



## مؤلفه‌های عشق از دیدگاه طریقت چشتیه در آثار امیران دهلوی

نجمه دُزی\*

دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه تربیت مدرس

مسعود دوست‌پرور

دانش‌آموخته دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه هرمزگان

(از ص ۵۹ تا ۷۹)

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۹/۱۰/۱۴، تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۹/۱۲/۱۶

### چکیده

«چشتیه» طریقتی تأثیرگذار در سرزمین هندوستان است. این طریقت با برجسته‌ساختن سویه عملی عرفان، جایگاه خود را به عنوان یک نظام عرفانی مقتدر تثبیت کرده است. مبانی هستی‌شناسانه این طریقت عرفانی را پیران پرآوازه‌ای همچون معین‌الدین چشتی نظریه‌پردازی کرده‌اند. امیر خسرو و امیرحسن دهلوی، دو شاعر مطرح هندوستان، متأثر از آموزه‌های این طریقت به آفرینش آثار خویش پرداخته‌اند. در این میان، یکی از مفاهیم بنیادین طریقت که به عنوان موهبتی ازلی و اساس هستی‌ارزیابی و معرّفی می‌شود، عشق است. بر باور ایشان عشق در تمام ذرات عالم امکان، ساری و جاری است. نوشتار پیش رو با تحلیل منابع این طریقت عرفانی، درصدد پاسخ‌گویی به این مسئله است که اساساً مفهوم عشق در نظام هستی‌شناسانه چشتیه از چه جایگاهی برخوردار است؟ آیا عقل همیشه در تقابل با عشق است؟ دیدگاه چشتیه در زمینه عشق مجازی چیست؟ نتایج حاصل از دریافت و تشریح برخی از متون منتسب به این گفتمان عرفانی که تاکنون در ایران به چاپ نرسیده است، با رویکرد تحلیل محتوایی، ناظر بر این حقیقت است که اندوه، لازمه طریقت عشق است و عقل هدایت، موهبتی الهی است. بر اساس تحلیل منابع یافت‌شده، در گفتمان چشتیه عشق مجازی، الزاماً منتج به عشق حقیقی نمی‌شود؛ مگر آنکه درون سالک از آرایش‌ها پالایش یافته باشد.

واژه‌های کلیدی: چشتیه، عشق، اندوه، عقل، عشق مجازی.

## ۱. مقدمه

سلسله چشتیه، یکی از طریقت‌های تأثیرگذار در هندوستان در عرصه مذهب، عرفان، ادبیات و اخلاق فردی و اجتماعی است. هرچند عموماً چشتیه را به این سبب که رونق و گستره آن در هندوستان بیشتر از سایر مناطق بوده است، سلسله‌ای هندی می‌دانند، اما باید در نظر داشت از آن جهت که مبانی بنیادین این تفکر، نشئت گرفته از تصوّف خراسان بوده و بنیان‌گذار این طریقت در هند، خواجه معین‌الدین، از ناحیه سیستان برخاسته و محضر عرفای خراسان را قبل از عزیمت به دیار هندوستان درک کرده است، بایسته است آن را طریقتی با بن‌مایه‌های ایرانی-اسلامی بدانیم. طریقت چشتیه را شیخ ابوسعحاق چشتی (متوفی: ۳۵۵ق) در ناحیه چشت خراسان قدیم بنیان نهاد. تا زمان وفات خواجه عثمان هارونی در ۶۱۷ق ناحیه چشت، مرکز تجمع صوفیان صاحب‌دل بود. خواجه معین‌الدین چشتی که از مریدان عثمان هارونی بود و از وی خرقه خلافت دریافت کرده بود، بعد از عزیمت به هند در ۵۶۱ق، در اجمیر هندوستان اقامت گزید و از آن پس، سلسله چشتیه از چشت هرات به سرزمین هندوستان منتقل شد.

خواجه معین‌الدین چشتی که «مولد و اصل ایشان سجستان است و نشو و نما در دیار خراسان و شیخ عثمانی هارونی می‌فرمودند که معین‌الدین ما محبوب خداست و مرا فخر است بر مریدی او» (داراشکوه، ۱۸۳۳: ۹۳). وی و مریدانش را صاحب کرامت می‌دانند که اغلب تذکره‌ها با اختلاف کم و بیش آن‌ها را ذکر کرده‌اند. از بزرگانی که بعد از معین‌الدین، سجاده‌نشینان طریقت چشتیه بوده‌اند، می‌توان به خواجه قطب‌الدین بختیار کاکلی، شیخ فریدالدین گنج‌شکر، خواجه نظام‌الدین اولیا و سیدمحمد گیسودراز اشاره کرد. اهمّیت این سلسله بدان جهت است که بزرگان این طریقت در عرصه ادبیات عرفانی در هندوستان تأثیر مستقیم داشته‌اند و اندیشه آنان به بدنه ادبیات آن سرزمین راه یافته است. سه تن از ایشان دارای دیوان شعرند که می‌توان اندیشه آنان را درباره مسائل عرفانی و آداب طریقت چشتیه از آن استخراج کرد. ملفوظات آنان را نیز بر مبنای سنتی دیرینه مریدان گردآوری کرده‌اند که به عنوان منبعی معتبر در دسترس است. ضمن آنکه دو تن از شاعران برجسته هندوستان، امیر خسرو دهلوی و امیر حسن دهلوی، از وابستگان و مریدان این طریقت هستند که مضامین عرفانی به اشعار آنان حلاوت و طراوتی دیگر بخشیده است.

عشق و محبت و مسائل پیرامونی آن، از مواردی است که به عنوان زیر بنای فکری طریقت، همواره مورد بحث عارفان قرار گرفته است. در تمام آثاری که به بیان اندیشه چشتیه پرداخته اند، به موضوع عشق و تبیین آن به عنوان زیربنای خلقت اشاره شده است. عشق را «حکم الهی» و عاشق را «بی اختیار» دانسته، آن را سرنوشت «ازلی» می‌شمرند. عشق از دیدگاه چشتیه صیقلی است که آینه دل عاشق را صافی کرده، وی را در مسیر کمال راهبری می‌کند. در این سلوک، هر که درد و اندوه حاصل از عشق او بیشتر است، شوق او برای وصال افزون است؛ به همین دلیل است که درد، طبیب و درمان برای جان عاشق مبتلاست. در چشتیه عشق مجازی نیز می‌تواند راهبر سالک در طریقت برای وصال به معشوق ازلی باشد؛ اما هر عشق مجازی را قابل و مستعد این فیض نمی‌دانند و برای آن تقسیماتی قائل اند؛ لذا این مقاله با رویکرد تحلیلی، تفکر چشتیه را درباره عشق بررسی خواهد کرد؛ و مسایل پیرامونی آن، از جمله مفهوم محبت، شوق، درد و غم در عشق، استغراق عاشق در معشوق، تقابل عقل و عشق و انواع عقل، عشق مجازی و تقسیمات آن، و روند تحوّل و تکامل آن را از معین الدین تا سیدمحمد گیسودراز، به عنوان شارح آثار عین القضاة و منتقد آرای ابن عربی در هندوستان، در گفتمان این طریقت مورد مذاقه قرار خواهد داد.

شایان ذکر است که با وجود گستره تأثیر این طریقت در تمامی سطوح اجتماعی، فرهنگی و ادبی، تاکنون تحقیقی درباره تفکرات چشتیه و جایگاه عشق در این طریقت صورت نگرفته است؛ اما درباره عشق در مفهوم کلی، مقالاتی به رشته تحریر درآمده است که به این موارد می‌توان اشاره کرد: «نظریه عشق در متون کهن عرفانی» (نزهت، ۱۳۸۹)، «عقل در کوی عشق؛ دیدگاه شیخ نجم الدین درباره عقل و عشق» (موحدی، ۱۳۸۸)، «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین القضاة همدانی با تأکید بر سوانح العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لوائح» (اسماعیل پور، ۱۳۹۰)، «کدام افضل است؛ عشق یا محبت؟» (منصف، ۱۳۸۸)، «مشترکات سوانح العشاق و تمهیدات در باب عشق» (شریفیان، ۱۳۹۰)، «تجلی عشق در اشعار مولانا» (عباس زاده و طاهرلو، ۱۳۹۲)، «عشق حقیقی و عشق مجازی» (رحیمیان، ۱۳۷۰) و «آفرینش بر اساس عشق از دیدگاه ابن عربی» (شجاری، ۱۳۸۸).

## ۲. عشق و محبت در بیان عارفان

سخن از عشق و رابطه عاشقانه بین سالک و معشوق ازلی در امتهات کتب صوفیه، به‌ویژه تصانیف اولیه ایشان، چندان جایگاهی ندارد. در این کتاب‌ها، همچون کشف‌المحجوب، اللمع، شرح تعرّف، صد میدان و رساله قشیریه سخن از محبت است. هرچند که در لابه‌لای اقوال مشایخ و آرای ایشان، می‌توان اشاراتی درباره عشق یافت، اما تعریفی از چگونگی این عشق بیان نکرده‌اند. در کتابی همچون کشف‌المحجوب، به عنوان اولین کتابی که در «باب المحبّه و ما يتعلّق بها» فصلی به عشق و سخن مشایخ در این موضوع اختصاص داده است، رابطه عاشقانه بین انسان و خداوند رد می‌شود. هجویری می‌گوید:

گروهی از آن طایفه، آن [عشق] بر حق روا داشته‌اند؛ اما از حق تعالی روا نباشد و گفتند که عشق صفت منع باشد از محبوب خود و بنده ممنوع است از حق، و حق تعالی ممنوع نیست؛ پس عشق بنده را بر وی جایز بود و از وی روا نباشد (۱۳۷۸: ۴۰۰).

در کتاب شرح تعرّف وقتی سخن از عشق زمینی است، از واژه «عشق» استفاده می‌شود (مستملی بخاری، ۱۳۶۳: ۱۸۲)؛ اما وقتی سخن از رابطه سالک و معبود به میان می‌آید، از لفظ «دوستی» استفاده می‌کند. در این کتاب بعد از بیان محبت و اشتیاق در عشق زمینی که عاشق را بی‌قرار می‌سازد، می‌گوید:

پس حال کسی که کسی را دوست دارد که نه با کسی خبر او یابد، چگونه باشد؟ (همان: ۱۸۲).

بر اساس همین شواهد است که نیکلسن چنین معتقد است:

اگرچه نشانه‌هایی از این تعلیم [دین عشق] در قرآن به چشم می‌خورد، اما بی‌تردید سرچشمه و محرک آن مسیحیت است (۱۳۷۲: ۲۰۴).

اما باید یادآور شد اقوالی که از عرفای اولیه در تذکره‌ها و شرح حال عرفا مضبوط است، بیانگر دیدگاه عاشقانه آنان است. اول جایی که می‌توان تعبیر عاشقانه از رابطه سالک و معبود یافت، در گفته ابوسعید ابوالخیر در اسرارالتوحید محمد بن منور است:

شیخ ما را سؤال کردند از عشق، شیخ ما گفت: العشق شبکه الحق (۱۳۷۱: ۳۱۰).

ابوسعید عشق حق را دامی می‌داند که عاشق را پای‌بست کرده، اراده و اختیار را از او ساقط می‌کند و در ید قدرت الهی مقهور جمال و جلال خویش می‌سازد. امام محمد غزالی در «اصل حقیقت ذکر حق تعالی»، تعریف دقیق‌تری از عشق ارائه می‌دهد و می‌گوید:

اصل آن است که دل از حدیث تازی و پارسی و هر چه هست خالی شود و همه وی گردد که هیچ چیز دیگر در وی ننگجد و این نتیجه محبت مفرد بود که آن را عشق گویند (۱۳۷۴: ۲۵۴/۱).

عین القضاة که پرورش یافته مکتب عاشقانه احمد غزالی است، وجود عشق را در طریقت برای آنکه سالک به حقیقت واصل شود، فرض می‌شمارد و می‌گوید: هر چند می‌کوشم از عشق درگذرم، عشق مرا شیفته و سرگردان می‌دارد و با این همه، او غالب می‌شود و من مغلوب. عشق، بنده را به خدا رساند؛ پس عشق از بهر این معنی فرض راه آمد (۱۳۷۳: ۹۶).

چشتیه عشق را منشأ و اساس عالم هستی می‌دانند. گیسودراز چشتی به عنوان شارح آثار عین القضاة، در شرح تمهیدات می‌گوید: عشق ذاتی است که ظهور عاشق و معشوق از وی است؛ هر گامی که می‌نهی، اول عشق بوده است؛ و به هر چه لطفی می‌کنی، دست قدرت عشق در کار است (۱۳۶۴: ۱۷۶). عشق در تفکر چشتیه، سالک را از هستی موهوم فارغ کرده، او را مسخر خویش می‌سازد. بر همین اساس، ریشه عشق را از «عشقه» می‌دانند:

حضرت سلطان المشایخ خواجه نظام الدین [اولیا] قدس الله سره العزیز می‌فرمود: العشق آخر درجات المحبة و المحبة اول درجات العشق. می‌فرمود که عشق از عشقه گرفته‌اند و این عشقه گیاه است که اول بیخ خویش در زمین سخت کند، پس شاخ‌ها برآرد و بر درخت بپیچد تا جمله درخت را فراگیرد و چنانش در شکنجه کشد که نمی‌در میان رگ‌های درخت نماند و چون عشق در میان آدمی می‌پیچد، از وی جدا نشود تا انسانیت را باطل نکند. عشق بر آدم همان کند که عشقه بر درخت (مبارک علوی، ۱۹۷۷: ۴۷۶).

گیسودراز نیز در مکتوبات همین تعریف را از عشق بیان می‌کند و می‌گوید: عشقه گیاهی است که بر هر درختی که بپیچد برگ و گل و بار او تمام بریزد ولیکن او تر باشد:

عشق آمد و خانه کرد تاراج      ما نیز نهمیم دل به تاراج  
(۱۳۶۴: ۲۳)

## ۲-۱. آتش عشق

از دیدگاه چشتیه «عشق آتش است؛ چون این آتش تو را حاصل شود، هیزم تن تو سوخته گردد؛ آنگه تو نمایی، عشق ماند؛ از خودی خود خلاص یافتی» (گیسودراز، ۱۳۶۰: ۹۱). خواجه معین الدین چشتی در دلیل العارفین، دل عاشق را آتشکده محبت می‌داند؛ به همین جهت، هر چه بر دل عاشق جز عشق فرود آید، در آتش او خواهد سوخت؛ زیرا هیچ

آتشی بالاتر از آتش محبت نیست (← بختیار کاکي، ۱۳۱۱: ۳۸). وی در دیوان اشعار نیز به پاک‌کنندگی آتش عشق اشاره می‌کند. عشق، هستی موهوم سالک را سوزانده، غبار غیریت را از آئینه وجود وی می‌زداید:

تو مظهر لمعات جمال معبودی      ولی دریغ کز آئینه زنگ نزدودی  
درخت هستیت از نار عشق پاک بسوز      که تا تمام نسوزی مقید دودی  
(معین‌الدین، ۱۳۶۳: ۱۳۶)

حسن دهلوی مرید خواجه نظام‌الدین اولیا نیز این‌گونه به آتش عشق اشاره می‌کند:

عاشق چو خلیل آمد و عشق تو چو آتش      کی ترسد از آتش که گلستانش تو باشی  
(۳۸۳: ۱۳۸۳)

عشق و آتش شوق او، آن هنگام که بر دل سالک غالب می‌شود، آن‌چنان صعب است که او را از ماسوا فارغ می‌سازد؛ و جز در دل درویش دل‌سوخته مقام نمی‌کند. این آتش هستی‌سوز، سالک را به هست مطلق رهنمون است. قطب‌الدین بختیار کاکي نیز در دیوان خود درباره آتش عشق و پاک‌کنندگی و تزکیه وجود عاشق چنین می‌سراید:

دمی که عشق توام آتشی رساند مرا      ز حرص جنت و بیم سقر رهاند مرا  
چو سایه محو شدم از ظهور نور رخس      چنان که ظلمت هستی جوی نماند مرا  
(بختیار کاکي، ۱۳۶۱: ۷)

امیر خسرو دهلوی که خواجه نظام‌الدین اولیا او را «ترک‌الله» خطاب می‌کند، عشق را سوزان می‌داند. او بر این باور است که نشان عشق تمام وجود وی را فراگرفته است: ساقی بیار می‌که چنان سوخت دل ز عشق      کز سوز این کباب همه خانه بو گرفت  
(دهلوی، ۱۳۶۱: ۱۰۱)<sup>۱</sup>

خوش‌زبان چشتی در معرفة السلوک چنین معتقد است:

عشق آتشی است و ذکر چون منفخ که به دمیدن او عشق پیدا آید (۱۸۹۸: ۱۷).

گیسودراز از عرفای این سلسله که در باب عشق مجازی بیشتر به او خواهیم پرداخت، عشق را این‌گونه توصیف می‌کند:

آتش عشق و محبت در دلی کافروختند      جان و تن با سینه و دل همچو کاهی سوختند  
ای محمد همچو پروانه بسوز از شمع رخ      آتش عشق و محبت در دلت افروختند  
(۳۶۰ الف: ۵۶)

## ۲-۲. محبت

خواجه عبدالله انصاری در کتاب صد میدان، در میدان صدم که به «بقا» اختصاص دارد، می‌گوید:

و این صد میدان همه در میدان محبت مستغرق. میدان [دوستی] میدان محبت است  
قوله تعالی ﴿يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (۱۳۶۸: ۷۳).

هجویری بر خلاف بسیاری از عرفا، تعبیر عاشقانه‌ای از این آیه ندارد و آن را نبود  
عداوت معنی می‌کند:

روا باشد که [خداوند] به دوستی مخصوص گردانندگان و از محل عداوت نگاه دارد؛  
چنان که گفت ﴿يَحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ (۱۳۷۸: ۲۶۶).

نهایت تعریف وی از محبت این است:

فی الجملة محبت خدای تعالی مر بنده را آن است که با وی نعمت بسیار کند و وی را اندر  
دنیا و عقبی ثواب دهد و از محل عقوبت ایمن گرداند (همان: ۳۹۶).

بعد از وی قشیری با دیدی لطیف‌تر چنین معتقد است:

اجماع است میان قوم، که محبت موافقت است و نیکوترین موافقت‌ها، موافقت دل  
است و موافقت آن است که از دویی بیزاری ستانی؛ زیرا که محب دایم با محبوب بود  
(۱۳۷۹: ۵۷۲).

چشتیه نیز تعبیری عاشقانه از محبت، محبوب و محب دارد؛ به همین دلیل، اکثر  
عرفای این طریقت، همچون خواجه معین‌الدین چشتی، خواجه نظام‌الدین اولیا و  
گیسودراز تفاوتی بین محبت و عشق قائل نمی‌شوند و در بیشتر مواقع این دو لفظ را در  
کنار یکدیگر به کار می‌برند. خواجه معین‌الدین چشتی عشق و محبت را از یک منظر  
نگریسته و مترادف هم به کار برده است. وی در دلیل‌العارفین عشق را به معنی محبت  
می‌داند (بختیار کاک، ۱۳۶۱: ۵۵). گیسودراز در مکتوبات می‌گوید:

اهم مطالب و اعظم مقاصد، محبت خداوند است تعالی؛ اگر آفتاب محبت بر وی تافت،  
نسیم بشارت وصول وزید:

دولت عشق را نهایت نیست عاشقان را به جز هدایت نیست  
عشق سلطانی است که بر سمت ربع مسکون خیمه زند و جز در دل خراب گذر نیارد  
(۱۳۶۲: ۹۵).

چشتیه معتقد به سبقت عشق و محبت حق تعالی بر بنده است و باور دارد تا عنایت او  
همراه نشود، آدمی را یارای قدم‌نهادن در این وادی نیست و غیرت حق مانعی بر ورود غیر  
است.

محبت حق پادشاهی است که در قلبی درنیاید، مگر در قلبی که شایان او باشد و آن قضای آسمانی است و این عشق و محبت حق است در این کس از اول روز تا غایت (بدر اسحاق، ۱۸۸۱: ۵۱).

در دیدگاه چشتیه اگر انسان به کمال و غایتی دست یابد که غیر از معشوق نبیند و از ماسوا چشم بپوشد و عین‌الیقین دریابد که غایت هستی اوست و آنچه جلوه می‌کند، نمودی از اوست و حتی هستی موهوم خود را درنیابد، خداوند عاشق وی می‌شود و او معشوق.

شیخ احمد گفت من کیستم؟ به آوازی شنید که حکم کردیم عارفان، عاشقان ما باشند و تو معشوق ما باشی. آن‌گاه خواجه احمد از شهر بیرون آمد در شهر هر کس پیش آمد می‌گفت: السلام علیک یا احمد معشوق (مبارک علوی، ۱۹۷۸: ۴۲۷).<sup>۳</sup>

و از همین روست که خواجه معین‌الدین می‌گوید:

مرا به جاذبه عشق می‌کشد سوی خود کسی که دست محبت نهاد در گل من  
معین ز سوز دلم شمه‌ای چو بنویسد ز خامه دود برآید ز آتش دل من  
(۱۳۶۳: ۱۰۶)

حسن دهلوی نیز ضمن بیان ازلی بودن عشق، از سالک سلب اختیار کرده و معتقد است انتخاب عشق برای انسان مقدر بوده است:

عشاق از روز ازل عشق گزیدند آن کار بر آن طایفه پرداخته بودند  
(۱۳۸۳: ۱۵۲)<sup>۴</sup>

امیر خسرو نیز در طریق عشق، تقدیر و عنایت الهی را راه‌گشا و لازمه راه می‌داند:

به چاه شوق فرومانده‌ام خداوندا فرو گذاشت مکن آفریده خود را  
پریدن دلم این بود کز توام نبرد کنون به دام که جویم پریده خود را  
(۱۳۶۱: ۱۹)

## ۲-۳. شوق

پس از عنایت معشوق، شوق طالب است که او را برای رسیدن به مطلوب یاریگر است. از دیدگاه چشتیه شوق لازمه عشق است. اگر وجود سالک آکنده از شوق وصال معشوق شود و تحمل شداید طریقت را بر خود فرض بشمارد، عشق، جمال خویش را هویدا خواهد کرد:

چون شوقی و طلبی به شنیدن اوصاف او در دل پیدا شود، باید که خود را به ستم به یکی از طالبان صادق و عاشقان، راست دارد، شب و روز در تدبیر آن باشد و بذل مجهود خویش کند، عجب نبود که دریچه عشق گشاده گردد لابد یکی از عاشقان صادق گردد (حسینی، ۱۳۵۶: ۱۰۴).<sup>۵</sup>



امام محمد غزالی از قول پیامبر ص چنین نقل می کند:

خدای تعالی می گوید: «طال شوق الأبرار الی لقائی و انی لقاہم لأشد شوقاً». دراز شد  
آرزوی نیکمردان به من و من به ایشان آرزومندترم از ایشان به من (۱۳۷۴: ۶۰۴/۲).

به همین دلیل است که امیر خسرو معتقد است حتی اگر آتش عشق در درون عاشق رو  
به افول بگذارد، بار دیگر از دم روح بخش شوق می توان آن را زنده کرد:

بمیرد آتش دل، زنده گردد از دم شوق      برآور این دم روح اللهی شو از انصار  
چراغ سینه مرد است دود آتش درد      چنان که ظلمت شب نور دیده عیار  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۲۲۵/۱)

در مطلع الأنوار نیز دل بی شوق را مرده دانسته، به تبع آن انسان واقعی را کسی  
می داند که دلش آکنده از شوق دیدار محبوب باشد:

آدمی آن است که در وی دلی ست      ورنه علفخانه آب و گلی ست  
شوق نه در آب و گل قالب است      مست نگرده خم اگر تالب است  
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۷۸)<sup>۶</sup>

اهل طریقت سهروردیه که هم عرض چشتیه در هندوستان حضوری چشم گیر  
داشته اند، محبت را مقدم بر شوق می دانند:

مراد از شوق همان داعیه لقای محبوب است در باطن محب و وجود آن لازم صدق  
محبت است. الشوق ثمرة المحبة من احب الله اشتاق الی لقاہ (کاشانی،  
۱۳۶۷: ۴۱۱).

اما از آرای عرفای سلسله چشتیه و اشعار شاعران آن طریقت، برمی آید که ایشان شوق  
را مقدم بر محبت می دانستند. خوش زبان چشتی در رساله معرفه السلوک چنین معتقد  
است:

سالک را از ذکر جلی شوق پیدا می آید و از آن شوق عشق هویدا می گردد تا از آن عشق  
هر راهی و منزلی که در پیش است، سالک زود قطع کند و این راه به جز عشق هرگز  
نگشاید (۱۸۹۸: ۱۷).

بر همین اساس است که امیر خسرو التذاذ سالک از حضور محبوب را به میزان شوق  
عاشق وابسته می سازد و می گوید:

به قدر شوق بود ذوق وصل یار کز آب      چنان که تشنه بوی لذت آن قدر یابی  
دلا دوی خود از شوق ساز نی از ذوق      چه دل بود که علاجش ز گلشکر یابی  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۱۴۰)

امیر خسرو شوق را حاصل جوشش و غلیان درونی سالک می داند، نه حاصل تمایل  
اندک. این جوشش است که انسان را قابل وصل می سازد:

شوق نباشد به تمنای نرم      تا نبود جوشش خون‌های گرم  
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۸)

عموماً عرفا شوق را از احوال می‌دانند؛ به همین دلیل، امیر خسرو نیز شوق را مهمان  
دل خطاب می‌کند و آن را شحنه‌ای می‌داند که درون را تزکیه می‌کند:

شحنه شوق آمده مهمان دل      دامن خود بسته به دامن دل  
طبع به سیلاب عدم داده رخت      عشق به گنجینه قدم کرده سخت  
(همان: ۷۳)

#### ۲-۴. درد و اندوه عشق

شیخ اشراق در رساله فی حقیقه العشق حسن، عشق و حزن را از یک چشمه‌سار دانسته،  
اساس آفرینش را حاصل آویزش حزن در عشق می‌داند؛ زیرا:

عشق با حسن انسی داشت. چون حسن تبسم کرد، شوری در وی افتاد مضطرب شد؛  
خواست که حرکت کند، حزن که برادر کهبین است، در وی آویخت؛ از این آویزش،  
آسمان و زمین پیدا شد (سهروردی، ۱۳۷۲: ۲۶۹).

وی حزن را دست‌گیر و یاریگر عاشقان می‌داند؛ هنگامی که عشق از دوری حسن  
«پیشانی‌ش به دیوار دهشت افتاد، از پای درآمد. حزن حالی دستش بگرفت» (همان: ۲۷۰).  
اندوه و سوز و گداز حاصل از آن، جایگاه ویژه‌ای در مبانی عاشقانه تصوّف دارد. چشتیه  
درد را «راحت جان‌فزای»، «نعمت» و «طیب و درمان» می‌دانند. درد آتشی است که زر  
وجود انسان را در بوتّه خویش، از آلودگی‌ها پالوده، قابل وصال می‌کند؛ بر همین اساس  
خواجه معین‌الدین می‌گوید:

دل ز سوز عشق و داغ یار یابد پرورش      چون زر خالص که اندر نار یابد پرورش  
آه دردآلود هر شب تا فلک خواهیم رساند      کز نسیم صبح گلزار یابد پرورش  
(همان: ۱۳۶۳: ۷۵)

قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم، احبّ الناس الى الله تعالى يوم القيامة من طال  
حزنه. روزی که از درویشان سلب شادی کنند، گویند: الحمد لله الذي اعطانا الحزن. ای  
به قیمت و رای دو عالم، ناله درزدگان راه محبت، نیک‌قیمتی باشد. ان الله تعالى يحبّ  
كلّ قلب حزين. راهی که سالک با درد، یک روز قطع کند، سالک بی‌درد، یک ماه قطع  
کند (نخشبی، ۱۳۶۹: ۱۱۹).

گیسودراز درباره درد می‌گوید:

عشق جز در دل خراب گذر نمی‌سازد و جز بر افتاده خانمان، قرار نگیرد (۱۳۶۲: ۹۶).

و آن گنجی است که دو عالم در برابر آن بی‌ارزش است:

گنجی که شاه عشق نهد در دل خراب      نقد دو کون در عوضش رایگان بؤد  
هر مرهمی ز غیر تو بر دل جراحت است      زخمی که از تو می‌رسد آرام جان بؤد  
(معین‌الدین، ۱۳۶۳: ۴۲)

در باور چشمتیه عشق فقط با چنین دلی مأنوس می‌شود و به آن اعتبار می‌بخشد.  
کسی که از درد عشق فارغ است به شمار در نمی‌آید؛ از همین رو، عاشق آن چنان با اندوه  
عشقِ اَلف می‌گیرد که مفارقت از آن آرام و قرار را از دل عاشق مبتلا می‌رباید:

بی درد و سوز عشق تو را اعتبار نیست      آن را که درد نیست خود او در شمار نیست  
با درد و سوز هست دلم را مؤانست      بی مونس عزیز دلم را قرار نیست  
(گیسودراز، ۱۳۶۰ الف: ۹۶)<sup>۷</sup>

خواجه معین‌الدین نیز درد و آه عاشق محبوب از محبوب را به عنوان همدم و همراه  
خطیر این راه پر خطر، کافی دانسته، می‌گوید:

در ره عشق توام درد تو همراه بس است      مونس خلوت دل آه سحرگاه بس است  
(۱۳۶۳: ۳۹)

فریدالدین گنج‌شکر از خواجه معین‌الدین چشتی چنین نقل می‌کند:

اسرار دوست صاحب‌جمالی است و آن صاحب‌جمال قرار نگیرد، مگر در دل عاشق  
اندوهگین؛ پس در هر دلی که اسرار دوست مسکن گیرد، او را با خنده و حکایت چه کار  
بؤد (بدر اسحاق، ۱۸۸۱: ۷۵).

حقیقت عشق بلاست و انس و راحت در آن نشان فراغت از عشق است؛ بنابراین،  
عاشق صادق هیچ‌گاه از بلا روی نمی‌گرداند:

بلاست عشق، منم کز بلا نپرهیزم      چو عشق خفته بؤد من شوم برانگیزم  
(غزالی، ۱۳۹۲: ۳۲)

در تفکر چشمتیه غم مصقلی است که چون بر دل نازل می‌شود، آیینۀ دل را از آرایش‌ها  
زدوده، به آن نوری دیگرگون می‌بخشد؛<sup>۸</sup> اما:

هر که به بلای عشق مبتلا شد، جز خون خوردن او را چاره نباشد. نشان عاشقان زردی  
رخساره، دم سرد و سینه گرم و لب خشک و چشم تر باشد و هیچ رتبتی و درجتی بالاتر  
از عشق و محبت نباشد (گیسودراز، ۱۳۵۰: ۷۳).

بر باور چشمتیه آن‌گاه که فیض عشق، دامن‌گیر عاشق می‌شود، برترین عطای وی  
اندوهی است که در جان عاشق مبتلا منزل می‌کند. در چنین حالی سالک می‌تواند  
رجای دیدار معشوق را در سر بیرواند؛ زیرا سر با فراغت از تمامی هستی‌های موهوم،  
صاحب سِر شده، سبکبال در بارگاه معشوق می‌تواند به پرواز درآید:<sup>۹</sup>

ببود نوازنده نواساز درد      تا شدم از عقل سراسیمه فرد  
رفت ز تن هم دل وهم دم برون      بی خودی ام برد ز عالم برون  
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۷۴)

## ۲-۵. عقل و عشق

در اعمال و اقوال صوفیه هرگاه پای عشق و سلوک در راه حق به میان می‌آید، معمولاً عقل در جبهه مقابل صف‌آرایی می‌کند؛ به همین دلیل، کمتر اثری از صوفیه یافت می‌شود که در آن مذمت عقل و ناتوانی آن از درک حقیقت و یافتن کمال مطلوب در آن دیده نشود: سخن در عشق و عقل افتاد، فرمود [نظام‌الدین اولیا] که میان این‌ها تضاد است. علما اهل عقل‌اند و درویشان اهل عشق‌اند. عقل علما بر عشق غالب است و عشق این قوم بر عقل غالب (دهلوی، ۱۳۹۰: ۱۶۴).

در کتاب اسرارالاولیا که ملفوضات فریدالدین گنج‌شکر در آن درج شده، عین این عبارت نقل شده است (بدر اسحاق، ۱۸۸۰: ۴)، و قطعاً خواجه نظام‌الدین به ارشادات وی نظر داشته است. گیسودراز در رساله عشقیه خود درباره تباین عقل و عشق می‌گوید: سیر، محبوب مجنون داند؛ اما عقل عاقل اینجا کور ماند؛ زیرا عشق سه حرف است: عین، عبارت از نفی عقل؛ و شین، عبارت از نفی شرک؛ و قاف، عبارت از نفی قالب؛ یعنی چون عشق آید، این هر سه چیز فراموش گردد (۱۳۶۰: ب: ۹۱).

صوفیان شاعر و شاعران صوفی مسلک نیز چه بسا از جدال بین عقل و عشق سخن گفته‌اند. آیا صوفیه در برابر کلیت عقل جبهه می‌گیرد؟ محمود کاشانی برای عقل وجوهی قائل است و معتقد است:

عقل در ذات خود یک چیز است، لیکن دو وجه دارد: یکی در خالق و عبارت از او عقل هدایت که خاصه مؤمنان است؛ و یکی در خلق و این، عقل مشترک است که آن را عقل معاش خوانند و اهل ایمان و طالبان حق و آخرت را عقل معاش تابع عقل هدایت بود. در هر صورت که عقل معاش را با عقل هدایت، موافقت و مطابقت بود، آن را معتبر دارند و بر مقتضای آن عمل کنند؛ و هر کجا عقل و معاش را با هدایت مخالفت افتد، آن را از درجه اعتبار اسقاط کنند و بدان مبالات نمایند (۱۳۶۷: ۵۶).

فریدالدین گنج‌شکر نیز بعد از بیان تقابل بین عشق عرفا و عقل علما و رجحان عشق بر عقل می‌گوید:

ای دل درویش، کاژ آن قوم داند که این هردو چیز در ایشان است؛ زیرا چه انبیا را این هردو احوال بوده است. در راه سلوک عشق درویش بر عقل علما غالب است (بدر اسحاق، ۱۸۸۱: ۴).

شیخ فریدالدین در راحة القلوب درباره عقل می گوید:

خدای تعالی را بر بندگان دو محبت است: یکی ظاهر و یکی باطن؛ اما آنچه محبت ظاهری است پیغامبران اند؛ و آنچه در باطن است، عقل است؛ زیرا که اگر او عالم باشد، چون او را عقل است، علم او را منفعت کند. عبادت بی علم رنج بیهوده است؛ و علم بی عقل، دردسر. شیخ الإسلام فرمود که عقل شریف ترین جمله چیزهاست؛ زیرا چه اگر عقل نبودی، از معرفت باری تعالی خبر نبودی (نظام الدین اولیا، ۱۳۰۹: ۳۵).

بنابراین، فریدالدین نیز علم را مطابق با عقل معاش و عقل را عقل هدایت می داند که اگر با هم همراه نشوند، علم بیهوده و مایه گمراهی خواهد بود. در تفکر چشمتیه عقل به ممدوح و مذموم تقسیم می شود؛ آن گاه که خرد روشنی بخش راه هدایت شود و سالک را از خطرهای این راه خطیر آگاه سازد و او را از دام تعلقات رهایی بخشد، شریف و عزیز است؛ در غیر این صورت، رهنز راه سالک خواهد بود. فریدالدین درباره عقل و علم مذموم می گوید:

این علما ایشان اند که در ظاهر به علم، پارسایی نمودار می کردند و در باطن به علم کار نمی کردند و به حيله و تزوير دنيا را از میان می ربودند (همان: ۳۶).

امیر خسرو دهلوی عقل ممدوح و مذموم را در کلیات قصاید این گونه توصیف می کند:

خرد که تاج سر توست بهر ملک ابد	تو نعل توسن شیطان ش می کنی هشدار
ببفتد آدمی ار پایمال گشت خرد	سرآید اشتر اگر زیر پای کرد مهر
همان است عقل که خود را شناسی و خود را	تو عقل نام کنی گرد کردن دینار
میان این دو فریق از من همی پرسی	همین است عقل که این عاقل است و آن طزار

(۱۹۷۷: ۲۱۴/۱)<sup>۱۰</sup>

خواجه معین الدین عقل را فرشته ای می داند که در وجود آدمی همراه دیو است. او یاریگر و حامی جان آدمی، در مقابل جسمی است که به دنبال برآورده کردن مشتهیات درونی و گام نهادن در مسیر شهوات است. هرگاه که یکی از این دو مسلط شود، دیگری در سایه خواهد ماند:

عقل و هوا فرشته و دیوند در نهاد	با جسم و جانسان به مثل توأمان بود
جان را مدد ز حکمت و تن راز شهوت است	نقصان این مقوی و رجحان آن بود

(معین الدین، ۱۳۶۳: ۴۳)

اما صوفیه مجالی برای عرض اندام عقلی که روابط هستی را با معیارهای منطقی می سنجد و منافع مادی و زودگذر دنیایی را همواره مد نظر خویش قرار می دهد و مصلحت عاشق را در وصال معشوق نادیده می انگارد، قائل نیستند. به ویژه آنجا که پای عشق در میان باشد، آن را ارجی نمی نهند؛ زیرا در بارگاه ازلی عشق، وقایع فراتر از درک

عقل حادث است؛ از همین رو، دربانان غیور عشق مانع از راهیابی عقل در وادی سلوک‌اند:

کو شعله‌ای ز عشق که در جان خود زخم      تا وارهم ز ظلمت هستی زدود او  
عقل چه پی برد که فنا مایه بقاست      واندر زیان عقل نهادند سود او  
(همان: ۱۲۷)

در وادی طلب چو نهد پیک عقل پای      دست قضا به تیغ فنا پاش پی کند  
(همان: ۶۲)

از همین رو در باور امیر خسرو، زمان ورود عشق، عقل معزول و ناکارآمد است و باید عرصه را ترک کند:

زمان مستی است اکنون برو ای عقل، معزولی      که کار امروز ساقی و می چون ارغوان دارد  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۳۱۵/۲)<sup>۱۱</sup>

## ۲-۶. عشق مجازی

همان‌گونه که در باب عشق اشاره شد، عارف تنها عشق به خداوند را عشق حقیقی قلمداد می‌کند؛ عشقی که سالک را از وجود موهوم خویش می‌رهاند، حجاب هستی را از برابر چشمان حقیقت‌بینش می‌زداید و به عین‌الیقین مشاهده می‌کند که در تمام عالم هستی فقط عشق به خداوند ساری و جاری است. این عشق او را از خوف و رجا می‌رهاند؛ به طوری که دیگر به دوزخ و بهشت نیز نمی‌اندیشد:

کسی که عاشق و معشوق خویشان همه اوست      حریف خلوت و ساقی انجمن همه اوست  
اگر به دیده تحقیق بنگری دانی      که ناظر دل و منظور جان و تن همه اوست  
(معین‌الدین، ۱۳۶۳: ۳۶)

این عشق ودیعه و موهبتی ازلی است که فقط جان و دل انسان، شایانی و گنجایش آن را داشته است:

هر کسی را در ازل رزقی مقدر کرده‌اند      وز برای هر یکی کاری مقرر کرده‌اند  
عشق را آمیزشی دادند با جان و دلم      پیش از آن کاب و گل آدم مخمر کرده‌اند  
(همان: ۶۲)

بنابراین، تمام توجه انسان کامل و عارف صادق، به معشوق ازلی است که تمام وجود او را دربر گرفته است؛ به همین دلیل، عارفانی که عشق زیربنای طریقت آنان را تشکیل می‌دهد و می‌توان آنان را عارفان «مکتب جمال» خواند، معتقدند انسان آیینۀ تمام‌نمای حق است و می‌تواند تجلی خداوند باشد؛ از همین رو، دیدار چهره زیبای انسانی می‌تواند

سالکی را که در بدایت راه است، به خداوند راهنما باشد و براساس جمله معروف «المجاز قنطرة الحقیقة»، پل واسطی بین محب و محبوب حقیقی واقع شود.

و این مقدمه ثابت است که المجاز قنطرة الحقیقة، پس چنانچه از عشق مجاز به عشق حقیقت می‌توان رسید، همچنان از مشغولی ظاهر به مشغولی باطن می‌توان رسید (مبارک علوی، ۱۹۷۸: ۴۵۷).

چشتیان همانند مولانا چنین معتقدند:

عاشقی گر زین سر و گرزان سر است      عاقبت ما را بدان سر رهبر است  
(مولوی، ۱۳۷۹: ۹۱/۱)

اما هر عشقی هدایت‌گر سالک به معشوق ازلی نخواهد بود؛ لذا عرفای چشتیه در یک تقسیم‌بندی، عشق را به حقیقی و مجازی تقسیم می‌کنند. در طریقت چشتیه برای عشق مجازی نیز مراتبی قائل‌اند و آن را نیز به عشق انسانی (عفیف) و عشق بهیمی (شهوانی) تقسیم می‌کنند.

#### ۲-۶-۱. عشق عفیف

حضرت رسالت<sup>ص</sup> فرموده است: «مَنْ عَشِقَ وَ عَفَّ وَ كَتَمَ وَ مَاتَ، فَقَدْ مَاتَ شَهِيداً»؛ یعنی کسی که فریفته شد و پرهیزکاری کرد؛ و پوشید فریفتگی را و مُرد، شهید مرد به تحقیق. درجه کاملان و مرتبه واصلان این است (مبارک علوی، ۱۹۷۸: ۴۵۸).

در کتب چشتیه داستان‌های بسیاری همانند داستان «شیخ صنعان» در منطق الطیر دیده می‌شود که از طریق عشق مجازی راه خود را بازیافته و به محبوب ازلی واصل شده‌اند. در اینجا برای جلوگیری از اطاله کلام تنها به ذکر یک نمونه بسنده می‌شود: در اسرار الاُولیا، بدر اسحاق، حکایت جوان عاشقی را مطرح می‌کند که بعد از وصال به معشوق به مصاحبت هم مشغول می‌شوند. سالک که زمان را از دست داده است، تا صبح بیدار می‌ماند.

در این میان هاتفی آواز داد که ای جوان، در عشق زنی از اوّل شب تا آخر شب بیدار بودی، هیچ شبی از برای حق همچنین بیدار نبودی. چون این آواز شنید، از آن تائب شد و به کلی مشغول حق گشت (بدر اسحاق، ۱۸۸۱: ۵).

عرفا معتقدند که می‌توان جمال حق را در چهره تمام‌نمای انسان، متجلی یافت. گیسودراز، به عنوان یکی از پیران طریقت چشتیه، نویسنده‌ای پرکار و شاعری عاشق است که در آثار خود به این جنبه از عشق بسیار پرداخته است. وی در اسرار الأسرار، سمر سی‌وسوم درباره جوانی که در بازار عطاران جعدش عنبرین، خالش مشکین، و دندان‌ش کافوری است می‌گوید:

در حسن رخ خوبان پیدا همه او دیدم      در چشم نکورویان زیبا همه او دیدم  
هان ای دل دیوانه بخرام به میخانه      کاندُر خُم و پیمانۀ پیدا همه او دیدم  
(۱۳۵۰: ۱۱۴)

در مکتوبات نیز می‌گوید:

این جهان لذتی دارد و جمالی دارد؛ صورت کمالی می‌نماید و از این لذت و جمال  
قدم پیش‌تر نهند، یحتمل از عالم حقیقت چیزی به دست آید (گیسودراز، ۱۳۶۲: ۶۸).

در دیوان اشعار نیز فراوان به این موضوع اشاره می‌کند:

خوب‌رویوان از جمال الله نشانی می‌دهند      ابر را گر ژاله خوانی نیست فرقی جز به نام  
(گیسودراز، ۱۳۶۰ الف: ۹۱)<sup>۱۲</sup>

خواجه معین‌الدین، پیر برجسته این طریقت نیز به صراحت دیدگاه خود را درباره  
عشق مجازی بیان و عشق‌ورزی خویش را توحید محض قلمداد می‌کند؛ زیرا در زیبایی  
مصنوع، جمال و کمال صانع را رؤیت کرده و از دیدن ظاهر فراغت یافته است:

من در جمال بت، رخ بت‌گر بدیده‌ام      سرمست و بیخود از می بزم السستی‌ام  
من در جمال بت، رخ بت‌گر بدیده‌ام      توحید مطلق است کنون بت‌پرستی‌ام  
(معین‌الدین، ۱۳۶۳: ۸۴)

امیر خسرو نیز ظاهر بینان را بر حذر می‌دارد از اینکه بر اساس ظاهر اعمال، درباره عرفا  
قضاوت کنند؛ زیرا عرفا فقط روی در محضر دوست دارند؛ اما دیگران از درک این حقیقت  
عاجزند:

گر کسی در عشق آهی می‌کند      تو نپنداری گناهی می‌کند  
بیدلی‌گر می‌کند جایی نظر      صنع یزدان را نگاه می‌کند  
(دهلوی، ۱۳۶۱: ۸۴)

## ۲-۶-۲. عشق شهوانی

صوفیه عشقی را پلی به حقیقت می‌داند که از شائبه نفسانی خالی بوده، سالک بر نفس  
خویش چیره و غالب باشد. در غیر این صورت، عشق مجازی باعث گمراهی و روی‌گردانی  
خداوند از وی است:

صعب‌ترین آفت در این طریق، صحبت احداث است و هرکه مبتلا شد به چیزی از این،  
به اجماع مشایخ بنده‌ای باشد که خدای تعالی او را خوار گردانیده است (مبارک علوی،  
۱۹۷۸: ۴۸۰).

بر همین اساس، امیر خسرو نیز شرط نگاه به زیبارویان را تزکیه نفس می‌داند:  
دل‌شدگان را رخ زیبا مل است      مستی بلبیل نه ز مل کز گل است



گر نبود دیده شهوت‌گرای      چیست به از دیدن صنع خدای  
دیده که در وی نظر پاک نیست      سرمه آن دیده به جز خاک نیست  
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۸۳)<sup>۱۳</sup>

گیسودراز در جوامع الکلم، عشقی را که با وصال فروکش کند، هوس قلمداد می‌کند و می‌گوید:

آن که چندگاهی طلبی نمود، چون به معشوق رسید، قرار گرفت، عشق نبود هوس بود.  
عشق این است که هر چند پیوستن بر حسب کام دل بود، بلا و اندوه و حزن و غم زیارت  
گردد (حسینی، ۱۳۵۶: ۲۵۷).

از همین رو، بر این باور است که سالک ابتدا باید درون خویش را از تعلقات رها نکرده، مهذب سازد. آن زمان که سالک بتواند از هستی موهوم دنیا فراغت یابد، نگاه به زیبارویان او را دچار لغزش نخواهد کرد:

تورا روی بتان شد آینه‌سار      بین عین‌الیقین مقصود هر بار  
تو عین و عکس را یکجا نهادی      تو سر غیب را از سر گشادی  
تو خود را از وجود خود به‌در کن      پس آنکه سوی بت‌رویان نظر کن  
(گیسودراز، ۱۳۶۰ الف: ۱۵۳)<sup>۱۴</sup>

بنابراین، اگر عاشق نتواند درون خویش را از شهوت بزدايد، نگرستن به نکورویان وبال او خواهد شد و خرمن تقوای او را به باد نیستی خواهد سپرد. این عشق مذمومی است که صوفیه از آن گریزانند:

آفت تقوا لب می‌نوششان      زلف بلایی به بناگوششان  
دیدن خوبانست به شهوت وبال      قند چو می‌گشت نباشد حلال  
(دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۸۳)<sup>۱۵</sup>

### ۳. نتیجه

در طریقت چشتیه گستره عشق و بسامد فراوان آن، چه در سطح واژگان و چه در سطح معنا، نشان از زیربنایی بودن تفکر عاشقانه دارد و اساس طریقت را برای دستیابی به کمال مطلوب تشکیل می‌دهد. از نظر چشتیه عشق محدود به عالم ممکنات نیست، بلکه موهبتی ازلی است که در تمام ذرات عالم ساری و جاری است. ریاضت‌ها و تزکیه‌ها برای آن است که سالک بتواند آلودگی‌های درون را زدوده، به وصال معشوق حقیقی دست یابد و وجود موهوم و فانی خود را در وجود معشوق ازلی باقی سازد. در این مسیر آنچه راهگشا و جانگزار است، اندوه حاصل از عشق است. این درد، درمانی است که عاشق را پالایش می‌کند و نفس سرکش را لجام نهاده، در سیطره عشق قرار می‌دهد. از دیدگاه چشتیه

تفاوتی در مفهوم عشق و محبت دیده نمی‌شود. چشتیه، به‌رغم دیدگاه بسیاری از عرفا، شوق را مقدم بر محبت می‌دانند و عشق را حاصل شوق قلمداد می‌کنند؛ بنابراین، هرچه شوق بیشتر باشد، وصال نزدیک‌تر است. چشتیه معتقد است که اگر سالک بر نفس خویش مسلط باشد و با تزکیه و تهذیب بتواند آن را مهار سازد، عشق مجازی نیز می‌تواند راهبر وی به حقیقت شود و چشم دل، وی را برای رؤیت حقیقت بینا سازد. در غیر این‌صورت، عشق مجازی گمراه‌کننده خواهد بود و سالک را مطرود درگاه معشوق می‌سازد؛ به همین دلیل، عشق مجازی را به عشق عقیف و عشق شهوانی تقسیم می‌کنند. عقل نیز از دیدگاه چشتیه دو قسم است: عقلی که موهبت الهی است و وسیله‌ای است برای معرفت حق تعالی و نیل به مقصود؛ و عقل معاش که محاسب و دنیامدار است و در جهت منافع مادی و گذران زندگی بر اساس مصلحت گام برمی‌دارد. از دیدگاه چشتیه عقل معاش همواره مقابل عشق قرار می‌گیرد و پیوسته بازنده این مصاف است؛ از این‌رو، برای آن اعتباری قائل نیستند.

### پی‌نوشت

۱. امیر خسرو در کلیات قصاید نیز معتقد است سالک بی‌اختیار است؛ و این آفتابِ گرمابخش عشق است که باید بر تو بتابد. در این هنگام است که آرام و قرار از وجود تو رخت برمی‌بندد:  
آفتاب عشق اگر بر تو بتابد، خویش را در هوای شوق بینی همچو دژه بی‌قرار  
(۱۹۷۷: ۱۰۸/۱)
۲. دیدگاه گیسودراز را در این زمینه می‌توان در اسمارالأسرار نیز دید (← گیسودراز، ۱۳۵۰: ۸۸ و ۳۵۰ و بدر اسحاق، ۱۸۸۰: ۱۷ و ۵۴).
۳. خواجه عثمان هارونی نیز در این باره می‌گوید:  
درویشان را خدای تعالی دوست دارد و مؤمنان خود دوستان خداوند عزوجل‌اند (معین‌الدین، ۱۸۸۴: ۳۶).
۴. امیر حسن دهلوی در غزلی دیگر نیز به بیان این دیدگاه پرداخته است:  
نکته عشق از تو آموزد حسن گرچه درس عشق را تعلیم نیست  
چون کنم؟ سلطان عشق این حکم کرد حکم سلطان را به از تسلیم نیست  
(۱۳۸۳: ۸۳)
۵. دیدگاه گیسودراز را در این زمینه می‌توان در اسمارالأسرار نیز دید. (← گیسودراز، ۱۳۵۰: ۸۸ و ۳۵۰ و بدر اسحاق، ۱۸۹۰: ۱۷ و ۵۴).
۶. امیر خسرو در کلیات قصاید شوق را رهاکننده سالک از آفت عقل دانسته، می‌گوید:  
شراب شوق طلب تا ز عقل کل‌گذری نه آنکه آفت این عقل مختصر یابی

مگوی شوق به افسردگان که صورت نخل کنی چو نقش به دیوار خاک بر یابی  
(دهلوی، ۱۹۹۷: ۱۴۰/۲)

همچنین ← بختیار کاکي، ۱۳۶۱: ۱۲۹.

۷. گیسودراز چنین معتقد است:

عاشق بر خوردار آن است که در حالت ابتدا مشغول به لذت فراق و ذوق الم و حرقه  
هجرا باشد و در انتها هر چند که وصال او زیادت گردد، ذوق او مزیدتر شود، و طلب  
زیاده تر گردد و درد بر درد افزاید و ذوق بر ذوق رو نماید. این عاشق را گویند عاقبت او  
به خیر شد (گیسودراز، ۱۳۵۰: ۷۳، ۱۵۳، ۲۵۰ و ۲۵۷).

۸. بختیار کاکي در این مورد می گوید:

هر زمان دل را از غم هایش صفایی دیگر است چون خورد تیر غمش او را ضیایی دیگر است  
بر سر خوان عطای او ز روی مرحمت هر زمان هر بی نوایی را نوایی دیگر است  
(بختیار کاکي، ۱۳۶۱: ۵۶)

۹. امیر خسرو دهلوی در قصاید نیز به این موضوع اشاره کرده است:

ز فیض عشق بلا ابلغ العطا باشد به نفس شیر غضب احسن السیر یابی  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۱۴۷/۱)

همچنین ← همان: ۱۰۰، ۱۰۲، ۱۰۶، ۱۲۶، ۱۷۹؛ دهلوی، ۱۳۸۳: ۱۶، ۲۶، ۳۶۱، ۳۶۷ و  
دهلوی، ۱۳۶۱: ۸۵ و ۹۸.

۱۰. امیر خسرو دهلوی در موارد متعدّد با تفکیک عقل ممدوح و مذموم، درباره خرد و خردمندان در دیوان  
اشعار و قصاید سخن گفته است (→ دهلوی، ۱۳۶۱: ۲۶۵ و ۲۶۷).

۱۱. امیر خسرو بارها به بیان این دیدگاه پرداخته است:

عقل را باش که با عشق همی پنجه کند کس بدین غایت خود ابله و نادان باشد؟!  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۲۹۷/۲)

برای آگاهی از موارد مشابه: (→ معین الدین، ۱۳۶۳: ۱۲۵؛ دهلوی، ۱۹۷۵: ۱۸۰؛ دهلوی، ۱۹۷۷: ۲۷۹/۱ و ۲۸۲؛ گیسودراز، ۱۳۶۰ الف: ۲۴ و ۲۵ و دهلوی، ۱۳۸۳: ۳۱، ۴۹، ۱۰۶ و ۳۳۲) همچنین  
برای آگاهی از دیدگاه پیران این طریقت درباره خرد و عشق: (→ حسینی، ۱۳۵۶: ۲۸۱؛ بدر اسحاق،  
۱۸۸۰: ۴ و ۳۰۱ و گیسودراز، ۱۳۶۰ الف: ۹۱).

۱۲. گیسودراز از بین تمامی پیران این طریقت، بیشتر به عشق مجازی توجه کرده است (→  
گیسودراز، ۱۳۶۰: ۲۵ و ۳۵ و بختیار کاکي، ۱۹۱۵: ۳ و ۱۳۳).

۱۳. امیر خسرو با تأکید بر این دیدگاه می گوید:

تورا چشمی ست شاهدجوی و نفسی بر خرد غالب مسلمان کی بود بتگر، نمازی چون شود سگبان؟  
(دهلوی، ۱۹۷۷: ۳۳)

۱۴. گیسودراز کسی را که به چهره زیبا عشق می ورزد، اما درون خویش را تزکیه نکرده و ناپاکی، چشمان  
وی را آکنده است، سیاه رو می داند:

خوب را بین ولی به نیک نظر ورنه باشی سیاه روی نور  
(۱۳۶۰ الف: ۷۶)

۱۵. همچنین ← دهلوی، ۱۹۷۷: ۱۰۱/۲ و ۱۳۶۱: ۲۴۰.

### منابع

اسماعیل پور، ولی الله (۱۳۹۰)، «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین القضاة همدانی با تأکید بر سوانح العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لوايح»، زبان و ادب فارسی، دوره ۳، ش ۹، ص ۲۶-۴۵.

انصاری، عبدالله (۱۳۶۸)، صد میدان، طهران، طهوری.

بختیار کاکي، قطب‌الدین (۱۳۶۱)، دیوان اشعار، تهران، جاویدان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۱۱)، دلیل العارفین، دهلی، مجتبیایی.

بدر اسحاق (۱۸۸۰)، اسرار الأولیا، کانپور، مطبع نول کشور.

چشتی، شیخ محمود (۱۸۹۸)، رساله معرفة السلوک، لکهنو، مطبع نول کشور.

حسینی، سید محمد اکبر (۱۳۵۶)، جوامع الکلم، حیدرآباد دکن، پریس.

دارا شکوه، محمد (۱۸۸۳)، سفینه الأولیا، هند، کانپور.

دهلوی، امیر خسرو (۱۹۷۷)، کلیات قصاید، ج ۱ و ۲، لاهور، مطبع عالیہ.

\_\_\_\_\_ (۱۳۶۱)، دیوان اشعار، تهران، جاویدان.

\_\_\_\_\_ (۱۹۷۵)، مطلع الأنوار، مسکو، شعبه ادبیات خاور.

دهلوی، حسن (۱۳۹۰)، فواید الفؤاد، تهران، عرفان.

\_\_\_\_\_ (۱۳۸۳)، دیوان اشعار، چاپ احمد بهشتی و قلیچ‌خانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

رحیمیان، سعید (۱۳۷۰)، «عشق حقیقی و عشق مجازی»، کیهان اندیشه، ش ۳۷، ص ۱۰۰-۱۱۱.

سهروردی، شهاب‌الدین (۱۳۷۲)، مجموعه مصنفات شیخ اشراق، تهران، مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شجاری، مرتضی (۱۳۸۸)، «آفرینش بر اساس عشق و قاعده الواحد از دیدگاه ابن عربی»، پژوهش‌های

فلسفی-کلامی، دوره ۱، ش ۱۴/۴۰، ص ۸۳-۱۰۸.

شریفیان، مهدی (۱۳۹۰)، «مشترکات سوانح العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عارفانه»، عرفانیات

در ادب فارسی، دوره ۳، ش ۹، ص ۹۱-۱۱۴.

عباس‌زاده، خداویردی و هانیه طاهرلو (۱۳۹۲)، «تجلی عشق در اشعار مولانا»، عرفان اسلامی، دوره ۹،

ش ۳۶، ص ۹۳-۱۱۹.

عین القضاة همدانی (۱۳۷۳)، تمهیدات، تهران، گلشن.

غزالی، احمد (۱۳۹۲)، سوانح، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

\_\_\_\_\_ (۱۳۷۴)، کیمیای سعادت، چاپ خدیو جم، ج ۱ و ۲، تهران، علمی فرهنگی.

قشیری، ابوالقاسم (۱۳۷۹)، رساله قشیریّه، تهران، علمی فرهنگی.

کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۶۷)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تهران، هما.

- گیسودراز، سیدمحمد (۱۳۵۰)، اسرارالأسرار، حیدرآباد دکن، اسیتیم پریس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ الف)، انیس العشاق، حیدرآباد دکن، پریس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۰ ب)، مجموعه یازده رسایل، حیدرآباد دکن، پریس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، مکتوبات، حیدرآباد دکن، پریس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۴ ق)، شرح زبدة الحقایق معروف به شرح تمهیدات، دکن، معین پرس.
- مبارک علوی، سیدمحمد (۱۹۷۸)، سیرالأولیا، لاهور، انتشارات اسلامی لاهور.
- مستملی بخاری (۱۳۶۳)، شرح التّعرف لمذهب التصوف، تهران، اساطیر.
- معین الدین چشتی (۱۸۸۴)، انیس الأرواح، لاهور، نسیم سحر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۳)، دیوان اشعار، تهران، چشمتیه.
- موحدی، محمدرضا (۱۳۸۸)، «عقل در کوی عشق؛ دیدگاه شیخ نجم الدین درباره عقل و عشق»، پژوهش های فلسفی-کلامی، دوره ۱۱، ش ۱/۴۱، ص ۱۶۷-۱۹۴.
- مولوی (۱۳۷۹)، مثنوی معنوی، چاپ کریم زمانی، تهران، اطلاعات.
- محمد بن منور (۱۳۷۱)، اسرارالتوحید فی مقامات شیخ ابوسعید، تهران، آگاه.
- منصف، مصطفی (۱۳۸۸)، «کدام افضل است؟ عشق یا محبت»، نثرپژوهی ادب فارسی، ش ۲۵، ص ۲۷۳-۲۹۷.
- نخشبی، ضیاءالدین (۱۳۶۹)، سلك سلوک، تهران، زوار.
- نزهت، بهمن (۱۳۸۹)، «نظریه عشق در متون کهن عرفانی»، زبان و ادب فارسی، ش ۴۳، ص ۴۷-۶۲.
- نظام الدین اولیا، احمد (۱۳۰۹)، راحة القلوب، دهلی، مجتبیایی.
- نیکلسن، رینولد (۱۳۷۲)، عرفان عارفان مسلمان، مشهد، دانشگاه فردوسی.
- هجویری (۱۳۷۸)، کشف المحجوب، چاپ ژکوفسکی، تهران، طهوری.