

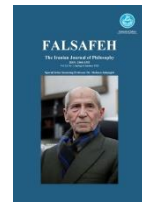


The University of Tehran Press

FALSAFEH

Online ISSN: 2716-974X

<https://jop.ut.ac.ir>



Phenomenology of Love and Its Relation to Beauty in Suhrawardī

Shamsulmolk Mostafavi 

Associate Professor of Philosophy, Islamic Azad University, North Tehran Branch, Iran. Email: Sh_mostafavi@gmail.com

Article Info

Article Type:
Research Article
(251-270)

Article History:

Receive Date:
31 August 2025

Revise Date:
31 August 2025

Accept Date:
22 October 2025

Published online:
23 November 2025

Abstract

This article examines the phenomenology of love and its relationship to beauty in the thought of Shihāb al-Dīn Yahyā Suhrawardī, the Illuminationist philosopher and eminent Iranian sage. Suhrawardī succeeded in intertwining discursive philosophy with intuitive wisdom and establishing a firm ontological foundation for his doctrine of illumination. Known as the “Philosopher of Light,” he not only mastered the sciences of his era but also engaged in spiritual discipline and mystical wayfaring, attaining numerous revelations. Incorporating the wisdom of ancient Greece and Iran, which he regarded as expressing a single truth, he combined rational inquiry with unveiling and intuition in pursuit of a comprehensive and unified divine reality. Through a phenomenological reflection on the meaning and concept of love in Suhrawardī’s works, this study seeks to elucidate the essence of his theory of love and clarify its relationship with beauty. The central question addressed here is as follows: What does love signify in Suhrawardī’s philosophy, and how is it related to beauty? The findings demonstrate that love, like existence, originates from the Divine Essence, identified as the *Light of Lights* and the manifestation of perfection and beauty of absolute love, and flows throughout the whole of being. Its connection with beauty is eternal, and both, like light and existence, are realities of gradation. The primary sources employed are Suhrawardī’s *Mu’nis al-’Ushshāq* (or *Fī Haqīqat al-’Ishq*), along with *Hikmat al-Ishrāq*, composed largely through an intuitive method based on unveiling, and other relevant works by Suhrawardī.

Keywords:

Suhrawardī, Love, Beauty, Being, Light, al-Munīs al-’Ushshāq, Hikmat al-Ishrāq

Cite this article: Mostafavi, Sh. (2025). Phenomenology of Love and Its Relation to Beauty in Suhrawardī. *FALSAFEH*, Vol. 23, No. 1, Spring-Summer-2025 (Special letter honoring Professor Dr. Mohsen Jahangiri), Serial No. 44 (251-270).

DOI: <https://doi.org/10.22059/JOP.2025.399022.1006929>



Publisher: The University of Tehran Press.

Introduction

The foundation of Islamic mysticism rests upon divine love, which holds an eternal bond with *husn* (goodness) and *jamāl* (beauty). As is derived from the noble ḥadīth “*kuntu kanzan makhfiyyan fa-aḥbabtu an u’raf fa-khalaqtu ’l-khalq li-u’raf*” (“I was a hidden treasure and I loved to be known; therefore, I created creation so that I might be known”), the cosmos was brought into being through love, and all motion, dynamism, and agitation within existence proceeds from this love. Since creation is a mirror of Divine Beauty and a channel and locus for His manifestation, love is nothing other than love of beauty; in other words, beauty is the very life and form of love.

Islamic sages and philosophers, each according to their intellectual foundations, have set foot upon the path of love. Ibn Sīnā, in his *Risālah fī ’l-’Ishq*, demonstrates the diffusion of love throughout all beings, from the lowest to the highest. From his perspective, God is universal love, and all that exists shines forth from the radiance of His beauty. He is the source of goodness, love and absolute beauty. To be distanced from Him is to fall into multiplicity, and to be near Him is to ascend in unity. He maintains that divine souls are enamored of Divine Beauty, while the Most High Himself is in love with His own essence and His creatures; thus, the sovereignty of love extends throughout the whole cosmos.

The great philosopher-theosopher Mullā Ṣadrā likewise holds, in the *Aṣfār*, that love of perfection and love of one’s own principle is the powerful motive force driving all the particles of existence, including the human being, in their movement toward the Divine Presence, and that it is the principle of cosmic order:

Love holds a special place in the thought of Shihāb al-Dīn Yahyā Suhrawardī, the Illuminationist philosopher and eminent Iranian sage, who was able to intertwine discursive philosophy with intuitive wisdom, thereby providing a firm ontological foundation for his Illuminationist doctrine. Suhrawardī, who built his philosophy upon light and was thus called the “Philosopher of Light,” was not only deeply versed in the sciences of his age, but also a man of spiritual discipline, inner journeying, and profound mystical unveilings. Suhrawardī’s philosophy is called the *Philosophy of Illumination* (*ishrāq*, meaning “the dawning light upon the horizon of the soul”), as well as the *Philosophy of Luminosity*, because from his viewpoint—he who himself was named the “Philosopher of Light”—God is the *Nūr al-Anwār* (Light of Lights), the origin and source of the cosmos, and the most perfect and beautiful of realities.

Suhrawardī regards love, which is bound in an eternal relationship with beauty, as pervading the whole of existence. The ultimate end of affection is called love, and if a human being submits to love and traverses its stations and degrees, he will witness countless wonders. It is love that makes the tree of the human soul bear fruit and places humans among the chosen servants of God.

Among Suhrawardī’s shorter treatises, written in symbolic language and narrative form, *al-Munīs al-’Ushshāq* (*The Companion of Lovers*) or *fī ḥaqīqat al-’ishq* (*On the Reality of Love*) may be considered one of the most beautiful works in Persian on love and a masterpiece of literature. Many have ranked this short treatise alongside Aḥmad Ghazālī’s *Sawāniḥ al-’Ushshāq* and ‘Ayn al-Qudāt’s *Lawā’ih*. In this treatise, Suhrawardī presents the reality of “love” in twelve brief chapters in a mystical style, in a symbolic mode, and narrated in the third person. Throughout this short work, Qur’ānic verses and mystical poetry serve as the foundation for expressing the reality of love symbolically and theatrically.

In his *Ḥikmat al-Ishrāq*, Suhrawardī also devotes special attention to love, regarding the souls of the perfected as lovers of their principle, namely, the Light of Lights. By virtue of their love for the Light of Lights and their avoidance of impurity, they become receptive to divine illumination and capable of hearing the melodious and delightful harmonies of the celestial spheres.

The present article seeks, through a phenomenological reflection on the meaning and concept of love in Suhrawardī, to approach the core of his doctrine of love—one of the most essential elements of illuminationist wisdom—and clarify the relationship between love and beauty. Thus, the main question is as follows: What is the meaning of love for Suhrawardī, and what is its relationship to beauty?

The findings of the present study are as follows

1. Love, like existence, flows throughout being, originating from the Divine Essence—the Light of Lights, the eternal Beloved, and the manifestation of perfection and beauty as the absolute love.
2. Love is a gift bestowed by God upon human beings so that they may apprehend beauty and *jamāl*. Allegorical love (*‘ishq majāzī*) is a path to true love (*‘ishq ḥaqīqī*).
3. Love has an eternal bond with beauty, for love is always love of beauty; ultimately, it is love of the goodness and beauty of the Divine that is reflected in the beauties of both vertical and horizontal worlds, including the sensible world. The role of sorrow (*ḥuzn*) here is to purge the human being of all that is other-than-His and to prepare the dwelling of the heart for the enthronement of love and the apprehension of beauty.
4. Beauty is an objective reality, not merely a logical or abstract concept. Hence Suhrawardī, in *al-Munās al-Ushshāq*, presents Joseph as the symbol of beauty, who, like Jacob (sorrow) and Zulaykhā (love), possesses real existence in the imaginal world. Beauty and love in the sensible realm are but reflections and manifestations of individuated existences in the imaginal world.
5. Love and beauty, like light and existence, are gradational. From lower to higher beauty, and from love of the sensible to love of the intelligible,
6. Through struggle, ascetic discipline, and purifying the soul of attachments, under the shadow of sorrow born of separation from the Beloved, the lover may attain the apprehension and vision of goodness and beauty, and thereby the perception of transcendent truth.
7. A beautiful soul, endowed with delicacy, through virtues and moral perfections, is able first to apprehend beauty in the world of imagination and thereafter to apprehend intelligible beauty.
8. In Suhrawardī’s thought, “love is bound with knowledge” and “beauty with perfection.” Thus, truth must be sought in the realm of love and beauty. He regards discursive philosophy as a prelude to intuitive and illuminative wisdom—a prelude to entering the domain of love and beauty, which is the highway to witnessing the luminosity and goodness of God as the eternal Beloved.
9. Love, as intense affection and fervent inclination toward the Divine, insofar as He is absolute beauty and the Beloved by essence, is coeval with the First Emanation and permeates the subsequent levels of existence. Hence, the whole cosmos is, in its very essence, enamored of His goodness and beauty, striving, yearning, and endeavoring to behold and attain union with Him. It may be said that what Shaykh al-Ishrāq and the majority of the mystics declare in this regard is ultimately an interpretation of the renowned ḥadīth “*kuntu kanzan makhfiyyan...*”—an exposition of how the path to knowledge of the Divine, the Light of all existence, passes through love of beauty.



فلسفه

شاپای الکترونیکی: ۹۷۴x-۲۷۱۶

<https://jop.ut.ac.ir>



انتشارات دانشگاه تهران

پدیدارشناسی عشق و نسبت آن با زیبایی نزد سهروردی

شمس الملوک مصطفوی ✉

دانشیار فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی، واحد تهران شمال، تهران، ایران. رایانامه: Sh_mostafavi@gmail.com

چکیده

اطلاعات مقاله

شهاب‌الدین یحیی سهروردی فیلسوف اشراقی و حکیم نامدار ایرانی است که توانست حکمت بحثی را با حکمت ذوقی در هم آمیزد و بنیان وجودشناسانه محکمی برای نظریه اشراقی خود فراهم آورد. سهروردی که فلسفه‌اش را بر پایه نور بنا کرده و فیلسوف نور نامیده شده است، علاوه بر تسلط بر علوم زمانه‌اش، اهل ریاضت و سیر و سلوک و صاحب مکاشفات بسیاری بود. او حکمت یونان و ایران باستان را که از منظر وی بیان‌کننده حقیقت واحدی هستند، در نظریه اشراقی خود به کار بست همان‌گونه که از تعقل به همراه کشف و شهود در خدمت نیل به حقیقت جامع و واحد الهی بهره گرفت. مقاله پیش‌رو بر آن است که با تأملی پدیدارشناختی در معنا و مفهوم عشق نزد سهروردی، به کنه نظریه وی در باب عشق نزدیک شود و نسبت عشق را با زیبایی روشن سازد و لذا پرسش اصلی مقاله این است که عشق نزد سهروردی به چه معنایی است و چه نسبتی با زیبایی دارد؟ نتایج پژوهش حاضر نشانگر آن است که عشق همانند وجود است که از ذات حق که نورالانوار و مظهر کمال و جمال عشق مطلق است، در سرتاسر هستی، سریان و جریان پیدا کرده و پیوند آن با زیبایی پیوندی جاودانه است و این دو همانند نور و وجود، اموری ذومراتب هستند. مبنای کار در این پژوهش، رساله مونس‌العشاق یا فی حقیقه‌العشقی است، هرچند به تناسب موضوع، به کتاب مهم حکمة‌الاشراق که بیشتر با روش ذوقی و بر مبنای کشف و شهود نگاشته شده و نیز دیگر آثار سهروردی توجه شده است.

نوع مقاله:

علمی - پژوهشی

(۲۷۱-۲۷۰)

تاریخ دریافت:

۰۹ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ بازنگری:

۰۹ شهریور ۱۴۰۴

تاریخ پذیرش:

۳۰ مهر ۱۴۰۴

تاریخ انتشار:

۰۲ آذر ۱۴۰۴

سهروردی، عشق، زیبایی، وجود، نور، مونس‌العشاق، حکمة‌الاشراق

واژه‌های کلیدی:

استناد: مصطفوی، شمس‌الملوک (۱۴۰۴). پدیدارشناسی عشق و نسبت آن با زیبایی نزد سهروردی. فلسفه، سال ۲۳، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۴ (ویژه‌نامه گرامیداشت استاد زنده‌یاد دکتر محسن جهانگیری)، پیاپی ۴۴ (۲۷۰-۲۷۱).

DOI: <https://doi.org/10.22059/JOP.2025.399022.1006929>



ناشر: مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران

۱. مقدمه

بنیان عرفان اسلامی بر عشق الهی استوار است؛ عشقی که با حسن و جمال پیوندی جاودانه دارد. چنان که از حدیث شریف کُنْتُ كُنْزاً مَخْفِياً فَأَحْسَبُ أَنِ أَعْرِفُ، فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ كُلِّي أَعْرِفُ (من گنج مخفی بودم که دوست داشتم شناخته شوم، پس آفریدم آفریدگان را تا شناخته شوم)، مستفاد می‌شود، عالم براساس عشق خلق شده است و تمامی جنبش و جوش و خروشی که در هستی وجود دارد، از این عشق نشأت می‌گیرد و از آن جایی که آفرینش آینه جمال حق و مجرا و مجلای ظهور اوست، عشق نیز عشق به جمال و زیبایی است و به عبارتی زیبایی حیات و صورت عشق است. تاریخ استعمال کلمه عشق به رابعه (وفات: ۱۳۵ه.ق) اهل بصره، می‌رسد که طبق روایت عطار، «سوخته عشق و اشتیاق» و «شیفته قرب و احتراق» و «گم‌شده وصال» و... بود^۱ و او را «شهیده عشق الهی» نامیده‌اند. در میان صوفیه ایرانی، ظاهراً حلاج اولین بار کلمه عشق را به کار برده است که گفت «دو رکعت نماز عشق را نیاید وضویش جز به خون^۲».

از نگاه عرفانی، طبق آیه شریفه {يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ} (مائده: ۵۴)، عشق میان انسان و خدا، عشقی دو سویه است. به گفته شیخ نجم‌الدین رازی: «تخم عشق در بدایت حال اگرچه به تصرف ثم رش^۳ علیهم من نوره در زمین ارواح انداختند اما تا آب لاعبد ربا لم اره بدان نرسید، سبزه «انّی ذاهب الی ربّی» پیدا نیامد بلکه تخم عشق در بدایت بی‌خودی به دستکاری «يُحِبُّهُمْ» در زمین «يُحِبُّونَهُ» انداختند و آب «الست برّکم» بدو رسانیدند سبزه «قالو بلی» پیدا آمد^۴. و نیز در تفسیر همین آیه و آنچه که مراد محبوب است می‌گوید: «اسم محبی و محبوبی خواص انسان را ثابت فرمود و این مرتبه تمامی نعمت منعم است... و این نعمت آن است که چون باری تعالی به جذبه یُحِبُّهُمْ عاشق را از هستی عاشقی بستاند و به ذروه عالم فنا رساند و به تجلی صفات محبوبی او را از عالم فنا به عالم بقاء محبوبی رساند، هستی مجازی برخاسته و هستی حقیقی آشکار شده... و مدارک حقایق اشیاء کما هی به نظر نور الهی گردد^۵».

جامی در لویح می‌گوید:

۱. عطار (۱۳۷۰)، تذکرة الاولیاء، میرزا محمدخان قزوینی، انتشارات گنجینه: ۶۵۰-۶۹۴.

۲. عطار، ۱۳۷۰: ۱۲۰؛ در قرآن کریم لفظ عشق نیامده و در داستان یوسف و زلیخا شدت عشق به «شغف و حب» تعبیر شده و گفته است: {وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ} یعنی «زنان گفتند، در شارستان مصر، زن عزیز، تن غلام خود می‌جوید خود را، مهر غلام در دل آن زن پر شد و تا پوست دل رسید، ما آن زن را در گمراهی آشکار می‌بینیم» (یوسف: ۳۰). در قرآن حب و محبت زیاد است. تا قرن پنجم نیز عرفا از واژه محبت استفاده می‌کردند و محبت یکی از مقامات دهگانه تصوف به‌شمار می‌آمد. از قرن پنجم به بعد عشق در عرفان و آثار عرفانی وارد شد. (ر.ک: سجادی، سید ضیاء‌الدین (۱۳۷۲)، مقدمه/ی بر مبانی عرفان و تصوف، انتشارات سمت: ۲۸۶).

۳. نجم‌الدین رازی (۱۳۹۳)، رساله عقل و عشق، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی: ۵۹.

۴. نجم‌الدین رازی، ۱۳۹۳: ۷۵.

ای باعث شوق و طلبِ خوبی تو فرع طلب من است مطلوبی تو
 گر آینه محبّی من نبود ظاهر نشود جمال محبوبی تو

سپس ادامه می‌دهد که: «لا بلکه هم محبّ حق است و هم محبوب او. هم طالب حق است و هم مطلوب او. مطلوب و محبوب است در مقام جمع و طالب و مطلوب است در مرتبه تفصیل و کثرت^۱». یعنی هر چه هست اوست؛ چه طالب و چه مطلوب و به عبارتی چه عاشق و چه معشوق. همچنین براساس آیه شریفه {وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ} (بقره: ۱۶۵)، عشق محبت شدید است: هر که ببیند رخ تو جانب گلشن نرود هر که داند لب تو، قصه ساغر نکند و خداوند معشوق بالذات است و جمال و کمال را در نهایت خود دارد و ماسوا هر چه که هست وصف معشوق بودنش جز بر سبیل مجاز و بالعرض نیست:

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ای زنده معشوق است و عاشق مرده‌ای
 همه کس طالب یارند چه هوشیار و چه مست همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت

در رساله قشیریه باب چهل و نهم، برخی معانی محبت و اقوال متعدد در باب محبت آمده است، از جمله این که: «جنید گوید محبت افراط میل است» و «گفته‌اند محبت آتشی بود اندر دل هر چه جز مراد محبوب بود بسوزد^۲».

هجویری در کشف/المحجوب عاشق را نیازمند جمال معشوق و حیات او را نیز در گرو جمال معشوق می‌داند^۳ و شیخ روزبهان بقلی در کتاب عبهر/العاشقین، کمال عشق انسانی را مقدمه عشق الهی می‌شمارد و می‌گوید که عشق را مقدمات است و بدایت عشق، ارادت است. از آن جا به خدمت آیند. بعد از آن موافقت است، بعد از آن رضایت است و حقیقتش محبت است. وی می‌گوید: «به هر حال که عشق پدید آید، اگر طبیعیات و اگر روحانیات باشد، عشق در مقام خود محمود است زیرا عشق طبیعی، منهج عشق روحانی و عشق روحانی، منهج عشق ربّانی است. انتقال عشق الهی جز به این مرکب نتوان کشید^۴». وی بقای عشق را به بقای حسن ممکن می‌داند و بر این اعتقاد است که هر گاه آینه وجود از زنگار معصیت مصفا شود، جمال حسن ازل، به صفت تجلی در آن آینه پیدا شود^۵.

عین‌القضات همدانی، در تمهیدات «سودای عشق» را از زیرکی جهان بهتر می‌داند و دیوانگی

۱. جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۷۳)، تصحیح و مقدمه یان ریشاره، انتشارات اساطیر: ۸۰.

۲. قشیری، عبدالکریم هوازنی (۱۳۶۱)، رساله قشیریه، بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات علمی فرهنگی: ۵۶۱-۴.

۳. هجویری (۱۳۹۲)، کشف/المحجوب، دکتر محمود عابدی، انتشارات سروش: ۴۵۶.

۴. روزبهان بقلی (۱۳۶۶)، عبهر/العاشقین، هانری کرین و محمد معین، انتشارات منوچهری: ۴۲.

۵. روزبهان بقلی، ۱۳۶۶: ۴۷-۴۸.

عشق را بر همه عقل‌ها افزون می‌شمارد و می‌گوید: «کاش همه عاشق بودندی تا همه زنده»^۱. شیخ احمد غزالی در *سوانح العشاق* که سرتاسر به بیان اسرار و رموز عشق اختصاص دارد، کار دل را عشق می‌داند همان‌گونه که کار چشم دیدن و کار گوش شنیدن است. از نگاه وی «... دل را برای عشق و عاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند»^۲. مولانا نیز که بیشترین تأثیر را در رواج ادبیات و عرفان عاشقانه داشته، عشق را از صفات خداوند می‌داند که ساری و جاری در تمامی هستی است؛ حقیقتی سیال که حیات و زندگی عالم به اوست و عقل در برابرش حیران است:

در ننگد عشق در گفت و شنید عشق دریایی است قعرش ناپدید
از نظر وی عشق موجودی فعال، پرشور، زنده و شعله‌ی حیات انسان است:
جسم خاک از عشق بر افلاک شد کوه در رقص آمد و چالاک شد

و نیز:

آتش عشق است کاندل نی فتاد جوشش عشق است کاندل می فتاد
هر که را جامه ز عشقی چاک شد او ز حرص و عیب کلی پاک شد
میبدی عشق را صفت جان می‌داند و قائم به جان. از نگاه او عشق مأوای عاشق است و عاشق مأوای بلاست.^۳

از نظر ابن عربی حقیقت عشق به تعریف در نمی‌آید، زیرا عشق همانند وجود است که مفهومی اعراف مفاهیم ولی حقیقتش در غایت خفاست. او که بخش عظیمی از فتوحات مکیه را به عشق اختصاص داده، غایت خلقت و مدار وجود آدمی و اصل و اساس عالم را عشق می‌داند. معشوق حقیقی از نظر وی حق تعالی است که همه هستی با جذبۀ عشق رو به سوی او در حرکتند. خواجه عبدالله انصاری نیز می‌گوید: «آدمی زاینده است و عشق آینده است. برکت آسمان‌ها از سپهر است و برکت جان‌ها از مهر است ... ساعات بی‌عشق عزوبت است و طاعات بیدلی کروبیتست. آن را که سرمست نیست، دل در دست نیست ... لاجرم سالکی را عشقی باید بی غل و محبتی از ضمیر دل و گرنه راه رود و به خانه نرسد و کاه خورد و به دانه نرسد ...»^۴. در مجموع می‌توان گفت که نزد عرفا عشق همانند وجود از مبدأ هستی در سرتاسر عالم

۱. عین‌القضات همدانی (۱۳۷۳)، *تمهیدات*، عقیف عسیران، انتشارات منوچهری: ۹۶-۹۸.

۲. غزالی، احمد بن محمد (۱۳۷۰)، *سوانح العشاق*، در: *مجموعه آثار فارسی غزالی*، به کوشش احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران: فصل ۴۵.

۳. میبدی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۷۵)، *نواخوان بزم صاحب‌الان*، گزیده کشف‌الاسرار و *عده‌الابرار*، رضا انزایی نژاد، انتشارات جامی: ۵۱.

۴. انصاری، عبدالله (۱۳۶۱)، *رساله عقل و عشق* (مندرج در ارکان عرفان)، انتشارات نور فاطمه: ۹۲.

ساری و جاری شده است و عامل بقا و حیات عالمیان و موجب فنا فی الله محبان و عاشقان حضرت حق است:

عشق آمد و شد چو خون اندر رگ و پوست تا کرد مرا تهی و پر کرد ز دوست
اجزای وجود من همه دوست گرفت نامی است ز من بر من و باقی همه اوست
حکما و فلاسفه اسلامی نیز هر یک براساس مبانی فکری خود، به گونه‌ای پای در وادی
عشق نهاده‌اند.

ابن‌سینا در رساله فی‌العشق، سریان عشق را در همه موجودات عالم، از دانی تا عالی نشان می‌دهد. از نگاه وی خداوند عشق کلی است و هر چه هست از پرتو جمال اوست. او منشأ و منبع خیر و عشق و زیبایی مطلق است. دوری از او افتادن در کثرات است و نزدیکی به او مقام وحدت را افزایش می‌دهد. از دیدگاه وی عشق به کمال و خیر و زیبایی انگیزه حرکت و بقای همه موجودات است. نفوس الهیه عاشق جمال حق هستند و حق تعالی نیز عاشق خود و مخلوقات خود است. ابن‌سینا در این رساله، حکومت عشق را در سرتاسر گیتی به اثبات می‌رساند.

فیلسوف بزرگ و حکیم متاله ملاصدرا نیز در سفار، عشق به کمال و عشق به اصل خویش را انگیزه نیرومند همه ذرات عالم از جمله انسان در حرکت به سوی حضرت حق و موجب انتظام امور عالم می‌داند. از نگاه وی، عشق و کمال پیوندی تنگاتنگ دارند. زیرا عشق نخست در قوس نزول، از ذات حق به کل عالم سریان و جریان پیدا می‌کند و سپس در قوس صعود، هر مرتبه‌ای از وجود عاشق و طالب به مرتبه‌ای بالاتر که کمال اوست، مبدل می‌شود و چون بالاترین مرتبه هستی ذات حضرت حق است، پس معشوق حقیقی اوست.

و نیز شهاب‌الدین سهروردی عشق را که در نسبتی جاودانه با زیبایی است، ساری و جاری در سرتاسر هستی می‌داند. از نگاه وی غایت محبت عشق نام دارد و اگر آدمی تسلیم عشق شود و منازل و مراتب آن را بییماید، عجایب فراوانی را مشاهده خواهد کرد. عشق است که درخت جان آدمی را بارور می‌کند و او را در صف بندگان خاص خداوند درمی‌آورد.

نکته در خور توجه این که در نگاه عرفا و حکمایی که عشق را جاری در سرتاسر هستی می‌دانند و حضرت حق را معشوق ازلی، علی‌رغم وجود تفاوت‌هایی که در تشریح و تبیین موضوع وجود دارد، عشق همواره عشق به زیبایی است. از عشق به زیبایی این جهانی که آن نیز جلوه حسن و جمال اوست تا عشق به زیبایی حقیقی و راستین که ذات سرمدی خود اوست:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده ایم ای بی خبر ز لذت شرب مدام ما
همان‌گونه که در آغاز گفته آمد، این نوشتار تأملی است هرمنوتیکی و از منظری
پدیدارشناسانه در مفهوم و معنای عشق نزد سهروردی چنان که در رساله مونس‌العشاق آمده است.

هر چند به قصد راه بردن به کنه اندیشه‌های وی در باب عشق به برخی از آثار دیگرش از جمله حکمة‌الاشراق هم توجه خواهیم کرد.

۲. عشق در رساله مونس العشاق (فی حقیقة العشق)

قبل از ورود به بحث اشاره به این نکته راهگشاست که معنا و هدف رساله‌های تمثیلی و تعلیمی سهروردی را باید در افق عالم واسط (یعنی عالم مثال که عالم واسط میان عالم معقول و جودات محض نورانی و عالم محسوس است) فهمید. در حقیقت حوادث این رساله‌ها، در عالم مثال اتفاق می‌افتد. سهروردی با صورت بخشیدن به رموز خاص خود، معنای رموز مکاشفات الهی را درمی‌یابد و لذا همان‌گونه که کرین یادآور می‌شود، سخن نه از کنایه‌ها بلکه از تاریخ قدسی رمزی است که به حواس ظاهری در نمی‌آید و در ملکوت حادث می‌شود و حوادث خارجی و گذرا، رمزی از آن به شمار می‌رود.^۱

در میان رساله‌های کوتاه سهروردی که با زبان رمزی و در قالب قصه نوشته شده‌اند، رساله مونس العشاق یا فی حقیقة العشق را می‌توان از جمله زیباترین نوشته‌های فارسی درباره عشق و از شاهکارهای ادبیات دانست. بسیاری این رساله کوتاه را در ردیف سوانح العشاق احمد غزالی و لویح عین‌القضات به‌شمار آورده‌اند.

در این رساله سهروردی حقیقت «عشق» را در دوازده فصل کوتاه، با بیانی عرفانی و به شیوه رمزی و از زبان سوم شخص روایت کرده است. شروع رساله با آیه سوم از سوره یوسف است که: «ما بهترین سرگذشت‌ها را که پیش از این از آن بی‌خبر بودی از طریق این قرآن که به تو وحی کردیم، برایت بازگو می‌کنیم»، و یک بیت عربی و این ابیات فارسی:

گر عشق نبودی سخن عشق نبودی / چندین سخن نغز که گفتمی که شنودی
ور باد نبودی که سر زلف ربودی / رخساره معشوق به عاشق که نمودی؟
در سرتاسر این رساله کوتاه نیز آیات قرآنی و اشعار عرفانی دستمایه بیان حقیقت عشق در قالبی رمزی و نمایش‌گونه است. پیوند جمال و زیبایی با عشق که ظهور معشوق ازلی را در سرتاسر هستی ممکن می‌کند، در همین عبارات نخستین رساله، خود را به دیده می‌آورد.

فصل اول با حدیث «اول ما خلق الله تعالى العقل» (اولین چیزی که خداوند تعالی آفرید، عقل بود)، آغاز می‌شود. سهروردی برای عقل سه صفت برمی‌شمارد: شناخت حق تعالی که می‌توان گفت همان نورالانوار است. شناخت خود از آن حیث که وجوب یافته و لذا ساحت نورانی وی است و شناخت خود از آن حیث که موجودی ممکن است و "در صورت جدایی از مبدأ آن در کتم عدم

۱. کرین، هانری (۱۳۷۷)، تاریخ فلسفه اسلامی، سید جواد طباطبایی، انتشارات کویر: ۳۰۱-۳۰۲.

باقی خواهد ماند و بدین سان ساحت ظلمانی اوست^۱». از صفت اول حسن یا زیبایی^۲ پدید می‌آید، از صفت دوم عشق و مهر و از صفت سوم حزن یا اندوه. سهروردی این سه را، سه برادر می‌خواند: برادر بزرگ حسن و زیبایی، برادر میانی عشق و برادر کوچک حزن. بدین ترتیب وی یک عنصر نمایشی را در مرتبه انسان‌شناسانه به معنای دقیق کلمه، به میان می‌آورد. به گفته کربن این سه وجود صادر شده از تعقل عقل به صورت سه شخص (حسن، عشق، حزن)، «دیگر به نام اصلی‌شان در عالم پیدایی موسوم نیستند بلکه به نام پدیداری‌شان در عالم باطنی انسان ... موسوم‌اند»^۳.

سهروردی داستان را بدین‌گونه ادامه می‌دهد: از تبسم حسن (زیبایی)، موجودات ملکوتی پدید آمدند. عشق که با حسن انس داشت، از تبسم حسن، شوری در وی افتاد. مضطرب شد. خواست حرکتی بکند که حزن در وی آویخت. از این آویزش آسمان و زمین پدید آمد ولی میان عشق و حسن نیز جدایی و فراق ایجاد شد. سهروردی در این فراز از قصه رمزی خود، در واقع تبیین متفاوتی را نیز از صدور کثرت (موجودات و عوالم مختلف) از وحدت (عقل) ارائه می‌دهد.

در فصل دوم و سوم، داستان خلقت آدمی به یاری حسن و عشق و حزن، به تصویر کشیده می‌شود: چون خبر خلقت آدم به عنوان خلیفه خداوند بر زمین در عالم ملکوت پیچید، اهالی ملکوت آرزومند دیدار وی شدند و این خواست را به حسن عرضه کردند. پس «سلطان حسن بر مرکب کبریا سوار شد و رو به سوی شهرستان وجود آدم نهاد»^۴ و در آن جا قرار یافت و تمام پیکر آدم را در بر گرفت. اهل ملکوت چون زیبایی آدم را دیدند (که جلوه حسن الهی بود) بر وی سجده کردند. البته که ملائک در حقیقت به حسن از آن حیث که نفحه‌ای الهی بود سجده کردند. سلطان حسن، عشق را عقب راند و بدین ترتیب قصه فراق آغاز شد.

همراهی عشق و حزن ناشی از فراق یار را می‌توان در بسیاری از متون عرفانی مشاهده کرد. برای نمونه در قصیده عشقیه می‌خوانیم که آتش عشق چنان است که شعله‌های دوزخ را خاموش می‌کند و عاشقان در آتش عشق خداوند و در فراق او ناله‌ها سر می‌دهند و بیهوش می‌شوند «به گونه‌ای که نزدیک است قلبشان گداخته شود»^۵.

۱. کربن، هاتری (۱۳۹۹)، چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی/اسلام/ایرانی (ج ۲)، انشاءالله رحمتی، نشر سوفیا: ۵۵۲.

۲. در مورد تفاوت حسن و زیبایی نظرات مختلفی وجود دارد. معمولاً حسن به زیبایی مطلق که خاص حق تعالی است اطلاق می‌شود و زیبایی در مورد جلوه‌ها و مظاهر آن در عالم به کار می‌رود، ولی از آنجایی که نزد شیخ اشراق این دو واژه غالباً یک معنا دارد، در نوشته حاضر گاهی به جای حسن، زیبایی را به کار خواهیم برد.

۳. کربن، ۱۳۹۹: ۵۵۳.

۴. مبنای این بخش از نوشتار، رساله مونس/العشاق (فی حقیقه/عشق)، است که براساس هر آنچه شیخ اشراق تقریر کرده نگاشته شده است. در مواردی که فرازی از سخن شیخ به طور مستقیم نقل شده، مطلب داخل گیومه قرار گرفته است.

۵. نیریزی شیرازی، سید قطب‌الدین محمد (۱۳۸۳)، قصیده عشقیه؛ در حقیقت عشق/الهی، محمدرضا ذاکر عباسی، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی: ۸۸.

در این فراز از روایت، سهروردی حسن و عشق و حزن را در قالب سه شخصیت معرفی می‌کند. حسن که به دنبال جایگاه مناسبی برای منزل کردن بود، "یوسف" را پیدا کرد و در او خانه گزید و یوسف مظهر حسن و جمال شد. عشق در سرای جان "زلیخا" مأوا کرد و "حزن" راه کنعان در پیش گرفت و هم‌نشین یعقوب شد. انتخاب اسامی خاص و آشنا برای حسن و عشق و حزن نشان می‌دهد که آنها مفاهیم منطقی نیستند هر چند همان‌طور که کرین اشاره می‌کند، آنها انتزاعیات تشخیص‌یافته و حتی افراد انضمامی عالم محسوس نیز نیستند. «آنها وجودهای واقعی متعلق به عالم مثال‌اند^۱. ماهیاتی ذاتاً فعال که خاصیتشان محقق کردن جوهر خویش است. این سه شخص نه در مرتبه تاریخ روایی بلکه در مرتبه صور فعال تخیل خلاق مجسم می‌شوند^۲.

در فصل چهارم، سهروردی زیبایی و کمال را از نام‌های دیگر حسن می‌داند و می‌گوید که همه موجودات عالم چه روحانی و چه جسمانی طالب کمال‌اند و نیز همه طالب حسن و جمال‌اند و لکن وصول به حسن ممکن نشود الا به واسطه عشق و «عشق هرکس را به خود راه ندهد و به همه جایی مأوی نکند و به هر دیده روی ننماید و اگر وقتی نشان کسی یابد که مستحق آن سعادت بود، حزن را که وکیل در است بفرستد تا خانه پاک کند و کسی را در خانه نگذارد و از آمدن سلطان عشق خبر دهد». و چنین است که «عشق در حجرة دل فرود می‌آید، بعضی را خراب می‌کند و بعضی را عمارت کند». چون عشق است که طالب را به مطلوب می‌رساند، لذا باید تلاش کرد که خود را مستعد فهم عشق و شناختن منازل و مراتب آن گردانیم و تسلیم عشق شویم که بتوانیم عجایب آن را ببینیم.

سودای میان تهی ز سر بیرون کن از ناز بکاه و در نیاز افزون کن
استاد تو عشق است چو آن جا برسی او خود به زبان حال گوید چون کن

در فصل پنجم سهروردی در توصیف عشق می‌گوید «محبت چون به غایت رسد آن را عشق خوانند». از نظر او عشق خاص‌تر از محبت است، زیرا هر عشقی را می‌توان محبت دانست ولی هر محبتی عشق نیست. سید قطب‌الدین نیریزی شیرازی نیز در قصیده عشقیه عشق را فزونی محبت می‌داند^۳ و نیز دوستی شدید الهی و می‌گوید در قرآن نیز لفظ شده الحب آمده است^۴.

در بسیاری از متون کهن دیگر نیز عشق به محبت شدید تعریف شده است. کمالین که غزالی هم در کیمیای سعادت در بحث از ضرورت شناخت دوستی، دوستی را میل طبع به چیزی می‌داند

۱. کرین، ۱۳۹۹: ۵۴۳

۲. کرین، ۱۳۹۹: ۵۳

۳. نیریزی شیرازی، ۱۳۸۳: ۱۵

۴. نیریزی شیرازی، ۱۳۸۳: ۸۰

که خوش بُود و سپس می‌گوید «اگر آن میل قوی بود، آن را عشق گویند»^۱. سهروردی سپس رابطه میان محبت و معرفت را بیان می‌کند و می‌گوید از معرفت، محبت و عداوت متولد می‌شود. اگر معرفت به چیزی باشد که مناسب و ملایم جسمانی و یا روحانی باشد، خیر محض و کمال مطلق است و نفس انسان نیز طالب آن است که به کمال برسد و اگر معرفت به چیزی باشد که نه ملایم جسم است و نه روحانی، شرّ محض و نقص مطلق است و نفس دائم از آن می‌گریزد و از آن نفرتی در وی پدید می‌آید. از اولی محبت پدید می‌آید و از دومی عداوت. عشق مرتبه‌ای بالاتر از معرفت و محبت است و در حقیقت معرفت و محبت دو پله نردبان است برای رسیدن به عشق، پس عالم عشق منتهای عالم معرفت است.

در فصل ششم سهروردی به تعریف عشق می‌پردازد و می‌گوید: «عشق را از عشقه گرفته‌اند و آن گیاهی است که در باغ پدید آید در بن درخت، اول بیخ در زمین سخت کند، پس سربرآورد و خود را دور درخت می‌پیچد و همچنان می‌رود تا جمله درخت را فراگیرد و چنانش در شکنجه کند که نم در میان درخت نماند و هر غذا که به واسطه آب و هوا به درخت می‌رسد به تاراج می‌برد تا آن‌گاه که درخت خشک شود...». عشق هم چون عشقه به درخت جان انسان می‌پیچد «تا به جایی رسد که هیچ نم بشریت درو نگذارد» تا به جایی که همه تعلقات دنیوی از وجودش پاک و زدوده شود و درخت جان «شایسته آن شود که در باغ الهی جای گیرد» «فادخلی فی عبادی» و «چون این شایستگی از عشق خواهد یافت، عشق عمل صالح است که او را بدین مرتبه می‌رساند». «عشق اگر جان را به عالم بقا می‌رساند، تن را به عالم فنا می‌برد، زیرا در عالم کون و فساد هیچ چیز نیست که طاقت بار عشق تواند داشت».

در فصل هفتم بار دیگر سهروردی به سراغ شخصیت‌های رمزگونه داستان عشق می‌رود: حسن یا همان زیبایی در جستجوی جایی بود که «مستقر عزّ او را شاید». یوسف را دید و در او آویخت. می‌توان گفت که انتخاب یوسف به عنوان مظهر حسن نشانگر آن است که زیبایی هرگاه کسی را و جانی را بیابد که «مستعد عزّ» وی باشد، فرود می‌آید و در آن جا سکنی می‌گزیند. عشق و حزن به سوی زیبایی روانه شدند ولی او را درآویخته با یوسف دیدند به گونه‌ای که هیچ فرقی میان آن دو نبود. حسن دست رد به سینه عشق زد و عشق چون ناامید شد، دست حزن را گرفت و رو به بیابان‌های حیرت نهاد.

از نگاه کرین، فراق یا همان محرومیت که در اثر آن دست عشق از دامن حسن کوتاه شد، فقط راز تاریخ عارف نیست بلکه راز کل نوع بشر و حتی راز کل عالم است.^۲

۱. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۷۱)، *کیمیای سعادت* (ج ۲)، به کوشش خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی: ۵۷۲.

۲. کرین، ۱۳۹۹: ۵۵۴.

سهروردی چهار فصل بعدی را به بیان سرنوشت حزن و عشق اختصاص می‌دهد. عشق به حزن گفت ما در خدمت حسن بودیم و «پیر ما اوست. اکنون که ما را مهجور کردند تدبیر آن است که هر یک از ما روی به طرفی نهیم و به حکم ریاضت، سفری برآریم... مدتی در لگدکوب دوران ثابت قدمی نماییم و سر در گریبان تسلیم کشیم...» تا بتوانیم دگرباره به خدمت حسن درآییم. بدین ترتیب عشق و حزن تصمیم گرفتند هر یک به راهی بروند. حزن رو به سوی کنعان نهاد و عشق راهی مصر شد.

راه حزن نزدیک بود. وقتی به کنعان رسید، یعقوب او را دید و «اثر مهر در وی پیدا گشت». پرسید از کجا می‌آیی؟ حزن گفت: «از اقلیم ناکجا آباد از شهر پاکان»، «یعقوب به دست تواضع سجاده صبر فرو کرد و حزن را بر آن‌جا نشاند و خود در پهلوی نشست». به تدریج چنان انسی بین آن دو پیدا آمد که یعقوب هر چه داشت بدو بخشید. اول نور دیدگان خود را و سپس صومعه خود را بیت‌الاحزان نام کرد و تولیت بدو داد. بدین ترتیب یعقوب و حزن هم یکی شدند:

از خصم چه باک چون تو یارم باشی یا در غم هجر غمگسارم باشی
گو خصم کنار پر کن از خون جگر چون تو به مراد در کنارم باشی

و اما عشق که رو به سوی مصر حرکت کرده بود، نشان سرای عزیز مصر پرسید و از در حجره زلیخا سر در کرد. زلیخا از او پرسید: «ای صدهزار جان گرامی فدای تو. از کجا می‌آیی و کجا خواهی رفت و ترا چه خوانند؟» عشق جوابش داد که «من از بیت‌المقدس ام از محله روح‌آباد از درب خانه حُسن. خانه در همسایگی حزن دارم، پیشه من سیاحت است. صوفی مجردم و هر وقتی، روی بر طرفی زنم و هر روز به منزلی باشم. هر شب جایی مقام سازم. چون در عرب باشم عشقم خوانند و چون در عجم باشم مهرم خوانند. در آسمان به خرد مشهورم و در زمین به انیس معروفم. اگرچه دیرینه‌ام هنوز جوانم و اگر بی‌برگم از خاندان بزرگم. قصه من دراز است» و سپس عشق از ولایت خود که آن را «شهرستان جان» می‌خواند، سخن می‌گوید. جایی که عجایب آن در فهم بشر نیست ولی وصفی می‌کند که به فهم نزدیک شود. عشق می‌گوید که آن ولایت برج و بارویی دارد از عزت و خندقی از عصمت و بر دروازه آن پیری جوان موکل است به نام «جاودان خرد». سپس به توصیف ویژگی‌های او می‌پردازد و آن‌گاه مختصات ولایت خود را شرح می‌دهد که با طی نه منزل می‌توان به آن رسید.

همان‌گونه که کرین می‌گوید توصیف برج جان یا شهرستان جان در اینجا کاملاً منطبق است با توصیفی که در رساله/لابراج آمده است. «در اینجا مکان‌ها و صورت‌های خیالی مطابق با نوعی معماری تنظیم شده‌اند که سبک جهان‌نمای سهروردی یعنی ادراک خیال مابعدالطبیعی و منابع و ملازمات آن را ... به تصویر می‌کشد. در مرکز یا در رأس این برج، چشمه زندگانی جاری است و

در بالای این برج، برج‌های دیگر بر روی هم قرار دارد. همان‌گونه که در قصه غربت غربی بالای هر سینا، سینای دیگر است^۱.

عشق پس از توصیف شهرستان جان خطاب به زلیخا گفت که اگر حکایت آن شهرستان‌ها را به تمامه باز گوید، از فهم آن در حیرت غرق خواهد شد و باور نخواهد کرد و خوب است به همین مختصر بسنده کند و فهم همین مقدار نیز برای نجات کفایت می‌کند. آن‌گاه حکایت خود و برادرانش حسن و حزن را برای زلیخا شرح داد. زلیخا آن‌گاه که حکایت سه برادر را از زبان عشق شنید «خانه به عشق پرداخت و عشق را گرمی‌تر از جان خود می‌دانست». پس از آن که یوسف به مصر رسید، عشق دست در گریبان زلیخا به تماشای یوسف رفتند و این تماشا پایان فراق بود. عشق و حسن به وصال هم رسیدند. یعقوب نیز با مصلحت حزن به سوی مصر شتافت. «حزن چون عشق را دید در خدمت حسن، به زانو درآمده و روی بر خاک نهاد. یعقوب و فرزندان موافقت حزن کردند و روی بر زمین نهادند». یوسف روی به یعقوب کرد و گفت که: ای پدر تأویل آن خواب است که با تو گفته بودم: «یا ابنتی انی رأیت احد عشر کوباً و الشمس و القمر رأیتهم لی ساجدین». در آخرین فصل سهروردی عشق را بنده‌ای خانه‌زاد می‌داند که «در شهرستان ازل پرورده شده است و سلطان ازل و ابد شحنگی کونین را بدو ارزانی داشته» و در منشور او حسن نوشته شده است که پای به هر شهری نهد باید گاوی قربانی کنند و لذا شرط منزل کردن عشق در خانه جان، کشتن گاو نفس است. او بدن انسان را شهری می‌داند که «اعضای او کوی‌های او و رگ‌های او جوی‌هاست که در هر کوچه رانده‌اند و حواس او پیشه‌وراند که هر یک به کاری مشغولند. نفس گاوی است که در این شهر چرا تنها می‌کند و او را دو سرست: یکی حرص و دیگری امل (آرزو) ...». این گاو که نفس اماره آدمی است به تخریب سرزمین جان آدمی مشغول است و باید قربان شود تا جان مہیای پذیرش عشق گردد، لکن این کاری بس دشوار است. سهروردی مونس/العشاق را با شعری از سنایی به اتمام می‌رساند که تأکیدی است بر دشواری طریق قربانی کردن نفس اماره و آماده‌سازی و زیبا کردن سرزمین جان برای جلوس حضرت عشق: سال‌ها باید که تا یک سنگ اصلی ز آفتاب لعل گردد در بدخشان یا عقیق اندر یمن

۳. عشق در آثار دیگر سهروردی

یکی از مهم‌ترین آثار سهروردی که در آن عشق به طور مستقیم و غیر مستقیم موضوعیت پیدا می‌کند، حکمة/الاشراق^۲ است که برای فهم بهتر معنای عشق نزد وی، بهتر است نگاهی به آن

۱. کرین، ۱۳۹۹: ۵۵۶

۲. در سهروردی اصطلاح اشراقی، هم صفت برترین مرتبه معرفت است و هم صفت گروهی از حکیمان، متألهان، که غایت و رسالتشان همین معرفت است. بدین ترتیب دلالت‌های اصطلاح اشراقی زیاد است. اصطلاح مشرق و مشرقی، فقط فحوای

بیافکنیم. سهروردی در مقدمه این کتاب، پس از ذکر مراتب حکمت و طبقات حکما و تأکید بر این که «جهان وجود هیچ‌گاه از حکیمی که متوغل در تالّه باشد خالی نیست» کتاب خود را از آن کسانی می‌داند که هم خواستار حکمت ذوقی‌اند و هم جویای حکمت بحثی^۱ هر چند در این کتاب غلبه با حکمت ذوقی و اشراقی است.

فلسفه اشراق (اشراق به معنای نور طلوع کننده در آسمان جان)، فلسفه نورانیت نیز خوانده می‌شود. زیرا از نگاه سهروردی که خود فیلسوف نور هم نام گرفته، خداوند نورالانوار است که مبدأ و منشأ عالم بوده و کامل‌ترین و زیباترین چیزهاست. او «هم معشوق خود و هم غیر خود بُود^۲». نورالانوار «از زیباترین و کامل‌ترین چیزها بود و ظهور او برای نفس خود شدیدتر است ... و در عالم چیزی کامل‌تر و زیباتر از نورالانوار نبود و ظاهرتر از او هم به ذات خود و هم به غیر خود نبود، پس لذت‌آورتر از او هم برای خود و هم برای غیر خود او نبود و او تنها عاشق ذات خود بود و لکن او هم معشوق خود و هم غیر خود بود^۳».

اولین نور صادره از نورالانوار، یعنی نور مجرد واحد، نور اقرب است. نور اقرب دو اعتبار دارد: فقر ذاتی و غنای غیری. از او به سبب تعقل فقر خود، هستی ظلمانی پدید می‌آید و ظلّی حاصل می‌شود که همان فلک محیطی است و به سبب غنا و وجوبش که حاصل انتساب او به نورالانوار و مشاهده جمال و جلال اوست، نور مجرد دیگری حاصل می‌شود^۴ و از آن نور، نور دیگری و در مجموع کثیری نور صادر می‌شود.

در سلسله طولی انوار که از نورالانوار صادر می‌شوند، هر نوری عاشق و طالب نور مافوق خود است. بدین معنا که انوار سافله عاشق انوار عالی‌ه‌اند و انوار عالی‌ه قاهر انوار سافله هستند: «... چون انوار عالم وجود کثیر و متکثرند، برای نور عالی نسبت به سافل قهری بود و هر نور سافلی را نسبت به عالی شوقی و عشقی^۵»، و همچنین «نور اقرب را مشاهدتی است نسبت به نورالانوار و نورالانوار را اشراقی است بر او. نیز نور اقرب را محبتی است به نورالانوار و به خود،

جغرافیایی ندارد، بلکه باید از دل معنای منطوقی واژه مشرق، راهی به معنای روحانی گشود. اولین بار در کتاب سترگ حکمة الاشراق واژه اشراق به کار رفته است. اشراق نور طلوع کننده در مشرق (لحظة اشراق)، ظهور و تجلی هستی در صبح ازل است، و همچنین اشراق به معنای کشف حاصل از تابش این نور در ضمائر است که به موجب آن سر تجلیات هستی بر آنها عیان می‌شود، همان‌طور که خورشید در حال طلوع، با پرتوافشانی طلوعش، حضور چیزها را عیان می‌سازد (کربن، ۱۳۹۹: ۱۲۶-۱۲۷).

۱. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی (۱۳۶۷)، حکمة الاشراق، دکتر سیدجعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران: ۲۰-۲۱.

۲. سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۴۶

۳. سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۴۶

۴. سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۴۱-۲۴۳

۵. سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۴۶

محبت او به خود مقهور محبت اوست به نورالانوار^۱». به گفته وی جهان وجود کلاً از محبت و قهر انتظام می‌گیرد.

می‌توان گفت که قهر نزد سهروردی، اساساً همان سیطره است. یوغی است که عاشق به گردن معشوق می‌افکند و وجوه مختلف آن در اشعار عرفانی بیان شده است و محبت شوقی است که عشق را مقهور معشوق می‌سازد «همان طور که معلول مقهور علت است، زیرا اشراق علت است که با تاییدن به معلول، او را به مرتبه هستی بر می‌کشد»^۲.

از نگاه سهروردی، عشق همواره عشق به زیبایی و رابطه‌ای وجودی است میان موجودات در عالم هستی و سرتاسر هستی از خورشید عشق منور شده است. همچنین زیبایی عین نور و وجود کامل است و مقدم بر عشق و عشق تنها راه رسیدن به زیبایی است. چنان که در *مونس/العشاق* هم عشق است که حصول به زیبایی را ممکن می‌کند. از آنجایی که عشق، به دنبال زیبایی است، بنابراین همان طور که زیبایی مراتب دارد، از قاهر به سافل و از زیبایی حسی تا زیبایی عقلی و معنوی، عشق هم مراتب دارد، از عشق به عالی تا عشق به سافل و از عشق جسمانی تا عشق روحانی و معنوی.

و اما رد پای حزن را نیز در این کتاب می‌توان پیدا کرد، جایی که شیخ اشراق ضمن برشمردن اوصاف کسانی که لیاقت آن را می‌توانند به دست آورند که «راز حقیقی» بدان‌ها «وانهاده شود»، می‌گوید: «... البته اخلاص در توجه به نورالانوار را اصلی و پایه بود در این باب و تطریب و به طرب آوردن نفس همراه با ذکر خدای که صاحب جلال و جبروت بود در حصول حالات اولیه سالک بس سودمند بود و مضافاً بر این حزن و اندوه حال دوم سالک را برتر بود...»^۳. همان طور که گذشت، در نظر شیخ اشراق جهان سلسله گسترده‌ای است از منازل و مقاماتی که شاخص مراتب تنزل نور تا محجوب شدنش در ظلمت محض‌اند و «هر شور محبت به هر میزان و به هر صورت که موجود باشد، چیزی نیست مگر اشتیاق وجود به بازگشت از این تباهی با استمداد از نیروی نورانی سابق و قاهر خود. بدین سان آن چه منزل به منزل اتفاق می‌افتد، رهاسازی نور از طریق عشق همراه با حزن است و این حزن را فقط نیروی قاهر نور برتر که نور غریب افتاده از خویش را به سوی خویش فرا می‌خواند، برطرف می‌کند»^۴.

همچنین از نگاه سهروردی، چنان که در *حکمة/الاشراق* آمده است، نفوس کاملان عاشق اصل خود یعنی نورالانوار هستند^۵. کسانی که به واسطه عشق به نورالانوار و دوری از ناپاکی‌ها، در

۱. سهروردی، ۱۳۶۷: ۲۴۷

۲. کرین، ۱۳۹۹: ۲۰۱

۳. سهروردی، ۱۳۶۷: ۴۰۱-۴۰۲

۴. کرین، ۱۳۹۹: ۲۰۱-۲۰۲

۵. سهروردی، ۱۳۶۷: ۳۶۷

در معرض اشراقات الهی هستند و قادرند نغمه‌ها و آواهای خوش و لذت‌بخش افلاک را بشنوند و سهروردی دربارهٔ این گروه از کاملان می‌گوید: «درود باد بر گروهی که در شوق جهان نور و عشق جلال نورالانوار همچنان سرگردان و مست و از خود بی‌خبراند»^۱. می‌توان گفت که مظهر کمال زیبایی، نور و وجود، حضرت حق یا همان نورالانوار است و از او به ترتیب به دیگر مراتب وجود، از طریق انوار قاهره و سافله، سریان پیدا کرده و موجب می‌شود که چراغ عشق در هستی برافروخته شود و عالمی عاشق و شیدای جمال و کمال حضرتش شوند و برای مشاهدهٔ او و رسیدن به وصالش، غم فراق را به جان خریده و لذت ریاضت و مجاهدت را برای دیدار یار، با هیچ متاع دنیوی معاوضه نکنند.

سهروردی در رسالهٔ صفیر سیمرغ نیز در باب عشق سخن می‌گوید. به گفتهٔ وی: «محبت خدای تعالی به قوای جسمانی تعلق ندارد، بلکه نقطهٔ ربّانی که مرکز اسرار حق است تعلق بدو دارد» و محبت شاد شدن ذاتی است به تصور به حضور ذاتی دگر و جنسیت در آن شرط نباشد^۲. آن‌گاه به مانند *مونس/العشاق*، عشق را محبتی می‌شمارد که از حدّ گذشته باشد و در تفاوتش با شوق می‌گوید که عشق «با یافتن مراد، بماند و شوق نماند، پس هر مشتاقی به ضرورت چیزی یافته است و چیزی نایافته، که اگر از جمال معشوق همه یافته بودی آرزوش نماندی، اگر هیچ نیافته بودی و ادراک نکرده، هم آرزوش متصور نشدی. پس هر مشتاقی یابنده و نایابنده باشد و در شوق نقصی است، زیرا که نیافتن در وی ضروری است^۳. ولی در عشق چنین نقصی وجود ندارد. در اینجا نیز عشق و لذت عاشقی با کمال پیوند می‌خورد و کمال اعلیٰ، اشراق نور حق شمرده می‌شود.

در *رسالهٔ الطیر* نیز در وصف زیبایی و شکوه حضرت ملک چنین آمده است: «بدان که هرگاه در خاطر خود جمالی تصور کنید که قصهٔ مرغان هیچ زشتی‌ای با او نیامیزد و کمالی که هیچ نقص پیرامون او نگردد، او را آن‌جا یابید که همه جمال‌ها به حقیقت او راست. گاه نیکویی همه روی است، گاه وجود همه دست است. هر که خدمت او کرد، سعادت آبد یافت و هر که از او اعراض کرد. خسرالدنیا والاخره شد^۴». عشق در اینجا نیز عشق به جمال و زیبایی بوده و خداوند مظهر حسن و لذا معشوق ازلی به شمار می‌آید.

۴. نتیجه‌گیری

با تأملی پدیدارشناختی - هرمنوتیکی در آرای سهروردی در باب عشق، نتایج ذیل حاصل می‌شود:

۱. سهروردی، ۱۳۶۷: ۳۸۷

۲. سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۴)، صفیر سیمرغ، تهران، انتشارات مولی: ۲۱.

۳. سهروردی، ۱۳۷۴: ۲۱

۴. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۹۸)، *رسالهٔ الطیر (قصهٔ مرغان)*، در: *قصه‌های شیخ اشراق*، نشر مرکز: ۷.

۱. عشق همانند وجود است که از ذات حق که نورالانوار و معشوق ازلی و ابدی و مظهر کمال و جمال مطلق است، در سرتاسر هستی، سریان و جریان پیدا کرده است.
۲. عشق موهبتی است که خداوند به انسان اعطا کرده که بتواند مدرک زیبایی و جمال باشد و عشق مجازی راهی به سوی عشق حقیقی است.
۳. عشق با زیبایی پیوندی ازلی دارد، چرا که عشق همواره عشق به زیبایی است و در نهایت عشق به حسن و جمال حضرت حق است که در زیبایی‌های عوالم طولی و عرضی و از جمله عالم محسوس منعکس شده است. نقش حزن در این میان، پاک کردن وجود آدمی است از هرچه غیر اوست و آماده کردن خانه دل است برای جلوس عشق و فهم زیبایی.
۴. زیبایی امری است عینی و نه مفهومی منطقی و یا انتزاعی. از این رو سهروردی در مونس/العشاق یوسف را نماد زیبایی معرفی کرده است که همچون یعقوب (حزن) و زلیخا (عشق)، در عالم مثال وجود واقعی دارند. زیبایی و عشق در عالم محسوس نیز جلوه و ظهور همان وجودات متشخص عالم مثال‌اند.
۵. عشق و زیبایی همانند نور و وجود اموری ذو مراتب‌اند. از زیبایی سافل تا عالی و از عشق به محسوس تا عشق به معقول.
۶. عاشق با مجاهدت و ریاضت و پاکیزه کردن نفس از اغیار، در پرتو حزن ناشی از فراق یار، می‌تواند به ادراک و مشاهده حسن و زیبایی و به درک حقیقت علوی نائل شود.
۷. روح زیبا و برخوردار از لطافت، در پرتو فضائل و کمالات اخلاقی، قادر است نخست به ادراک زیبایی در عالم خیال و سپس به ادراک زیبایی معقول دست یابد.
۸. در اندیشه سهروردی «عشق با معرفت» و «زیبایی با کمال» پیوندی ناگسستنی دارد. از این رو حقیقت را باید در وادی عشق و زیبایی جستجو کرد. کما این که وی حکمت بحثی را تنها مقدمه‌ای برای ورود به حکمت ذوقی و اشراقی می‌داند، یعنی مقدمه‌ای برای ورود به وادی عشق و زیبایی که شاهراه نیل به شهود نورانیت و حسن خداوند به عنوان معشوق ازلی و ابدی است.
۹. عشق که حبّ شدید و میل وافر به حق تعالی است از آن حیث که حسن و جمال مطلق و معشوق بالذات است، همزاد صادر اول بوده و از او به دیگر مراتب هستی سرایت می‌کند و از این رو کلّ هستی در ذات خود، عاشق حسن و جمال اویند و در طلب و کشش و کوشش برای مشاهده آن و رسیدن به وصال او. می‌توان گفت آنچه که شیخ اشراق و غالب عرفا در این باب می‌گویند، در نهایت تفسیری است بر حدیث مشهور "كنت كنزاً مخفياً..." و شرح این که چگونه مسیر شناخت حق تعالی، که نور کلّ هستی است، از عشق به زیبایی می‌گذرد، زیرا سرتاسر خلقت آینه زیبایی و جمال اوست و نیز اندوه فراق که همان حزن وجودی آدمی

است از دور افتادگی از اصل خویش و غربتش در این جهان خاکی و فراق یار، می‌تواند خانه دل را از اغیار پاک کند تا بلکه محقق شود مشاهده جمال نورانی حق به وسع بشر بودنش و آرام گیرد در قرب وجود او.
و اما کلام آخر این که:

وین شرح بی نهایت کز زلف یار گفتند حرفی است از هزاران کاندلر عبارت آمد

منابع

- جامی، نورالدین عبدالرحمان (۱۳۷۳). تصحیح و مقدمه یان ریشار، انتشارات اساطیر.
- چیتیک، ویلیام (۱۳۸۳). *طریق صوفیانه عشق*، مهدی سررشته‌داری، انتشارات مهراندیش.
- خواجه عبدالله انصاری (۱۳۶۱). *رساله عقل و عشق* (مندرج در ارکان عرفان)، انتشارات نور فاطمه.
- سجادی، سید ضیاءالدین (۱۳۷۲). *مقدمه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف*، انتشارات سمت.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین یحیی (۱۳۶۷). *حکمة الاشراق*، دکتر سیدجعفر سجادی، انتشارات دانشگاه تهران.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۴). *فی حقیقة‌العشق (مونس‌العشاق)*، تهران، انتشارات مولی.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۷۴). *صفیر سیمرخ*، تهران، انتشارات مولی.
- سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۹۸). *رساله الطیر (قصه مرغان)*، در: *قصه‌های شیخ اشراق*، نشر مرکز.
- نیریزی شیرازی، سید قطب‌الدین محمد (۱۳۸۳). *قصیده عشقیه: در حقیقت عشق الهی*، محمدرضا ذاکر عباسی، انتشارات انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.
- روزبهان بقلی (۱۳۶۶). *عبر/العاشقین*، هانری کرین و محمد معین، انتشارات منوچهری.
- عطار (۱۳۷۰). *تذکره‌الاولیاء*، میرزا محمدخان قزوینی، انتشارات گنجینه.
- عین‌القضات همدانی (۱۳۷۳). *تمهیدات*، عقیف عسیران، انتشارات منوچهری.
- قشیری، عبدالکریم هوازن (۱۳۶۱). *رساله قشیریه*، بدیع‌الزمان فروزانفر، انتشارات علمی فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۷۱). *کیمیای ساعات* (ج ۲)، به کوشش خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی، احمد بن محمد (۱۳۷۰). *سوانح العشاق*، در: *مجموعه آثار فارسی غزالی*، به کوشش احمد مجاهد، انتشارات دانشگاه تهران.
- کرین، هانری (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه اسلامی*، جواد طباطبایی، انتشارات کویر.
- کرین، هانری (۱۳۹۹). *چشم‌اندازهای معنوی و فلسفی اسلام/ایرانی* (ج ۲)، انشاءالله رحمتی، نشر سونیا.
- مولوی، جلال‌الدین محمد (۱۳۵۳). *مثنوی معنوی*، تصحیح نیکلسون، انتشارات امیرکبیر.
- میبدی، رشیدالدین ابوالفضل (۱۳۷۵). *نواخوان بزم صاحب‌الان، گزیده کشف‌الاسرار و عده‌الابرار*، رضا انزابی نژاد، انتشارات جامی.
۲۲. نجم‌الدین رازی (۱۳۹۳). *رساله عقل و عشق*، به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- هجویری (۱۳۹۲). *کشف‌المحجوب*، دکتر محمود عابدی، انتشارات سروش.

References

- Attar (1370). *Tazkirat al-Awliya*, Mirza Mohammad Khan Qazvini, Ganjineh Publications.
- Ayn al-Qudzat Hamadani (1373). *Tamhidat*, Afif Asiran, Manouchehri Publications.
- Chittick, William (2004). *The Sufi Path of Love*, Mehdi Sarraشتهداری, Mehrandish Publications.
- Corbin, Henry (1998). *History of Islamic Philosophy*, Javad Tabatabaei, Kavir Publications.
- Corbin, Henry (2000). *Spiritual and Philosophical Perspectives of Iranian Islam* (Vol. 2), Insha Allah Rahmati, Sonia Publications.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad (1371). *Chemistry of the Hours* (Vol. 2), edited by Khadiyyah Jam, Scientific and Cultural Publications.
- Ghazali, Ahmad ibn Muhammad (1991). *Biography of the Lovers*, in: Ghazali's Persian Works Collection, edited by Ahmad Mojahid, Tehran University Press.
- Hajveiri (2013). *Kashf-ul-Mahjoob*, Dr. Mahmoud Abedi, Soroush Publications.
- Jami, Noor al-Din Abd al-Rahman (1994). Edited and prefaced by Ian Richard, Asatir Publications.
- Khajeh Abdullah Ansari (1982). *Treatise on Reason and Love* (included in *Arkan Erfan*), Noor Fatemeh Publications.
- Meybodi, Rashiduddin Abolfazl (1996). *Nawakhan Bazm Sahibdalan*, Selected from *Kashf-ul-Asrar* and *Idd-ul-Abrar*, Reza Anzabinejad, Jami Publications.
- Najmuddin Razi (2014). *Treatise on Wisdom and Love*, edited and edited by Taghi Tafazzoli, Scientific and Cultural Publishing Company.
- Neyrizi, Seyyed Qutb al-Din Muhammad (1383). *Ode to Love; In Truth, Divine Love*, Mohammad Reza Zakir Abbasi, Cultural Heritage and Honors Association Publications.
- Qashiri, Abdul Karim Hawazen (1361). *Risale-i-Qushiriya*, Badi' al-Zaman Forozanfar, Scientific and Cultural Publications.
- Roosbehan Baghli (1366). *Abhar al-Asheqeen*, Henry Corbin and Mohammad Moin, Manouchehri Publications.
- Rumi, Jalaluddin Muhammad (1973). *Masnavi Manavi*, edited by Nicholson, Amir Kabir Publications.
- Sajjadi, Seyyed Zia al-Din (1993). *An Introduction to the Fundamentals of Erfan and Sufism*, Samt Publications.
- Suhrawardi, Shahab al-Din Yahya (1398). *Risale-i-Tayr* (The Story of the Bird), in: *Stories of Sheikh Ishraq*, Markaz Publishing.
- Suhrawardi, Sheikh Shahab al-Din (1995). *Fi Haqiqa al-Ishq* (Monas al-Ishq), Tehran, Moli Publications.
- Suhrawardi, Sheikh Shahab al-Din (1995). *Safir Simorgh*, Tehran, Moli Publications.
- Suhrawardi, Sheikh Shahab al-Din Yahya (1988). *Hikmat al-Ishraq*, Dr. Seyyed Jafar Sajjadi, Tehran University Publications.