

نشریه نثر پژوهی ادب فارسی  
دانشکده ادبیات و علوم انسانی  
دانشگاه شهید باهنر کرمان

سال ۲۱، دوره جدید، شماره ۴۳، بهار و تابستان ۱۳۹۷

مبانی نظری عشق عرفانی در سوانح‌العشاق احمد غزالی  
( علمی - پژوهشی ) \*

دکتر محمد رودگر<sup>۱</sup>

چکیده

از مهم‌ترین مفاهیم مورد تأکید در عرفان اسلامی، مفهوم عشق است، به‌ویژه در جریان عرفان عاشقانه و جمال‌گرا. این جریان که از رویکردهای بسیار مهم در تصوف و عرفان اسلامی است، پیش از احمد غزالی هم وجود داشت اما غزالی کسی بود که به آن تشخیص و رسمیت بخشید. با بررسی آثار احمد غزالی، به ویژه اولین کتاب فارسی مستقل در موضوع عشق، یعنی سوانح‌العشاق در می‌یابیم که جریان عرفان عاشقانه چه در بعد نظری و چه در بعد عملی و سلوکی، دارای اصول و ویژگی‌هایی است که کمتر بدان توجه شده است. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی به موضوع استخراج و تبیین مبانی نظری احمد غزالی در موضوع عشق عرفانی اختصاص دارد. دست‌آورد این کار، یازده اصل نظری مستخرج از آرای خواجه احمد غزالی است. با تبیین این اصول و ویژگی‌ها در آثار احمد غزالی و رویکردهای خاصی که این جریان داشته است، می‌توان دریافت که چگونه او توانسته است آن را به صورت یک جریان و ساحت مستقل و شکوفا رواج دهد. بازشناسی اصول نظری عرفان عاشقانه همچنین می‌تواند به ترسیم نظام فکری و نظری کاملاً متفاوتی برای صوفیان رسمی دارای سلسله در نظام‌های سنتی خانقاهی، در برابر عرفان نظری ابن عربی و شارحانش یاری نماید.

تاریخ پذیرش نهایی مقاله : ۱۳۹۷/۰۷/۱۱

تاریخ ارسال مقاله : ۱۳۹۶/۱۱/۲۸

۱- استادیار گروه عرفان اسلامی پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.

Email: roodgar@gmail.com.

واژه‌های کلیدی: احمد غزالی، تصوف، عشق عرفانی، سوانح‌العشاق.

### ۱- مقدمه

خواجه احمد در نیمه دوم قرن پنجم و اوایل قرن ششم، دو سه سال پس از برادرش ابو حامد محمد غزالی به دنیا آمد (حدوداً در سال ۴۵۸ هـ). به قرینه ولادت برادرش در طابران طوس، او هم در آنجا متولد شد و در سال ۵۲۰ هـ وفات نمود (ر.ک: مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۳ مقدمه). احمد همانند برادرش محمد، از بزرگان فقه شافعی گردید، تا آنجا که سال‌ها بعد که محمد تحت تأثیر وی به خلوت‌گزینی و سفر روی آورد (غزالی، ۱۳۶۰: ۴۷)، احمد به نیابت از او به تدریس در نظامیه بغداد، بزرگ‌ترین و معتبرترین مرکز علمی زمانه‌اش پرداخت. او اولین کسی است که موضوع عشق عرفانی را تدوین جامعی نمود و در قالبی ادبی در اختیار عموم، ادیبان، شعرا، عرفا و فارسی‌زبانان گذاشت. ابتکارات خواجه احمد در جمال‌گرایی و عرفان عاشقانه، به حدی است که در این کار، شهرتی بسیار یافت. وی را «عارف سرّ جمالی» (گازرگاهی، ۱۳۵۷: ۶۲) و «مظهر جمال و جلال» (معصوم علی‌شاه، ۱۳۱۸ق: ۴۹/۳) خوانده‌اند و به حق باید او را بنیانگذار این بنای عظیم دانست.

### ۱-۱- بیان مسئله

«مبانی نظری عرفان عاشقانه» عبارت از ابعاد معرفتی است که به شناخت حقیقت عشق به عنوان یک مقوله هستی‌شناختی می‌پردازد و نتیجه آن، افزایش معرفت نسبت به حقایق هستی است، در برابر «مبانی سلوکی» که به عشق به عنوان یک محور مؤثر در سیر و سلوک عرفانی می‌پردازد. بُعد نظری عشق، عشق را در برون از سیر و سلوک و جان‌عارف، در ساحت حقیقت خارجی‌اش شامل می‌شود و بُعد عملی آن، عشق را در منظر درونی‌اش یعنی در ساحت جان‌سالک فرا می‌گیرد. به عنوان نمونه، این یک اصل است که: «حب الهی به ذات، از علم او نشأت می‌گیرد (منشأ حب، علم است)». همچنین: «عشق بهانه آفرینش هستی است». عرفان جمالی مدعی است که جهان زاییده عشق است. خداوند به ذاتش علم دارد و علم به ذات، مستوجب حب و عشق به کمالات و زیبایی‌های الهی است و عشق به ذات نیز مستوجب تجلی آن زیبایی‌ها می‌باشد، به گونه‌های مختلف، در

قالب اسما، صفات، اعیان و... بنابراین، عشق از علم و معرفت و بصیرت ناشی می‌شود، و هرچه علم بالاتر باشد، عشق سوزان‌تر و کامل‌تر خواهد بود؛ مانند علم و عشق خدا نسبت به زیبایی‌های ذات.

همه موجودات تجلی عشق خداوند به ذات هستند و به همین جهت عرفا عشق را ماده اولیه خلقت و بهانه وجود می‌دانند؛ از جمله ابن عربی که می‌گوید: «الحركة التي هي اوجدت العالم، حركة حب» (ابن عربی، ۱۳۴۶ق: ۲۰۳).

اصول و مبانی معرفتی جریان عرفان عاشقانه چنان اهمیتی دارد که از *عبر‌العاشقین* روزبهان بقلی که پس از *عین‌القضات* و احمد غزالی، از سران عرفان عاشقانه است، چنین برمی‌آید که سالک نمی‌تواند بدون فراگیری اصول، پیش شرط‌ها و پیش‌زمینه‌های معرفتی این جریان عرفانی، پا به وادی سلوکی و پژوهش‌گذار؛ و گرنه به انحراف کشیده می‌شود. از مقدمه *سوانح‌العشاق* خواجه نیز برمی‌آید که این کتاب درباره «حقایق عشق و احوال و اعراض او» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۰۶) است. حسین ناگوری (۹۰۱ هـ) از شارحان *سوانح*، در شرح عبارت «حقایق عشق» می‌نویسد: «ای: ذات مطلق عشق»، و در ذیل کلمه «احوال» می‌نویسد: «یعنی اوصاف لازم و ثابت او» (همان: ۳۱۱). اینکه خواجه از اوصاف و احوال لازم و ثابت عشق بحث کرده، بیانگر آن است که به نظر او نیز، عشق دارای ویژگی‌ها و اصولی است. حال که مبحث عشق در آثار خواجه دارای دو بعد نظری و عملی است، این ویژگی‌ها و اصول نیز به دو دسته تقسیم می‌شوند: ویژگی‌ها و اصول نظری و ویژگی‌ها و اصول عملی. این نوشتار به اصول نظری عشق اختصاص یافته است. سؤال اصلی این تحقیق عبارت است از این که: نظام اندیشه‌های احمد غزالی که بر اساس مفهوم عشق در *سوانح‌العشاق* مطرح شده، دارای چه اصول و ویژگی‌هایی در بُعد نظری است؟

## ۱-۲- پیشینه تحقیق

متأسفانه هنوز تحقیق جامعی در زمینه حب و عشق صورت نگرفته است که به طور مشخص، به مباحث نظری این جریان بسیار مهم و تأثیرگذار پردازد. البته مقالاتی را می‌توان به عنوان پیشینه بحث برشمرد؛ از جمله: «مشترکات سوانح‌العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عارفانه»، نوشته مهدی شریفیان و احمد وفایی بصیر. این مقاله بیشتر ناظر

به تأثیر سوانح بر تمهیدات است. همچنین مقاله «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین‌القضات همدانی با تأکید بر سوانح العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لویح» نوشته ولی‌الله اسماعیل‌پور. این مقاله دقیقاً تأثیرات عین‌القضات را از استاد خود احمد غزالی در موضوع عشق بررسی کرده است و باز هم از برشمردن مبانی نظری در آن خبری نیست. مقاله «مفهوم عشق در سوانح‌العشاق و عبهر العاشقین»، نوشته محمد کاظم کهدویی و لاله آشنا، باز هم به مقایسه میان دو عارف، احمد غزالی از یک سو و ابن‌بار روزبهان بقلی از سوی دیگر در موضوع عشق می‌پردازد. علاوه بر این در مقاله «بررسی ساختار مدور سوانح‌العشاق احمد غزالی» نوشته نسرین فقیه ملک مرزبان و سپیده جواهری، چنانکه از عنوان مقاله پیداست، به درونمایه نظری سوانح پرداخته، ناظر به ساختار ادبی آن است. مقاله دیگری هم تحت عنوان «کرشمه حسن و کرشمه معشوقی در سوانح العشاق غزالی و غزلیات سعدی» وجود دارد. این مقاله به موضوع خاصی از موضوعات عشق پرداخته، ارتباط وثیقی با مبانی نظری احمد غزالی در موضوع عشق ندارد. مقالات فوق به همراه دیگر پژوهش‌های مشابه، هیچ‌یک در صدد بیان مبانی نظری عشق عرفانی از منظر احمد غزالی برنیامده‌اند. از این منظر، رویکرد پژوهشگر در این نوشتار، بالکل متفاوت است با رویکرد دیگران در این موضوع.

### ۱-۳- ضرورت و اهمیت تحقیق

امروزه موضوع حب و عشق، بیشتر در حوزه ادبیات مورد توجه واقع شده، بیشتر با رویکردی ذوقی به سراغش می‌روند و از باب تعارف، آن را یک جریان مستقل در عرفان اسلامی می‌دانند. به همین خاطر، این جریان عرفانی مهجوریت‌های فراوانی را در عین درخشندگی‌های غیر قابل انکار، تحمل کرده است و حال آن که می‌توان با رویکردی نظری - عرفانی، وجود و تشخص این جریان را ثابت نمود. عدم توجه به مبانی نظری عرفا در این مبحث باعث شده است که رفته‌رفته صحبت از عشق تبدیل به مضمونی صرفاً ادبی شود، به گونه‌ای که گمان می‌شود دیگر نمی‌توان چندان درباره‌اش از منظر عرفانی سخن گفت و آن را از منظری صرفاً نظری - عرفانی مورد بحث قرار داد. در این شرایط نیاز به آن داریم که با تحلیل علمی و امروزی این پدیده، افزون بر چهره ذوقی و فردی آن، چهره

نظام‌مند، علمی و کاربردی آن را نیز نمودار سازیم. در این میان، بررسی دیدگاه‌های احمد غزالی در این باره، از ضرورت ویژه‌ای برخوردار است؛ چرا که اولین متن فارسی مستقل در باب عشق، یعنی *سوانح‌العشاق* را او نوشت، و با این کار، تأثیر شگرفی در شکوفایی این مکتب بر جای گذاشت.

#### ۱-۴- مفهوم عشق

«عشق» از «عشقه» به معنای گل پیچک (سهروردی، ۱۳۹۵: ۱۵)، و یا از «عَشَق» به معنای قلّه کوه است که این آخری، کنایه از این است که عشق، بالاترین نقطه محبت است (همان). اما در اصطلاح، عشق و محبت به نظر ابن دباغ، همانند وجود و نور در فلسفه صدرایی و اشراقی قابل تعریف نیست، چون جنس و فصل ندارد (ابن دباغ، ۱۳۷۸: ۳۱). ابن عربی نیز می‌نویسد: «الْحُبُّ ذَوْقِيٌّ وَ لَاتَدْرِي حَقِيقَتَهُ... مَنْ ذَاقَ عَرَفَ؛ حَبَّ چشیدنی است و حقیقتش را ندانی... آنکه چشید، دانست» (ابن عربی، همان: ۳۱۵/۲). ابن عربی در بیان علت غیر قابل تعریف بودن محبت می‌گوید: «عشق غیور است و لازمه غیرت، ستر است» (همان: ۳۲۱). حال که محبت تعریف دقیقی ندارد، عشق نیز که مرتبه‌ای در اوج حَبَّ به شمار می‌آید، چنین است.

خواجه احمد غزالی نیز بر آن است که، عشق به بیان نیاید: «حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه ننگجد، زیرا که آن معانی آبکار است که دست حیطة حروف بر دامن خِدر آن آبکار نرسد» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۰۵). وی در مقدمه *سوانح* تذکر می‌دهد، عشق را تنها با «بصیرت باطن» می‌توان درک نمود (همان: ۱۰۵) و سرانجام در *سوانح*، عشق را به گونه‌ای توصیفی و بسیار موجز، چنین تعریف می‌کند: «حقیقتش [عشق] قران بود از راه دیده، میان دو دل» (همان: ۱۳۲).

وی در جایی دیگر می‌نویسد: «عشق نوعی از سکر است» (همان: ۱۵۶).

همچنین: «عشق به حقیقت، بنای قدسی است و عین پاکی و طهارت، از عوارض و علل دور و از نصیب پاک» (همان: ۱۵۹).

او آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) و آغاز محبت را از آستان قدس جلالی، نشانه آن می‌داند که عشق یک امر پاک و قدسی است: «زیرا که بدایت او این است که: يَحِبُّهُمْ»

(همان: ۱۵۹) و اینکه «اصل عشق از قدم روید» (همان). اگر هم در جایی بر دامن عشق، شائبه و علتی دیدیم، باید بدانیم که بعدها به او عارض شده است و اصل عشق از آن مبراست (همان). پس می‌توان عشق را از نظر خواجه، این‌طور تعریف کرد: «نوعی قران و همدلی قدسی و پاک و ماورایی، همراه با سکر، که سابقه‌ای ازلی دارد».

## ۲- بحث

### ۲-۱- اصول نظری عرفان عاشقانه

اصول اساسی عرفان جمالی در بُعد نظری را می‌توان از کلمات خواجه احمد غزالی استخراج نمود. خواجه احمد غزالی یا به صراحت به این اصول اشاره کرده است، یا این که می‌توان از طریق مقدماتی چند، آن‌ها را از سخنانش استخراج نمود. اکنون درباره هر یک از اصول فوق و تطبیق آن‌ها با آرای خواجه، توضیحاتی ارائه می‌شود: خواجه به شش مورد نخست از موارد فوق، در فصل سیزدهم سوانح با نثر و زبانی لایه‌به‌لایه و ایجازی شگفت‌انگیز اشاره کرده است. این فصل از ابتدا تا انتها چنین است:

سر و روی هر چیزی نقطه پیوند اوست، و آیتی در صنع متواری است، و حُسن نشان صنع است. و سر و روی، آن روی است که روی در وی است. و تا سر و روی آن نبیند، هرگز آیت صنع و حسن نبیند. آن روی جمال «و بقی وجه ربک» است، دیگر خود روی نیست، «کل من علیها فان». آن روی هیچ است تا دانی (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۴).

### ۲-۱-۱- وجود در هر مرتبه زیباست

اولین نکته‌ای که خواجه در این عبارت به آن اشاره کرده، این است که وجود در هر مرتبه زیبا است و گرنه اصلاً موجود نیست و فانی و معدوم می‌شود. منظور از «سر و روی»، وجهی از هر شیئی است که زیبایی‌اش را نشان می‌دهد. ضمیر «او» در «نقطه پیوند اوست»، به حقیقت عشق بر می‌گردد که ذات حق است. لذا «آیت» اشاره به تجلی عشق در مخلوقات دارد. پس در هر مخلوقی نشانه‌ای از حقیقت عشق و جمال نهفته است و در هر چیزی جمال وجود دارد و «حُسن، نشان صنع است» و وجود در هر مرتبه زیباست. خواجه در پایان به این نتیجه می‌رسد که بقای هر موجودی وابسته به پیوندش با جمال الهی است.

هر چیزی به این نشان که زیاست، آفریده شده است و تا وقتی که «سر و روی آن نبیند، هرگز آیت صنع و حسن نبیند». هر چیزی باید به جمال الهی پیوند داشته باشد، تا نشانه صنع و حسن شود، و گرنه هیچ است و فانی.

در برخی نسخ، به جای کلمه «هیچ» در جمله پایانی این فصل، «قبح» آمده است (غزالی، ۱۳۷۷: ۳۰). در این صورت باید چنین معنا کرد: از آن جا که سر و روی محل زیبایی است و به خاطر ارتباطش با حقیقت عشق است که زیاست، پس آن روی که ارتباطی با جمال ندارد، قبیح است و نازیبا.

اگر به رابطه عاشق و معشوقی دقت کنیم، در می‌یابیم که به قول خواجه، هم عاشق از زیبایی قوت می‌خورد، و هم معشوق؛ با این تفاوت که: «عشق عاشق بر حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینه دل او» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۳۲). عاشق والء زیبایی‌های معشوق می‌شود و معشوق نیز «کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق» (همان: ۱۲۴ و ۱۲۵). عاشق در مقام فنای عاشقانه، آینه تمام نمای زیبایی‌های معشوق می‌شود و به همین جهت، معشوق او را عضوی از پیکره خود می‌داند و به او غیرت می‌ورزد. بنابراین، وجود، عشق و زیبایی، پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند. وجود زیاست و عشق از زیبایی به وجود می‌آید.

## ۲-۱-۲- سریان حبّ

خواجه می‌گوید که آیتی از جمال در صنع و آفرینش متواری است. زیبایی، آیتی است از آیات خدا که در تمام ذرات هستی پراکنده است. از این متن، به وضوح می‌توان سریان زیبایی را دریافت. در شرح ناگوری، ذیل جمله «آیتی در صنع متواری است» می‌خوانیم: «یعنی آیتی از عشق در صنع متواری مخفی است. یعنی فیض او هم با توست، هر چیزی بدان فیض است» (مجاهد، ۱۳۷۲: ۴۰ و ۴۱). چنانکه ملاحظه می‌شود، ناگوری به صراحت «آیتی از جمال» را «آیتی از عشق» معنا کرده است زیرا جمال و عشق ملازم یکدیگرند. پس می‌توان از این مقدمه که جمال در همه چیز سریان دارد، و جمال و حبّ (عشق) ملازم همدیگرند، نتیجه گرفت: حبّ در همه چیز سریان دارد.

حبّ مفهومی وجودی و وجدانی دارد و همانند وجود، تشکیکی بوده، دارای درجات و مراتبی است که در همه اشیا و موجودات به اشکال و میزان‌های متفاوت، به نحوی آگاهانه سریان دارد. از این رو در دعای سحر می‌خوانیم: «اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ مِنْ جَمَالِكَ بِأَجْمَلِهِ وَكُلُّ جَمَالِكَ جَمِيلٌ، اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ بِجَمَالِكَ كُلِّهِ؛ پروردگارا از تو می‌خواهم به حق نیکوترین مرتبه از جمالت، و همه مراتب جمال تو نیکوست، پروردگارا از تو می‌خواهم به حق همه مراتب جمالت». کلیت جریان جمال در کل هستی، از آن اوست. چنان که پیداست، این اصل به وجود نوعی شعور و آگاهی در کل موجودات اشاره دارد که سریان محبت، فرع بر سریان ادراک است.

### ۲-۱-۳- مجاز پُلی است به حقیقت

سومین نکته‌ای که خواجه در این عبارت به آن اشاره کرده، این اصل معروف است: «المجاز قنطرة الحقیقة؛ مجاز پلی به سوی حقیقت است». چنان که گذشت، اولین جمله فصل سیزدهم سوانح این است: «سر و روی هر چیزی نقطه پیوند اوست» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۴)، یعنی هر چیز زیبایی همانند پلی است که عارف عاشق را به آن زیبای مطلق می‌رساند. البته «مجاز» در این جا وجودی مستقل از «حقیقت» نیست، بلکه جزئی از آن است؛ سایه و جلوه‌ای از آن. زیبایی دارای مراتبی است که مراتب پایین‌تر آن، عشق به ظواهر هستی است. زیبایی‌های این دنیا، پلی است برای رسیدن به زیبایی‌های مطلق. پس همه این زیبایی‌ها اصالت دارند و در عین حال که عین حقیقت اند، تنها تنزل بخش کوچکی از آن زیبای مطلق اند. عشق به ذات، همانند علم به آن، محال است و فقط می‌توان عاشق اسما، صفات و مظاهر شد. در این میان، مظاهر رنگارنگ زمینی، حجاب راه اند برای عوام، اما برای عارف دو کارکرد دارند: اولاً تا پیش از وصل، وسایلی هستند برای تمرین از همه چیز گذشتن و پخته شدن در کوره عشق؛ ثانیاً پس از وصل، از حالت حجاب خارج می‌شوند و به نمودها، علایم و مظاهری بدل می‌شوند که عارف را به محبوب ره می‌نمایند. بنابراین، گاهی عشق انسانی می‌تواند وجود انسان را مرکب خود کند، او را در کار عشق پخته گرداند، تا طاقت کشیدن بار عشق الهی را پیدا کند و پذیرای آن شود.



## ۲-۱-۴- سایه‌ زیبا، زیباست

چهارمین نکته، این جملات معروف است که «کلّ جمیل من جمال الله؛ هر زیبایی از زیبایی خداست»، و «ظلّ الجمیل جمیل؛ سایه‌ زیبا زیباست». این دو اصل از اصول عرفان جمالی، فاصله‌ چندانی با یکدیگر ندارند، و به همین خاطر ذیل یک اصل به آن‌ها می‌پردازیم.

ناگوری ذیل این عبارت خواجه که: «و حسن نشان صنع اوست»، می‌نویسد: «یعنی: کلّ جمیل من جمال الله» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۳۲۲) و به صراحت به این اصل اشاره می‌کند. عارف عاشق از طرفی هر زیبایی را برخاسته از آن زیبای مطلق می‌پندارد، و از طرف دیگر تمام ذرات گیتی را آفریده آن زیبای مطلق، و به همین خاطر زیبا می‌داند؛ و این یعنی: «ظلّ الجمیل جمیل». کلّ هستی سایه‌ای است از جمال آن جمیل مطلق، و به همین خاطر زیباست. جمال آن جمیل است که روی در آفرینش دارد و به قول خواجه: «سر و روی آن روی است که روی در وی است». بنابراین، عارف جمالی از هر طرف که به این مجموعه نظام هستی بنگرد، چیزی جز زیبایی نمی‌بیند؛ چه از جزء به کل، چه از کل به جزء.

## ۲-۱-۵- آینه‌داری و آینه‌گردانی

پنجمین نکته که از فراز پایانی فصل سیزدهم فهمیده می‌شود، نظریه‌ آینه‌داری و آینه‌گردانی است؛ آن‌جا که می‌خوانیم: «آن روی جمال «و یقی وجه ربک» است، دیگر خود روی نیست، «کلّ من علیها فان». آن روی هیچ است تا دانی» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۴). خلاصه این نظریه چنین است: «هر چه که هست در جهان، هست همه مثال تو». زیبایی جلوه‌ خداست، و روی زیبا همچون آینه‌ای که عارف می‌تواند جمال حق را در آن به نظاره بنشیند. اما نباید عاشق خود آینه شد؛ نباید به نفس زیبارویان عشق ورزید، که آنان آینه‌داران آن جمال مطلق اند.

به نظر خواجه - چنان که در نکته اول گفتیم - عاشق راستین می‌تواند با رسیدن به مقام فنا، آینه تمام‌نمای اوصاف و ویژگی‌های معشوق شود. او خود از زیبایی‌های معشوق قوت می‌خورد و معشوق از انعکاس زیبایی‌هایش در آینه او (ر.ک: همان: ۱۲۴ و ۱۲۵). یکی از تفاوت‌های عشق عاشق با معشوق، در این است که «عشق عاشق بر حقیقت است و عشق

معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینه دل او» (همان: ۱۳۲). معشوق کمال زیبایی‌های خود را نمی‌تواند دریابد، مگر در آینه عشق عاشق (همان: ۱۲۴ و ۱۲۵). به همین جهت پرتو حسن خداوند در ازل از تجلی دم زد و تمام آفرینش محصول این تجلی است، تا او خود را در آینه زیبایی‌های آن ببیند. تمام هستی آینه‌دار و آینه‌گردان «او» هستند، ولی انسانی که پا به عرصه سلوک عاشقانه می‌گذارد و به فنا می‌رسد، پا را از آینه‌گردانی فراتر می‌نهد و خود را در آن تجلیات فانی می‌کند. او «به حسن معشوق از معشوق نزدیک‌تر است، ... معشوق را از خودی خود خودتر است، ... معشوق را از او اوتر بود، ... تا به جایی رسد که عاشق اعتقاد کند که معشوق خود اوست» (همان: ۱۲۵ و ۱۲۶).

خواجه بارها در *سوانح* از آینه مثال می‌آورد و حتی عشق را آینه‌ای می‌داند هم برای عاشق و هم معشوق: «عشق عجب آینه‌ای است هم عاشق را، هم معشوق را» (همان: ۱۷۱). نظریه آینه‌داری و آینه‌گردانی را با عبارات مختلف می‌توان از آثار خواجه و دیگر عرفای جمالی استنباط نمود. طبق این نظریه، نه تنها انسان جمیل است، بلکه همه زیبایی‌های هستی، بسیار گرامی و در خور پرستش می‌باشد.

## ۲-۱-۶- وحدت وجود عاشقانه

نظریه «وحدت وجود عاشقانه» و «فنای عاشقانه» یکی دیگر از اصولی است که باز هم از فراز پایانی فصل سیزدهم (ر.ک: همان: ۱۲۴) فهمیده می‌شود. فنا به عنوان یک مقام، مبحثی سلوکی است، ولی از این منظر که وحدت وجود را در خود می‌نمایاند، موضوعی نظری است. عاشق خودش را بی‌نهایت و هر چیزی را به اندازه خودش دوست دارد و در این دوستی آن‌چنان مساواتی بین خود و همه ذرات هستی برقرار می‌کند که بر همه چیز به منزله یک شخص عشق می‌ورزد و آن شخص کسی نیست جز خدا، و این را «وحدت وجود عاشقانه» گویند. خواجه در نامه‌اش به عین القضاة، «لا اله الا الله» را «ترجمان توحید عشق» می‌داند (همان: ۲۲۷). به نظر او «سر و روی هر چیزی نقطه پیوند اوست» و «حسن نشان صنع اوست» و «کلّ جمیل من جمال الله»، و همین مقدمات کافی است که عاشق عارف، به وحدت وجود عاشقانه برسد. حتی اگر کسی ابتدا به عشقی غیر از عشق الهی مبتلا شود، ذره ذره به این باور می‌رسد که اگر تمام زیبایی‌ها جزو «کلّ من علیها فان»

است، باید به دنبال آن روی جمال بگردد که «و یقی وجه ربک» است؛ زیرا باید تمامیت زوال ناپذیر وجود، نور و زیبایی را در او جست. خواجه در فراز پایانی فصل سیزدهم، با استشهاد به این دو فراز قرآنی (کلّ من علیها فان و یقی وجه ربک) (همان: ۱۲۴) به مقام فنای عاشقانه اشاره دارد. در ابتدای فصل، خواجه به «سر و روی هر چیز» اشاره می‌کند و آن را «نقطه پیوند»ش با جایی نامعلوم می‌داند. در انتها، وقتی می‌گوید که منظورم از «روی»، جمال باقی حق است، مفهوم دقیق جمله نخست چنین می‌شود: «جمال هر چیزی نقطه پیوند اوست با جمال مطلق الهی». اما وقتی می‌گوید: «...دیگر خود روی نیست... آن روی هیچ است»، ناگهان دست از مفاهیمی چون «سر و روی» و «نقطه پیوند» می‌شوید و همه را مستغرق و فانی در یک روی باقی می‌داند: «وجه ربک». یعنی ابتدا خواجه قائل به آن می‌شود که سر و روی وجود دارد، بعد آن را عبارت از جمال الهی می‌داند، و در پایان ناگهان منکر هر گونه سر و روی و جمال می‌شود، جز سر و روی و جمال الهی. یعنی هر جمال و سر و رویی برای عارف عاشق از آن‌جا که فانی در جمال الهی است، «خود روی نیست» (همان) و «هیچ است» (همان).

فنای عاشقانه در کامل‌ترین مراتب عشق، سر از اتحاد و یگانگی در می‌آورد و «در او تفصیل عاشق و معشوق نبود» (همان: ۱۱۳). خواجه در جای‌جای سوانح‌العشاق به این اتحاد و یگانگی اشاره کرده است: «عاشق معشوق را از خودی خود خودتر است» (همان: ۱۲۵). هم‌چنین: «عاشق معشوق را از او اوتر بود» (همان). فردی که به این مقام رسیده، عشق «کلی او را فرو گرفته است» (همان: ۱۰۸) و او دیگر «خود» را نمی‌تواند بیابد، زیرا «راهش به خود بر عشق است» (همان) و «جلالت عشق دیده را گذاره نهد» (همان) که خودش را ببیند. چنین فردی «به جای او خود بود و به جای خود او بیند» (همان). خواجه عشق واقعی را در همین گونه اتحاد می‌داند: «قوت کمال عشق از اتحاد بود و در او تفصیل عاشق و معشوق نبود» (همان: ۱۱۳). وقتی تفصیل عاشق و معشوق از میان برخاست، عشق و عاشق و معشوق، با هم یگانه و متحد و برابر می‌شوند؛ تا آن‌جا که:

هم او آفتاب بود هم او فلک، هم او آسمان و هم او زمین، و هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است، چون عوارض و اشتقاقات برخاست، کار و یگانگی افتاد (همان: ۱۱۶ و ۱۱۷).

برای چنین عاشقی، هر کس و هر چیزی با عشقش به وحدت رسیده است: از بس که دو دیده در خیالت دارم / در هر که نگه کنم تویی پندارم (همان: ۱۰۸). چرا که در مقام فنا «تجربید کمال بر تفرید عشق می‌تابد. توحید هم توحید را بود» (همان: ۱۱۶). از این منظر، کسی که در عشق فانی شده، به وحدت وجود عاشقانه نیز دست یافته است.

### ۲-۱-۷- خداوند زیباست و دوستدار زیبایی

خواجه در سوانح عین این عبارت را آورده است: «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۵۸)، اما توضیح چندانی در باره‌اش نداده است. جمال و عشق ملازم یکدیگرند و با این مقدمه می‌توان از عبارت فوق به این نتیجه رسید که خداوند هم عاشق است و همه معشوق، هم محب است و هم محبوب. البته این مطلب در کلمات غزالی واضح نیست بلکه در این باب ساکت است، ولی می‌توان از مقدمات چنین استنباط کرد. ظاهراً غزالی این مطلب را بدیهی فرض کرده است و جمله «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ وَ يُحِبُّ الْجَمَالَ» را شاهد برای موضوع دیگری آورده است که در ادامه به آن اشاره خواهد شد. از آن‌جا که محبت از اوصاف الهی بوده، خداوند حسن ازلی دارد، معشوق به تمام معنا است؛ و از آن‌جا که علمش به زیبایی‌های خود کامل و اتم است، محبّی تمام عیار. او حقیقت بود است و هر چیزی نمود او. «وجود» وصف خاص اوست که در جهان تجلی به عاریت نهاده شده است. پس اوست حقیقت محبت (ادراک)، محب (مدرک) و محبوب (مدرک) و بدیهی است که والاترین درجه حب، حب اوست به کمالات و آثار خود، در مرحله حب ذاتی (ابن سینا، ۱۴۰۳ق: ۳/۳۶۰). تنها در این صورت است که او می‌تواند از مادر به بنده‌اش مهربان‌تر باشد؛ زیرا حب او به خویشتن، باعث ایجاد این همه تجلی گردید و مهرورزی او به این تجلیات، ریشه در همین حب دارد. این که او به هستی مهر می‌ورزد، از آن‌جاست که به خود مهر می‌ورزد، و هستی چیزی سوای او و مهرورزی‌های او نیست.

خواجه جمله «ان الله جميل يحب الجمال» را، شاهد بر وجوب زیبایی پرستی نیز می‌داند و ذیلش می‌نویسد: عاشق آن جمال باید بود، یا عاشق محبوبش. و این سری بزرگ است. ایشان محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند و بیرون از این، چیزی دیگر... (؟) طلب نکند. و بُود که خود عاشق این نداند، لیکن خود دلش محل آن نظر و جمال طلب کند [تا بیابد] (مجاهد، همان).

معنا را فقط می‌توان در صورت دید، پس عشق به جمال، ما را به جمیل (عشق الهی) می‌کشاند.

### ۲-۱-۸- رابطه دو سویه عشق

آفرینش، چیزی جز ظهور و تجلی نیست و ظهور نیز تنها با محبت محقق می‌شود؛ پس همه آفریدگان، محبوب خدا هستند. از آن‌جا که همه موجودات، تجلی عاشقانه او هستند، این عشق از ازل (روز الست) در سرنوشت یکایک آن‌ها نهاده شده، کاملاً دو طرفه است و ابتدا از خدا آغاز و به بنده منجر می‌گردد؛ به دلیل آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (مائده: ۵۴) که «يُحِبُّهُمْ» مقدم بر «يُحِبُّونَهُ» آمده. عشق عنایت و توفیقی الهی است و اصلاً از اراده انسان خارج است. خداوند خود، راه دو سویه «محابه» را به روی بندگان گشود و پیامبران الهی، هر یک رسولان عشق و مهرورزی اند: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ؛ 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» (آل عمران: ۳۱).

احمد غزالی نیز به این رابطه دو سویه، چه در عشق الهی و چه غیر آن، اذعان دارد: «عشق رابطه [یا: واسطه] پیوند است، تعلق به هر دو جانب دارد» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۴) و ادامه می‌دهد که اگر عاشق این پیوند را برقرار کند، به هر نحوی که شده، این پیوند از جانب معشوق هم برقرار می‌شود؛ چه این که معشوق او را مغلوب جذب قهر خود کند، یا این که مغلوب جذبات عاشقانه خود سازد. شارح گمنام سوانح در ادامه این سخن می‌افزاید که اگر به خلاف این باشد، یعنی معشوق این پیوند را برقرار نماید، در این صورت دیگر

معشوق این ارتباط را با عاشق، با قهر آغاز نخواهد کرد، بلکه: «عاشق مغلوب جذبۀ معشوق شود» (مجاهد، ۱۳۷۲: ۸۰).

خواجه احمد نیز وقتی به عشق الهی می‌رسد، همین افتخار را برای آدمی بس می‌داند که اول محبوب خداست و بعد، محبّ او، و خدا این رابطه را با لطف ویژه‌ای با او آغاز کرده است: «خاصیت آدم آن بس است که محبوبیش پیش از محبّی بود. این اندک منقبتی نبود» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۱۹).

در این جا این سؤال مطرح می‌شود که معشوق خود مصدر جمال است و چه نیازی به وجود عاشق دارد که بخواهد به عشق با او دامن بزند؟ فلسفه وجود عاشق چیست؟  
خواجه پاسخ می‌دهد: [معشوق] دیده حسن از جمال خود بر دوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق. لاجرم از این روی جمال را عاشق در باید تا معشوق از حسن خویش در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد (همان: ۱۲۴ و ۱۲۵).

گرچه رابطه دو سویه عشق ابتدا از جانب حق آغاز می‌شود، ولی وقتی عاشق به فنا رسید و «عشق معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینه دل او» (همان: ۱۳۲) شد، دیگر نمی‌توان بین عاشق و معشوق تمایزی قائل شد و رابطه دو سویه عشق را در آنان به نظاره نشست؛ زیرا دوگانگی برخاسته است. به قول خواجه:

اما ندانم که عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سرّی بزرگ است؛ زیرا که امکان دارد که اول کشش او بود، آن‌گاه انجامیدن این. و این جا حقایق به عکس گردد. «و ما تشاؤون الا ان یشاء الله». «یحبههم» پیش از «یحبونه» بود بلائید. سلطان العارفين ابویزید - قدس الله روحه - گفت: چندین وقت پنداشتم که من او را می‌خواهم، خود اول او مرا خواسته بود (همان: ۱۳۲ و ۱۳۳).

## ۲-۱-۹- عشق فطری است

عشق جبلی انسان است در عوالم، حتی پیش از نشأة عنصری. از مهم‌ترین عوامل گرایش انسان به زیبایی و عشق، یکی فطری بودن آن است، دیگری لذت‌بخش بودن آن،

و نیز ملازمتش با کمال. خواجه احمد غزالی *سوانح* را با این جمله آغاز می‌کند: «با عشق روان شد از عدم مرکب ما...» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۰۷). و آنگاه به این بیت استشهاد می‌کند:

أَتَانِي هَوَاهَا قَبْلَ أَنْ أَعْرِفَ الْهَوَى / فَصَادَفَ قَلْبًا فَارِعًا فَتَمَكَّنَا (همان)

گرفتار عشق خود کرد مرا پیشتر از آن که بدانم عشق چیست / دلی آسوده یافت و در آن جا گرفت.

انسان با عشق متولد شده، پیش از آن که بداند و بفهمد عشق چیست و معشوق کدام است؟ بارگاه عشق ایوان جان است و از روز الست بر نهاد و فطرت انسان عرضه شده است (همان: ۱۴۰). عشق همیشه دنبال قلبی فارغ، فطرتی پاک و مرکبی است راهوار، تا در وی نزول اجلال نماید و مادامی که خانه را بالکل خالی نیابد، ظهوری تمام نخواهد داشت. به نظر خواجه، عشق صفت ذاتی روح آدمی است: «عشق منتظر مرکب روح بود... پس عشق عرض است» (همان: ۱۰۷). اما چه عرضی؟ عرضی که اولاً: «حقیقت او از جهات منزله است که او را روی در جهتی نمی‌باید داشت تا عشق بود»؛ (همان) ثانیاً: عرضی است که می‌تواند ذات روح را به فنا ببرد و خودش تبدیل به ذات گردد. مرغ عشق، در جهان مادی مدام به دنبال دلی می‌گردد که فطرت عاشقانه‌اش را حفظ کرده باشد، تا بر آن فرود آید: «او مرغ خود است و آشیان خود است، و ذات خود است و صفات خود است، پر خود است و بال خود است، هوای خود است و پرواز خود است، صیاد خود است و شکار خود است...» (همان: ۱۲۰ و ۱۲۱). شارح گمنامی از قرن نهم، ذیل این جملات نوشته است: «یعنی هرچه به عین عشق رسید هم از پرتو وی بود، که نزول کرده بود و باز به مقرر او غیر را در خود راه ندهد» (مجاهد، ۱۳۷۲: ۷۹). پس عاشق کاری نمی‌کند، جز رجوع به فطرت؛ زیرا او پرتوی از عشق است که نزول کرده، به مقرر اصلی‌اش باز می‌گردد:

ما در غم عشق، غمگسار خویشیم / شوریده و سرگشته کار خویشیم

سودازدگان روزگار خویشیم / صیادانیم و خود شکار خویشیم (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۱).

## ۲-۱-۱۰- انسان برگزیده خداست در عرصه عشق

همه موجودات دوستدارند و محب، اما این فقط انسان است که ازلاً محبوب حق بوده است. چنان که گذشت، خواجه خاصیت انسان را در این می‌داند که محبوب خداست و

محبّ او: «خاصیت آدم آن بس است که محبوبیش پیش از محبّی بود. این اندک منقبتی نبود» (همان: ۱۱۹). پس این فقط انسان است که به قرینه تقدّم «یحبّهم» بر «یحبونه»، نخست از جانب معشوق ازلی به عشق برگزیده شد.

احمد غزالی در این رابطه به این بیت اشاره می‌کند: «عشق از عدم از بهر من آمد به وجود/ من بودم و عشق را به عالم مقصود» (همان: ۱۰۷). طبق این بیت، خداوند عشق را خاص انسان آفریده است و از این جهت، او را برگزیده است.

### ۲-۱-۱۱- عامل جاودانگی

عشق الهی، بی‌پایان، ازلی، ابدی و عامل جاودانگی است. گذشت که معرفت و علم، مقدمه محبت است و همان گونه که علم به ابعاد آن ذات بی‌متنا ناممکن می‌باشد و با گشودن هر باب از آن، بی‌نهایت مفهوم مجهول بر عارف رخ می‌نماید، برای محبت عارف به «او» نیز انتهای متصور نیست و هرچه علم و معرفت به زیبایی‌های حق بیشتر گردد، محبت نیز شدیدتر می‌گردد؛ چنان که فرمود: «و الذین آمنوا اشدّ حبّاً لله» (بقره: ۱۶۵). حال که علم به ابعاد بی‌پایان معرفتی او تا بی‌نهایت ادامه خواهد داشت، محبت به آن نیز نه تنها تمامی ندارد، بلکه روز به روز به فزونی است. بر خلاف عشق‌های زمینی و انسانی که چون محدود است، علم به ابعاد معشوق میسر بوده، عشق بدان نیز تا محدوده خاصی پس از وصل، بیشتر ادامه نخواهد داشت. عشق الهی، عشقی است بی‌پایان به وجودی بی‌پایان. عاشق روز به روز به معشوقی نزدیک‌تر می‌شود که ذات و صفاتش بی‌انتهاست، و این جریان تا ابد ادامه خواهد داشت.

البته این‌ها همه در سیر محبّی بود. خواجه احمد تقدّم سیر محبّوبی انسان را از جانب حق بر سیر محبّی، از بزرگ‌ترین افتخارات آدمی بر می‌شمرد (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۱۹). او عشق را همان چیزی می‌داند که «در ازل ارواح را داغ «أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ» آن‌جا بار نهاده است» (همان: ۱۴۰). طبق این جمله، خداوند خمیرمایه انسان را در روز الست از عشق سرشته است. خواجه نه تنها در سوانح، بلکه در بحر الحقیقه و دیگر آثار خود، بنای عرفان نظری‌اش را بر مبنای این آیه قرار داده است: «وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ



هذا غافلین؛ پس به یادآور زمانی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم، ذریه آنها را بر گرفت و آنان را گواه بر خویشتن ساخت و گفت: آیا من پروردگار شما نیستم؟ گفتند: آری، گواهی می‌دهیم. برای اینکه در روز رستاخیز نگوئید ما از این غافل بودیم» (اعراف: ۱۷۲). بنابراین، او محبت را ازلی می‌داند. وی در ادامه، آن را عنصری ابدی نیز می‌خواند: «نزلی که در ازل افکنند، جز در ابد چون استیفای آن توان کرد؟» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۱۹) زیرا هر چیز ازلی، ابدی است.

حسین ناگوری (۹۰۱ هـ) در شرح این موضوع می‌نویسد که تمام صور و ذرات جهان، مقتضای محبت اوست و این یک اقتضای ذاتی است که در این جا به ظهور رسیده. «و چون اقتضا ذاتی است، ابد باشد، هرگز استیفا نشود، تجلیات او را نهایت نیست» (مجاهد، ۱۳۷۲: ۳۹). از آن جا که محبت خدا به انسان اقتضای ذات ازلی اوست، پس خودش یک عنصر ازلی است و هر چیز ازلی، تا ابد باقی خواهد بود. ماجرای من و معشوق مرا پایان نیست / هر چه آغاز ندارد نپذیرد انجام (حافظ، غزل ۳۱۰).

خواجه آیة «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» و آغاز محبت از آستان قدس جلالی را، نشانه آن می‌داند که عشق، یک امر قدسی است و این که «اصل عشق از قدم روید» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۵۹). وی سپس نتیجه‌ای زیبا می‌گیرد: «اگر به سرّ وقت بینا گردی، بدانی که قاب قوسین ازل و ابد، دل توست و وقت تو» (همان: ۱۱۹). و انسان می‌تواند با عشق به جاودانگی برسد؛ چنان که خود خواجه سروده است: بی‌عشق مباش تا نباشی مرده / در عشق بمیر تا بمانی زنده (شروانی، ۱۳۷۵: ۲۵۰). عشق تنها در دلی کاملاً مستقر می‌شود که دارای فطرتی پاک باشد، از هر علاقه‌ای آزاد باشد، به فنا رسیده باشد و به گونه‌ای مثل خود عشق، مرغ ازل شود و مسافر ابد: «... که رستم را هم رخش رستم کشد، که ایشان هر دو آن جایی‌اند، نه این جایی» (مجاهد، ۱۳۷۶: ۱۲۰).

### ۳- نتیجه گیری

احمد غزالی در *سوانح العشاق* قائل به اصولی برای عرفان جمال گرایانه خود بود؛ چه در بعد نظری و چه عملی. این نوشتار به استخراج و تبیین مبانی نظری خواجه احمد در این موضوع پرداخته است. دست آورد این پژوهش، یازده اصل نظری است که بخصوص در *سوانح العشاق* به آنها اشاره شده است. اصل نخست آن است که وجود در هر مرتبه زیبا بوده، عشق نیز فرزند زیبایی است. وجود، عشق و زیبایی، پیوندی ناگسستنی با یکدیگر دارند. وجود بدون زیبایی معدوم است، چنانکه پدیدار شدن عشق نیز بدون آن ممکن نیست. اصل دوم، سریان حبّ است. اینکه به نظر خواجه آیتی از جمال در صنع متواری است، به معنای سریان آیتی از عشق در جمیع موجودات است، زیرا جمال و عشق ملازم یکدیگرند و می توان گفت که حبّ حق در هر ذره ای سریان دارد. اصل سوم این است: «مجاز پلی به سوی حقیقت است». خواجه هر چیز زیبا را همانند پلی می داند که عارف عاشق را به آن زیبای مطلق می رساند. همچنین آنجا که خواجه حُسن را نشانه صنع او می داند، اشاره به این اصل دارد که «کلّ جمیل من جمال الله» و آنجا که تمام ذرات گیتی را آفریده آن زیبای مطلق دانسته و به همین خاطر زیبا ارزیابی می کند، به این اصل اشاره دارد که «ظللّ الجمیل جمیل». یکی دیگر از مبانی نظری خواجه احمد نظریه معروف آینه داری و آینه گردانی است. عاشق راستین می تواند با رسیدن به مقام فنا، آینه تمام نمای اوصاف و ویژگی های معشوق شود و این مجموعه نامتناهی متشکل از ذراتی را که هر یک به طریقی آینه گردان آن طلعت زیبا هستند، شهود نماید. خواجه آنجا که «لا إله إلا الله» را «ترجمان توحید عشق» می داند، به صراحت از نوعی «وحدت وجود عاشقانه» یاد کرده که از طریق «فنای عاشقانه» قابل درک است.

تمام اصول و مبانی ای که تا به اینجا ذکر شد، در چند جمله بسیار کوتاه در *سوانح* قابل دریافت است. از دیگر مبانی نظری خواجه، این جمله معروف است که «إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ». خواجه ذیل این اصل توضیح چندانی نداده است اما با توجه به دیگر مبانی نظری وی می توان به تبیین این اصل از منظر او پرداخت. اصل هشتم، رابطه دوسویه عشق است

که با توجه به آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» قابل درک است. اصل نهم، فطری بودن عشق است. عشق فطری و جبلی آدمی است که اگر خانه دل را خالی بیند، تمام ذات را از خود پر می‌کند، آن را استحاله می‌دهد و تبدیل به ذات می‌گردد، و عاشق کاری نمی‌کند جز رجوع به فطرت. خواجه آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» را نقطه عزیمتی می‌داند برای بیان یک اصل دیگر در عشق نظری: انسان برگزیده خداست در عرصه عشق. تنها اوست که ازلاً محبوب حق بوده، چیزی که او را از جمیع موجودات متمایز ساخته، همین موضوع است. و اصل پایانی که در این نوشتار بدان پرداخته‌ایم آن است که عشق الهی ازلی و ابدی بوده، عامل جاودانگی انسان است. از آنجا که محبت خدا به انسان اقتضای ذات ازلی اوست، پس خودش یک عنصر ازلی است و هر چیز ازلی، تا ابد باقی خواهد بود. احمد غزالی در مواضع مختلف به این اصل نظری در قالب نظم و نثر اشاره داشته، شواهدی را ارائه کرده است.

## فهرست منابع

### الف) کتاب‌ها

۱. ابن دباغ، عبدالرحمن بن محمد انصاری. (۱۳۷۸). **عشق اصطربلاب اسرار خداست (مشارق)**. تحقیق هلموت ریتر. ترجمه قاسم انصاری. تهران: کتابخانه طهوری.
۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. (۱۴۰۳ق). **الاشارات و التنبیهاات**. قم: دفتر نشر کتاب.
۳. ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۴۱۸ق). **الفتوحات المکیة فی معرفة الاسرار المالکیة و الملکیة**. چ ۱. بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
۴. ابن عربی، محیی‌الدین. (۱۳۴۶ق). **فصوص الحکم**. تعلیقات ابوالعلاء عقیفی. مصر: دار احیاء الکتب العربیه.
۵. حافظ، شمس‌الدین محمد. (۱۳۷۰). **دیوان حافظ**. تهران: نشر طلوع.
۶. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی بن حبش. (۱۳۹۵). **مونس العشاق: فی حقیقه العشق یا رساله عشق**. تصحیح و تحشیه صادق نیک‌پور. تهران: ارباب قلم.

۷. شروانی، جمال‌الدین خلیل. (۱۳۷۵). **نزهة المجالس**. تصحیح محمدامین ریاحی. چ ۲. تهران: انتشارات علمی.
۸. غزالی، احمد و سیف‌الدین باخرزی. (۱۳۷۷). **دو رساله عرفانی در عشق**. به کوشش ایرج افشار. تهران: منوچهری.
۹. غزالی، محمد. (۱۳۶۰). **المنقذ من الضلال**. ترجمه صادق آیینه‌وند. تهران: سپهر.
۱۰. گازرگاهی، کمال‌الدین حسین. (۱۳۵۷). **مجالس العشاق**. به اهتمام غلامرضا طباطبایی مجد. چ ۱. تهران: زرین.
۱۱. مجاهد، احمد. (۱۳۷۲). **شروح سوانح (سه شرح بر سوانح العشاق)**. تهران: سروش.
۱۲. مجاهد، احمد. (۱۳۷۶). **مجموعه آثار فارسی احمد غزالی**. چ ۳. تهران: دانشگاه تهران.
۱۳. معصوم‌علیشاه، محمد معصوم شیرازی. (۱۳۱۸). **طرائق الحقائق**. تهران: کتابخانه سنائی.