابی‌طالب (ع) می‌فرماید: «من عشق شیئاً اُعشی بصره و أمرض قلبه» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۰۷)، هر کس چیزی را در حد عشق دوست داشته باشد، چشمش نابینا و دلش مریض می‌شود. عشق نه تنها عیب را می‌پوشاند، بلکه حتی عیب را حسن جلوه می‌دهد.

وحشی بافقی:

اگر در کاسه‌ی چشم نشینی به جز از خوبی لیلی نبینی

«یکی از آثار عشق این است که هر جا پرتو افکند، آن‌جا را زیبا می‌کند و یک ذره حسن را خورشید، بلکه سیاهی را سفیدی و ظلمت را نور جلوه می‌دهد. عشق مانند علم نیست که صد درصد تابع معلوم باشد، بلکه جنبه‌ی داخلی و نفسانی عشق بیشتر از جنبه‌ی خارجی و عینی آن است و میزان عشق تابع میزان حسن نیست؛ بلکه بیشتر تابع میزان استعداد و مایه‌ی عاشق است و در حقیقت عاشق دارای مایه و ماده و آتش زیر خاکستر است که دنبال بهانه و موضوع می‌گردد و همین که احیاناً به موضوعی برخورد می‌کند و توافقی دست می‌دهد (و هنوز رمز این توافق کاملاً به دست نیامده و لذا بعضی گفته‌اند عشق بی‌دلیل

است)، آن قوه‌ی داخلی تجلی می‌کند و به اندازه‌ی توانایی خودش حسن می‌سازد نه به آن اندازه که محبوب است» (شهید مطهری، ص ۴۶)

بنابراین در ازدواج با محوریت عشق، عیب را در ابتدا نمی‌بیند و چه بسا عیبهای او را حُسن می‌پندارد و پس از وصال و سرد شدن آتش عشق، تازه متوجه عیب‌ها می‌شود و تعجب می‌کند و چون محوریت عشق از روی خودخواهی بوده، در اینجا هم با همان خودخواهی پیشین، او را به کناری می‌نهد.

عشق بعضی‌ها، چون از سر خودخواهی است و دوست دارد به هر چه می‌خواهد برسد؛ وقتی هم که رسید، چون به خواسته اش رسیده و خودخواهی اش ارضا شده است؛ دیگر خواسته‌ای ندارد و عشقش پایان می‌پذیرد و اینجاست که جمله امثال ناپلئون بناپارت معنا پیدا می‌کند که «ازدواج همیشه به عشق پایان داده است.»

فردی که صرفاً با تکیه بر عشق ازدواج می‌کند، با توجه به این که ازدواج به همان اندازه که دارای جنبه‌های عاطفی است، دارای واقعیت‌های عینی و خارجی نیز هست، ناگهان با حقایق سختی روبرو می‌شود. اگر شعله‌های عشق در اثر گذشت زمان یا در اثر ارضای غریزه‌ی جنسی یا اتحاد روحی فروکش کند، عاشق و معشوق باید از ظرفیت صبر و بردباری و گذشت بالایی برخوردار باشند تا در برابر واضح شدن واقعیت‌ها به حالت‌های نامطلوبی نظیر سرخوردگی و افسردگی یا عدم ارضای روحی، خشونت و... دچار نشوند؛ لذا در حین عشق باید با پدیده ازدواج با احتیاط و احتساب جمیع جوانب، برخورد کرد. اگر عشق، موقت و مادی باشد، در ازدواج غیر عاقلانه‌ی مبتنی بر آن، مشکلات بسیار فراوانی حاصل می‌شود. «جوانی که از دیدن رویی زیبا و مویی مجعد به خود می‌لرزد و از لمس دستی ظریف به خود می‌پیچد، باید بداند جز جریان مادی حیوانی در کار نیست و این‌گونه عشق‌ها به سرعت می‌آید و به سرعت می‌رود و قابل اعتماد و توصیه نیست و خطرناک و فضیلت‌کش است و

تنها با کمک عفاف و تسلیم نشدن در برابر آن است که آدمی سود می‌برد» (شهید مطهری، ص ۵۲)

و این ازدواج‌های عشق محور، برخلاف ازدواجی است که اسلام توصیه به آن می‌کند و می‌گوید همسرت حتما ایراد دارد و یا در آینده دچار مشکل خواهد بود و تو باید برای او رحمت باشی و با مهربانی به رفع مشکلات او و به کاستن از آلام او پردازی. لہذا، خداوند در آیه ۲۱ سوره روم مودۀ و رحمت را جعل الہی در ازدواج می‌داند که برای آن نشانه‌هایی است که فقط با تفکر می‌توان بدان دست یافت.

«وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ»

«و از جمله نشانه‌های او این است که برای شما از جنس خودتان همسرانی آفرید تا در کنارشان آرامش یابید و میان شما الفت و رحمت برقرار ساخت تا نسل بشر را تداوم بخشد. به یقین در آنچه یاد شد، برای مردمی که می‌اندیشند نشانه‌هایی است بر این که تدبیر امور انسان‌ها در اختیار خداوند است.»

خداوند ازدواج را مایه آرامش انسانها معرفی می‌نماید که از تلاطم‌های ذهنی را به آرامش می‌رساند و عرصه جدیدی از زندگی را برای انسان می‌گشاید. و می‌فرماید که مودۀ و رحمت را در بین زوجین قرار داد. و این امر نشانه‌ای از آیات خداوند است برای افرادی که متفکر باشند. و به ظواهر اکتفا نکنند.

نمونه‌ی واضح مودت و رحمت، در جایی است که یکی از دو طرف دچار عیب و یا نقص و یا ناتوانی‌های دوران پیری شود و دیگری، با مودت و رحمت به او مهربانی کند و با از خودگذشتگی و ایثار به رفع ناتوانی‌های او بکوشد.

یکی از مهمتری فواید این سبک زندگی، ایجاد آرامش و امنیتی است که در زوجین به وجود می‌آید که دچار استرس‌ها و نگرانی‌های آینده نباشند که اگر روزی پیر شدند و اگر روزی دچار تصادف و یا بیماری شدند، همچون جنس یکبار مصرف دور انداخته نمی‌شوند بلکه مهربانی‌های همسر محل بروز بیشتری پیدا خواهد کرد. و این حس آرامش و امنیت خانوادگی، سبب ایجاد الفتی می‌شود که به گرم شدن کانون خانواده می‌انجامد.

فصل چهارم: اوصاف عشق

اگر حب و عشق واقعی و غیر هوسرانانه را نمی‌توان تعریف کرد آیا آثار آن قابل درک است و از آثار آن می‌توان به آن پی برد؟ و اگر نمی‌توان پی برد، پس چگونه است که به یکی عاشق می‌گویند و به دیگری نمی‌گویند. اگر عشق مقدس است و خوب است چگونه ادعای کسانی را که می‌گویند عاشق هستند باور کنیم. با اینکه می‌گوییم عشق قابل تعریف نیست. آیا آثار آن را می‌توان به عنوان وجه تمایز عاشق با غیر عاشق برشمرد و بگوییم اگر کسی این آثار در او نبود باید به عشقش شک کرد که اگر کسی عشق نصفه نیمه‌اش را پذیرفت به همان اندازه نصفه نیمه بودنش تقاش در خواهد آمد. و خودخواهی‌ها و هوس‌ها، خود را نشان خواهد داد.

– وحدت در عشق

عشق وحدت طلب است. انسان نمی تواند عاشق تعداد زیادی شود. مگر اینکه در راستای هم باشد. و یا اینکه آثار یک معشوق باشد. مثلاً وقتی یعقوب پیراهن یوسف را می بوید و دوست دارد، یک یوسف معشوق یعقوب نیست و یک پیراهن. پیراهن چون مال یوسف است، معشوق یعقوب است. و این شعر که می گوید «به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست». اینجا شاعر اشاره به این دارد که چون جهان اثر خداوند است به آن علاقه دارم. نه اینکه مستقلاً و از روی هوسرانی به تنوع طلبی در معشوق روی آورده باشم. و چون همه اینها اثر خداوند است، با همه زنهای دنیا ازدواج کنم و عشق ورزی داشته باشم.

وحدت در عشق، جای دیگر هم خود را نشان می دهد و آن در جایی است که فرد ادعای خدادوستی می کند ولی به فردی عشق بورزد که مخالف فرامین الهی باشد و یا بعضی از خواسته هایش مخالف خواسته حضرت حق باشد که وحدت در عشق اقتضا میکند خواست خداوند ترجیح بر خواست معشوقی باشد که در راستای حب الهی نیست. که شاید این مطلب را بتوان برداشتی از آیه ی «أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ» دانست.

– ارجح بودن معشوق بر عشق

باید ببینیم رضایت معشوق چه چیزی است؟ و اگر رضایت معشوق این بود که ما عشق خودمان را فراموش کنیم، فراموش می کنیم. که این نکته، وجه تمایز عشاق صادق با خودخواهان و هوسرانانی است که نفس اماره بر آنان غلبه کرده است و به برهان عشق، به اسید پاشی بر روی معشوق می پردازند و دلیلشان این است که چون من او را دوست دارم نمی خواهم فرد دیگری با او رابطه داشته باشد. و اگر به تملک من در نمی آید نمی خواهم

با فرد دیگری هم باشد. و چه بسیار است ترانه هایی که ضد معشوق شده اند. به خاطر همین شرط که نتوانسته اند معشوقشان را بر عشق ترجیح دهند.

- اثر نام

مدام یاد محبوبش، لقلقه زبانش است و به گونه‌ای سخن می‌گوید که او می‌پسندد و به گونه‌ای عمل می‌کند که او را خوش آید.

گفت: ای مجنون بیدل چیست این؟ نامه انگاری بهر کیست این؟

گفت: مشق نام لیلی می‌کنم خاطر خود را تسلی می‌کنم

چون میسر نیست بر من کام او عشق بازی می‌کنم با نام او

- ایجاد تمرکز

عشق واقعی ایجاد تمرکز می‌کند. یعنی اگر هزاران نفر هم به او بخندد یا تشویقش کنند او تنها به دنبال معشوق است که او چه می‌گوید و اگر همه به او فحش بدهند ولی معشوق از او راضی باشد، او هم راضی است. چون عشق تمرکز می‌آورد. و انسان تمام فکرش این هست که رضایت معشوق را جذب کند. چرا برخی از مردم در محیطهای مخالف کم می‌آورند و هم‌رنگ جماعت می‌شوند چون تمرکزی در عشق ندارند. چرا برخی می‌گویند: «خواهی نشوی رسوا هم‌رنگ جماعت شو» و عاشقان می‌گویند: هم‌رنگ جماعت نشو ولو رسوا شوی. برای اینکه تمرکز دارد و فرقی برایش ندارد و اتفاقاً وقتی که رسوا می‌شود کیف می‌کند که همه من را به دوست داشتن لیلی می‌شناسند. مجنون می‌گوید که همه در خیابان من را می‌شناسند که فلانی مجنون است. خب بگذار بگویند که مجنون است.

– دلبستگی به لوازم و آثار معشوق

به جهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست

انسان در عشق واقعی نسبت به لوازم معشوق، احساس دلبستگی و عشق می‌کند. مثلاً می‌بینی خانه‌ی کعبه را می‌بوسد. ضریح امام حسین را می‌بوسد. عاشق نخلهای بین الحرمین است. قربون کبوترهای حرمت و ...

پای سگ بوسید مجنون خلق گفتندش چرا؟ گفت این سگ گاهگاهی کوی لیلی رفته است ما در دستورات زیارتیمون داریم که لمس کنید. اگر می‌توانی برو جلو و هر چقدر که می‌توانی به ضریح نزدیک شو و اگر در ضریح باز میشه برو به قبر برس. لمس کن و ببوس آثار معشوق برکات دارد. آرامش می‌دهد. خیلی از خانواده‌های شهدا کسانی هستند که با آثار به جا مانده از بچه‌هایشان که بیست سال گذشته هنوز که هنوز است احساس محبت می‌کنند.

– از خودگذشتگی

انسان خودخواه نمی‌تواند به لوازم عشق و عاشقی پایبند باشد. زیرا عشق واقعی شهوترانی و خودخواهی را بر نمی‌تابد و با ایثار است که خود را نشان می‌دهد. و این لوازم عشق، آثاری دارد که اگر عاشق کسی باشی و صبح تا شب به معشوق بگویی دوستت دارم، ولی عشق خود را در عمل نشان ندهد، هیچ معشوقی آن را نخواهد پذیرفت. و یکدفعه معشوق به اینجا می‌رسد که به عاشق می‌گوید: «ببخشید. کافی است. حالا بفرمایید که این دوست داشتن شما چه هزینه‌هایی برایت دارد؟» این یعنی لوازم عشق. اگر شما بگویی که نه دیگه، ما فقط از لحاظ نظری در خدمت شما هستیم. اگر می‌خواهی من بیست و پنج تا کتاب برایت

بنویسم. می‌گوید: نه. من می‌خواهم که تو لوازم عشق را به من نشان بدهی. اگر انسان فقط در بُعد نظری خودش را مشغول کند، خودش را علاف کرده است!

بعضی از ماها لوازم عشق را در بُعد مادی می‌آوریم. چون به زندگی مادی عادت کرده ایم و حتی وقتی به مسئله عشق و عاشقی که لازمه اش از خودگذشتگی است (نه از مال گذشتگی) به جای اینکه از روحمان هزینه کنیم از پولمان هزینه می‌کنیم. مثلاً می‌گوید: «عشقم را ثابت کردم. یک ماشین برایش خریدم». وقتی ماشین را می‌دهد. طرف مقابل، جسمش خوشحال می‌شود نه روحش. روحش منتظر این است که ببیند در لوای این ماشین چی چیزی هست؟ چه مهری دارد تزریق می‌شود. شخص چقدر مایه گذاشته است تا توانسته این ماشین را برایش بخرد؟ یا نه پولش زیاد بوده از راه می‌رسه می‌گوید: «سوییچ رو گذاشتم دم در». اونم پرت می‌کنه می‌گوید: «بده نت!» نمونه واضح این مسئله در جوامع، میزان اهمیت دادن به مقدار بالای مهریه است که پسر بیچاره فکر می‌کند که باید با پول عشقش را نشان دهد و اگر قبول نکند حتماً عشقش مشکلی دارد و بین دو راهی گرفتار می‌آید. تا به سال تولد دختر رضایت دهد.

در جامعه ما و جوامع دینی اگر به عاشق بگویند که تو مهر و عشق داری اما به خاطر شهوت معشوق را دوست داری او بدش می‌آید اما در جوامع غربی که بی‌حیایی در امور جنسی امری عادی تلقی می‌شود نه تنها بدش نمی‌آید بلکه تایید هم می‌کند و می‌گوید که اصلاً عشق بدون شهوت که معنا ندارد. اما بدون عاطفه هم نمی‌شود و آدمیزاد مهربانی هم می‌خواهد. آنها عشق بدون شهوت را تقریباً امری به محال می‌دانند و به همین دلیل است که وقتی می‌خواهند عشق بدون شهوت را، و عشق رویایی را به نمایش گذارند عشاق به هم نباید برسند. زیرا وصال مساوی است با شهوت. و تنها فراق است که می‌تواند سوز و گداز را نشان دهد. در حالیکه طبق تعریف قرآن و عرفان شیعی، سوز و گداز عشق واقعی با وصال

بیشتر می‌شود زیرا بار مسئولیت و خیرخواهی عاشق برای معشوق، ملجایی برای نشان دادن پیدا می‌کند و اینجاست که عاشق مدام نگران است که مبدا در حق معشوق کوتاهی کرده باشد. زیرا عاشق مدام به دنبال این است که عشق خود را ثابت کند و برای ثبوت این مسئله احتیاج به دلیل است و به قول امام: دعوی کسی که بینه نداشته باشد پذیرفته نیست. و باید بتواند ثابت کند. (امام خمینی، کتاب اربعین حدیث، ص ۵۷۶)

یعنی وقتی می‌خواهی بگویی که محبت دارم و عاشق هستم باید دلیل بیاوری که به این دلایل من عاشق هستم. لذا معشوق حق دارد که بگوید جناب آقای عاشق که ادعای عشق دارد، ایشون عاشق چی چی من هست؟؟ نه پول می‌دهد، نه بیان محبت آمیز دارد، نه من برایش مهم هستم، نه کارهای من رو پیگیری می‌کند و نه فلان....! این فقط می‌گه که من عاشقتم. بدون بینه که نمیشه.

لذا در زندگی دینی اگر کسی از محبوبش دور است ولی تماس می‌گیرد که تورو خدا ببخشید! در حالی که این آقا رفته اونجا کار کند و پول در بیاورد تا برای این خانه‌ی بهتری بخرد ولی وقتی زنگ می‌زند عذرخواهی می‌کند که تو رو خدا ببخشید گرفتار بودم. به خدا ببخشید نتونستم زنگ بزنم و...دائم در حال عذرخواهی. این عذرخواهی بابت احساس گناه معشوق، به خاطر دوری از معشوق است. عذرخواهی می‌کنند که ببخشید معذرت می‌خوام به خدا نتونستم و یک کلمه هم نمی‌گویند که بابا من دنبال کار تو هستم.

در حالی که در عشق‌های خودخواهانه، که پس از مدتی که لفاظی‌های عشق اثر خودش را از دست می‌دهد، و رنگ زندگی واقعیت خودش را نشان می‌دهد. معشوق زنگ می‌زند که کدام گوری هستی؟؟ عاشق خودخواه هم که دارم مسافرکشی میکنم برای تو که کارد بخوره به اون شکمت!! اما اگر عشق واقعی بود و خودخواهی در آن نقش نداشت معشوق نگران زنگ

می‌زند که کجا هستی؟ نگرانت شدم. و عاشق از جان گذشته، عذرخواهی می‌کند و می‌گوید که ببخشید الان می‌آیم. و حتی یک کلمه نمی‌گوید که دنبال کار تو هستم.

و به همین دلیل است که در جوامع غرب که محبت و عاطفه رخت پرسته است و ایثار معنایی ندارد و خودخواهی تمام عرصه جامعه را به تسخیر درآورده است و افراد برای جبران کمبود محبتشان به سگ‌ها و گربه‌ها پناه آورده‌اند. مفهوم عشق شرقی، یک مفهوم دست نیافتنی فرض می‌شود. و تنها در صورتی که دیگران چنین باشند می‌پذیرند اما خودشان حاضر نیستند عاشق باشند و شهوتشان را و خودشان را در پای عشق قربانی کنند. زیرا لازمه عشق ایثار است.

آخر ناز در عشق و آخر نیاز در ما. یعنی عاشق موضعش موضع نیاز و معشوق موضعش موضع ناز است. و این ناز و نیاز، خودش را در مقدار مهری است که با از خودگذشتگی بروز پیدا می‌کند. و عاشق با قلب خودش به سمت معشوق به سمت معشوق روانه می‌کند.

این محتویات جرم و جسم و کیلو ندارد. متری نیست که من آقا بیست و هشت متر یا شش هزار کیلو عاشقم. مثلاً طرف می‌گوید چقدر من رو دوست داری؟ می‌گوید: «خیلی». در حالی که خیلی به دوست داشتن تعلق نمی‌گیرد. «یک کم و دو تا و بی نهایت دوست دارم» نداریم. به دوست داشتن عدد تعلق نمی‌گیرد. عدد، عشق را محدود می‌کند. عشق نامحدود است. وقتی مثلاً به یک کسی می‌گویی که من تو را «خیلی» دوست دارم به این معناست که احتمال دارد یک نفر دیگر بیاید و من او را «خیلی خیلی» دوست داشته باشم و وقتی به اون میگه «خیلی خیلی» یعنی احتمال دارد یک نفر دیگر بیاید که من او را «خیلی خیلی خیلی» دوست داشته باشم! این می‌شود محدود کردن عشق.

فصل پنجم: تعداد عشاق

با توجه به مطالب پیش گفته و تبیین اوصاف عشق، شرایط زیر برای عشق واقعی ضروری است.

✚ وحدت در عشق

✚ ارجح بودن معشوق بر عشق

✚ ایجاد تمرکز

✚ اثر نام

✚ دلبستگی به لوازم و آثار معشوق

✚ از خودگذشتگی

با توجه به اوصاف بالا، که برای عشق مطرح گردید، باید به این سوال پاسخ داد که چه تعداد عاشق واقعی در ایران و حتی در جهان وجود دارد؟ و مهمترین عاملی که می‌تواند این اوصاف را به وجود بیاورد چیست؟ اگر آثار و اوصاف پیش گفته را قبول کنیم. یک سوال مطرح می‌شود و آن هم این است که تعداد عاشقان چند نفر است؟ در عالم بگردید ببینید حتی تعداد عاشقان مجازی چندتاست؟ از هر صد هزار تا یک نفر هست؟؟ از هر یک میلیون یک نفر هست؟؟ کل مملکت ما هزار تا عاشق دارد؟؟ در کل جهان یک میلیون عاشق وجود دارد؟؟ اصلا کاری به عشق حقیقی و عشق بنده به خدا نداریم. در همین

عشق‌های زمینی، چند تا عاشق واقعی داریم که این اوصاف را داشته باشد. اگر این اوصاف و آثار را بپذیریم تازه متوجه این نکته می‌شویم که به قدری که از خدا دور باشیم. از صداقت در عشق‌های زمینی هم دور می‌شویم و حتی عشق‌های زمینیمان هم می‌لنگد و خودخواهی‌ها و شهوت‌ها به نام عشق خود را نمایان می‌کند. چرا در جوامعی که از خدا دورترند و شهوات در آن موج می‌زند کمتر از عشق واقعی می‌توان خبر گرفت و مردمانش از فقدان محبت در جامعه رنج می‌برند و هم آغوش حیوانات خانگی می‌شوند. مگر در آنجا شهوت نیست. مگر خودخواهی نیست. پس چرا عشق هم نیست. این نشان می‌دهد که عشقبازهای زمینی و شهوت نمی‌تواند عشق بیافریند. و عشق را باید در ایشار و از خودگذشتگی و خداجویی جستجو کرد. حتی برای عشق‌های زمینیمان.

به این دلیل که دوست داشتنی که ما از آن نام می‌بریم با عشقی که آنها دم از آن می‌زنند در یک مولفه با هم متفاوت می‌شود: اراده. آنجا عشق را به معنای دلباختن می‌دانند. یعنی کسی که نمی‌تواند دلش را کنترل کند. و هر چه اراده ضعیفتر باشد و کنترل بر نفس و دل کمتر باشد، شما دلباخته تر خواهی بود. که هر روز دل به سمتی رو می‌کند و هر روز چیزی را می‌خواهد. و این در جهان غرب عیب نیست. که تو نتوانی خودت را کنترل کنی. و این ضعف اراده را، به نام دلباختن و عشق می‌نامند. اما، تفاوت ما در این است که در مفاهیم دینی توصیه اکید شده است که از هر چیزی که اراده را تضعیف می‌کند بپرهیزد و در تربیت فرزند هم حتی به شدت از شرطی بار آوردن فرزند انذار شده است. به دلیل اینکه این مسئله سبب تضعیف اراده بچه می‌شود. پس چگونه است که ما مدعی هستیم که صفاتی که برای عشق واقعی بیان شد در فرهنگی شیعی بیشتر متبلور می‌شود؟ زیرا انسانی که با اراده قوی می‌تواند جلوی گناه کردن خودش را بگیرد. به خواسته‌های نفسانی خودش اهمیت ندهد بهتر می‌تواند معشوقش را بر عشقش ترجیح دهد. زیرا عشق همان خواسته‌ی خودش بود. و در

عشق واقعی معشوق مهمتر از خواستن می‌باشد. و این به جز اراده امکان پذیر نیست. در عشق واقعی اگر اراده نباشد اوصاف عشق واقعی خودش را نشان نمی‌دهد. و چون می‌خواهد باید به آن چیزی که می‌خواهد برسد و این باید به خاطر الزامی است که نفس مهار شخص را در اختیار گرفته است و دیگر هیچ اراده‌ای بر آن ندارد. چگونه می‌تواند شخصی از خودگذشتگی کند در حالیکه خواست دلش چیز دیگری است. معشوق را، و شادی معشوق را بر خودش و بر شادی خودش ترجیح دهد. چگونه ممکن است؟ مگر نه این است که ایمان به خدا، همه دل را صاف و زلال می‌کند. و دلی که زلال شد راحت‌تر می‌تواند محبت کند و راحت‌تر می‌تواند از خودگذشتگی کند برای محبوبش و برای خانواده اش. و بی دلیل نیست که امام معصوم توصیه می‌نماید که دخترانتان را به انسان مومن شوهر دهید. و زمانی خواهد آمد که دختران در سوالات قبل از ازدواج خواهند پرسید که این آقا پسری که برای خواستگاری آمده است با چه توشه‌ای از محبت آمده است؟ چقدر حاضر است از خودش بگذرد. این آقا پسری که نماز نمی‌خواند، روزه نمی‌گیرد چگونه می‌تواند یک عمر از خودش بگذرد و به من محبت کند. او که در مقابل خداوند نتوانسته است خودش را راضی کند به اطاعت. و از خود گذشتن، چگونه در مقابل من می‌تواند یک عمر روحیه از خودگذشتگی داشته باشد؟ این را نه فقط دختران مذهبی، بلکه دخترانی که شاید خیلی هم مذهبی نباشند، خواهند پرسید. دخترانی که به دنبال محبتند.

اینک و بعد از بیان اوصاف عشق واقعی و بررسی مسئله عشاق، سوال دیگری هم به وجود می‌آید که با توجه به اوصاف پیش گفته، آیا صحیح است که لفظ عشق را برای این حالات اطلاق کرد و یا اینکه این کلمه یارای کشیدن این بار معنایی را ندارد؟ و به دلیل مسامحه در بیان، این کلمه استفاده گردیده است. اما در حقیقت باید به دنبال لفظ واقعی، که مهر و محبتی را که در دین به آن اشاره شده است و می‌تواند این معانی را برساند استفاده کرد.

و اگر هم کلمه عشق استفاده می‌شود، باید مراقب باشیم که ذهنیتی را که به واسطه القای رسانه‌های غرب و آثاری که از تصوف و مفاهیم غیردینی اشباع شده است بر این کلمه تحمیل شده است ما را گرفتار مفاهیمی نکند که مخالف مهر و محبت الهی است.

فصل ششم: عشق و شهوت

نقش شهوت و نگاه متفاوت به این مسئله می‌تواند در نقشی که از عشق و رابطه میان دو نفر به وجود می‌آید بسیار می‌تواند تاثیر گذار باشد. هم در به وجود آمدن این رابطه و هم در نوع و شیوه رفتار دو نفر در ادامه این رابطه و یا اتمام این رابطه.

لهذا ضروری است که بدانیم جایگاه شهوت در گذشته و حال چگونه بوده است. در جوامع و مذاهب مختلف چگونه بوده است. و پس از آن به این مسئله پاسخ دهیم که تاثیر شهوت با جایگاهی که در هر جامعه و زمان داشته است در روابط عاشقانه دو نفر چگونه بوده است؟ اسلام برخلاف بعضی جوامع که شهوت را به صورت کلی مردود و سبب زوال و سقوط انسان می‌دانند و برخلاف بعضی از جوامع که شهوت را موتور محرکه رشد انسان می‌دانند و به شدت به آن توصیه می‌نمایند و حتی نماد آلت جنسی زنانه و مردانه را به عنوان سمبل پیشرفت جامعه می‌پرستند، اسلام نظر متفاوتی را بیان می‌نماید که از افراط و تفریط این دو گروه برحذر می‌دارد.

در جامعه غربی، رهبانیت مسیحی، با استناد به عدم ازدواج حضرت مریم، و با استناد به تجرد عیسی مسیح، به دوری از ازدواج و شهوت توصیه می‌کردند. تا اینکه پس از قرون وسطی که بر علیه کلیسا شوریدند، همانگونه که در همه عرصه‌ها به مخالفت با نظر کلیسا برخاستند. در این مسئله نیز، تفریط گذشته، جای خودش را به افراط داد و افرادی علمدار

رها کردن لجام افسار گسیخته شهوت شدند تا جامعه دچار عقده‌های فروخورده نشود و طبق خواست خود روابطشان را تنظیم کنند. بنابراین روابطشان نیز صورت جدیدی به خود گرفته و حتی روزی را به عنوان روز ولنتاین و عشق نام نهادند که دقیقا تقابل جامعه جدید غرب با کلیسا محسوب می‌شد. و شهوت به عامل کلیدی در روابط عاشقانه غربی مبدل گشت.

علاوه بر اینکه با رواج فرد گرایی و موج جدید فمینیستی نقش زن در مسئله شهوت هم متفاوت گشت. زیرا در قدیم به دلیل انفعال زن در شهوت و حیای بیشتری که وجود داشت، چندان شهوت زن امکان بروز در جامعه را نداشت و نهایتا در روابط خانگی امکان تعریف می‌یافت. اما همیشه مخفی بود. اما در جهان معاصر، به دلیل اینکه فمینیست‌ها متاثر از فضای گفتمان غرب و لیبرالیسم می‌گویند که زن در شهوت رانی باید نقش ملکه را ایفا کند و مداخله مستقیم داشته باشد و فردگرایی خود را حفظ کند. لهذا شهوت دو طرفه شده و لهذا شهوت به موضوع گفتگو حتی در عشق هم تبدیل شده است. که در جوامع غیر دینی علنا آن را عامل مستقیم در عشق می‌دانند و امری پذیرفته شده است و یکی از انواع عشق را عشق شهوانی می‌دانند که شهوت تنها عامل عشق است و از آن به تعبیر گوناگون و بسته به شرایط متفاوت یاد می‌کنند. مثل عشق بازیگوشانه، شهوانی، تفریحی، رمانتیک، مثلی، مربعی و ...

و به حدی در این مسئله افراط گشته است که در رسانه‌های غرب هیچ رابطه عاشقانه‌ای که خالی از زیبایی‌های جنسی و وجود زن و صحنه‌ی سکس باشد امکان وقوع نخواهد داشت. و لذا توجه به مسائل شهوانی و تمرکز به کشش موجود در زن و مرد نسبت به هم و ارضاء این جاذبه، به منزله آزادی از هر قیدی تلقی می‌شود و حتی در نگاه عرفانی غربی، آن را سبب نزدیکی به خداوند بیان می‌کنند.

این لذت جویی و فردگرایی، و لذت طلبی نسبت به زند در جای جای این فرهنگ به چشم می‌خورد. و شهوت را به عنوان اصلی تشکیک ناپذیر در عشق می‌دانند که بر اساس جاذبه جسمانی بوده و ویژگی آن اشتیاق شدید به خود فاش سازی سریع و صمیمیت جنسی است. که تمتعات شهوانی جنسی و توجه به برجستگی‌های بدن معشوق و لطافت پوست و اعضای وی، جزو اصلی این روابط عاشقانه می‌باشد که نام‌های مختلفی بر این رابطه نهاده اند. گاه آن را عشق جنسی می‌نامند که رسماً روابطشان را برای این رابطه می‌دانند. گاه عشق رمانتیک می‌نامند و افرادی که این نوع عشق را تجربه می‌کنند، جایگاه خاصی برای زیبایی ظاهری و فیزیکی طرف مقابل خود قائل‌اند و به دنبال تجربه لذت بصری و لمسی هستند که از ظاهر و بدن معشوق یا معشوقه خود کسب می‌کنند و میل زیادی به داشتن رابطه با معشوق خود دارند. گاه عشق بازیگوشانه می‌نامند و در این نوع رابطه عشقی، عمدتاً افراد به دنبال کسب تجارب متعدد جنسی هستند و تعهد برایشان معنایی ندارد. این عشق ناپایدار برای آنها نوعی تفنن و لذت زودگذر است.

مهمترین مشکل این عشق‌هایی که به نحوی شهوت در آن عامل مهمی می‌باشد، نداشتن تعهد برای تمام زندگی است. زیرا فردگرایی عامل مقدمه بودن این شهوت برای عشق است. و به همین دلیل وقتی برای این عاشق و معشوق مشکلی پیش آید هیچ تعهدی نسبت به هم ندارند. و به همین دلیل جای تعجب نیست که عشق شهوانی عمر کوتاهی داشته باشد و عمدتاً چند ماه بیشتر طول نکشد و در این نوع عشق، زمانی که آتش عشق کم سو می‌شود، به تدریج تضادها و تعارض‌ها، تظاهر پیدا می‌کند و عشاق سابق، افرادی شکاک، ناراضی و ناامید شده و با یکدیگر درگیری‌های متعددی پیدا می‌کنند. که در جامعه غربی برای این درگیری‌ها، و برای اینکه بنیان خانواده به خاطر فرزندان از هم نپاشد، پارادایم دیگری تعریف کرده اند که برخی افراد به آن باور پیدا کرده اند و اینکه مسئله خانواده را از روابط عاشقانه

خود جدا می‌کنند. و پس از آنکه شعله عشقشان به خاموشی می‌گراید. هر کدام از زوجها به خودشان حق می‌دهند که روابط خارج از خانواده داشته باشند و ابایی هم از معرفی آن ندارند. و برای خود یک محیط رسمی که خانواده و یک محیط غیر رسمی که روابط عاشقانه بیرون از کادر خانواده باشد تعریف می‌نمایند.

– دیدگاه اسلام

با توجه به مطالب پیش گفته در این نوشتار، به این نتیجه رسیدیم که عشق در نگاه اسلام مردود است و اگر فردی گرفتار عشق شود باید خودش را متهم کند به اینکه در کنترل شهوت خود کوتاهی کرده است. و توصیه اسلام این است که با عفت و صبر و کتمان از این امتحان رهایی یابد. و از نگاه اسلام، این امتحان، امتحانی سخت می‌باشد که تلاش و عفاف عاشق برای رهایی از این عشق به قدری دارای اهمیت می‌باشد که پاداش شهادت برای آن در نظر گرفته شده است.

از طرفی هم باید توجه داشت که اسلام، شهوت را رد نمی‌کند. و حتی آن را بد نمی‌داند و نعمتی الهی می‌شمارد که باید در جای خودش از آن استفاده کرد که سبب پیشرفت افراد شود نه اینکه به عامل افول افراد و به عامل انحطاط جامعه تبدیل شود. و از دیدگاه اسلام فردی که، شهوتش را کنترل می‌کند، بیشتر می‌تواند از این نعمت الهی برای روابط صمیمانه اطرافش بهره ببرد. زیرا شهوت، هر چقدر متمرکزتر باشد بیشتر می‌شود. و فرد مومن اتفاقاً دارای شهوت بیشتری خواهد بود. و از شهوتش بیشتر می‌تواند لذت ببرد. و سبب گرمی خانواده اش می‌شود. اما فردی که هیچ کنترلی برای شهوت ندارد. لذت کمتری از شهوتش خواهد بود و فقط به تنوع طلبی روزگار خواهد گذرانید. لهذا اسلام، شهوت را فقط در محیط خانواده مجاز می‌داند. و هرگونه رابطه‌ی جنسی بیرون خانواده را مردود و مذموم می‌داند. و به همین جهت است که خانواده دینی، خانواده‌ای متعهدتر می‌باشد. چون شهوت سنگ بنای

به وجود آمدن خانواده و روابط دو نفر نبوده است. بلکه خانواده، مکان بروز این نعمت الهی بوده است. اما عامل به وجود آمدن خانواده نبوده است. و همان گونه که گفته شد اسلام، طرفین خانواده را وّد و رحمت برای هم می‌داند. که اگر یکی از آنها دچار مشکل شوند دیگری حق ندارد بدون دلیل به این رابطه خاتمه دهد. بلکه باید با از خودگذشتگی خودش را متمرکز در رابطه با همسرش نماید. برای همین است که شکل تعریف از عشق، ما را به دو نتیجه متفاوت در روابط عاشقانه می‌رساند. طبق تعریف غربی، که فردگرایی و شهوت اصالت دارد. ما هیچ گاه رابطه عاشقانه را نمی‌توانیم تجربه کنیم. اما طبق تعریف دینی، از خودگذشتگی مهمترین اصل در عشق و دوست داشتن است، ازدواج و محیط خانواده مهمترین جایگاه را در روابط عاطفی دارد. زیرا هر چقدر فرد دینی تر و متعهدتر به آیین اسلام باشد بیشتر می‌تواند همسرش را دوست داشته باشد.

نتیجه

مهمترین نتیجه‌ای که می‌شود از این نوشتار اخذ کرد این است که عشق قابل توصیه نیست. و ترویج و گسترش این معنا مطابق با آموزه‌های اسلام نیست. همچنانکه این لفظ در قرآن کریم نیامده است. و در نهج البلاغه نیز فقط یکبار استعمال شده است که با معنایی مذموم استعمال شده است. علاوه بر اینکه تمام قصص و مفاهیم عاشقانه‌ای که در قرآن استعمال شده است مورد مذمت قرار گرفته است. و در ازدواج نیز خداوند به ودّ و رحمت بین زوجین تاکید می‌نماید نه بر عشق دو طرف. و اصلاً عشق جزو معیارهای ازدواج در اسلام ذکر نمی‌شود.

در اکثر مواردی هم که در جامعه این واژه بین دو جنس مخالف استعمال می‌شود، مفاهیم پس زمینه آن تطابق و التزامی با مفاهیم دینی ندارند. و بلکه مطابق با سبک زندگی غربی و یا شرقی می‌باشد.

بنابراین با توجه به آیات و روایات به این نتیجه می‌رسیم که عشق قابل توصیه نیست. عشق را نمی‌توان به عنوان یک برنامه زندگی به جوانان معرفی کرد. و اگر کسی هم زمینه‌های عشق را کنترل نکرد و با نگاه شبهه ناک و با رفتارهای شبهه ناک گرفتار عشق شد و دل به کسی باخت، دستور دین این است که نباید به عشقش پر و بال دهد. بلکه برعکس. دین او را به کتمان تشویق می‌کند و به صبر و عفاف دستور می‌دهد تا بواسطه دام عشق، به گناه آلوده نگردد. بلکه خودش را ملامت کند که چرا مواظب دروازه‌های دلش نبوده است که چشم و گوش بسته دلباخته دیگری شده است؟ و خودش را به جهادی عظیم فراخواند تا شاید به مدد الهی بتواند از این دام برهد. که اگر موفق به این امر شود. خداوند به او وعده

بهشت می دهد. و اجر او را پاداش مجاهد الی الله و شهید راه حق معرفی می کند. تا نشان دهد که چه ورطه متلاطمی است و گرداب موجش چه انسانهایی را به هلاکت افکنده است. در واقع تمام سخن در این است که جامعه دو راه بیشتر ندارد. یا هدفش الهی است و همه راهها به سوی او می رود و یا نفسانی. لهذا برای همین است که هر چه را که از این هدف الهی بازدارد؛ از نظر دین مذموم است. زیرا هنگامه آزمایش که موعد انتخاب فرا می رسد، اگر تمام همت آدمی، در مسیر الهی نباشد، به ورطه نفسانیات گرفتار می آید. و به همین جهت است که خداوند می فرماید اشدّ حبا لله. و مومنان چنینند که تمام دوست داشتنی هایشان در سایه محبت خداوند است و اگر تعارضی پیش بیاید همه را فدای حب شدیدتر می نمایند. اما آنانکه دلباخته ای غیر از خدا هستند چگونه می توانند بین معشوق و خداوند انتخاب کنند؟ و برای همین است که اسلام اولویت را به ایمان می دهد. و ایمان را از معیارهای ازدواج معرفی می کند و عشق و شیفتگی را معیار صحیحی نمی داند و در سوره بقره آیه ۲۲۱، کنیز مومن را بهتر از زن آزاد می داند حتی اگر آن زن آزاد انسان را دچار شیفتگی و اعجاب کرده باشد.

اسلام وجود عشق را نفی نمی کند. بلکه صلاحیت آن، برای زندگی صحیح را زیر سوال می برد و آن را مخالف زندگی خدامحور می داند که تمام گرایشها باید مطابق با آنچه باشد که او می خواهد نه آنچه مطابق با خواسته نفس باشد.

لهذا بهتر است از واژه حب و دوست داشتن به جای عشق استفاده شود. زیرا با توجه به گفتمانی که ایجاد شده و عشق تبدیل به کلمه مقدسی در جامعه شده است. بهتر است برای شکست این هیمنه در جامعه از الفاظ جایگزین استفاده کرد تا تفکیکی بین دوست

داشتن های خوب و دوست داشتن های بد ایجاد شود. و البته ما اصراری بر عدم استفاده از این واژه نداریم. اما شیوه استفاده از آن و مبهم بودن آن و تقدّس مآبی آن را که در درون خود مفاهیم غربی را به دوش بکشد نمی پسندیم. و معتقدیم باید به سمتی برویم که در شیوه استفاده از آن روشی را برگزید که نسبت به مفاهیم درونی آن علامت سوالی به وجود بیاید که این عشق یعنی چه و چه میزان با اسلام تطابق دارد؟ و چه چیزی به عنوان جایگزین آن در زندگی مشترک وجود دارد که بتواند گرمابخش زندگی باشد؟

منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم
- ۲- نهج البلاغه
- ۳- ابن ابی الحديد، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحديد، بيروت
- ۴- ابن اثیر، علی بن محمد، اسد الغابۀ، دارالفکر، بيروت
- ۵- ابن بابويه، علل الشرايع
- ۶- ابن حجر هيثمی، احمد بن محمد، الصواعق المحرقة
- ۷- ابن شعبه حرانی، تحف العقول
- ۸- ابن عربی، محیی الدين، الفتوحات المکیه، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۸ م
- ۹- ابن قولويه، ابوالقاسم، کامل الزیارات
- ۱۰- ابو محمد عبدالملک بن هشام، سيره ابن هشام
- ۱۱- ابو نعيم، احمد بن عبدالله، حلیۀ الاولیاء
- ۱۲- اشو، عشق رقص زندگی، ترجمه: بابک ریاحی پور
- ۱۳- آمدی، عبدالواحد، غررالحکم و دررالکلم
- ۱۴- آیتی، عبدالحمید، تاریخ ادبیات زبان عربی، توس، ۱۳۶۱
- ۱۵- پائولو کوئیلو، عطیه برتر، ترجمه آرش حجازی
- ۱۶- پناهیان، علیرضا، نرم افزار عصر بیان معنوی
- ۱۷- پناهیان، علیرضا، نرم افزار نفاق و منافق

- ۱۸- پناهیان، علیرضا، نرم افزار هنر و حماسه
- ۱۹- پورنامداریان، تقی، دیدار با سیمرغ، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۲
- ۲۰- تفسیر المیزان، طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۶۳
- ۲۱- جامی، عبدالرحمن، نفحات الانس، ص ۶۱۴.
- ۲۲- جرجی زیدان، تاریخ التمدن الاسلامی، قاهره، ۱۹۰۲
- ۲۳- حافظ، دیوان حافظ
- ۲۴- خرمشاهی، بهاءالدین، حافظ نامه
- ۲۵- خرمشاهی، بهاءالدین، ذهن و زبان حافظ
- ۲۶- خمینی(ره)، روح الله، آداب الصلوة، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۳
- ۲۷- خمینی(ره)، روح الله، دیوان اشعار امام، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۹
- ۲۸- خمینی(ره)، روح الله، مصباح الهدایه الی الخلافه و الولایه، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی(ره)، ۱۳۷۲
- ۲۹- دیلمی، ابوالحسن، عطف الالف المالوف علی اللام المعطوف
- ۳۰- زرین کوب، عبدالحسین، کوچه رندان
- ۳۱- سعدی، کلیات،
- ۳۲- سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور
- ۳۳- سیوطی، جلال الدین، جمع الجوامع
- ۳۴- شبستری، گلشن راز

- ۳۵- شوقی ضیف، الفن و مذاهبه فی الشعر العربی، قاهره، ۱۹۴۵
- ۳۶- شهید ثانی، مسکن الفؤاد
- ۳۷- شیخ صدوق، کمال الدین
- ۳۸- شیخ طوسی، امالی
- ۳۹- شیخ مفید، الاختصاص
- ۴۰- طباطبایی، فاطمه، سخن عشق، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۸
- ۴۱- طبرسی، رضی الدین، مکارم الاخلاق
- ۴۲- طه حسین، الادب الجاهلی، قاهره، ۱۹۳۳
- ۴۳- عزالدین، کاشانی، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، هما، ۱۳۷۲
- ۴۴- عطار نیشابوری، اسرار نامه
- ۴۵- عطار نیشابوری، تذکره الاولیا
- ۴۶- عمر الدسوقی، النابغه الذبیانی، قاهره، ۱۹۴۹
- ۴۷- عین القضات همدانی، تمهیدات، تهران
- ۴۸- فواد البستانی، الشعر الجاهلی، بیروت، ۱۹۳۸
- ۴۹- قرائتی، محسن، نرم افزار مجموعه آثار
- ۵۰- قشیری، ابوالقاسم، رساله قشیریه، ترجمه ابوعلی حسن عثمانی، علمی و فرهنگی،

۱۳۶۱

- ۵۱- قمی، شیخ عباس، سفینه البحار، اسوه، قم
- ۵۲- کلینی رازی، محمد بن یعقوب، اصول کافی
- ۵۳- مارون عبود، الرووس، بیروت، ۱۹۴۶
- ۵۴- متقی هندی، علی بن حسام، کنز العمال

- ۵۵- مجلسی، بحارالانوار، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۲
- ۵۶- محب الدین طبری، الرياض النضرة، دارالکتب الاسلامیه
- ۵۷- محدث نوری، مستدرک الوسائل، مؤسسه آل البيت لاحیاء التراث، قم، ۱۴۰۸
- ۵۸- محمد بن حیدر شعیری، جامع الاخبار
- ۵۹- محمدی ری شهری، میزان الحکمه، دارالحديث، قم ۱۳۷۵
- ۶۰- مطهری، مرتضی، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۲، صدرا
- ۶۱- مطهری، مرتضی، جاذبه و دافعه امام علی(ع)
- ۶۲- مطهری، مرتضی، مجموعه آثار، صدرا، ۱۳۷۴
- ۶۳- مطهری، مرتضی، تفسیر سوره ی حمد، صدرا
- ۶۴- مکارم شیرازی، ناصر، تفسیر نمونه، تهران، ۱۳۷۶
- ۶۵- ملاصدرا، صدرالدین، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م
- ۶۶- ورام بن ابی فراس مالکی اشتری، تنبیه الخواطر و نزہة النواظر (مجموعه ورام)
- ۶۷- الهامی، داود، داوری های متضاد درباره محیی الدین، مکتب اسلام، ۱۳۷۹
- ۶۸- یثربی، سیدیحیی، فلسفه عرفان، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه ی علمیه ی قم، ۱۳۷۴
- ۶۹- وفيات الاعیان، ج ۷، ص ۱۱.
- ۷۰- محیی الدین ابن عربی، چهره درخشان عرفان اسلامی، ص ۴۹۲.
- ۷۱- زندگی و اندیشه ابن عربی، توسی هیکوایزوتسو، ترجمه دکتر همایون همتی، کیهان فرهنگی، فروردین ۷۲.

- ۷۲- الصلۃ بین التصوف و التشیع، دکتر مصطفی کامل الشیبی، ص ۳۷۶ نقل از کتاب المسائل، مقدمه دکتر سید محمد دامادی، ص ۳۱.
- ۷۳- دنباله جست و جو در تصوف ایران، صص ۱۱۹ و ۱۲۰ به نقل از کرین.
- ۷۴- نکاتی درباره فلسفه و عرفان، نشریه کیهان اندیشه، شماره مسلسل ۱۷، ص ۳۲.
- ۷۵- روح مجرد، ص ۳۲۲.
- ۷۶- اصول فصوص التوضیح، ص ۶۶.
- ۷۷- ارادت و اعتقاد صوفیه به خاندان علوی، بهروز صاحب اختیاری، کیهان اندیشه، شماره ۵۱، ص ۱۷۴.
- ۷۸- نسبت سلسله های صوفیه با ائمه آل البيت (ع)، منوچهر صدوقی سها، کیهان اندیشه، شماره ۴۹، ص ۱۱.
- ۷۹- مهر تابان، یادنامه علامه طباطبائی، ص ۲۶۳.
- ۸۰- آوای توحید، آیت الله جوادی آملی، ص ۸۲، با تلخیص.
- ۸۱- اسلام در غرب، دکتر نورالدین آل علی، ص ۲۸۲.
- ۸۲- اندلس یا حکومت مسلمین در اروپا، دکتر محمد ابراهیم آیتی، ص ۱۶۴.
- ۸۳- روضات الجنات، ج ۸، ص ۵۱، با تلخیص.
- ۸۴- شرح مناقب، ص ۹۴.
- ۸۵- هدایء الامم یا شرح کبیر فصوص الحکم، غلامحسین رضائزاد، ص ۲۵-۱۳ مقدمه.
- ۸۶- محیی الدین ابن عربی به نقل از اربعین شیخ بهایی در پایان شرح حدیث ۳۶.
- ۸۷- اربعین شیخ بهایی، ص ۱۵۷، محیی الدین ابن عربی، ص ۴۸۴، و نیز ر.ک: روح مجرد، ص ۳۰۱.

- ۸۸- شرح مناقب محیی الدین عربی، ص و ر.ک: روح مجرد، سید محمد حسین طهرانی
صص ۳۰۴ و ۳۰۵، به نقل از الیواقیت و الجواهر، ج ۲، صص ۱۴۵-۱۴۲، ط مکتبه. مصطفی
البابی.
- ۸۹- اربعین، ترجمه خاتون آبادی، ص ۱۱۱
- ۹۰- کشکول شیخ بهایی (طبع نجم الدوله)، ص ۳۶۳.
- ۹۱- مجالس المؤمنین، ج ۲، ص ۲۸۱، مجلس ششم.
- ۹۲- روضات الجنات، ج ۸، ص ۵۷
- ۹۳- هدایه الامم، ص ۱۴ مقدمه.
- ۹۴- داوریهای متضاد درباره محیی الدین عربی، ص ۱۳۸.
- ۹۵- فتوحات مکیه، ج ۳، باب ۳۱۸، ص ۶۹ نقل از محیی الدین ابن عربی، ص ۴۸۸
- ۹۶- محیی الدین ابن عربی چهره برجسته عرفان اسلامی، ص ۴۸۹ شرح مناقب محیی
الدین، صص ۳۰ و ۱۲
- ۹۷- در خرابات، دکتر جواد نوربخش، چاپ چهارم، انتشارات یلداقلم، تهران ۱۳۸۴ شابک:
۶-۲۷-۵۷۴۶-۹۶۴، ص ۳۳
- ۹۸- فرهنگنامه لغات و تعاریف روابط انسانی، محمد رضا عابدین زاده-پروانه تقی نیا، تهران،
نشر گلستانه، چاپ چهارم ۱۳۷۷، ص ۲۲
- ۹۹- روانشناسی روابط عاشقانه، محمد نوری و همکاران، تهران، ۱۳۸۵، نشر نوین
- ۱۰۰- کلمات قصار برتراند راسل، به کوشش محمد کوثری استرآبادی، تهران، نشر نوین،
۱۳۸۰، فصل هفتم: عشق و هنر
- ۱۰۱- زمینه روانشناسی هیلگارد-جلد دوم-همچنین: عشق، مفاهیم علمی و اجتماعی، محمد
علی احمدی، تهران، ۱۳۸۴، انتشارات آستان

- ۱۰۲- شرح لمعات، شاه نعمت‌الله ولی، به کوشش دکتر جواد نوربخش، انتشارات خانقاه نعمت‌اللهی، تهران ۱۳۵۴، شماره کتابخانه ملی: ۳۳۰-۳۳۵۴/۳/۲۴
- ۱۰۳- کریم زمانی، میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی معنوی-نشر نی صفحه ۴۳۲
- ۱۰۴- مجموعه آثار افلاطون (رساله ضیافت) ص ۴۶۲
- ۱۰۵- هنر عشق ورزیدن، ترجمه میترا میر شکار، تهران، نشر طاووس فرهنگ، چاپ دوم ۱۳۸۷، ضمیمه مترجم
- ۱۰۶- زیست‌شناسی حالات روانی، دکتر جورج سی. کلایسون، ترجمه احد حامدی، تهران، نشر آینه وطن، چاپ دوم ۱۳۸۳
- ۱۰۷- آیت الله سیستانی، س ۱ و ۵؛ آیت‌الله خامنه‌ای، استفتاء، س ۷۷۹، ۶۴۰ و ۶۵۱؛ آیت‌الله صافی، جامع‌الاحکام، ج ۲، س ۱۶۶۱؛ آیت‌الله مکارم، استفتاءات، ج ۲، س ۱۰۴۹ و ۱۰۷۵.
- ۱۰۸- وسایل الشیعه - حر عاملی - ص ۱۰ جلد ۱۴.
- ۱۰۹- ابن عربی، محمد، ج ۲، ص ۳۵۲، الفتوحات المکیه، بولاق، ۱۲۹۳ق.

