

دوفصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد

سال یازدهم، شماره ۲۰،

پاییز و زمستان ۱۳۹۹

صص ۱۱۷-۱۴۶

بررسی مقایسه‌ای «عشق متعالی» در اندیشه سنایی و اقبال

(چیستی، کارایی و تقابل آن با عقل)

زکریا فصیحی***

ابوالفضل تاجیک**

رضا رفعت*

چکیده

عشق نیرویی به عنوان موهبت الهی برای حرکت به سوی کمال در تمام آفریده‌های خداوند است. ازاین‌رو در عرفان و تصوف که درون‌مایه آن‌ها سیر معنوی به سوی کمال و تعالی است، جایگاه والا و بسامد بالایی دارد. در این تحقیق با روش مقایسه‌ای و تحلیلی - توصیفی، چیستی و کارایی عشق متعالی و میانه آن با عقل در اندیشه سنایی و اقبال بررسی شده است. عشق متعالی در انسان که هدف سیرش غایت آفرینش است، از روح ملکوتی ناشی می‌شود و معیار شناختش حقیقت محض بودن و متعالی بودن متعلق‌اش است. عشق متعالی در اندیشه سنایی کارکرد عرفانی محض دارد و در اندیشه اقبال، دو جنبه الهی و اجتماعی دارد که در عمق زندگی مادی و معنوی انسان جاری است و خودشناسی، خودشکوفایی و تعالی شخصیتی می‌آورد. عقل در نظر سنایی و اقبال جایگاه والا و عشق جایگاه والاتری دارد. به همین دلیل عشق در نظر هر دو، سلطان وجود و عقل و عواطف انسانی است و عقل در مرتبه نازل‌تر به‌عنوان شاگرد عشق توصیف می‌شود. کشف ماهیت و کارکردهای عشق متعالی و جایگاه آن نسبت به عقل از نظر آنان، مسئله تحقیق و کشف وجوه اشتراک و افتراق اندیشه آنان در این زمینه، هدف تحقیق است.

واژگان کلیدی: سنایی، اقبال، عشق، عشق متعالی، عقل.

* دانشجوی کارشناسی ارشد عرفان اسلامی دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (ع)، تهران.

** استادیار دانشگاه بین‌المللی اهل بیت (ع)، تهران.

*** دانشجوی دکترای جریان‌های کلامی معاصر، جامعه المصطفی العالمیه (نویسنده مسئول) Zfs110@gmail.com

مقدمه

واژه عشق و الفاظی که با آن قرابت معنایی دارد، در اشعار سنایی و اقبال بسیار پربسامد است و بررسی درخورشان موضع مجال و ظرفیت موسعی می‌طلبد. در این نوشتار در حد ظرفیتی که دارد، تنها برخی از زوایای عشق در اندیشه شخصیت‌های مورد اشاره بررسی شده است. آن‌هم بر اساس مطالعه موردی، شواهدی برای ریز عناوین موجود در ساختار مقاله یافته و به صورت مقایسه‌ای پردازش شده است. عشقی که سنایی از آن سخن می‌گوید، عشق کاملاً صوفیانه است که با زبان کنایه مقاصد خود را بیان کرده که گاهی تشخیص منظور سنایی از متعالی و مجازی بودن عشق دشوار است. مخصوصاً که او بخشی از عمر ادبی‌اش را در ثناگویی شاهان و اشخاص زمانش گذرانده و عشق را به معنای زمینی‌اش به کار گرفته است. اما عشقی که اقبال به کار می‌گیرد، بوی تغزل نمی‌دهد. معشوق او یا خداوند است یا وطن یا قرآن و پیامبر اسلام یا آزادی و مردم و امت اسلامی و مفاهیمی از این دست.

سنایی عشق را تنها در مسیر تکامل معنوی و سلوک صوفیانه به کار می‌گیرد و انسان را نهیب بیدارباش می‌زند؛ اما اقبال در «نگاه عوام مردم، بیشتر شاعر اصلاح طلب است که در غوغای تهاجم فرهنگی غرب و استیلای سیاسی فرنگیان بر جوامع شرقی، علم آزادی و خودبیداری برداشت و بازگشت به اسلام را فریاد می‌زد». (شعبان زاده، ۱۳۸۸: ۸۵۳) در حالی که او در عین فیلسوف و متفکر دینی بودن، توجه خاصی به عرفان و تکامل معنوی انسان نیز داشته و عشق را هم در جهت مقاصد سیاسی و بیداری جوامع مسلمان و هم در جهت مقاصد معنوی و عرفانی به خدمت گرفته است. قضاوت کردن اقبال و سنایی کار دشواری است؛ زیرا زمانه و زمینه زیست آنان، بسیار متفاوت بوده و اقتضائات خاص خود را داشته و کی است که تأثیر زمان و محیط و فرهنگ زمانه را در ادبیات آن مؤثر نداند. به همین دلیل در این نوشتار قضاوتی صورت نگرفته، تنها شاخصه‌های عشق در نگاه هر دو یافته و پردازش شده است.

اگر عشق از کلام شعرا و عرفا گرفته شود، زبان آن‌ها از حرکت بازمی‌ماند؛ زیرا برجسته‌ترین سرمایه ذوقی و درونی عارفان شاعر، عشق است. عظمت و کارایی عشق برای کسی پوشیده نیست. بیشتر رخدادهای بزرگ جهان، با نیروی عشق اتفاق افتاده است. از صحرا صحرانشینی مجنون تا کندن کوه بیستون و کشیده شدن کمان آرش و تا رنج سی‌ساله فردوسی و طی شدن مسیر دشوار و پرمشقت سلوک عرفانی و... همه با نیروی عشق صورت گرفته است. لذا تمام پیشرفت‌های علمی و هنری و صنعتی و تمدنی بشر، مدیون عشقی است که مبتکران و مرییان و دانشمندان را به تحمل سختی‌ها و رسیدن به هدف، وادار کرده است. سنایی نیز پیمودن مسیر سلوک را با عشق میسر می‌داند و اقبال نیز عشق را برای رسیدن اهداف والای انسانی و آزادگی و احیای فکر دینی لازم می‌داند. مقام عشق را هر دو تا آنجا بلند می‌داند که وقتی در برابر عقل و خرد قرارش می‌دهند، عقل لیاقت شاگردی آن را نیز ندارد.

۱. مفهوم عشق

عشق در لغت به معنای دوست داشتن افراطی، محبت مفرط، (معین، ۱۳۶۰: ۶۵۰) یا محبت از حد گذشته «العشق، فرط الحب» (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۵۱/۱۰) آمده است. ماده آن از عشقه گرفته شده و آن گیاهی است که به درخت می‌پیچد و بالا می‌رود و درخت را می‌خشکاند. این تمثیلی از عشق است که وقتی بر دلی عارض شود، احوال نرمال و طبیعی آن را محو می‌کند (ر.ک. زمانی، ۱۳۸۸: ۴۳۲).

در اصطلاح حکما و عرفا «میل طبیعی شدید است به آنچه مطبوع و لذت‌بخش طبع باشد. سبب عشق ممکن است خودپرستی و جلب منفعت، علاقه به خیر و جمال، یا توافق و تناسب معنوی باشد.» (شریفی، ۱۳۹۱: ۱۰۱۲) متعلق عشق هرچه باشد، «انسان را از حال عادی خارج می‌کند و در او نوعی توحّد و تأخّد با معشوق به وجود می‌آورد.» (ر.ک. مطهری، بی‌تا: ۵۰۳/۳).

۲. چیستی عشق متعالی

در صورتی که متعلق عشق خدا باشد، «صوفیه آن را دام حق خوانده و از مهم‌ترین

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۲۰

مقدمات وصول می‌دانند.» (شریفی، ۱۳۹۱: ۱۰۱۲-۱۰۱۳) با عنوان عشق متعالی توصیف می‌شود که «جوهری الهی در وجود انسان است و سبب بینش معنوی او و حرکتش به سمت خیر اعلی می‌شود. در مسیر این حرکت نور آن خیر اعلی بر او افاضه و با او متحد می‌شود. دیگر عاشق و نه معشوقی نیست، بلکه عشق واحد مطلق می‌ماند که ذات حق است.» (ر.ک. صلیبا-صانعی، ۱۳۶۶: ۴۶۸) «عشق هم عاشق است و هم معشوق/ عشق دورویه نیست یک رویی ست» (سنایی، ۱۳۶۱: ۸۲۳) منشأ عشق متعالی آن جنبه از روح انسان (روح ملکوتی) است که در مسیر تکامل معنوی قرار گرفته و به سمت غایت آفرینش در حرکت است.

۳. معیار شناخت عشق متعالی

خداوند برای تمام موجودات کمالی و برای رسیدن به آن، در ذات هر موجودی عشق و شوقی قرار داده است. (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۳۱) پس عشق در نهاد تمام آفریده‌ها، یک موهبت الهی است؛ اما به اقتضای متعلق خود به دو نوع غریزی (مجازی) و حقیقی (متعالی) تقسیم می‌شود. بحث از معیار شناخت چیزی وقتی لازم است که امکان و احتمال مشتبه شدن آن با اشیا یا مفاهیم مشابهش وجود داشته باشد. مفهوم مشابه عشق متعالی، عشقی است که با عنوان مجازی یا زمینی توصیف شده و در لغت و اصطلاح تعریف مشابه با عشق متعالی دارد. براین اساس برای اثبات تفاوت این دو نوع عشق، معرفی عشق مجازی ضروری می‌نماید.

عشق مجازی از جنبه حیوانی روح انسان (روح زمینی) ناشی می‌شود؛ یعنی روحی که به هر دلیلی هنوز سیر تکامل معنوی‌اش را آغاز نکرده است. لذا آن را عشق حیوانی و غریزی نیز می‌گویند. ماهیت آن طلب لذت حیوانی است که از شهوات سرچشمه می‌گیرد. ثروت و قدرت و شهرت و دیگر امور ظاهری یا انسان زیبارویی از جنس مخالف عاشق، می‌توانند متعلق این عشق باشند. در این نوع عشق، اعجاب و توجه عاشق به ظاهر معشوق است که بیشتر با فجور و فساد همراه است؛ زیرا قوای حیوانی بر قوه ناطقه غالب می‌شود. به همین دلیل از نظر حکما، مذموم است؛ اما صدرالمتألهین

این عشق را به دلیل متعلقش، عشق نفسانی می‌نامد «که نفس را نرم و مهربان می‌کند و شادی و حزن و رقت دل می‌آورد. برای بیداری انسان از خواب غفلت و ترقیق نفس لازم است، ولی انسان با بیدار شدن، باید از این پل بگذرد و قدم در راه حقیقت بگذارد».

(ر.ک. سجادی، ۱۳۷۹: ۳۳۴)

مهم‌ترین فایده عرفانی عشق زمینی این است که آیین عاشقی را به عاشق می‌آموزد. وقتی عاشق برای وصال محبوب آیین دلدادگی و تلاش و تحمل هجران و رنج فراق را یاد گرفت، فیض روح القدس دستش را می‌گیرد و در مسیر عشق متعالی قرارش دهد. مثل عشق صوفیان و سالکان زیادی که با تلنگر و تذکری از عشق‌های زمینی به عشق متعالی رهنمون شده‌اند و عشق زلیخا به حضرت یوسف، برجسته‌ترین مثال قرآنی این نوع عشق است. صدرالمتألهین التذاد به زیبارویان، علم، صنعت، هنر و... در نظام وجود را عشق نفسانی و از موهبت‌های الهی می‌داند که غایات و نتایج شریفی دارند. (ر.ک. صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۲/ ۱۵۰-۱۶۴) تعلیم و تربیت و پیشرفت علم و هنر و صنعت و...، نتایج این عشق است. لذا ایشان این دسته از انواع عشق را از فضایل نفسانی می‌داند نه از رذایل. ایشان عشق بین مشایخ تصوف و مریدان آن‌ها را از این نوع عشق دانسته و آن را عشق عقیف می‌داند که سبب تلطیف نفس و تنویر قلب و تربیت مریدان می‌شود. (سجادی، ۱۳۷۹: ۳۳۳-۳۳۴) لذا از نظر ایشان عشق در یک تقسیم کلی بر سه گونه است:

۱. عشق اصغر یا عشق انسان به انسان: از آن لحاظ که انسانی نمونه‌ای از کل عالم است، پس خود از نشانه‌های خدا است. از این رو عشق ورزیدن به او، به نحوی عشق ورزیدن به خالق او است؛

۲. عشق اوسط یا عشق حکما و دانشمندان به موجودات برای تفکر که از این طریق به معرفت بیشتر نسبت به حقایق موجودات و شناخت حق می‌رسند؛

۳. عشق اکبر یا عشق طرفینی بین خدا و عارفان کامل: آیه یَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا يُحِبُّهُمْ وَيَجِئُوهُ (مانده: ۵۴) اشاره به این عشق دارد که سرانجام محب و محبوب یکی می‌شود و این همان فناء فی الله است؛ (صدرالمتألهین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷/ ۱۸۳-۱۸۴)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۲۲

براساس شاخصه‌هایی که صدرالمتهالین از عشق اکبر که همان عشق متعالی است، ارائه کرده، معیار شناخت عشق متعالی نیز به دست می‌آید و آن متعالی بودن متعلق عشق است.

۴. عشق متعالی در اندیشه سنایی و اقبال

۴-۱. سنایی غزنوی

سنایی (۴۷۰-۵۲۹ ق) همانند ناصرخسرو، شخصیتی دو زیسته دارد. از این رو برای بررسی عشق در اندیشه سنایی، باید او را مانند ویتگنشتاین دانست. سنایی یک/متقدم و سنایی دو/متأخر در نظر گرفت. سنایی یک «اوایل عمر را چون دیگر شاعران به زندگی طرب‌انگیز در سایه ممدوحان گذراند و شاهان غزنوی معاصر خود» (شریفی، ۱۳۹۱: ۸۲۷) و زیبارویان را مدح کرد. لذا عشقی که توصیف می‌کند، زمینی است. سنایی دو از دنیای سنایی یک کاملاً جدا و از نگاه و زبان و اندیشه او بری است. نه تنها زندگی خود را از نو بنا کرد که بنیادی نو برای شعر نیز ساخت و «در بسیاری از مسائل و مضامین و ساخت صورت‌های ادبی پیشاهنگ تمام شاعران بعد از خود شد. حقایق عرفانی و معانی تصوف را برای اولین بار او وارد شعر کرد. چنانکه بعدها مولوی او را حکیم غیب و فخرالعارفین خواند» (شریفی، ۱۳۹۱: ۸۲۷). از این رو ادبیات عرفانی یا صوفیانه که با مولوی و حافظ و سعدی و... به پختگی رسید، بنیان‌گذاری خود را مدیون او است. البته باز رد پای عشق زمینی در اشعارش پیدا است؛ اما از آن عشق متنفر است و جویندگان و دارندگان را سرزنش می‌کند.

نکته قابل ذکر اینکه برخی از سنایی‌پژوهان، سنایی یک و دو را منقطع از هم نمی‌دانند. بلکه با توجه به دوگانگی که در شعر و شخصیت او است، بر این باورند که سنایی شخصیت شناور بین آنچه اینجا به عنوان سنایی یک و دو بیان شد، داشته است. لذا «تحول سنایی از سنایی مداح به سنایی عارف را افسانه ساخته و پرداخته تذکره نویسان می‌دانند». (ر.ک. شریفی: ۱۳۹۱، ۸۲۷)

۱-۱-۴. ماهیت عشق متعالی از نظر سنایی

عشق حقیقی، معرفت معشوق حقیقی و وصال او است. سنایی می‌گوید عشق، زمانی حقیقی است که معشوق حقیقت محض باشد. در این صورت سزاوار است که عاشق با بیزاری از جان و هردو جهان، تنها بر گرد شمع معشوق بسوزد و در او فانی شود:

ای سنایی دل بدادی در پی دلدار باش دامن او گیر و از هر دو جهان بیزار باش
کار پروانه‌ست گرد شمع خود را سوختن تو نه آخر کمتر از پروانه‌ای، در کار باش
مستی و عشق حقیقی را به هشیاری شمر نزد نادان مست و نزد زیرکان هشیار باش

(سنایی، ۱۳۸۸: ۳۱۰)

تنها خدا با تشبیهات ادبی و نام‌های گوناگون برخاسته از ذوق و نگاه شاعرانه سنایی، معشوق حقیقی و لایزالی است که لیاقت عشق انسان را دارد. البته ظرف وجود انسان نیز باید لیاقت چنین مظلوفی را داشته باشد. «دل که باشد سیاه چون پر زاغ / صید طاووس کی کند در باغ؟» (سنایی، ۱۳۸۲: ۱۰۸) عارف وقتی عاشق او می‌شود، باید دل و جان و هستی و نیستی را فراموش کند و حتی شوق بهشت و ترس از جهنم نیز از یاد ببرد:

مردی که به راه عشق جان فرساید باید که بدون یار خود نگراید
عاشق به ره عشق چنان می‌باید کز دوزخ و از بهشت ییادش نایند

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۳۹)

۲-۱-۴. راه‌های رسیدن به عشق متعالی از نظر سنایی

۱-۲-۴. گذشتن از ظواهر دنیوی

سنایی رسیدن به عشق متعالی را رستن از نوعی غم و الم و پذیرفتن بلا و الم دیگر می‌داند. البته قدم نهادن در این وادی، برای هرکسی مقدور نیست؛ زیرا عاشق باید قید تعلقات فراوانی را بزند تا راه رسیدن به این وادی هموار شود:

ما باز دگر باره برستیم، ز غم‌ها در بادیه عشق، نهادیم قدم‌ها
کندیم ز دل، بیخ هواها و هوس‌ها دادیم به خود راه بلاها و الم‌ها

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۰۱)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۲۴

مال را دجال دان و عشق را عیسی شناس چون شدی از خیلی عیسی، گردن دجال زن
(سنایی، ۱۳۸۸: ۹۷۴)

۲-۲-۱-۴. از خود گذشتن

از نظر سنایی، جدا شدن از تعلقات و تعینات دنیوی و غافل نبودن از مسیر معنوی وصال، آغاز راه عشق است و اخلاص و یقین، بهترین توشه معنوی راه عشق؛ اما آنچه کار عاشق را در عین سختی کشیدن ثمربخش می‌کند، از خود گذشتن و پا روی نفس گذاشتن است:

خاک کوی دوست خواهی جسم و جان بر باد ده آب حیوان جُست خواهی، آتش اندر مال زن
(سنایی، ۱۳۸۸: ۹۷۴)

تا هُشیاری به طعم مستی نرسی تا تن ندهی به جان پرستی نرسی
تا در ره عشق دوست چون آتش و آب از خود نشوی نیست به هستی نرسی
(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۱۷۴)

ز خود تا گم نگردی باز، هرگز نیست این ممکن
که بینی از ره حکمت، جمال حضرت سلطان
(سنایی، ۱۳۸۸: ۴۲۹)

بر بساط عاشقی از روی اخلاص و یقین
چون ببازی جان و تن، مقصود آن گه حاصل است
(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۱۴)

۳-۱-۴. کارکرد و پی‌آیند عشق متعالی از نظر سنایی

۱-۳-۴. بی‌باکی و آزادی

سنایی عشق را بهترین هنر و نجات‌دهنده انسان از تمام زشتی‌ها، بلاها و تباهی‌ها می‌داند. بنده عشق باش تا برهی/ از بلاها و زشتی و تبهی. (سنایی، ۳۲۶) عشق انسان را برای مبارزه با موانع وصال و تحمل رنج و سختی، بی‌باک و ترس می‌کند. وقتی انسان در راه

عشق، حتی جان خود را برای باختن روی دست گرفته باشد، دیگر چیزی ندارد که در قبال صدمه دیدن یا نابود شدن آن بترسد. به قول حافظ «فاش می‌گویم و از گفته خود دل‌شادم/ بنده عشقم و از هردو جهان آزادم». (حافظ، ۱۳۸۳: ۴۲۷) چنین کسی فقط به وصال معشوق می‌اندیشد.

۲-۳-۱-۴. تاب‌آوری در رویارویی با دشواری‌ها

رسم عاشقی، محنت و درد هجران کشیدن و دم برنیاوردن است. «درد هجری کشیده‌ام که می‌رس/ زهر هجری چشیده‌ام که می‌رس». (حافظ، ۱۳۸۳: ۳۶۵) سنایی به انسان عاشق توصیه می‌کند که وقتی در راه رسیدن به معشوق، از خود گذشتی و سختی راه و بلای عاشقی را به جان خریدی، یک چیز دیگر را نیز فراموش نکن؛ استقامت و ایستادگی در این راه. کسانی در این راه به هدف رسیده‌اند که برای رفع موانع تلاش و در برابر دشواری‌ها استقامت کرده‌اند. البته به عقیده او سختی راه عشق، با انرژی عشق و دل را به محبت معشوق گرم داشتن، آسان می‌شود:

چون تواز عَزَّ خویش گشتی نیست کمر دُل بند و در راه ایست
در رهش خوانده عاشقان بر جان آیت «کُلُّ مَنْ عَلَيَّ فَاَنِّ»

(سنایی، ۱۳۸۲: ۸)

گرچه دشوار است کار عاشقی از بهر دوست از محبت بر دل و جان رخت عشق آسان کشد

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۴۸)

این سفر بستان عیاران راه ایزد است

ما ز روی استقامت سرو این بستان شویم

(سنایی، ۱۳۸۸: ۴۱۸)

۳-۳-۱-۴. معرفی هویت معرفتی عاشق

هرکه در راه عشق و عاشقی صادق نباشد، منافق است: «هرکه در راه عشق صادق نیست / جز مرایی و جز منافق نیست». ولی اگر کسی در بینش و گرایش خود صادق و خالص باشد، عشق متعالی معرفت او را افزایش می‌دهد و چنان

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۲۶

بزرگش می‌کند که به هیچ چیزی جز مقام معشوق، چشم ندارد و مقام معنوی اش چنان بالا می‌رود که می‌تواند دست به کارهای خارق عادت بزند:

ندارد ملک جم در چشم عاشق وزن چون دارد

که دست عاشق از کهنه سفالی جام جم سازد

نشست عاشق اندر بتکده واجب کند زیرا

که آه عاشقان از بتکده بیت الحرام سازد

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۳۹)

۴-۱-۳-۴. فنا و بقای عاشق

فنا و بقا دو مفهوم متضاد است که قابل جمع نیست؛ اما با توضیح منظور عرفا این تضاد متصور نیست. فنا به معنای فانی شدن جهت بشریت عبد در جهت ربوبیت معبود (سجادی، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۴۳۹) و بقا به معنای ثبات و استمرار وجود تا بی نهایت است. (صلیبی_صانعی، ۱۳۶۶: ۱۹۸) بقا وقتی محقق می‌شود که بنده را بعد از فنای مطلق، وجود پاکیزه عطا کند تا در عالم خود با اتصاف به اوصاف الهی و تخلق به اخلاق ربانی تعالی بیشتر یابد. (سجادی، ۱۳۷۳: ۱/ ۴۳۴_۴۳۵) مراد عرفا از فنا، سقوط اوصاف مذموم و مرادشان از بقا، قیام اوصاف محمود است. بنابراین کسی که فانی شده باشد، اوصاف حمیده در او ظاهر شده و به مقام بقا رسیده است (سجادی، ۱۳۷۳: ۳/ ۱۴۳۹).

بقای واقعی مختص ذات خدا است؛ اما در جهان بینی توحیدی انسان نیز از جاودانگی برخوردار است. منتها نه چیستی جاودانگی بلکه چگونگی آن مهم است. بر همین اساس دنیای هر مسلمان، مزرعه آخرتش است و چگونگی زیست جاودانه اش در نشئه اخروی، به نحوه زندگی دنیوی اش بستگی دارد. لذا هر مقدار تقرب به معشوق، میزان کیفیت بهتر جاودانگی عاشق را تعیین می‌کند و منتهای آن تقرب، فانی شدن است.

عاشقی که سنایی وصف می‌کند، این معنا را به خوبی می‌داند:

وجود عشق، عاشق را وجود اندر عدم سازد

حقیقت نیست آن عشقی که بر هستی رقم سازد

نسازد عشق، رنگ از هیچ رویی بهر مخلوقی

که رنگ عشق بی‌رنگی وجود اندر عدم سازد

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۳۹)

چون مات بُرد ماست همه کس حریف ماست

و آنجا که نیستی ست، همه عین هست ماست

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۰۶)

از نظر سنایی انسان اگر عاشق نباشد، مرده‌ای است که فقط در ظاهر نفس می‌کشد. لذا مخاطبانش را برای زنده ماندن، به عاشق شدن سفارش می‌کند «موتوا قبل أن تموتوا»: ور زان که ترا نیستی ای خواجه تمناست

هان تا نکنی تکیه بر انفس شمرده

زان پیش که نوبت به سر آید تو در آن کوش

تا مرده زنده شوی ای زنده مرده

(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۸۷)

۴-۱-۴. تقابل عشق و عقل از نظر سنایی

عقل در نظر سنایی جایگاه والایی دارد. وقتی او از عقل می‌گوید، انگار فیلسوفی است که ماهیت و هویت و مُدرکات عقل را درک کرده و با نگاه فیلسوفانه، مدرکات خود را بیان می‌کند. این نگاه او به عقل در سراسر حذیقہ الحقیقه، مشهود است:

عقل هم گوهر است و هم کان است	هم رسول است و هم نگهبان است
عقل سلطان قادر خوش خوست	آن که سایه خدای گویند، اوست
سایه با ذات آشنا باشد	سایه از ذات کی جدا باشد؟
بر در غیب، ترجمان خرد است	شاه تن جان و شاه جان خرد است

(ر.ک. سنایی، ۱۳۸۲: ۱۱۰-۱۱۳)

اما وقتی پای عشق به میان می‌آید، سنایی بین عقل و عشق پرده می‌اندازد و می‌گوید

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۲۸

«عقل با عشق در نمی گنجد». (سنایی، تصحیح رضوی، ص ۹۸۷، غ ۳۱۶) البته در این تقابل، عقل را نه مطرود، بلکه کم بازده و با وجود عشق، اطاعت از عقل را زیان می داند. لذا با نگاه ابزاری به عقل، انتخاب مسیر عاشقی را کار عقل می داند. عقل حسابگر است، سود و زیان حال و آینده را می سنجد و تصمیم می گیرد. از این رو سنایی به این کارکرد و انتخاب عقل نه تنها احترام می گذارد بلکه آن را شرط عاقلی می داند:

در جهان دردی طلب، کان عشق و سوز جان بود

پس به جان و دل بخر گر عاقلی، ارزان بود

(سنایی، ۱۳۸۸: ۱۶۷)

اما وقتی عشق انتخاب شد، سلطان وجود و احساس و عقل و عواطف انسان می شود. دیگر عقل حتی خاصیت ابزاری خود را از دست می دهد و دیگر گوش فرادادن به فرمان آن جایز نیست؛ زیرا وقتی خورشید باشد، به ستاره دل بستن ناروا است:

ای دل ار در بنند عشقی عقل را تمکین مکن

محرم روح الامینی دیو را تلقین مکن

خوش نباشد مشورت با عقل کردن پیش عشق

قبله تا خورشید باشد اختری را دین مکن

(سنایی، ۱۳۸۸: ۵۰۸)

اندیشه سنایی در تقابل عقل و عشق، در قالب تمجید از عشق و توبیخ و تحقیر عقل با اوصاف پست، تبلور یافته است. به چند مورد از اوصاف تحقیرآمیز عقل و تمجید عشق در زبان و نگاه سنایی اشاره می کنیم:

۱-۴-۱. عشق، انتخاب زیرکان

عشق نسبت به عقل قدرت برتر دارد. به همین دلیل اختیار را که ثمره عقل است، از عاقل سلب می کند. عقل به دلیل خاصیت حسابگری، پس از سنجش نام و ننگ، قطعاً نام را بر می گزیند؛ اما از نظر سنایی باید اقتضای عشق انتخاب شود و این برتری عشق از عقل را نزد او می رساند:

این عشق جوهریست بدانجا که روی داد

بر عقل زیرکان بزند راه اختیار

جز عشق و اختیار به میدان نام و ننگ

نامرد را ز مرد که کردست آشکار

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۸۰)

راه عشق از راه عقل از بهر آن بس مشکل است

کان نه راه صورت و پای است، کان راه دل است

فرق کن در راه معنی کار دل با کار گل

کائن که تو مشغول آنی، ای پسر! کار گل است

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۱۴)

۲-۴-۱-۴. عشق حی است و عقل بافنده

عقل و علم لیاقت پرچم‌داری یا راهبری عشق را ندارد. به همین دلیل کسانی که دل

به عقل و علم خوش دارند، از دنیای عشق بی‌خبر و بی‌بهره‌اند:

عشق در عقل و علم درماند

عشق را عقل و علم رایست نیست

عشق را بو حنیفه درس نکرد

شافعی را در او روایت نیست

عشق حیی است بی بقا و فنا

عاشق‌ان را ازو شکایت نیست

(سنایی، ۱۳۸۸: ۸۲۷)

لذا عقل را با صفت بافندگی و جولاه (عنکبوت) توصیف می‌کند؛ یعنی معرفت

عقلانی اطمینان‌بخش نیست؛ زیرا آنچه عقل می‌گوید، نه حقیقت بلکه بافته‌های

حقیقت‌نمای عقل است که استحکامش به بافته‌های عنکبوت می‌ماند. در رویارویی

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۳۰

عقل و عشق، سنایی عشق را سزاوار پذیرش شکست و با تشبیه عقل به کنیزک (داه) و عشق به بانو (خاتون)، عشق را سزاوار سروری می‌داند:

درد عشق از مرد عاشق پرس از عاقل مپرس

کاگهی نَبود ز آب و جِاِ یوسف، چاه را

عقل بافنده‌ست، منشان عقل را بر تخت عشق

آسمان عشاق را به، ریسمن جولاه را

گر سپر بگند عقل از عشق، گو بگن رواست

روی خاتون سرخ باید خاک بر سر داه را

(سنایی، ۱۳۸۸: ۳۲)

۳-۴-۱-۴. عقل تردامن

سنایی حتی تدبیر و درایت عقل را نیز به سخره گرفته، تزویر می‌داند و رهایی و عیاری عشق را به رخ عقل می‌کشد. آگاهی عقلانی را در حد علم خورد و خواب، تقلیل می‌دهد و عقل با صفت تردامن، توصیف می‌کند. گویی عقل در پیشگاه عشق به کودک نوزادی می‌ماند که توان خودنگهداری ندارد:

عقل را تدبیر باید عشق را تدبیر نیست

عاشقان را عقل تر دامن گریبان گیر نیست

عشق بر تدبیر خندد زان که در صحرای عقل

هر چه تدبیر است جز بازیچه تقدیر نیست

علم خورد و خواب در بازار عقل است و حواس

در جهان عاشقی هم خواب و هم تعبیر نیست

(سنایی، ۱۳۸۸: ۹۳)

۴-۴-۱-۴. عقل کورچشم و تهی‌رو

کورچشمی عقل از نظر سنایی، بی‌اعتباری دیده‌ها و فهمیده‌های آن را و تهی‌روی

عقل، بیهودگی کارهای آن را می‌رساند. او با همین نگاه، آوردن معارف عقلی را نزد عشق، به آوردن نقد خوارزم در عراق تشبیه می‌کند که گویا کار بیهوده‌ای در آن زمان بوده است. او حتی پذیرش معارف عقلانی را خاراندن چشم با خار می‌داند:

عقل در کوی عشق ره نبرد

تـو از آن کورچشم، چشم بـدار

کاندر اقلیم عشق بی‌کارند

عقل‌های تهی زو پـر کـار

کی توان گفت سِرّ عشق، به عقل

کی توان سفت سنگ خار به خار

گر نخواهی که بر تو خندد خلق

نقد خوارزم در عراق میار

راه توحید را به عقل مپوی

دیـدهٔ روح را به خار، مـخار

(سنایی، ۱۳۸۸: ۲۰۱)

۲-۴. اقبال لاهوری

اقبال لاهوری (۱۲۹۴-۱۳۵۷ ق) به‌عنوان متفکر، فیلسوف، رجل سیاسی و شاعری که شعرش انعکاس همین جنبه‌های شخصیتی‌اش است، شناخته می‌شود تا عارف یا کسی که به مفهوم عشق به معنای عرفانی آن پرداخته باشد؛ اما تربیت خانوادگی از یک‌سو و خاصیت مخیل و معطوف به عواطف انسانی و معنوی بودن شعر از سوی دیگر، بسامد واژه عشق را در آثار منظوم اقبال بالا برده است. هرچند ممکن است تنها بسامد بالای واژه‌ای، دلیل بر جریان عمیق مفهومی و معنایی آن در ذهن و فکر کسی نباشد؛ اما در مورد اقبال و شعرش دلیل محکمی است. چون اقبال شعر را از سر تفنن و هنرنمایی نگفته، بلکه در عین پختگی ادبی، شعر را در خدمت اندیشه و افکار فرهنگی، دینی و فلسفی‌اش قرار داده است. چه این‌که «به نظر او شعر همانند دیگر هنرها، باید زندگی انسان را پرمایه و زیبا کند. گره از مشکلات

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۳۲

زندگی بشر بگشاید و با معرفی حقایق در جامعه، راه اصلاح و هدایتی برای انسان باز کند. لذا او تحمل شنیدن "هنر به خاطر هنر" را ندارد. به عقیده او هنر باید برای زندگی باشد و بس». (ر.ک. سعیدی، ۱۳۷۰: ۵۹-۶۰) به نظر او دمیدن روح شهامت در انسان و آماده سازی او برای پیروزی بر سختی های زندگی، وظیفه حقیقی شاعر است. لذا هدف راستین هنر را غنی و زیبا ساختن زندگی می داند (ر.ک. ساکت، ۱۳۸۵: ۵۴۲).

اقبال در عین آن که از سواد آکادمیک لازم (دکتری فلسفه) برخوردار بود، با توجه به شرایط استعماری سرزمینش، یک آزادی خواه و استقلال طلب نیز بود. همین خصلت او وقتی با اعتقادات دینی اش در آمیخت، زبان و قلمش را برای نظم و نثر گویاتر و رساتر کرد. او که در اروپا (دانشگاه مونیخ) حقوق و فلسفه خوانده بود، تدریس در دانشگاه، وکالت و امور قضایی (سعیدی، ۱۳۷۰: ۴۲ و ۵۳-۵۴)، نمایندگی مجلس، (ر.ک. شریفی، ۱۳۹۱: ۱۸۷) عضویت در مجلس قانون گذاری پنجاب و ریاست حزب مسلم لیگ (سعیدی، ۱۳۷۰: ۴۹-۵۰) را نیز تجربه کرد و «طرح پاکستان را به عنوان کشور اسلامی مستقل از هندوها نیز او ریخت. (اقبال، ۱۳۷۲: ۲/۵۴۷) اما تلاش در راه احیای فکر دینی، بازیابی هویت فراموش شده مسلمانان و رهایی مسلمانان از بند استعمار، بیداری هم وطنانش و اتحاد مسلمانان (شریفی، ۱۳۹۱: ۱۸۷) از مهم ترین دغدغه های او بود. هر چند برخی از جنبه های فکری و نظری اش تحت تأثیر تصوف مخصوصاً اندیشه مولانا است؛ اما سبک عملی زندگی صوفیانه را نمی پسندید. مخصوصاً «اندیشه منفعلانه خودانکاری (Selfnegation) تصوف را به شدت رد می کرد و فلسفه مبتنی بر فردیت و شخصیت انسان طرح کرد که به عنوان فلسفه خودی (self philosophy) معروف شد.» (بقایی ماکان، ۱۳۹۵: ۹۲-۹۴).

خودی در اندیشه او یعنی خودشناسی، خود استغنائی، وجود و فرهنگ خود را حفظ کردن، آزادی و استقلال خود را داشتن، (ساکت، ۱۳۸۵: ۵۶) خودباوری، خودآگاهی و آگاهی از موقعیت فردی و اجتماعی خود، نیرومند کردن جامعه خود و یافتن امکانات موجود در آن و درصدد محقق ساختن آن ها بودن، (زهرآزاده، ۱۳۸۸: ۱۰۶۳-۱۰۶۴) بازیافتن خود و نهایت استفاده از استعداد های انسانی خود. (ساکت، ۱۳۸۵: ۳۰) خودی در فلسفه او دو

جنبه دارد؛ یکی جنبه شخصی و عرفانی که به معنای خودشکوفایی در مسیر سیر کمال معنوی است و دیگری جنبه سیاسی و اجتماعی به معنای حفظ هویت فرهنگی و استقلال سیاسی مسلمانان. (ساکت، ۱۳۸۵: ۲۷-۳۰) اقبال عشق را به عنوان کششی که انسان را به خدا می‌رساند در جنبه عرفانی خود و به عنوان نیروی درونی و قدرت شکست‌ناپذیر، در جنبه سیاسی و اجتماعی خودی بسیار کارساز می‌داند:

پیکر هستی ز آثار خودی است هر چه می‌بینی ز اسرار خودی است
خویشتن را چون خودی بیدار کن آشکارا عالم پندار کن...
قطره چون حرف خودی از بر کند هستن بی‌مایه را گواهر کند
(اقبال، ۱۳۶۱: ۹۰)

۱-۲-۴. ماهیت عشق متعالی از نظر اقبال

عشق او به وطن و مردمش، به آزادی که او می‌خواست و به اتحاد و بیداری امت مسلمان، عشق متعالی به معنای متعارف نزد عرفا نیست؛ اما با صلابت و صراحت می‌توان گفت عشق ارزشمند و مقدس به معنای متعارف آن نزد حکما است. چه اینکه تغزل در شعر او حتی در غزل‌هایش دیده نمی‌شود و این دلیلی بر افکار بلند انسانی و دینی اقبال است. ارادت به مولوی (مرشد رومی) در اشعارش هویدا است که می‌تواند مسیری برای یافتن عشق متعالی در اشعار او شود. اقبال گاهی عشق را قابل تعریف نمی‌داند یا خودش عاجز از تعریف آن است:

زبان اگر چه دلیر است و مدعا شیرین

سخن ز عشق چه گویم؟ جز اینکه نتوان گفت

(اقبال، ۱۳۶۱: ۶۳)

ولی گاهی آن را با کارکردش (تعریف فاعل از طریق فعلش) تعریف می‌کند:

عشق ازین گنبد در بسته برون تاختن است

شیشهٔ ماه ز طاق فلک انداختن است

(اقبال، ۱۳۶۱: ۷۲)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۳۴

عشق را نیازم که بودش را غم نابود نی
کفر او ز ناردار حاضر و موجود نی
عشق اگر فرمان دهد از جان شیرین هم گذر
عشق محبوب است و مقصود است و جان مقصود نی
(اقبال، ۱۳۶۱: ۷۶)

عشق را از تیغ خنجر باک نیست
اصل عشق از آب و خاک و باد نیست
در جهان هم صلح و هم پیکار عشق
آب حیوان تیغ جوهر دار عشق
(اقبال، ۱۳۶۱: ۹۳)

اقبال در نامه‌ای که به نیکلسون درباره عشق می‌گوید: «این کلمه به معنای وسیعی به کار برده شده... [ولی] عالی‌ترین شکل این معنا، عبارت است از ایجاد ارزش‌ها و ایده‌آل‌ها و کوشش برای تحقق آن‌ها» (سعیدی، ۱۳۷۹: ۸۱-۸۲).

۲-۲-۴. کارکرد عشق در اندیشه اقبال

عشق در اندیشه اقبال دارای دو جنبه الهی و اجتماعی است. اقبال عشق را راز و رمز زندگی بشر می‌داند و معتقد است که عشق تنها عنصری است که پرده از چهره عالم هستی برمی‌گیرد. عشق در نگاه او جاودانگی، اشراق، آرزو، قدرت، ابتکار، خلاقیت، تحرک، طلب و تپیدن است. حرکات کائنات و اجرام سماوی، اتحاد ذرات هستی، شور و شوق آدمیان و رشد گیاهان نشانه‌های عشق است. عشق حقیقی چنان قدرتی دارد که تمامی ضعف‌ها و حقارت‌ها را می‌سوزاند و برای آدمی بی‌خودی و خودفرااموشی می‌آورد (ر.ک. بقایی ماکان، ۱۳۷۹: ۸۴).

عشق آئین حیات عالم است امتزاج سالمات عالم است
(اقبال، ۱۳۶۱: ۱۴۸)

زندگی را شرع و آیین است عشق

اصل تهذیب است دین، دین است عشق

ظاهر او سوزناک و آتشیـن

بـاطن او نـور رب العالمین

از تبوتاب درونش علم و فن

از جنون ذوقش علم و فن

دین نگردد پخته بی آداب عشق

دین بگیر از صحبت ارباب عشق

(اقبال، ۱۳۶۱: ۳۶۹)

عشق از نظر اقبال بالاتر از آن است که باعث حصول لذت و مسرتی شود. بلکه

عشق نمود هستی انسان و سبب تکامل و موجب جاودانگی او است:

بود نقش هستیم انگاره‌ای ناقبولی، ناکسی، ناکارهای

عشق سوهان زد مرا، آدم شدم عالم کیف و کم عالم شدم

(اقبال، ۱۳۶۱: ۸۹)

اقبال «خودی» را نوری می‌داند که زندگی انسان از آن روشن می‌شود، ولی عشق

است که سبب استواری، استحکام، شکوفایی، بالندگی و پایداری این نور می‌شود:

نقطهٔ نوری که نام او خودی است زیر خاک ما شرار زندگی است

از محبت می‌شود پاینده‌تر زنده‌تر، سوزنده‌تر، تابنده‌تر

از محبت اشتعال جوهـرش ارتقای ممکنات مضمـرش

فطرت او آتش اندوزد ز عشق عالم افروزی بیاموزد ز عشق

(اقبال، ۱۳۶۱: ۹۳)

عشق در من آتشی افروخته‌ست فرصتش بادا که جانم سوخته‌ست

نالـه‌ای مـانند نی سامان مـن آن چراغ خانـهٔ ویران مـن

از غـم پنهان نگفـتن مشـکل است باده در مینا نهفتن مشـکل است

(اقبال، ۱۳۶۱: ۱۹۰)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۳۶

با نگاه ادبی اقبال در این سه بیت، خود را در حال سوختن می‌داند. کسی که جانش آتش گرفته، دست و پا می‌زند و تا منتهای توان بی‌تابی می‌کند. فریاد می‌زند و احیاناً کمک می‌خواهد. دیدن و حتی تصور این صحنه دل‌خراش است؛ اما اقبال در عین بی‌قراری و بی‌تابی از آتشی که در جانش افتاده، فریاد زدن را آرام‌بخش و قرارآفرین می‌داند. خانه جانش که در آتش سوخته و فرو ریخته است، باز با ناله و فریاد (شعر) روشن می‌شود و سامان می‌گیرد؛ اما فریاد از چه و برای چه؟ او در بیت سوم جواب می‌دهد: فریاد از غم‌هایی که در درونش نهفته است و تحمل سکوت در برابر آن‌ها را ندارد. نگفتن از آن غم‌های پنهان، به پنهان کردن باده در شیشه می‌ماند که ممکن نیست؛ زیرا شیشه درون را نشان می‌دهد. جنس غم اقبال، مقدس و برای امت است نه برای خودش. تا مخاطب گمان کند او از غم فراق معشوق شخصی زمینی یا حتی معشوق شخصی آسمانی می‌نالد. او جنس غمش را در سه بیت بعدی اعلام می‌کند:

مسلم از سرّ نبی بیگانه شد

باز این بیت الحرم بتخانه شد

از منات و لات و عزی و هبل

هر یکی دارد بتی اندر بغل

شیخ ما از برهمن کافرتر است

زان‌که او را سومنات اندر سر است

(اقبال، ۱۳۵۸: ۱۴۶)

غم اقبال عقب‌ماندگی فکری و تمدنی مسلمانان است و حاکمیت فرهنگ جاهلیت مدرن و بتخانه شدن کعبه و افکار مرتجعانه شیخ شهر؛ شیخی که به خاطر افکار جاهلی، از برهمن کافرتر است. اقبال وقتی نوع غمش را می‌نالد، نگاه مخاطب تغییر می‌کند:

می‌شود پرده چشمم پر کاهی گاهی

دیده‌ام هر دو جهان را به نگاهی گاهی

وادی عشق بسی دور و درازست ولی

طی شود جاده صدساله به آهی گاهی

در طلب کوش و مده دامن امید زدست

دولتی هست که یابی سر راهی گاهی

(اقبال، ۱۳۶۱: ۴۴)

۳-۲-۴. تقابل عشق و عقل در اندیشه اقبال

۱-۳-۲-۴. نقد فرزانی عقل

تهی از های و هو میخانه بودی گل ما از شرر بیگانه بودی
نبودی عشق و این هنگامه عشق اگر دل چون خرد فرزانه بودی

(اقبال، ۱۳۶۱: ۱۹۹)

های و هو میخانه جهان هستی و شرار موجود در جان آدمی، از یمن وجود عشق است؛ اما عشق با همه دار و ندار و آثار و ثمارش از دلی می‌جوشد که مانند عقل فرزانی بلد نیست. این نگاه اقبال، تنها تقابل عقل و عشق را می‌رساند؛ اما در دوبیتی زیر، به روشنی برتری عشق را در جهت بندگی خدا و معنویت الهی اعلام می‌کند. به نظر او عشق است که به وجود سفالین آدمی بها می‌دهد، ناچیزی قطره مانندش را به دریا مبدل می‌کند و دیر وجودش را تا حریم کبریایی خدا شدن ارتقا می‌دهد. درحالی‌که اگر کار به دست عقل بود، افکار و اندیشه را با لوث شرک می‌آلود:

سفالیم را می او جام جم کرد درون قطره‌ام پوشیده یم کرد
خرد اندر سرم بتخانه‌ای ریخت خلیل عشق دیرم را حرم کرد

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۰۱-۲۰۲)

۲-۳-۲-۴. بت‌خانه سازی عقل

فکرم چو به جستجو قدم زد در دیر شد و در حرم زد
پیچیده به خود چو موج دریا آواره چو گردباد صحرا
عشق تو دلم ربود ناگاه از کارم گره گشود ناگاه

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۳۸

آگاه ز هستی و عدم ساخت بتخانه عقل را حرم ساخت
چون برق به خرمم گذر کرد از لذت سوختن خبر کرد
از جلوه علم بی نیازم سوزم، گریم، تپم، گدازم
(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۱۸)

در این شعر می گوید به پیروی از فکر یا طبق راهنمایی عقل، بسیار در پی مقصود گشتم؛ چیزی جز بی حاصلی نصیب نشد. ناگاه عشق به داد دلم رسید، مانند برق خرمن جان مرا فراگرفت و از لذت سوختن سرشارم کرد، گره های کارم را گشود، مرا سرشار آگاهی و بتخانه ای که عقل در جانم ساخته بود را به حرم تبدیل کرد. چنانکه در بیت دیگری، از کم اهمیتی عشق در نظر دیگران می گوید؛ اما خودش بلافاصله طرف عشق را می گیرد و آه عاشقانه برخاسته از جگر را بر تخت شاهانه ترجیح می دهد:

گرچه متاع عشق را عقل بهای کم نهد

من ندهم به تخت جم آه جگر گداز را

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۴۵)

۳-۳-۲-۴. شاگردی عقل نزد عشق

عقلی که جهان سوزد یک جلوه بی باکش

از عشق بیاموزد آیین جهان تاب

عشق است که در جانت هر کیفیت انگیزد

از تاب و تب رومی تا حیرت فارابی

این حرف نشاط آور می گویم و می رقصم

از عشق دل آساید با این همه بی تاب

هر معنی پیچیده در حرف نمی گنجد

یک لحظه به دل در شو شاید که تو دریایی

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۲۴)

با این شعر عظمت و ابهت عقل را بیان می کند که حتی جلوه از آن می تواند

جهانی را درگیر کند. چنانکه جهان علم و صنعت و مدیریت و... با سیطره عقل، هرروز متحول می‌شود؛ اما به نظر اقبال، عقل این عظمت و جهان‌تابی را از عشق آموخته است. وقت عقل با این عظمت شاگرد عشق است، پس کارکرد عشق باید فراتر و ارزشمندتر از کارکرد عقل باشد. هوش را اگر جنبه‌ای از عقل در نظر آوریم، اقبال در بیت دیگری می‌گوید گوهر وجود هوش، عشق است. برهمین اساس به مخاطب توصیه می‌کند که شاگرد و پیرو عشق باش:

ز عشق درس عمل گیر و هر چه خواهی کن

که عشق جوهر هوش است و جان فرهنگ است

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۴۵)

یا عقل را از فهم "بودن و نبودن" انسان عاجز می‌داند؛ به گونه‌ای که به گمانه‌زنی‌های گوناگونی متوسل می‌شود. تا آنکه عشق می‌آید و "بودن" را صراحت اعلام می‌کند:

در بود و نبود من اندیشه گمان‌ها داشت

از عشق هویدا شد این نکته که هستم من

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۴۵)

۴-۳-۲-۴. عقل افسونگر

حقیقت عقل هرچه باشد، سر جای خود؛ اما اقبال در نگاهی آن را برای رسیدن به اهدافش حتی افسونگر می‌خواند. این یعنی کار عقل (معرفت عقلی)، از سر افسونگری است نه مطابق با واقع. پس عقل از شناخت حقایق عاجز است و به هر معرفتی که می‌رسد، از سر افسونگری است؛ اما بلافاصله مخاطب را دل‌داری می‌دهد که به خاطر ضعف یا شیطنت عقل و نرسیدن به حقیقت، آزردۀ خاطر نباش؛ زیرا عشق است که از پس این کار برمی‌آید:

اگرچه عقل فسون پیشه لشکری انگیخت

تو دل گرفته نباشی که عشق تنها نیست

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۴۸)

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۴۰

از من ای باد صبا گوی به دانای فرنگ
عقل تا بال گشود است گرفتار تر است
برق را این به جگر میزند آن رام کند
عشق از عقل فسون پیشه جگردار تر است
(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۵۹)

۵-۳-۲-۴. عقل حيله گر

عقل را با اوصاف بدی چون فریب کار، راهزن و حيله گر توصیف می کند؛ اما
عشق را دارای کمالی می داند که صاف و یکرنگ و خالی از خلل است؛ زیرا از یک
منبع ناشی می شود:

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد
که میرقافلله و ذوق رهزنی دارد
نشان راه ز عقل هزار حيله می پرس
بیا که عشق کمالی زیک فنی دارد

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۴۹)

یا روش جذب عقل و عشق را به مقایسه می گیرد و جذب عقل را از روی حيله و جذب
عشق را کشش می داند. سپس عقل را رها کرده و کشش عشق را توصیف می کند. این خود نشان
اهمیت داشتن عشق نسبت به عقل در نگاه اقبال است:
هر دو به منزلی روان هر دو امیر کاروان

عقل به حيله می برد، عشق برد کشان کشان

عشق ز پا در آورد خیمه شش جهات را

دست دراز می کند تا به طناب که هکشان

(اقبال، ۱۳۶۱: ۴۹)

۶-۳-۲-۴. عقل تراشنده

وقتی از فتنه‌گری‌های هوس حرف می‌زند، پای عقل را نیز پیش می‌کشد و از کارکرد آن به "تراشیدن" تعبیر می‌کند؛ یعنی آنچه عقل می‌گوید حاکی از حقیقت نیست بلکه یافته‌ها و بافته‌های عقل است. سپس مخاطب را با دلیلی که همراه سخن است، به عشق دعوت می‌کند و از عقل بر حذر می‌دارد:

هوس هنوز تماشاگر جهان‌داری است

دگر چه فتنه پس پرده‌های زنگاری است

زمان زمان شکنند آنچه می‌تراشد عقل

بیا که عشق مسلمان و عقل زُناری است

(اقبال، ۱۳۶۱: ۶۶)

۷-۳-۲-۴. مقایسه عشق و عقل

اقبال در مقایسه‌ای، عقل را جوی بسیار کم‌عمق و بی‌حاصل (جوی تُتک) و عشق را دریای پرگهر معرفی می‌کند و با زبان کنایی می‌فهماند که محصولات عقل (معرفت عقلانی) بسیار اندک است و با معارف ذوقی یا مکاشفات عاشقانه به دلیل آنکه از منبع دریگون به دست می‌آید، هرگز قابل مقایسه نیست:

بگذر از عقل و در آویز به موج یم عشق که در آن جوی تک‌مایه، گهر پیدا نیست

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۵۱)

یا عشق را شجاع، خطرپذیر و بی‌باک می‌داند که برای رسیدن به خواسته‌اش، خطر را در آغوش می‌گیرد یا با آتشی در بغل به جنگ موانع می‌رود، در حالی که از حکمت به‌عنوان نماینده عقل، کاری بر نمی‌آید چون نازا یا کم‌بازده است:

شعله در آغوش دارد عشق بی‌پروای من

برنخیزد یک شرار از حکمت نازای من

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۵۶)

علم بی‌عشق است از طاغوتیان

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۴۲

علم با عشق است از لاهوتیان

بی محبت علم و حکمت مرده‌ای

عقل تیری بر هدف ناخونده‌ای

(اقبال، ۱۳۶۱: ۳۵۰)

عاقلان از عشق و مستی بی نصیب	نبض او دادند در دست طیب
با پزشکان چیست؟ غیر از روی و رنگ	وای مجذوبی که زاد اندر فرنگ
ابن سینا بر بیاضی دل نهد	رگ زند یا حَبّ خواب آور دهد

(اقبال، ۱۳۶۱: ۳۹۰)

مؤمن از عشق است و عشق از مؤمن است	عشق را ناممکن ما ممکن است
عقل سفاک است و او سفاک تر	پاک تر چالاک تر بی پاک تر
عقل در پیچاک اسباب و علل	عشق چوگان باز میدان عمل
عشق صید از زور بازو افکند	عقل مکار است و دامی میزند
عقل را سرمایه از بیم و شک است	عشق را عزم و یقین لاینفک است

(اقبال، ۱۳۶۱: ۱۴۲)

اقبال در یک غزل روایی با عنوان "جلال و هگل"، ماجرای را درباره خود روایت می‌کند که شبی در فهم فلسفه هگل به فکر نشسته بوده و کشتی عقل را در دریای فلسفه او می‌رانده و در همان حال خواب می‌رود. ناگهان جلال (مولانا جلال‌الدین بلخی) به خوابش می‌آید و به اقبال می‌گوید که کار تو شبیه کشتی راندن در سراب و با چراغ به جستجوی خورشید رفتن است. درحالی که راهی که می‌خواهی باید با عشق پیموده شود:

گفت با من چه خفته‌ای برخیز	به سرابی سفینه می‌رانی
به خرد راه عشق می‌پویی؟	به چراغ آفتاب می‌جویی؟

(اقبال، ۱۳۶۱: ۲۵۴)

او عقل را یکسره طرد نمی‌کند و حتی درجایی که عشق کار خود را می‌کند، باز راهنمایی عقل لازم می‌داند:

من بنده آزادم عشق است امام من عشق است امام من، عقل است غلام من
ای عالم رنگ و بو این صحبت ما تا چند؟ مرگ است دوام تو، عشق است دوام من
(اقبال، ۱۳۶۱: ۸۴)

یا در نگاهی عقل را نوعی عشق می‌داند؛ اما به دلیل آنکه حسابگر است، اهل
خطرپذیری نیست. درحالی‌که برای رسیدن به مقصود، خطرپذیری و شجاعت لازم است:
عقل هم عشق است و از ذوق نگه بیگانه نیست

لیکن این بیچاره را آن جرئت رندانه نیست

گرچه می‌دانم خیال منزل ایجاد من است

در سفر از پا نشستن همت مردانه نیست

(اقبال، ۱۳۶۱: ۵۱-۵۰)

نتیجه

عشق در عرفان و ادبیات عرفانی از جایگاه رفیعی برخوردار است، از این رو بخش
فراوانی از ادبیات عرفانی به آن اختصاص دارد. عشق به عنوان موهبت الهی در نهاد آدمی
نهفته است؛ اما نوع به‌کارگیری انسان‌ها ماهیت آن را تعیین می‌کند. اگر در مسیر هدف
خلقت به‌کار گرفته شود و به امور متعالی و سیر کمال فرد و اجتماع تعلق بگیرد، متعالی
است و اگر به امور شخصی زمینی تعلق بگیرد، مجازی و زمینی خواهد بود. در اندیشه
سنایی غزنوی و اقبال لاهوری عقل جایگاه خود را دارد؛ اما این عشق متعالی است که
اساس مکتب عرفانی آنان را تشکیل می‌دهد. سنایی در حدیقه الحقیقه عقل را بیشتر در
مسیر درک و تحلیل و اثبات معارف الهی به کار می‌گیرد و با اوصافی کارآمد در این
حوزه‌ها توصیف می‌کند ولی در دیگر آثار منظومش به توصیف عشق می‌پردازد و معارف
ذوقی و شهود عرفانی را بسیار فراتر و ارجمندتر از مدرکات عقل می‌داند. حتی در
مواردی عقل و عاقلان را به دلیل حسابگری و خطرناپذیر سرزنش و عشق را به دلیل
داشتن اوصاف والاتر ستایش می‌کند؛ اما اندیشه اقبال قرن چهارده قمری که در محیط و
شرایط علمی پرورش یافته است، نگاه متفاوت‌تر از سنایی قرن شش قمری نسبت به اصل

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۴۴

اولیه ماهیت عقل و عشق ندارد. منتها درد عاشقانه هردو بسیار متفاوت است. درد فردی و گاهی اجتماعی سنایی درد اخلاقی و سلوک معنوی است؛ اما درد اقبال از شرایط استعماری سرزمینش و عقب ماندگی فکری و تمدنی مسلمانان ناشی می شود. به همین دلیل عشق متعالی در اندیشه اقبال دو جنبه فردی معنوی و اجتماعی فکری دارد. او در جنبه اول عشق را در مسیر سیر و سلوک معنوی و پایش و پالایش اخلاقی و در جنبه دوم در مسیر بیداری و اصلاح و کشف «خودی» برای داشتن استقلال فکری و تمدن به کار می گیرد که برخاسته از نگاه او در جنبه اول و عام تر از آن است؛ یعنی احیای فکر و فکرپروری و تمدن خواهی او نیز احیای فکر دینی و احیای تمدن اسلامی است. اقبال به عنوان یک فیلسوف و متفکر اسلامی به قدرت و ثمربخشی عقل در این زمینه ها باور جدی دارد؛ اما عشق را به عنوان نیروی بسیار قوی تر و مؤثرتر از عقل، برجسته و توصیف می کند. چون عقل حساگر و محتاط و عشق خطرپذیر و برای رسیدن به هدف بسیار شجاع است، اقبال عشق را در مقایسه با عقل کارا تر و ثمربخش تر می داند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵) لسان العرب، قم، نشر ادب الحوزه.
۳. اقبال لاهوری، محمد، (۱۳۶۱) کلیات اشعار فارسی اقبال لاهوری، (مقدمه و حواشی: احمد سروش) تهران، نشر پگاه، چ ۱.
۴. اقبال، جاوید، (۱۳۷۲) زندگی و افکار اقبال، (ترجمه: شهیندخت کامران مقدم) مشهد، به نشر، چ ۱.
۵. اقبال، محمد، (۱۳۵۸) اسرار خودی و رموز بی خودی، (مقدمه و حواشی: محمدحسین مشایخ فریدنی)، تهران، بنیاد فرهنگ ایران، چ ۱.
۶. بقایی ماکان، محمد، (۱۳۹۵) فردوسی برون مرز: نگاهی دیگر به اندیشه های بنیادی اقبال لاهوری، تهران، ترفند. چ ۱.
۷. بقایی ماکان، محمد، (۱۳۷۹)، اقبال با چهارده روایت، تهران، نشر فردوس، چ ۱.

۸. حافظ شیرازی، شمس‌الدین محمد، (۱۳۸۳) دیوان حافظ، (مقدمه و شرح واژگان: خلیل خطیب رهبر)، تهران، نشر صفی‌علیشاه، چ ۳۷.
۹. زمانی، کریم، (۱۳۸۲) میناگر عشق: شرح موضوعی مثنوی مولانا جلال‌الدین محمد بلخی، تهران، نشر نی، چ ۱.
۱۰. زهرازاده، محمدعلی، (۱۳۸۸) موج ز خودرسته ۲ (مجموعه مقالات همایش بین‌المللی بزرگداشت یک‌صد و سی و دومین سال تولد اقبال لاهوری) زاهدان دانشگاه سیستان و بلوچستان، چ ۱.
۱۱. ساکت، محمدحسین، (۱۳۸۵) ماهتاب شام شرق: گزاره و گزینه اندیشه شناسی اقبال، تهران، میراث مکتوب، چ ۱.
۱۲. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۹) فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چ ۱.
۱۳. سجادی، سید جعفر، (۱۳۷۳) فرهنگ معارف اسلامی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۳.
۱۴. سعیدی، سید غلام‌رضا، (۱۳۷۰) اندیشه‌های اقبال لاهوری، (به کوشش: سیدهادی خسروشاهی)، تهران، نشر فرهنگ اسلامی، چ ۲.
۱۵. سعیدی، سید غلام‌رضا، (۱۳۷۹) اقبال شناسی (هنر و اندیشه علامه اقبال لاهوری)، تهران، بعثت، چ؟
۱۶. سنایی غزنوی، مجدودبن آدم، (۱۳۸۲) حذیقة الحقیقة و شریعة الطریقة، (مقدمه تصحیح: مریم حسینی)، تهران، دانشگاه تهران، چ ۱.
۱۷. سنایی غزنوی، مجدودبن آدم، (۱۳۸۸) دیوان سنایی، (تصحیح: محمدتقی مدرس رضوی) تهران، نشر سنایی، چ ۷.
۱۸. شریفی، محمد، (۱۳۹۱) فرهنگ ادبیات فارسی، تهران، نشر معین-فرهنگ نشر نو، چ ۵.
۱۹. شعبان زاده، مریم، (۱۳۸۸) موج ز خودرسته ۱ (مجموعه مقالات همایش

دو فصل نامه علمی - تخصصی پرتو خرد / سال یازدهم، شماره ۲۰، پاییز و زمستان ۱۳۹۹ - ۱۴۶

بین المللی بزرگداشت یکصد و سی و دومین سال تولد اقبال لاهوری (زاهدان

دانشگاه سیستان و بلوچستان، چ ۱.

۲۰. صدر المتألهین شیرازی، محمد بن ابراهیم، (۱۹۸۱) الحکمة المتعالیة فی

الاسفار العقلیة الاربعة ج ۳ و ۷، بیروت، دار احیاء التراث، چ ۳.

۲۱. صلیبا، جمیل - صانعی دره بیدی، منوچهر، (۱۳۶۶) فرهنگ فلسفی، تهران،

حکمت، چ ۱.

۲۲. مطهری، مرتضی، (بی تا) مجموعه آثار شهید مطهری ج ۳، تهران، صدرا.

۲۳. معین، محمد، (۱۳۶۰) فرهنگ فارسی معین، تهران، امیرکبیر، چ ۳.