



فصلنامه علمی ادبیات عرفانی دانشگاه الزهراء (س)

سال چهاردهم، شماره ۳۰، پاییز ۱۴۰۱

مقاله علمی - پژوهشی

صفحات ۱۰۲-۷۱

تجلی مضمون عشق در شعر عرفانی معاصر افغانستان با تکیه بر اشعار مجنون شاه کابلی، مستان شاه کابلی و حیدری وجودی^۱

ناج الدین آروین پور^۲

مهسا رون^۳

سید اسماعیل قافله باشی^۴

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۵

چکیده

پژوهش در ادبیات عرفانی معاصر افغانستان از حوزه‌های مغفول است، در حالی که در دوره معاصر، با وجود مسائل و مشکلات این کشور، ادبیات کم‌وبیش فعال بوده است. در پژوهش حاضر، سه شاعر عارف - مستان شاه، مجنون شاه و حیدری وجودی - که در فاصله زمانی صدو اند سال اخیر می‌زیسته‌اند، اجمالاً معرفی و موضوع آشنا و دیرپای ادب عرفانی یعنی عشق در اشعار آنها واکاوی شده است. این پژوهش، با روش توصیفی - تحلیلی، به دنبال پاسخ این پرسش‌هاست که اشتراک‌ها و تفاوت‌های اشعار مجنون شاه و مستان شاه کابلی که پیرو طریقت چشتیه‌اند با حیدری وجودی که پیرو طریقت نقشبندیه است، در این

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/jml.2022.41571.2396

شناسه دیجیتال (DOR): 20.1001.1.20089384.1401.14.30.1.0

۲. دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی - ادبیات عرفانی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران (نویسنده مسئول) tajuddinarpoor@gmail.com

۳. استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. rone@hum.ikiu.ac.ir

۴. دانشیار گروه زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)، قزوین، ایران. mghafelebashi@yahoo.com

حوزه مفهومی چیست؟ عشق، به مثابه شرط وصول به کمال و معرفت الله، در نظام هستی‌شناسانه طریقت چشتیه و نقشبندیه چه جایگاهی دارد؟ و مباحث مهمی همچون تقابل عشق و عقل و نسبت عشق مجازی با حقیقی در اشعار سه شاعر نامبرده چگونه بازتاب یافته است؟ نتایج نشان می‌دهد هر سه شاعر، به گونه‌ای متأثر از وحدت وجود و وحدت شهود، عشق را منشأ جهان هستی و تعریف‌ناپذیر دانسته و آن را عالم وحدت و مقصود غایی سالک معرفی کرده‌اند که او را از نام‌وننگ فارغ می‌سازد. در اشعار مجنون‌شاه و مستان‌شاه کابلی که شور و حال عرفانی‌شان تاحدی یادآور حال و هوای غزل‌های مولانا جلال‌الدین است و همچنین در اشعار حیدری و جودی که متأثر از دمسازی طولانی وی با مثنوی مولاناست، عشق حقیقی صورت تکامل یافته عشق مجازی دانسته شده و در خصوص تقابل عشق و عقل نیز هر سه شاعر عشق را بر عقل برتری داده‌اند.

واژه‌های کلیدی: شعر عرفانی، افغانستان، عشق، مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری و جودی.

۱- مقدمه

عرفان و تصوف از آغاز پیدایش خود در خراسان بزرگ تا کنون گروندگان بسیاری داشته و سلسله شعر و ادب عرفانی و صوفیانه و بسیاری از فرق صوفیه همچنان در افغانستان ادامه دارند. در میان صوفیان افغانستان گرایش‌هایی گوناگون وجود دارد اما به گفته اولیور روا دو نوع رویکرد تصوف سنت‌گرا و مارابوتیسم در بین صوفیان و مردم افغانستان برجسته و مشخص است (روا، ۱۳۶۹: ۶۸)؛ تصوف سنت‌گرا بیشتر در میان پیروان فرقه نقشبندیه و تصوف مارابوتیسم بیشتر بین پیروان فرقه قادریه رواج دارد (عصمت‌اللهی، ۱۳۷۸: ۴۷). هر چند تصوف در افغانستان معاصر بیشتر در قالب طریقت‌های نقشبندیه، قادریه، چشتیه و سهروردیه متجلی شده (فرمیگن، ۱۳۸۴: ۱۸-۱۹)، اما طریقت‌های دیگری مانند خلوتیه، شاذلیه و نوربخشیه نیز در بعضی مناطق کشور پیروان اندکی یافته‌اند (محمدی، ۱۳۹۴: ۴۲). صوفیان معاصر افغانستان افزون بر امور سیاسی، اجتماعی و خانقاهی به کارهای فرهنگی و ادبی نیز توجه دارند. آنان همواره کوشیده‌اند تجربه دوستی و عشق به خدا را با زبان روان شاعرانه بیان کنند تا علاقه‌مندان بیشتری با آن ارتباط برقرار کنند. شاید به همین

سبب اشعار آنان در قالب آواز و موسیقی در بین عوام و بی‌سوادان نیز رواج یافته است (فرمیگن، ۱۳۸۴: ۱۷).

دیوان شاعران معاصر فارسی افغانستان همچون مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی، خلیفه محمد محمای غزنوی محمدانور بسمل، شایق جمال، حیدری وجودی و... به تقلید و استقبال از ادبیات صوفیانه پیشین، مملو از مضامین عرفانی و صوفیانه است. البته به نظر می‌رسد متأثر از طریقت‌های عرفانی‌ای که هریک از این شعرا طرفدار آن هستند، اشتراکات و تفاوت‌هایی در دیدگاه عرفانی این شاعران انعکاس یافته باشد. تمرکز این پژوهش بر آن است تا از میان مضامین و مفاهیم مختلف عرفانی، اشتراکات در موضوع عشق، در شعر معاصر افغانستان با تکیه بر جامعه آماری بررسی شده - ۸۷۰ غزل حیدری وجودی، ۶۳۵ غزل مستان‌شاه کابلی و ۲۴۵ غزل مجنون‌شاه کابلی - تحلیل شود؛ موضوعی که تاکنون پژوهشی پیرامون آن صورت نگرفته است.

۲- پیشینه پژوهش

با وجود تلاش برخی از محققان، تاکنون کیفیت بازتاب عشق در اشعار مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری وجودی واکاوی نشده و در کتاب‌های پژوهشگران غالباً به معرفی آثار و زندگی‌نامه این شاعران بسنده شده است. چنانکه خسته در *یادی از رفتگان* (۱۳۴۴) و *معاصرین سخنور* (۱۳۸۶)، حنیف بلخی در *پر طاووس یا شعر فارسی در آریانا* (۱۳۹۷)، آریانفر در *شخصیت‌های کلان افغانستان* (۱۳۹۱)، موسوی در *تصوف در افغانستان معاصر* (۱۳۹۹) و برخی نویسندگان دیگر صرفاً به معرفی آثار و زندگی‌نامه این شاعران پرداخته‌اند. در برخی آثار همچون *مروری بر ادبیات معاصر دری* (۱۳۸۷) و *مجموعه مقاله‌ها در زمینه نظریه ادبی و نقد ادبی* (۱۳۹۰) به قلم قویم، ضمن معرفی آثار و زندگی‌نامه حیدری وجودی، به برخی ویژگی‌های بلاغی و زبانی شعر وی نیز اشاره شده است. مونس نیز در *تصوف و عرفان در سروده‌های عرفای معاصر* (۱۳۹۰) ضمن معرفی آثار و زندگی‌نامه حیدری وجودی، به برخی ویژگی‌های محتوایی و شکلی شعر وی پرداخته است. همچنین مولایی در کتاب *آفتابی در میان سایه‌ای* (۱۴۰۰) زندگی، آثار، افکار و اندیشه حیدری وجودی را واکاوی کرده است. البته پژوهشگران پیش از این در مقالات مختلف به بررسی مضمون عشق در اشعار شاعرانی همچون مولانا، سعدی، حزین

لاهیجی، حسین منزوی و... پرداخته‌اند، اما بررسی پیشینه نشان می‌دهد تاکنون مقاله‌ای در تحلیل کیفیت بازتاب عشق در دیوان مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری وجودی نگاشته نشده‌است؛ بنابراین پژوهش حاضر نخستین گام در بررسی و تحلیل مضمونی مهم در شعر معاصر افغانستان خواهد بود.

۳- نگاهی به احوال و آثار مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری وجودی

سیدفخرالدین، متخلص به مجنون و معروف به مجنون‌شاه کابلی، در ۱۲۴۲ ه.ق در ده افغانان کابل متولد شد (حنیف بلخی، ۱۳۹۷، ج ۲: ۷۲۸). پدر وی، سیدهاشم شاه، پیرو طریقت‌های چشتیه و قادریه و خلیفه سیدنیاز احمد بریلوی مشهور به شاه نیاز (متوفی ۱۲۵۰ ه.ق) بود و در ده افغانان کابل به ارشاد مردم می‌پرداخت (خسته، ۱۳۴۴: ۱۱۸).

مجنون‌شاه در کنار تحصیل علوم ظاهری و باطنی در کودکی و نوجوانی علم قال را نزد علمای عصر و علم حال را پیش پدرش فراگرفت (راد، ۱۳۹۰: ۳۲۶). او پس از مرگ پدر جانشین او شد و مدت ۴۳ سال به ارشاد مریدان پرداخت (خلیل، ۱۳۳۹: ۱۷۰). مجنون‌شاه نیز که همچون پدرش پیرو طریقت چشتیه و قادریه بود (حنیف بلخی، ۱۳۹۷، ج ۲: ۷۲۹)، افزون بر سیروسلوک و ارشاد مریدان، شعر نیز می‌سرود و مضامین عرفانی و صوفیانه درونمایه عمده اشعار او را تشکیل می‌داد. در سرودن شعر از شاعران مطرح سبک عراقی همچون سنایی، عطار، مولانا، سعدی، حافظ و ابن‌یمین پیروی می‌کرد (مجنون‌شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۲۷). اشعارش در قالب غزل، مثنوی، مستزاد، قطعه، ترجیع‌بند و مخمس سروده شده است. بوستان خیال، عین‌العشق، ظهورالوحدت و فقرنامه معروف‌ترین آثار وی هستند (خسته، ۱۳۸۶: ۱۱۸) که متأسفانه به جز بوستان خیال آثار دیگرش تاکنون چاپ نشده‌اند. مجنون‌شاه کابلی در هشتم ربیع‌الاول ۱۳۰۵ ه.ق وفات یافت و در صحن مسجد و خانقاهش در ده افغانان کابل به خاک سپرده شد (مجنون‌شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۳۷).

خواجه مستان‌علی‌شاه کابلی چشتی، معروف به پیر دستگیر، فرزند عبدالغفور کابلی، عارف و شاعر معاصر افغانستان در کابل به دنیا آمد. نسبش به میرسیدعلی همدانی، عارف معروف قرن هشتم هجری، می‌رسد. تاریخ دقیق تولد و وفات مستان‌شاه معلوم نیست و از چگونگی زندگی او نیز آگاهی چندانی در دست نیست (گروه نویسندگان، ۱۳۸۶: ۵۷۰).

مستان‌شاه مقدمات علوم دینی را نزد علمای زادگاهش در کابل فراگرفت و به پیروی از پدر و خاندانش که از مشایخ چشتیه بودند، به این طریقت روی آورد و به تدریج مشهور شد و در زمره بزرگان طریقت چشتیه قرار گرفت (موسوی، ۱۳۹۹: ۱۶۸). خواجه مستان‌شاه در کودکی از حضور حضرت بابا صاحب طاس کلاه قادری فیض حاصل کرد و سپس به شرف بیعت میرعبدالسمیع رسید و از آن حضرت تعلیم و تلقین و خرقة دریافت کرد و پس از آن نسبت خاندان چشت یعنی امانت فقر و حرز یمانی و دیگر عطیات را از سیدالعاشقین مولانا فخرالدین دریافت کرد. مستان‌شاه همچنین فیض دیدار مولانا محمدعثمان پادخوابی، شاه‌نیا احمد بریلوی و سایر مشایخ خراسان را دریافت و از آنها بهره گرفت (کابلی، ۱۳۸۷: ۳۵). او که در شاعری پیرو سبک عراقی و شاعران بنام سده‌های ششم تا هشتم هجری بود (حصاریان، ۱۴۰۰: ۱۷۲)، بیشتر در قالب غزل با موضوع عرفانی و صوفیانه شعر می‌سرود. از مستان‌شاه آثاری همچون *آتشکده وحدت*، *دیوان ثانی*، *مثنوی یوسف و زلیخا*، *مثنوی بحرالاسرار*، *سراج‌الصالحین*، *آتشکده اسرار* (مخمس چهل اسرار) و چند رساله دیگر در موضوع تصوف به‌جا مانده است (حصاریان، ۱۴۰۰: ۱۷۲). وی، به‌سبب نفوذ و شهرت فراوانش در عصر امیرحبیب‌الله‌خان و احتمالاً ترس امیر از این نفوذ، از افغانستان تبعید شد و مدتی با مریدان و دوستان‌انش در پیشاور و برخی شهرهای دیگر پاکستان به‌سر برد تا آنکه در ۱۲۸۴ ه.ق به کشمیر رفت و پس از مدتی اقامت در آنجا، عزم دهلی کرد و تا پایان عمر در آنجا به‌سر برد و سرانجام در ۱۲۹۳ ه.ق در دهلی درگذشت (موسوی، ۱۳۹۹: ۱۶۹).

غلام‌حیدر، متخلص به حیدری و جودی، فرزند ملاشفیع‌الله پنجشیری، در ۱۳۱۸ ه.ش در دهکده کوت بازارک پنجشیر به‌دنیا آمد (آریانفر، ۱۳۹۱: ۱۵۰). در کودکی، پس از گذراندن دروس مکتب، در همانجا قرآن و کتب فقهی را فراگرفت. در کنار آن، اشعار شاعران بزرگ زبان فارسی را نیز مطالعه می‌کرد (مونس، ۱۳۹۰: ۲۸۲). وی، در صنف پنجم مکتب، با الهام گرفتن مصراعی در عالم رؤیا، سرایش شعر را آغاز کرد (آریانفر، ۱۳۹۱: ۱۵۰). غلام‌حیدر در سال ۱۳۴۳ ه.ش به کابل رفت و به‌عنوان محرر انجمن شعرای وزارت معارف مشغول به کار شد (مونس، ۱۳۹۰: ۱۵۳) و همزمان با آن، از محضر سخنورانی مانند صوفی غلام‌نبی عشق‌ری، غلام‌حضرت شایق جمال، عبدالحمید اسیر، خال محمد خسته، ملک‌الشعراء عبدالحق بیتاب و... بهره‌ها برد (مولایی، ۱۴۰۰: ۱۶).

تعطیلی انجمن، وی مسئول بخش جراید و مجلات کتابخانه عامه کمال شد و نهایتاً در ۱۳۷۵ ه.ش به سبب اوضاع ناگوار حاکم بر کشور از کابل به شهر پشاور پاکستان مهاجرت کرد و در غربت حلقه درس مثنوی را تشکیل داد.

حیدری وجودی در ۱۳۸۱ ه.ش از پشاور به کابل برگشت و بار دیگر در کتابخانه عامه مشغول شد و در آنجا به تحلیل و شرح مثنوی معنوی مولانا و غزلیات بیدل و دیگر بزرگان عرفان و تصوف همت گماشت (قویم، ۱۳۸۷: ۱۰۶). او در ۱۳۸۳ ه.ش به سبب خدمات فرهنگی و ادبی اش از سوی فرهنگیان مهاجر در کشورهای غربی به لقب «نجم العرفا» مفتخر گردید (مونس، ۱۳۹۰: ۲۸۶).

حیدری در سیر و سلوک صوفیانه پیرو طریقت نقشبندیه بود و از ضیاء المشایخ محمدابراهیم مجدّدی تلقین گرفته بود (مونس، ۱۳۹۰: ۲۸۴)، اما به گفته خود به همه طریقت‌ها و پیشوایان شان عشق و ارادت داشت (آریانفر، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۵۰). او در سرودن شعر پیرو سبک عراقی و هندی به ویژه مولوی و بیدل بود و در قالب‌های غزل، مثنوی، رباعی، دویتی، ترکیب‌بند، ترجیع‌بند، مستزاد، قطعه، مسمط و مخمس شعر سروده است. حیدری در اشعارش زبانی ساده و بی‌پیرایه و به دور از تعقیدات لفظی و معنوی دارد.

سروده‌های حیدری وجودی از ۱۳۳۸ ه.ش ابتدا در نشریات و چند دفتر شعری و سپس در ۱۳۹۴ ه.ش به صورت دیوان کامل در کابل به چاپ رسید. از دیگر آثار او می‌توان به ترکیب‌های شعری در اشعار نظامی گنجه‌ای، گزیده غزل‌های شایق جمال، دل نالان، گزیده اشعار صوفی عشق‌ری، از خاک تا افلاک عشق، دیوان صوفی عشق‌ری، گزیده غزل‌ها از واصل کابلی تا واصل باختری، شرح اسرار خودی و رموز بی‌خودی و تصحیح و مقدمه آثار صادقی اشاره کرد (آریانفر، ۱۳۹۱: ۱۴۹-۱۵۰). حیدری وجودی سرانجام در ۲۱ خرداد ۱۳۹۹ ه.ش، در ۸۱ سالگی، در اثر ابتلا به بیماری کرونا در کابل درگذشت.

۴- مضمون عشق و مقایسه عشق مجازی و عرفانی

عشق که از مهم‌ترین مباحث عرفانی است، در لغت به معنی شوق مفرط و میل شدید به چیزی است (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۷۰). «اشتقاق عشق از عشقه است و آن گیاهی است که بر درختی پیچد و درخت را بی‌بر و خشک و زرد گرداند. همچنین عشق، درخت وجود عاشق را در تجلی جمال معشوق محو گرداند، تا چون ذلت عاشقی برخیزد، همه معشوق

ماند، و عاشق مسکین را از آستانه نیاز در مسند ناز نشانند، و این نهایت مراتب محبت است.» (همدانی، ۱۳۹۵: ۴۶) و نسبت محبت و عشق، عام و خاص است؛ یعنی هر عشقی از محبت است، ولی هر محبتی را عشق نگویند، پس ریشه عشق از محبت است و سیر آن از محبت تا عشق که غایت محبت را «حرک حبّی» گویند (منصوری لاریجانی، ۱۳۸۰: ۵۴) و در اصطلاح متصوفه «عشق جمیع کمالات را گویند که رد یک ذات باشد و این جز حق را نبود» (گوهرین، ۱۳۸۸: ۱۱۸). اما عشق در «نزد اهل سلوک بذل همه چیز و تحمل همه چیز است و گفته‌اند عشق آخر مرتبه محبت است و محبت اول درجه عشق است و گفته‌اند عشق عبارت است از افراط در محبت و شدت آن و گفته‌اند آتشی است که در دل افروخته شود تا هر چه جز محبوب است بسوزاند و گفته‌اند دریای بلاست (همان: ۱۱۹).

اما ابن عربی درباره عشق، که آن را دین و ایمان خود می‌داند، می‌گوید: «هرکس که عشق را تعریف کند، آن را نشناخته، و کسی که از جام آن جرعه‌ای نچشیده باشد، آن را نشناخته، و کسی که گوید من از آن جام سیراب شدم، آن را نشناخته، که عشق شرابی است که کسی را سیراب نکند» (ابن عربی: بی تا: ۱۱۱)؛ یعنی تا تجربه شخصی در کار نباشد، با حد و رسم منطقی قابل شناسایی نیست، و در تجربه شخصی هم به یکبار قابل نیل نیست و راهی است بی پایان (یثربی، ۱۳۹۴: ۵۶). «عشق مهم‌ترین رکن طریقت است و این مقام را تنها انسان کامل که مراتب ترقی و تکامل را پیموده است، درک می‌کند. عاشق را در مرحله کمال عشق، حالتی دست می‌دهد که از خود بیگانه و ناآگاه می‌شود و از زمان و مکان فارغ و از فراق محبوب می‌سوزد و می‌سازد» (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۸۱).

وقتی سخن از عشق به میان می‌آید در ذهن انسان عشق جسمانی و وابستگی قلبی بین دو انسان تداعی می‌شود. چون این نوع محبت برای انسان ملموس و مرسوم است، اما برای عشق می‌توان به عبارات گوناگون قائل به اقسام شد. گاه در تقسیم‌بندی عشق به تنوع عاشق نظر می‌شود و گاه به تنوع معشوق. گاه به گستره مورد نفوذ عشق توجه می‌شود و گاه به منشأ و خاستگاه ایجاد عشق و گاه به ویژگی‌های حاکم بر آن؛ مثلاً با توجه به تنوع عاشق و معشوق، عشق را به انسانی، الهی و روحانی تقسیم کرده‌اند. عشق روحانی عشقی است که در آن عاشق یا معشوق و یا هر دو از سنخ موجودات ذی‌شعور غیرانسانی چون ملائکه‌اند. یا در آنجا که گستره عشق معیار بوده، عناوینی چون عشق آسمانی، عشق زمینی و یا عشق کیهانی مطرح شده‌است. یا در جایی که خصایص ویژه‌ای بر عشق و طرفین آن

حاکم است از سه نوع عشق ارو تیک، فیلیایی و آگاهانه سخن رفته است (رحیمیان، ۱۳۹۷: ۱۴۶). اما در تقسیم‌بندی کلی، عشق را به دو نوع مجازی و حقیقی تقسیم کرده‌اند (میری رستمی، ۱۳۹۹: ۸۴).

عشق مجازی عشق و وابستگی روحی و تعلق خاطر میان دو فرد یا یک فرد به دیگری است (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۲۴). عشق مجازی منحصرأ عشق انسان به انسان نیست بلکه عشق ورزیدن به هر معشوقی غیر از ذات احدیت مجاز نام دارد. در واقع عشق مجازی از انواع عشق انسانی است (میری رستمی، ۱۳۹۹: ۸۰) که آن را عشق جسمانی نیز گفته‌اند (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۲۴) و عشق حقیقی الفت رحمانی و الهام شوقی است، و ذات حق که واجد تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است، بالجمله عشق حقیقی، عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد، و مابقی عشق‌ها مجازی است (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۸۲-۵۸۳).

عشق مجازی از حسن صورت و کمال سیرت پدید می‌آید و در واقع همان عشق غریزی و انسانی است که به‌زعم عرفا «گذراست و با وصال پایان می‌گیرد»، اما عشق حقیقی و الهی جذبۀ حق است و چون آذرخشی هستی فانی و مجازی عاشق را به آتش غیرت می‌سوزاند. آنگاه عاشق در خود می‌میرد و به حق زنده می‌شود که به قول روزبهان، «هر که به عشق حق زنده باشد، موت بر وی روا نباشد و راه نیابد» (ستاری، ۱۳۹۵: ۱۳۸).

عارفان در میان عشق مجازی که مبتنی بر صورت است و عشق حقیقی که مبتنی بر معناست، اصالت را به معنا می‌دانند و صورت را تابع، حافظ و گاه مقدمۀ آن می‌دانستند. به‌باور ایشان «صورت» در عشق یا رهن است یا راهنما، که در هر دو صورت باید از آن عبور کرد. اگر راهنم است پس باید از آن به سمت معنا گریخت و اگر راهنماست، باید پیکان و جهت آن را دنبال کرد و به معنا منتقل شد؛ زیرا در صورت ماندن شرط عاشقی نیست (رحیمیان، ۱۳۹۷: ۱۵۰). بنابراین عشق مجازی که به سوی حق راهگشاست و زمینه طلوع عشق حقیقی را در وجود انسان فراهم می‌کند، نه تنها مذموم نیست، یاریگر وصول به مقصد نیز هست.

آن دسته بزرگان و اکابر صوفیه که عشق مجازی را پلی برای عبور به عالم ماورای مجاز یافته‌اند، نه تنها عشق و سرسپردگی به انسان کامل را وسیلۀ تقرّب به حق و فنای فی‌الله می‌پنداشته‌اند، بلکه آن دسته که عشق را ستوده‌اند، دل‌باختگی به زیبایی مجازی صورت را

راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق می‌شمرده‌اند، چون در صورت خوبرویان چیزی جز جلوه معنی نمی‌دیده‌اند؛ در واقع حقیقت عشق نیز همان محبت الهی است و بدین جهت از حسن و زیبایی سخت تمجید کرده‌اند و بنابراین منطقی‌اً قائل به تحول و استکمال عشق از مرتبه انسانی به پایگاه الهی بوده‌اند و عشق حقیقی (جمال مطلق) را همان تکامل عشق مجازی (جمال مقید در مظاهر حسّی) می‌دانسته‌اند (ستاری، ۱۳۹۵: ۱۷۵). فراموش نباید کرد که صوفیه جمالی، به زن و آمیزش جنس و نظر امرد جنبه‌ای قداست آمیز بخشیدند و کوشیدند تا به یارمندی عشق انسانی و زن و شاهد ساده، آینه‌دار طلعت غیب و مظهر جمال و مصدر جلال، به خدا تقرب جویند، چون خدادوستی و خداپرستی و فناء فی الله را تنها بدینوسیله ممکن می‌دانستند (همان: ۲۰۰).

۵- بازتاب مضمون عشق در اشعار مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری وجودی

بازتاب مضمون عشق، به‌عنوان یکی از مهم‌ترین مضامین عرفانی و صوفیانه، در دیوان‌های اشعار مجنون‌شاه کابلی، مستان‌شاه کابلی و حیدری وجودی یکسان و یک‌دست نیست. این مضمون در دیوان حیدری وجودی نسبت به دیوان‌های دیگر از کیفیت و جامعیت برتری برخوردار است. این درونمایه در اشعار مستان‌شاه کابلی نیز بازتاب کیفی خوبی داشته است اما گستردگی آن به اندازه دیوان حیدری وجودی نیست. مضمون عشق در دیوان مجنون‌شاه کابلی نسبت به دو دیوان دیگر، از لحاظ کیفیت و جامعیت، در سطح پایین‌تری قرار دارد. بررسی این درونمایه در دیوان‌های سه شاعر مذکور رویکردهای مشابه و متفاوت آنان نسبت به عشق را نیز روشن می‌سازد.

۵-۱ بیان‌ناپذیری عشق

حیدری وجودی، از پیروان طریقت نقشبندیه، معتقد است که عشق با حد و رسم عقلانی و منطقی قابل تعریف و بیان نیست؛ زیرا به باور او عشق در قالب کلام نمی‌گنجد و زبان از شرح آن عاجز و ناتوان است. احمد غزالی در *سوانح‌العشاق* در این باره گفته است: «حدیث عشق در حروف نیاید و در کلمه نگنجد؛ زیرا که آن معانی ابکار است که دست حروف به دامن خدر آن ابکار نرسد» (غزالی، ۱۳۵۹: ۱). حیدری خود را زبان و معنای عشق

می خواند و ادعا می کند هر چه می گوید سخن عشق است و از خود وی نیست. به باور او عشق در جهان معرفت جان سخن است:

من چه گویم از جهان عشق کاندرا شرح او نیست معنی درسخن، چون در سخن معنی گم است (حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۹۵)

من زبان توستم، ای عشق، ای دریای نور! گرمی و تابندگی بخشا زبان خویش را (همان: ۳۸)

گرمی حال من از موج نگاهی دریاب معنی عشقم و حرف و سخنی نیست مرا (همان: ۴۱)

در جهان معرفت جان سخن عشق است و بس شعر را عشق توانا در بدن جان بوده است (همان: ۱۰۹)

به گفته مجنون شاه کابلی نیز که پیرو طریقت چشتیه است، اسرار عشق یزدان و رموز آن در بیان و عبارت نمی گنجد و بایست صرفاً به زبان اشارت از آن گفت. عقل نیز از بیان سر عشق عاجز است و رموز و اسرار عشق را به جز عاشقان درک نمی کنند. به تعبیر او، کسانی که اسرار عشق را در نمی یابند، درحقیقت کور و کوری بیش نیستند. او عالمان علوم رسمی همچون اصول، نصاب، نحو، حساب و غیره را در پیش عالم عشق ناتوان و پای در گل توصیف کرده است:

در ازل تیر نهانی خورده بودم در جگر زخم ناسورم در این عالم هویدا کرد عشق کی شود این سر بیان از عقل جزوی ای پسر نطق مجنون از لسان الغیب گویا کرد عشق (مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۱۰۵)

بس نشان و نام خود در عشق او برهم زدم کی بگنجد در بیان اسرار عشق ای رهروان علم معنی را اگر از سالکان آموختم من بیان سر عشق از لایبان آموختم (همان: ۱۳۶)

رمز سر عشق یزدان بیش ازین مجنون مگو کاین اشاره درنگنجد در بیان و در روات (همان: ۳۹)

معلمان اصول نصاب نحو حساب به پیش عالم عشق رفته پای در طین است (همان: ۲۵)

مجنون تو بشو خاموش از عشق دیگر مخروش با مردم کور و کرا این شرح و بیان تا کی (همان: ۲۰۸)

از لابلای اشعار مستان شاه کابلی که او نیز از پیروان طریقت چشتیه است، دانسته می‌شود که وی نیز همچون شاعران دیگر رموز و اسرار عشق را بیان ناپذیر می‌داند. به گفته او، با وجود کثرت حجت و برهان، باز هم وصف عشق ممکن نیست. او عشق را جزو احوال و ناگفتنی می‌داند که گاه گاهی در اقوال او بروز و نمود می‌یابد، اما مستان شاه در باب عشق سکوت را بر بیان ترجیح می‌دهد؛ زیرا به تعبیر او زبان در هنگام بیان قصه عشق لال و گنگ می‌شود. او معتقد است عشق دریافتنی است نه گفتنی؛ بنابراین نمی‌توان آن را در قلم و کاغذ دریافت.

باش ساکت یک زمان ای هوشیار کی توانم وصف او را من بیان	تا بگویم وصف بی پایان عشق گر بُود هر مو مرا برهان عشق (کابلی، ۱۳۸۷: ۳۲۹)
حال است همه نکات عشقم	ظاهر شده گر به قیل و قالیم (همان: ۳۳۵)
دم مزین زین قصه مستان شه کنون	لال می گردد زبان در شأن عشق (همان: ۳۳۰)
بشکنم خامه و دفتر بر درم	عشق اندر کاغذ و اقلام نیست (همان: ۲۰۹)

۲-۵ گذر از هستی و نام‌وننگ در راه عشق

حیدری وجودی نیز برای عشق ارزش و جایگاه ویژه‌ای قائل است. در نگاه او عشق از اوصاف ذات سرمدی است و رسیدن به قرب ذات سرمدی بدون استمداد عشق و ترک تعلقات اعتباری ممکن نیست. از این رو، او به امور اعتباری چندان ارج نمی‌نهد و تنها برای عشق و ملحقات آن ارزش قائل است؛ بدین جهت وی در دیوان خود عشق را دین، مذهب، مشرب، آیین، حال، تلوین و مسند تمکین خویش دانسته و از آن به عنوان استاد، پیر، صاحب ارشاد، راهگشا، دستگیر، میر، سردار و سلطان خود یاد کرده است:

مذهب ما، دین ما، عشق است، عشق	مشرب و آیین ما عشق است، عشق
حال ما، تلوین ما عشق است، عشق	مسند تمکین ما عشق است، عشق
پیر ما، استاد ما جز عشق نیست	صاحب ارشاد ما جز عشق نیست
درد ما، فریاد ما، عشق است، عشق	داغ ما، اسناد ما، عشق است، عشق

(حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۶۱۰، ۶۱۱)

به گفتهٔ حیدری، عشق شاه و فقیر نمی‌شناسد چون نفس عشق نزد شاه و فقیر یکسان است. عشق به سود و زیان نیز توجه ندارد؛ زیرا به چشم عشق سود و زیان نیز یکی است. به باور او، در عالم عشق ننگ و نام نیز وجود ندارد. بنابر گفتهٔ وی، کسی که اثری از ننگ و نام در وجودش هست، حق اظهار نظر دربارهٔ عشق ندارد:

زیان و سود به چشم خراب عشق یکی است خیال بیش و کم از زاهد دوبین خیزد
(همان: ۴۴۸)

عشق یکسان است بر شاه و فقیر می‌کند یکرنگ درویش و امیر
آن که بر فتح جهان می‌کرد ناز شد اسیر حلقهٔ موی ایاز
(همان: ۶۰۴)

تو را می‌برد عشق منزل به منزل به راهی که هر گام تاراج دام است
ز عشق گرانمایه هر گز مزن دم اگر بر سرت نقشی از ننگ و نام است
(همان: ۹۴)

به باور مجنون شاه کابلی، عشق شیشهٔ نام و ننگ و ناموس عاشقان را می‌شکند و آنها را با آل و عیال خودش بیگانه می‌کند. عشق عاشقان را حتی از قید و بند آیین و مذهب رهایی می‌بخشد؛ زیرا به قول او عاشقان هنگامی که به عشق حضرت حق گرفتار می‌شوند و از شراب عشق او مست می‌گردند، دیگر پروای نام و ننگ و ناموس و بیم رسوایی ندارند. به گفتهٔ او هر که وارد ساحت عشق می‌شود و از قید مذهب رسمی می‌رهد واقعا آزاده و بی‌خیال می‌شود. در حقیقت آیین عشق از خود گذشتن و ترک انانیت و خویش‌بینی است و هر که از دایرهٔ انانیت و خویش‌بینی بیرون نشود، جاهلی بیش نیست:

از شراب عشق حق مستیم ما شیشهٔ ناموس بشکستیم ما
(مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۶)

مجنون به عشق یار رهید از همه کنون از ننگ و نام و خواهر و زوج و ذقانیه
(همان: ۱۹۲)

تا عشق تو گشت همنشینم فارغ ز خیال کفر و دینم
(همان: ۱۱۷)

از قید و بند مذهب رسمی خلاص یافت آزاده شد هر که بشد در نظام عشق
(همان: ۱۰۶)

ملت و آیین عشق آن است کز خود بگسلی گر ز خود بیرون نگر دیدی یقین کن جاهلی
(همان: ۲۰۷)

مستان شاه کابلی نخستین گام در راه عشق را ترک سر می‌داند و می‌گوید عاشق حتی از دریدن پرده هستی خود نباید بهراسد. البته هرگاه کار عاشقی ظاهراً به بدنامی و رسوایی هم می‌کشد، درواقع رسوایی نیست و نزد عشق‌بازان عین نیک‌نامی است. از منظر مستان شاه هر که پرده هستی خود را ندرد، نزد پختگان عشق خام است:

مقام عشق اول ترک سهراست مخوان ای سرور از چندین مقامات
وضو اول به خون خویش باید پس آنگه سجده بر خاک خرابات
(کابلی، ۱۳۸۷: ۲۰۷)

هر آن عاشق که شد بدنام عشقش به نزد عشق‌بازان نیک‌نام است
وضو از خون خود فرض است اینجا به عاشق ترک سر اول مقام است
هر آن کو ظرف هستی را نه بگداخت به نزد پختگان عشق، خام است
(همان: ۲۱۵)

عشق‌بازی ترک سر اول بود راه عشق است این ره هر خام نیست
بشکستم خامه و دفتر بر درم عشق اندر کاغذ و اقلام نیست
پرده هستی بدر ای جان من عاشقان در بند و ننگ و نام نیست
(همان: ۲۰۹)

۳-۵ عشق، محور وحدت و یگانگی

حیدری وجودی عشق را مختار و آزاد از قید و بند دیر و کنشت می‌داند. به باور او، اختیار، عشق و آزادی اصل زندگی است. میان عاشق و معشوق حجاب و حائلی وجود ندارد و عاشق و معشوق درواقع دو نام است که بر شخص واحد اطلاق شده است و هیچ گونه دویی و افتراقی میان آنها نیست. حیدری وجودی برای عشق جلوه‌ها و نمودهای گوناگون قائل است که در هر جایی قابل رؤیت است:

عشق مختار است آزادی سرشت عشق آزاد است از دیر و کنشت
عاشق و معشوق، نامی بیش نیست عشق را این دو نیامی بیش نیست
عشق را آینه‌های بی حد است عشق از اوصاف ذات سرمد است
مذهب ما، دین ما عشق است و بس ماه مهر آیین ما عشق است و بس
(همان: ۵۹۹)

مستان شاه کابلی، با اعتقاد به وحدت و یگانگی عاشق و معشوق و عشق، این هر سه را واحد و یگانه می‌داند و معتقد است عاشق معشوق است و معشوق نیز عاشق است؛ بنابراین اگر عاشقی «قُم باذنی» می‌گوید یا «قُم باذنش» در واقع دو چیز نگفته‌است؛ بلکه قول واحدی را از لپی واحد بیان کرده است. او برای بیان این موضوع از تمثیل «الف» و «مد» و «شد» استفاده کرده است:

دو عالم دانه از خروار عشق است به لوح کن فکان آثار عشق است
فلاطون با همه حکمت که بودش چو چشم دلبران بیمار عشق است
ز «قُم باذنی» بگو تا قُم باذنش ز یک لب هر دو یک تکرار عشق است
(کابلی، ۱۳۸۷: ۲۰۶)

معشوق و عشق و عاشق، چون هر سه است اینجا الف مجرد، نی مد هست و نی شد
واحد (همان: ۴۴۱)

به‌باور مجنون شاه کابلی، عشق دویی و دوگانگی را بر نمی‌تابد و تمامی نسبت‌ها و اضافات را می‌زداید؛ زیرا بنای عشق بر وحدت و یگانگی و به‌دور از نسبت‌ها و اضافات است. عاشقی که در عشق حضرت حق محو شده، در واقع متصف به صفات حضرت حق می‌شود. به گفته او عشق، خیال، وهم، پندار، دویی و دوگانگی را می‌زداید و عاشق را به وحدت و یگانگی با معشوق می‌رساند. حجاب را از روی حقیقت بر می‌دارد و چشم عاشق را برای دیدن حقیقت روشن می‌کند:

می‌شناسم هر که چشمش گشته با حق آشنا دیده من چونکه از ما زاغ بینا کرد عشق
از خیال و وهم و پندار و نمودار دویی از همه نسبت مرا بریده یکتا کرد عشق
در ازل تیر نهانی خورده بودم در جگر زخم ناسورم در این عالم هویدا کرد عشق
(مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۱۰۵)

بنده بر عشق خدا گردد اگر مجنون صفت با صفات الله متصف از صفت بیزار شد^۱
(همان: ۵۴)

۵-۴ عشق، ازلی و ابدی و منشاء هستی

به‌باور مستان شاه کابلی، عشق دارای منشاء ازلی و ابدی است و آن را هیچ انجامی نیست؛

۱. برخی ابیات در شعر مجنون شاه کابلی مشکل وزنی دارند.

زیرا آنچه را که آغازی نباشد، بالطبع انجامی نیز ندارد، اما او حُسن را مقدم بر عشق و سبب ظهور عشق در عالم دانسته و معتقد است در مقام عشق، دویی و دوگانگی وجود ندارد و حضرت حق عاشق و معشوق خود بود و عاشق و معشوق دیگری در کار نبود؛ بنابراین حضرت حق برای ظهور حُسن خود عشق را آفرید. او برای اینکه حُسن خود را از عالم باطن به عالم ظاهر آشکار کند، از مقام احدیت به مقام واحدیت تنزل کرد و هردو عالم را خلق کرد و سپس دگان عشق باز نمود و مشتریان بی شماری یافت و افراد خاص و عام و حتی انبیا و اولیا و اصفیا گرد خوان عشق او جمع شدند و هریک طبق ظرفیت شان جرعه‌ای از دریای عشق او نوشیدند:

عشق‌بازی ترک سر اول بود	راه عشق است این ره هر خام نیست
از ازل بوده است، باشد همچنان	آن که آغازش بُد، انجام نیست
	(کابلی، ۱۳۸۷: ۲۰۹)
بود ساده از گمان و از خیال	حُسن بی‌همتای بی‌پایان عشق
خودبه‌خود می‌داد جلوه در قدم	از سمنند ناز در میدان عشق
عاشقِ خود، خود بُد و معشوق خود	بهر حُسن خود بکرد اعیان عشق...
هر دو عالم را به «کن» موجود کرد	بعد از آن او باز کرد دگان عشق
زد صلا با جمله خاصان و عام	الصلا احباب، ای مردان عشق...
انبیا و اولیا و اصفیا	جمع گشته جمله اندر خوان عشق
	(همان: ۳۲۹)

مجنون شاه کابلی نیز تجلی و عشق را ازلی و منشأ و مبدأ جهان آفرینش می‌داند. به گفته او جهان آفرینش و تمامی اشیا با نور تجلی و شوق عشق آفریده شده‌اند. او می‌گوید در شبستان عدم با دل جمع خواب بوده که جلوه عشق بیدارش کرده است:

ظهور عالم از نور تجلاست	وجودش منبع طور تجلاست
ز شوق عشق اشیا گشت موجود	همه پیدا ز یک نور تجلاست
	(مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۴۰)
در شبستان عدم خفته بدم با دل جمع	جلوه عشق به چشم آمد و بیدار شدم
	(همان: ۱۴۲)
این جذب تو مجنون نبود بی اثر عشق	داده به تو از روز ازل پیر مغانه
	(همان: ۱۹۸)

از نظر حیدری وجودی نیز عشق منشأ هستی و دلیل وجود این جهان است و او تمامی آفاق و انفس را محصول تجلی عشق می‌داند؛ بنابراین از دید او راز آفرینش و راز بقای همه چیز عشق است:

دل و دیده‌ام می‌زند این منادی	که آفاق و انفس تجلای عشق است
	(حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۹۲)
در انفس و آفاق که دیدیم، به جز عشق	روح دگری نیست، روان دگری نیست
	(همان: ۱۳۷)
در عشق گرانمایه بقای همه چیز است	زین آب و هوا نشوونمای همه چیز است
بر مور و ملخ راحت عام تو رسیده	رنگ کرمّت برگ و نوای همه چیز است
	(همان: ۹۰)

۵-۵ عشق، مطلوب و مقصود غایی

عشق محرک و جاذبه‌ای است که روح آدمی و تمامی کائنات را در سیر الی‌الله به سوی کمال می‌برد و بی‌عشق نمی‌توان به قرب حق، غایت وجود انسان، رسید. «اگر نزد مولانا جمیع عالم مسخر عشق و تمام هستی متوقف بر عشق و حتی وجود افلاک و همه کائنات هم به یک معنی فرع و تابع وجود عشق تلقی شود نیز این اقوال، قول فارغ یا دعوی بی‌حجت نیست، و اینکه دور گردون‌ها را مولانا از عشق می‌داند و عالم را بدون عشق از هر گونه حرارت و حرکت خالی نشان می‌دهد پیداست که نظریه غایت عشق و نقش انسان کامل در تحقق غایت عالم دارد، و شک نیست که بدون این معنی تصور هر کمال و هر پویه‌ای در اجزای کائنات عالم بی‌معنی می‌نماید» (زرین کوب، ۱۳۷۴: ۲۱). ملاصدرا نیز، با اذعان بر فطری بودن عشق، معتقد است عارف خردمند می‌داند که غایت همه قوای عالی و سافل فاعل نخست و مبدأ متعال است و همه موجودات متوجه موجودی عالی یعنی مبدأ متعال اند که برتر از همه موجودات و غایت همه اشیاست. از این رو گفته شده است «اگر عشق عالی نمی‌بود، سافل خاموش و خمود می‌گشت» (میری رستمی، ۱۳۹۹: ۲۲۶؛ به نقل از ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۲: ۲۷۳-۲۷۸).

ملاصدرا ذات حق تعالی را عین عشق می‌داند: «والعشق عین ذاته...» (همان: ۲۳۲ به نقل از ملاصدرا، بی‌تا، ج ۷: ۱۵۰) به باور صدرا صفت کمالی نظیر عشق، عین ذات

واجب‌الوجود است. زیرا صفت یا حقیقی است یا اعتباری، و اگر حقیقی باشد چون غیر وجود، یا عدم و یا نظیر مفهوم و ماهیت، اعتباری و عدمی است. پس اولاً، وصف حقیقی به وجود برمی‌گردد و ثانیاً وجود بسیط بوده و هر چه که عین وجود است مساوق با آن است. بنابراین، عشق مساوق و ملازم و بلکه متحد وجود است. از دیگر سو، خداوند عین وجود و محض هستی است و لذا ذات حق عین عشق است و عشق عین ذات اوست (همان: ۲۳۲).
مجنون‌شاه کابلی می‌گوید مطلوب و مقصود غایی ما عشق حضرت حق است و به جز عشق او هیچ مراد و مقصدی ندارم. او می‌گوید به برکت پیر به عشق حضرت حق رسیدم و با رموز و اسرار آن نیز آشنا شدم:

مرا مطلب همین عشق خدا بود	بحمدالله که حل شد مشکل ما
نشست اندر وجودم حق مطلق	ز یمن پیر شد این حاصل ما
نهاد اندر وجودم رمز اسرار	چو قابل دید ما را کامل ما
(مجنون‌شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۳)	
مطلب دیگر ندارم غیر عشق	از برای من همین باشد مراد
(همان: ۵۹)	

مستان‌شاه کابلی نیز می‌گوید خاک کالبد مرا با نور عشق حضرت حق سرشته‌اند و جان مرا نیز با حُسن او مرتب کرده‌اند؛ بنابراین در هر دو عالم جز حُسن و عشق حضرت حق ما را دیگر مقصود و مطلوبی نیست:

خاکم سرشتند با نور عشقت	کردند ز حُسن جانم مرتب
جز حُسن و عشقت، در هر دو گیتی	ما را نباشد مقصود و مطلب
(کابلی، ۱۳۸۷: ۱۸۶)	

مطلوب و مقصود نهایی حیدری وجودی نیز عشق است و او مراد غایی خود را نه وصول به حور و قصور که عشق نکویان و لقای حضرت حق معرفی کرده است:

فردا فریب حور و قصورش نمی‌خورم	دیدار پاک حضرت جانانم آرزوست
دانسته‌ایم راحت و آرام خویش را	درد و بلای عشق نکویانم آرزوست
(حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۱۱۴)	

۵-۶ تقسیم عشق به حقیقی و مجازی

عرفا غالباً به تقسیم‌بندی کلی عشق به دو نوع مجازی و حقیقی قائل‌اند. عشق مجازی به معنای وابستگی روحی و تعلق خاطر میان دو فرد یا یکی به دیگری (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۲۴) منحصر به عشق انسان به انسان نیست بلکه عشق ورزیدن به هر معشوقی غیر از ذات احدیت «مجاز» نام دارد. درواقع عشق مجازی از انواع عشق انسانی است (میری رستمی، ۱۳۹۹، ج ۲: ۸۰) که آن را عشق جسمانی نیز گفته‌اند (محمودی، ۱۳۹۲: ۱۲۴) و عشق حقیقی الفت رحمانی و الهام شوقی است، و ذات حق که واجد تمام کمالات است و عاقل و معقول بالذات است، عاشق و معشوق است، بالجمله عشق حقیقی عشق به لقاء محبوب حقیقی است که ذات احدیت باشد و مابقی عشق‌ها مجازی است (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۸۲-۵۸۳).

عارفان در میان عشق مجازی که مبتنی بر صورت است و عشق حقیقی که مبتنی بر معناست، اصالت را به معنا می‌دانند و صورت را تابع، حافظ و گاه مقدمه آن می‌دانستند. به‌باور ایشان «صورت» در عشق یا رهزن است یا راهنما، که در هر دو صورت باید از آن عبور کرد. اگر راهنم است، پس باید از آن به سمت معنا گریخت و اگر راهنماست، باید پیکان و جهت آن را دنبال کرد و به معنا منتقل شد؛ زیرا در صورت ماندن شرط عاشقی نیست (رحیمیان و کمپانی زارع، ۱۳۹۷: ۱۵۰).

بزرگان صوفیه که عشق مجازی را پلی برای عبور به عالم ماورای مجاز یافته‌اند، نه تنها عشق و سرسپردگی به انسان کامل را وسیله تقرّب به حق و فنا فی الله می‌پنداشته‌اند، بلکه آن دسته که عشق را ستوده‌اند، دل‌باختگی به زیبایی مجازی صورت را راه وصول به جمال معنوی یعنی جمال مطلق می‌شمرده‌اند، چون در صورت خوب‌رویای چیزی جز جلوه معنی نمی‌دیده‌اند؛ درواقع حقیقت عشق نیز همان محبت الهی است و بدین جهت از حسن و زیبایی سخت تمجید کرده‌اند و بنابراین منطقی‌اً قائل به تحول و استکمال عشق از مرتبه انسانی به پایگاه الهی بوده‌اند و عشق حقیقی (جمال مطلق) را همان تکامل عشق مجازی (جمال مقید در مظاهر حسّی) می‌دانسته‌اند (ستاری، ۱۳۹۵: ۱۷۵). به گفته عین‌القضات همدانی «دریغ، عشق فرض راه است، همه کس را، دریغ، اگر عشق خالق نداری، باری عشق مخلوق مهیا کن!» (عین‌القضات همدانی، ۱۳۴۱: ۶۹). درحقیقت، عشق صورتی وقتی آبتن عشق حقیقی الهی است که «حالت مرآتیت و به قول علما جنبه «ما به نظر» داشته

باشد نه جنبه «ما فیہ ينظر» و شاید آنچه به شیخ اوحدالدین ابوحامد احمد کرمانی (متوفی ۱۳۵ق) و اصحاب و پیروان او نسبت می‌دهند که خداپرستی و کمال انسانی را در جمال پرستی و شاهدبازی و عشق‌ورزی با خوب‌رویان می‌دانستند، محمول بر همین نظر «ما به ينظر» باشد که بدان اشاره کردیم، یعنی جمال جمیل حق را در آئینه حسن صنع می‌دیدند» (همایی، ۱۳۶۶، ج ۲: ۸۲۵).

حیدری وجودی، با اشاره به رابطه عشق مجازی و حقیقی و مسیر تکامل عشق مجازی به سوی عشق حقیقی، دل‌باختگی به زیبایی مجازی را راه و وصول به جمال معنوی یا جمال مطلق دانسته است و در دیوانش از عاشق صورت و زیبایی مجازی با تعبیراتی چون «جمال پرست»، «زیباپرست»، «یوسف پرست» و «نظر باز» یاد کرده است. حیدری وجودی در بیان عشق مجازی و عشق حقیقی از تمثیل قطره و دریا استفاده کرده و معتقد است که با چشم حقیقت‌بین و معنی آشنا می‌توان وجود دریا را در قطره دید:

در تجلی‌گاه معنی گر بُود جان دیدنی	هست در آئینه روی نکویان دیدنی
گر نباشد جوهر حُسن تو منظور نظر	نیست جانا عارض گل در گلستان دیدنی
گر بُود چشم حقیقت‌بین و معنی آشنا	هست در یک قطره دریای خروشان دیدنی

(حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۱۳۳)

زاهد تو مشو ممانع ما را ز نظر بازی	روشنگر ایمان است حُسنی که حیا دارد
------------------------------------	------------------------------------

(همان: ۱۵۵)

به چشم شاعر شوریده جمال پرست	تویی نشیده زیبای دلبرانه‌ترین
------------------------------	-------------------------------

(همان: ۳۶۲)

در دیوان حیدری وجودی با توجه به تنوع عاشق و معشوق، عشق به سه نوع عشق انسانی (ناسوتی)، روحانی و ربّانی تقسیم شده و از عشق حقیقی و مجازی با تعابیر مختلف یاد شده است. او از عشق مجازی با تعبیر عشق انسانی و عشق ناسوتی و از عشق حقیقی با تعبیر عشق ربّانی، کبریایی، الهی، عشق پاک و عشق کامل یاد کرده است:

حضور عشق ناسوتی و روحانی و ربّانی	تویی ای گوهر تابنده دریای نورانی
-----------------------------------	----------------------------------

(همان: ۴۲۴)

کیمیای عشق انسانی کفایت می‌کند	کی کشد هر گز دل ما منت اکسیر را؟
--------------------------------	----------------------------------

(همان: ۳۸)

مجنون شاه کابلی در اشعارش افزون بر عشق حقیقی به عشق مجازی نیز پرداخته است اما به گستردگی عشق حقیقی نیست. او عشق مجازی را مقدمه عشق حقیقی و رسیدن به عشق حقیقی و وصال حضرت حق را بدون گذر از مسیر عشق مجازی ناممکن دانسته است. او ضمن بیان اهمیت عشق مجازی نقش پیر و مرشد در مراحل سیروسلوک را نیز یادآور شده و معتقد است بی راهنمایی پیر گام گذاشتن به وادی عشق و سیروسلوک ورود به بیابان پُر خار بیراهه است که سالک را به ورطه گمراهی می کشاند. او البته آن عشق مجازی را که به عشق حقیقی نمی انجامد بی ارزش دانسته، همان گونه که برای فرهاد جز کندن سنگ سودی نداشته است:

اگر خواهی خدا، شو عاشق ای جان به سوی حق ره از عشق و مجاز است
(مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۲۷)

حسن محبوب حقیقی به دلم جلوه نمود هوس عشق مجازی ز سر من بر بود
(همان: ۴۸)

هر که بی رهبر قدم بگذاشت در وادی عشق خار گمراهی به پایش خورد و پایش لنگ شد
(همان: ۶۲)

بهره ای از عشق مجازی نیست ای دل هوشدار عمر فرهاد عاقبت زین عشق صرف سنگ شد
(همان: ۶۴)

مستان شاه کابلی که او نیز پیرو طریقت چشتیه است، مشرب خود را عشق بازی معرفی و ادعا کرده این مطلب را مرشدش به وی تلقین کرده است. در شعر وی نمودهایی از عشق حقیقی و عشق مجازی بازتاب است با این تفاوت که از عشق حقیقی صریح یاد کرده اما از عشق مجازی صریحاً نام نبرده است. به تعبیر وی، جز عشق هر چیز دیگری که در جهان هست، هیچ و بوج است و عشق ورزی نیز کار هر بوالهوسی نیست. به گفته او سری که عشق در آن نباشد باید برید و دور افکند:

نباشد مشربم جز عشق بازی همین تلقین بداده مرشد ما
(کابلی، ۱۳۸۷: ۱۶۷)

ما پهلوانان کشور عشق حقیقی ایم بشکسته بازوی دو جهان را کمان ما
(همان: ۱۷۰)

سری که عشق ندارد ورا بریده فگن بزن به آتش هجران تو قلب بی غم را
(همان: ۱۷۲)

نیست ممکن لاف عشقت گر زند هر بوالهوس زیر تیغ ناز تو جولان نمودن مشکل است
(همان: ۱۹۳)

جز عشق هر چه هست به جز هیچ و پوچ نیست این نکته‌ام به یاد ز پیران کامل است
(همان: ۱۹۶)

۵-۷ تقابل و تعارض عقل و عشق

صوفیان، در موضوع تقابل عقل و عشق، همگی معتقدند که عقل تاب‌توان مقابله با عشق را ندارد. عقل در نزد عارفان چیزی است که به وسیله آن خدا عبادت می‌شود. در کلمات بابا طاهر عریان است که: «العقلُ سراجُ العبودیه» و حق از باطل و طاعت از معصیت و علم از جهل بدان امتیاز نهاده شود. عقل دو گونه است: عقل معاش که محل آن سراسر است و عقل معاد که محل آن دل است (سجادی، ۱۳۸۹: ۵۸۵).

عزیزالدین نسفی درباره عقل می‌گوید: «اول هر چیزی که خدای تعالی بیافرید جوهری بود «أول ما خلق الله الجوهر» و از این جهت آن جوهر را جوهر اول می‌گویند (نسفی، ۱۳۹۷: ۳۷۹) و نام آن جوهر اول عقل است «أول ما خلق الله العقل» و هم از این جهت آن عقل را عقل اول می‌خوانند». (همان: ۳۸۰)

کاشانی نیز در مصباح‌الهدایه و مفتاح‌الکفایه نوشته است: «اگر کسی گوید میان این حدیث که «أول ما خلق الله تعالى العقل» و این حدیث که «أول ما خلق الله تعالى نوری» و این حدیث که «أول ما خلق الله تعالى القلم» توفیق و تطبیق بر چه وجه صورت بندد، گوئیم این هر سه چیز عبارت از یک معنی بیش نیست، چه وجود سید کاینات علیه الصلوٰة والسلام در عالم شهادت مظهر صورت روح اضافی بود در عالم غیب، و عقل اول نوری است فایض از روح اضافی و قلم هم عبارت از عقل اول است که واسطه اظهار صور کلمات الهی است» (کاشانی، ۱۳۹۴: ۱۰۳).

بعضی عرفا به این باورند که میان عقل و عشق، خصومت و منازعت و مخالفت است و عقل و عشق چون آب و آتش، ضدان‌لایجتماع‌اند و این تضاد و جدالی است برنخاستنی؛ زیرا عشق در مرتبه ماوراء عقل است (ستاری، ۱۳۹۵: ۶۳) و عقل جدای از عشق عقلی بیش نیست، اما انسان با وجود عقل کامل، عاشق شود به مقام انبیا می‌رسد که «بعد از نبوت هیچ درجه‌ای و رای آن نباشد که با عقل تمام مرد عاشق شود» (نامقی، ۱۳۶۸: ۲۱۲).

عرفا، ضمن ارج نهادن به مقام عقل، جایگاه عشق و عاشق را بسی برتر از جایگاه عقل و عاقل می‌دانند و معتقدند که گره‌های ناگشوده عقل را عشق می‌گشاید. «ای درویش! عشق بُراق سالکان و مرکب روندگان است. هرچه عقل به پنجاه سال اندوخته باشد، عشق در یک آن جمله را بسوزاند و عاشق را پاک و صافی گرداند. سالک به صد چله آن مقدار سیر نتوان کرد که عاشق در یک طرفه‌العین کند» (نسفی، ۱۳۹۷: ۱۶۱).

حیدری وجودی عقل را به دو نوع «جزوی» یا «تحصیلی» و «کسبی» که گرفتار وهم و ظن است و دیگر عقل «کلی» یا «موهبتی» و «نورانی» که آن را «عقلِ عقل» نیز تعبیر می‌کند و موهبت الهی است، تقسیم کرده و تعبیرات دیگری مانند «عقل ایمانی»، «عقل دورانیش»، «عقل ناقص»، «عقل خام»، «عقل ناتمام» و «عقل تُنک حوصله» را آورده است. او در بحث تقابل و تعارض عشق و عقل جانب عشق را گرفته، اما عقل کلی و عقل ایمانی مورد تأیید اوست و آن را ره‌شناس می‌داند:

عقل کل می‌جوشد از موج نگاه روشنت هر که شد دیوانه چشم تو، عاقل می‌شود

(حیدری وجودی، ۱۳۹۴: ۲۱۶)

عقل ایمانی که باشد ره‌شناس سرّ حق بیند فراسوی قیاس

(همان: ۶۳۲)

به‌باور او، عقل جزئی در شناخت حقیقت دچار توهم می‌شود و در راه سیر و سلوک راه گم می‌کند. به تعبیر او، عقل ناقص در پی تفرقه و ما و من سازی است و عشق کامل به دنبال حقیقت ناب و رسیدن به مقام وحدت و عقل ناقص در پی بردن آبروی عشق کامل است. به‌باور حیدری وجودی عقل خام از عشق آگاهی ندارد و بدین جهت پرده‌های تمامی عقل‌ها را می‌درد. او معتقد است که از عقل دورانیش کاری ساخته نیست و صرفاً به عشق می‌توان امید بست:

رمز و راز حق نداند هر کس جز ولی کامل معنی رسی

عقل جزوی بس توهم می‌کند اندر این ره خویش را گم می‌کند

(همان: ۶۳۲)

عقل ناقص، آبروی عشق کامل می‌برد می‌ستایم شیوه رند جنون‌پرورد را

(همان: ۳۵)

عقل ناقص می‌نوازد کَرَنای «ما و من» عشق کامل را نوای دلربای وحدت است

(همان: ۸۳)

عقل خام از عشق کی دارد خبر؟ عقل‌ها را عشق باشد پرده‌در

(همان: ۶۱۱)

عقل دوراندیش را این همت عالی کجاست؟ هرچه سازد، عشق آن جانانه می‌سازد مرا

(همان: ۴۲)

شرح و بیان ذات عشق با ابزار و دستگاه عقل برای کسانی که با معقولات و محسوسات در ارتباط‌اند، ممکن نیست. به باور حیدری نیز میدان عقل قابل جولان عشق نیست از این جهت باید دانش و خرد و هوش را کنار گذاشت:

عشق را ترسیم کردن در نگارستان عقل کار صورت آشنای خامه بهزاد نیست

(همان: ۱۲۹)

میدان عقل، قابل جولان عشق نیست من ترک دانش و خرد و هوش می‌کنم

(همان: ۳۱۵)

از منظر حیدری، عشق آدم را به سوی مقام وحدت و حقیقت ناب که در آن اثری از رنگ تعلق نیست می‌برد، اما عقل انسان را به مرتبه کثرت و تعین که در آن سخن از ما و من است، فرومی‌کشاند. به همین سبب عشق در تصویرسازی‌های او «سیمین کوکب جاویدتاب» و «آفتاب» و عقل «شمع نیم‌رنگی بر مزار مردگان» و «ماه ناتمام» است:

در جهان بی‌رنگی، عشق می‌برد ما را رنگ‌رنگ می‌سازد عقل ما و من سازی

(همان: ۴۱۳)

عشق، سیمین کوکب جاویدتابی بود و هست در سپهر آفرینش آفتابی بود و هست

عقل، شمع نیم‌رنگی بر مزار مردگان یا چو ماه ناتمام اندر سحابی بود و هست

(همان: ۱۱۵)

حیدری وجودی طی منازل سیروسلوک و رسیدن به حقیقت را با پای سست و چوبین عقل ناممکن دانسته و معتقد است این راه را صرفاً به راهبری عشق می‌توان طی کرد:

خطر نمی‌کند این عقل و دانشی که مراست که راه پرخطر و این دو پای چوبین است

به پای شوق توان طی نمود این منزل که عشق دورنما ره‌گشا و ره‌بین است

(همان: ۱۰۲)

عقل در این بادیه، شیشه‌دل و سست‌پاست عشق در این معرکه، راه‌بر و ره‌گشاست

(همان: ۱۱۱)

مستان شاه کابلی در بحث معرفت‌شناسی حضرت حق از دو نوع عقل - «عقل کُل» و «عقل دوراندیش» - یاد کرده و عقل کُل را در شناخت کنه ذات حضرت حق و حتی اسما و صفات آن حضرت عاجز و قاصر دانسته و به صراحت اذعان کرده که با عقل کُل نمی‌توان کنه ذات و صفات حق را شناخت. او عقل دوراندیش را عقل فعال و جست‌وجوگری می‌داند که مدام در پی اندیشه و تفکر است اما این اندیشه ملال‌آور و بی‌ثمر است:

عقل کل عاجز بمانده در صفات کنه ذاتت را کجا دانیم ما

(کابلی، ۱۳۸۷: ۱۵۱)

این سخن از علم غیب و عقل کل نی که از غلیان سودا می‌زنم

(همان: ۳۴۳)

کرده عقل دوراندیش، غرق فکر بسیارم ساقیا ز جام می، گر مرا تو برهانی

(همان: ۴۱۷)

مستان شاه کابلی، نه تنها عقل کُل را در معرفت ذات و صفات حضرت حق عاجز و قاصر بلکه در مجموع عقل را در شناخت حضرتش بیچاره و ناتوان می‌خواند؛ زیرا ذات حق با عقل و وهم ما قابل درک و شناخت نیست و این معرفت از حیطة فهم و درک و عقل خام ما خارج است:

ای ذات پاک تو بیری است از فهم ما در کنه ذات تو نرسد عقل خام ما

آن دم که بود موج صفات تو عین ذات آنجا نشان ما به کجا بود و نام ما؟

(همان: ۱۳۸)

در ذات بحث تو نرسد عقل و وهم ما نارس به اوج وحدت تو این تخیلات

(همان: ۲۰۸)

او در تقابل عقل و عشق جانب عشق را می‌گیرد و عقل را در راه وصول به حضرت حق حجاب و حائلی بیش نمی‌داند. او عشق را پیری می‌خواند که عقل در برابر آن طفلی بیش نیست؛ بنابراین تأکید می‌کند که باید از قید عقل رها شد و به رسن عشق چسبید تا به سر منزل مقصود رسید:

بگذر از عقل و جنون خویشتن تا به کی در بند عقلی از حجاب؟

(همان: ۱۴۸)

عاقلان که پیر می جویند پیر عشقم، نیم چو پیر شباب...

ای که در بند عقل و تن بندی مستی و بی خودی بین در خواب

(همان: ۱۸۲)

به نزد پیر عشقت طفل عقدم سراسر جمله تدبیرش جنون است

(همان: ۲۲۸)

در دیوان مجنون شاه نیز تقابل و تعارض عقل و عشق نمود یافته و در اشعارش از عقل جزء و کل یاد شده است، هر چند او عقل کل را بر عقل جزء ترجیح داده و عقل جزء را نماد غفلت و عقل کل را نماد هوشیاری دانسته است. او توصیه به دوری از عقل جزء و بهره گرفتن از عقل کل کرده، و البته عشق را بر عقل ترجیح داده است؛ چراکه با عقل و خرد نمی توان مراحل سیروسلوک را طی کرد و به وصال حضرت حق رسید. به باور او عاقلان با عشق بیگانه هستند و شور عشق در آنها دیده نمی شود و آدمی زمانی می تواند به حضرت حق پی ببرد که از قید عقل آزاد شود و به عشق حضرتش بگراید؛ بنابراین مجنون شاه نیز شیوه عاشقی و راه قلندری پیش گرفته و با راه عقل و خرد هزاران بار الوداع گفته است:

ز عقل جزء از غفلت جدا شو بشو از عقل کل یک لحظه هوشیار

(مجنون شاه کابلی، ۱۳۷۷: ۸۱)

از عقل و خرد کی شود این طی مراحل تا جز به شوقش نکشی از دل پرتاب

(همان: ۱۸)

شیوه عاشقی و راه قلندر دارم آزاد عشق شو که بدانی نظام او

(همان: ۱۸۸)

در مقام عشق دارم هر دمی جوش و خروش از ره عقل و خرد دارم هزاران الوداع

(همان: ۹۸)

از عقل و هم عقیده پیر بند اشترت آزاد عشق شو که بدانی نظام او

(همان: ۱۸۸)

مجنون شاه کابلی مقام عشق را مقام بی خودی خوانده است که عقل در آن راهی ندارد. او معتقد است که عشق مجنونش ساخته و از ساحت عقل و فهم بیرونش کرده است. به گفته او جمع عقل و عشق در یک دل محال و ناممکن است. او می گوید از مجنون شاه راه جنون و دیوانگی را بپرسید نه عقل و خرد را؛ زیرا او را با عقل و خرد میانه ای نیست:

در مقام عشق دارم هر دمی جوش و خروش بیخودی است دگر عقل و نه فام است مرا
(همان: ۱۲)

سودای عشق و عقل و خرد این محال دان یکدل دو دست کی شود ای یار بی وفا
(همان: ۸)

ره تکلیف عقلی را پرسید از من حیران برون از خیر و شر باشد جنون اهل سودا را
(همان: ۵)

پرسید ز مجنون یکی راه خرد گفت در دفتر عشق حرف جواب است ببیند
(همان: ۶۶)

در برخی از غزلیات مجنون شاه کابلی، عقل و عشق و عاقل و عاشق با هم به گفت و گو نشسته‌اند و در خلال این گفت و گوها عقل و عشق از مقام و جایگاه خود سخن رانده‌اند و به بیان بعضی مسائل معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی پرداخته‌اند.

۶- نتیجه‌گیری

همان‌طور که اشاره شد، مضامین عرفانی از درونمایه‌های مهم در شعر معاصر افغانستان است. درونمایه اصلی شعر سه تن از شاعران عارف و صوفی مشرب معروف معاصر افغانستان - مجنون شاه کابلی، مستان شاه کابلی و غلام حیدر حیدری وجودی - نیز مضامین عارفانه و عاشقانه است. این شاعران به مضمون عشق، انواع، مراتب و ویژگی‌های آن پرداخته و تعبیرهای مشترک و متفاوتی از آن ارائه کرده‌اند.

از نظر مجنون شاه کابلی، از پیروان طریقت چشتیه، عشق منشاء و مبدأ جهان آفرینش است و تمامی مخلوقات با نور تجلی و شوق عشق آفریده شده‌اند. به قول او در مقام عشق دویی و دوگانگی را راهی نیست و عشق مطلوب غایی عاشقان است که آنها را از قید و بند آیین و مذهب رسمی می‌رهاند. به گفته مجنون شاه، اسرار عشق در بیان و عبارت نمی‌گنجد و این اسرار را جز عاشقان کسی درک نمی‌کند؛ زیرا عالمان علوم رسمی پیش عالمان عشق ناتوان و بیچاره‌اند و عقل از بیان اسرار عشق عاجز است. در شعر مجنون شاه کابلی، افزون بر عشق حقیقی به عشق مجازی نیز پرداخته شده است اما بازتاب آن به گستردگی عشق حقیقی نیست. او عشق مجازی را مقدمه‌ای برای رسیدن به عشق حقیقی دانسته و ضمن بیان اهمیت عشق مجازی به نقش پیر و مرشد در سیر و سلوک نیز اشاره کرده است. از منظر مجنون شاه، مقام عشق مقام بی‌خودی و اجماع عقل و عشق محال و ناممکن است.

به باور مستان شاه کابلی، که او نیز از پیروان چشتیه است، عشق دارای منشأ ازلی و ابدی است و آن را هیچ انجامی نیست. نخستین گام در راه عشق دریدن پرده هستی و ترک سر است و غیر این راهی برای رسیدن به آن مطلوب غایی وجود ندارد. او در مثلث عشق، عشق و عاشق و معشوق را یکی و یگانه و عاشق و معشوق را خود حضرت حق می‌داند و در توصیف عشق و احوالات عاشق، سکوت را بر بیان ترجیح می‌دهد و معتقد است عشق را نمی‌توان در قلم و کاغذ دریافت. در شعر مستان شاه، جلوه‌ها و نمودهای عشق حقیقی و مجازی بازتاب یافته، اما از عشق مجازی صریحاً نام برده نشده است. مستان شاه در معرفت حق نیز از دو نوع عقل نام برده که عبارت از «عقل کُل» و «عقل دوراندیش» است. او عقل کُل را در شناخت ذات حضرت حق و حسی اسما و صفات او عاجز دانسته، اما عقل دوراندیش را عقل فعال و جست‌وجوگری می‌داند که مدام در پی تفکر است. مستان شاه در بحث تقابل عقل و عشق نیز از عشق جانبداری می‌کند و عقل را در مسیر وصال حضرت حق حجاب می‌داند.

از منظر حیدری وجودی، از پیروان طریقت نقشبندی، نیز عشق منشأ هستی و جوهر ارکان وجود و غیرقابل تعریف است. در نگاه او عشق از اوصاف ذات سرمدی است و تقرب به حق، بی‌مدد عشق و ترک تعلقات اعتباری، ممکن نیست. او عشق را آزاد از قید و بند دیر و کنشت می‌داند. به گفته او، میان عاشق و معشوق حجاب و پرده‌ای نیست و این دو حقیقتی یگانه‌اند. او عشق را دین و آیین و پیر و سلطان خود معرفی کرده و خود را فرمانبردار آن دانسته است. در دیوان وی، عشق به حقیقی و مجازی تقسیم و عشق حقیقی صورت متکامل عشق مجازی معرفی شده است. او از عشق حقیقی با تعبیری همچون عشق ربانی، کبریایی، الهی، پاک و کامل سخن گفته و از عشق مجازی با تعبیرهایی چون عشق انسانی و ناسوتی یاد کرده است. در دیوان حیدری وجودی مسئله تقابل و تعارض عشق و عقل نیز مطرح شده است و عقل به عقل جزئی یا تحصیلی و کسبی و عقل کلی یا موهبتی و نورانی تقسیم شده است. حیدری وجودی به خصوصیات و ویژگی‌های عشق و عقل نیز اشاره کرده و معتقد است عشق آدمی را به مقام وحدت می‌رساند که در آن اثری از رنگ و تعلق نیست، اما عقل انسان را به مرتبه کثرت و تعیین که در آن سخن از ما و من است، فرومی‌کاهد؛ بنابراین در سیر و سلوک و طی کردن منازل وصول به حقیقت پای عقل سست و چوبین است و آدمی را به مقصود نهایی نمی‌رساند.

فهرست منابع

- آریانفر، شمس الحق (۱۳۹۱). *شخصیت‌های کلان افغانستان*، چاپ ۲، کابل: میوند.
- ابن عربی، محی‌الدین (بی تا). *فتوحات مکیه*، جلد ۲، بیروت: دار صادر.
- حصاریان، سیداکرام‌الدین (۱۴۰۰). *دیباچه‌ای بر مبانی عرفان و تصوف اسلامی*، به کوشش عطاءالحق رستم‌زاده، کابل: امیری.
- حنیف بلخی، محمد حنیف (۱۳۹۷). *پر طاووس یا شعر فارسی در آریانا*، ج ۲، به کوشش اسدالله حنیف بلخی، چاپ ۳، کابل: بنیاد فرهنگی - اجتماعی حنیف بلخی.
- حیدری وجودی، غلام حیدر (۱۳۹۴). *دیوان حیدری وجودی*، کابل: انجمن دوستداران بیدل.
- خسته، خال محمد (۱۳۸۶). *معاصرین سخنور*، چاپ ۲، پیشاور: انجمن نشراتی دانش.
- _____ (۱۳۴۴). *یادی از رفتگان (مشمتمل بر بیوگرافی عده‌ای از شعرای کشور)*، چاپ ۱، کابل: مطبعة دولتی.
- خلیل، محمدابراهیم (۱۳۳۹). *مزارات شهر کابل*، کابل: انجمن تاریخ افغانستان.
- راد، سید محمود (۱۳۹۰). *شعرای دری پرداز کابل*، کابل: سعید.
- رحیمیان، سعید و کمپانی زارع، مهدی (۱۳۹۷). *مبانی عرفان عملی*، تهران: سمت و دانشگاه شیراز.
- روا، الیور (۱۳۶۹). *افغانستان، اسلام و نوگرایی سیاسی*، ترجمه ابوالحسن سرومقدم، مشهد: آستان قدس رضوی.
- زرین کوب، عبدالحسن (۱۳۷۴). *بحر در کوزه*، تهران: مرکز ستاری، جلال (۱۳۹۵). *عشق صوفیانه*، چاپ ۸، تهران: مرکز.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۸۹). *فرهنگ اصطلاحات و تعبیرات عرفانی*، چاپ ۹، تهران: طهوری.
- عصمت‌اللهی، محمدهاشم و دیگران (۱۳۷۸). *جریان پرشتاب طالبان*، چاپ ۱، تهران: الهدی.
- عین‌القضات همدانی، ابوالمعالی (۱۳۴۱). *تمهیدات*، تصحیح عقیف عسیران، تهران: دانشگاه تهران.
- غزالی، احمد (۱۳۵۹). *سوانح*، با تصحیح هلموت ریتر و مقدمه و توضیح نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
- فرمیگن، یورگین‌وازیم (۱۳۸۴). «سنت صوفی‌گری در افغانستان»، *خط سوم*، شماره ۷، صص ۱۶-۱۹.
- قویم، عبدالقیوم (۱۳۸۷). *مروری بر ادبیات معاصر دری از ۱۲۵۹ تا ۱۳۸۰*، چاپ ۲، کابل: سعید.
- _____ (۱۳۹۰). *مجموعه مقاله‌ها در زمینه نظریه ادبی و نقد ادبی*، چاپ ۱، کابل: سعید کابلی، خواجه مستان‌شاه (۱۳۸۷). *آتشکده وحدت - دیوان خواجه مستان‌شاه کابلی*، با تصحیح و مقدمه محمدسرور مولایی، تهران: عرفان.

فصلنامه علمی ادبیات عرفانی، سال ۱۴، شماره ۳۰، پاییز ۱۴۰۱ / ۹۹

- کاشانی، عزالدین محمود (۱۳۹۴). *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*، با مقدمه، تصحیح و توضیح جلال الدین همایی، چاپ ۱۲، تهران: سخن و نشر هما.
- گروه نویسندگان (۱۳۸۶). *دایرةالمعارف آریانا*، جلد ۶، کابل: آکادمی علوم افغانستان.
- گوهرین، سیدصادق (۱۳۸۸). *شرح اصطلاحات تصوف*، جلد ۷، تهران: زوآر.
- مجنون شاه کابلی، سیدفخرالدین (۱۳۷۷). *دیوان مجنون شاه کابلی معروف به بوستان خیال*، با مقدمه، تصحیح و اهتمام نثار احمد نوری، پیشاور: تاج محل کمپنی.
- محمدی، گل نساء (۱۳۹۴). *تلقی از عرفان در شعر معاصر افغانستان*، چاپ ۲، کابل: لاجورد.
- محمودی، خیرالله (۱۳۹۲). *آشنایی با مبانی عرفان و تصوف (مکتب‌ها، سلسله‌ها و بزرگان عرفان اسلامی)*، تهران: آیتز.
- منصوری لاریجانی، اسماعیل (۱۳۸۰). *پیدایش عشق (شرح کتاب مونس العشاق شیخ اشراق)*، تهران: آیه.
- موسوی، سیدجمال‌الدین (۱۳۹۹). *تصوف در افغانستان معاصر*، با مقدمه سیدحسن اخلاق، تهران: طه.
- مولایی، محمدسرور (۱۴۰۰). *آفتابی در میان سایه‌ای (جستارهایی در شعر و اندیشه نجم‌العرفا حیدری وجودی)*، تهران: بی‌نا.
- مونس، محمدمتین (۱۳۹۰). *تصوف و عرفان در سروده‌های عرفای معاصر*، کابل: آکادمی علوم افغانستان.
- میری رستمی، سیدهاشم (۱۳۹۹). *عقل و عشق در عرفان و فلسفه (از منظر ابن عربی، میرحیدر آملی و ملاصدرا)*، جلد ۲، چاپ ۲، تهران: گیوا.
- نامقی، احمدجام (زنده‌پیل) (۱۳۶۸). *انیس‌التائبین و صراط‌الله‌المبین*، مقابله و تصحیح علی فاضل، تهران: طهوری.
- نسفی، عزیزالدین (۱۳۹۷). *کتاب الانسان الکامل*، با پیشگفتار هانری کرین، با تصحیح و مقدمه ماریژان موله، با ترجمه مقدمه ضیاء‌الدین دهشیری، چاپ ۴، تهران: طهوری و انجمن ایران‌شناسی فرانسه در تهران.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۶۶). *مولوی‌نامه*، جلد ۲، چاپ ۶، تهران: فکر روز.
- همدانی، میر سیدعلی (۱۳۹۵). *مشارب‌الاذواق*، مقدمه و تصحیح محمدخواجهی، چاپ ۶، تهران: مولی.
- یشربی، سیدیحیی (۱۳۹۴). *فلسفه عرفان (تحلیلی از اصول، مبانی و مسائل عرفان)*، چاپ ۷، قم: مؤسسه بوستان کتاب.

References

- Ain al-Qozat Hamadani, A. (1962). *Tamhidat*. Edited by Afif Asiran. Tehran: University of Tehran.
- Arianfar, SH. (2011). *Afghanistan Great Characters*. 2th ed. Kabul: Maiwand.
- Esmatullahi, M. and Others (1999). *The Taliban severe movment*. Vol. 1. Tehran: Al-Huda.
- Fermigan, J. W. (2005). "The sufi tradition in Afghanistan" *Third Line Quarterly*. Vol. 7. pp. 16-19.
- Goharin, S. (2009). *Explanation of the Terms of the Sufism*. Vol. 7. Tehran: Zovar.
- Ghazali, A. (1980). *Savaneh*. Edited by H. Helmut and introduction and explanation by N. Pourjavadi. Tehran: Iran Culture Foundation.
- Hamadani, M. (2015). *Mashareb-ul-Azvaq*. Edited by M. Khajavi. 6th ed. Tehran: Molla.
- Hanif Balkhi, M. (2018). *Par Tavus or Persian poetry in Ariana*. Vol. 2. 3th ed. Edited by A. Hanif Balkhi. Kabul: Hanif Balkhi Caltral and Social Foundation.
- Hesarian, S. (2021). *Introduction to Principles of Islamic Mysticism and Sufism*. Edited by A. Rostamzadeh. Kabul: Amiri.
- Heydari Wojodi, Gh. (2014). *Heydari Wojodi's Divan*. Kabul: Dostdaran Bidel Association.
- Homaie, J. (1987). *Maulvinameh*. Vol.2, 6th ed. Tehran: Fekr-E- Rooz.
- Ibn Arabi, M. (n.d). *Fatuhah Makiyah*. Vol. 2. Beirut: Dar Sader.
- Kabuli, K. (2008). *Atash Kadeh Vahdat, Khwajeh Mastan shah Kabuli's Divan*. Edited by M. Mawlaie. Tehran: Erfan.
- Kashani, A. (2014). *Mesbah-ul- Hedayeh and Meftah-ul-Kefayeh*. Edited by J. Homaie. 12th ed. Tehran: Sukhan and Homa publication.
- Khasteh, K. (2007). *The Contemporarians of the oratory*. 2nd ed. Pishawar: Danesh Publition Association.
- Khasteh, K. (1965). *A memory of the departed (including biographies of some of the countey's poets)*. 1th ed. Kabul: State Press.
- Khalil, M. (1960). *Tombs of Kabul City*. Kabul: History Society of Afganistan.
- Majnon shah Kabuli. S. (1998). *Majnon shah Kabuli's Divan Known as Bostan Kheyal*. Edited by. N. Noori. Pishawar: Taj Mahal Compani.
- Mahmoudi, K. (2013). *An Introduction to Fundamentals of Mysticism and Sufism*. Tehran: Aizh.

- Mansouri Larijani, I. (2001). *Occurrence of Love (explanation of the Book Munes-ul- oshaq by Sheikh Ishraq)*. Tehran: Aye Publition
- Mawlaie, M. (n.d). *Aftabi Dar Mian Sayehei (Essays on the poetry and thought of Naj-ul- Orafa Heydari Wojodi)*. Tehran: n.p.
- Miri Rostami, S. (2019). *Reason and Love in Mysticism and Philosophy (from the point of view of Ibn Arabi, Mir Heydar and Mulla Sadra)*. 2th ed. Tehran: Giva.
- Mohammadi, G. (2015). *A Consideration on Mysticism in Contemporary Afghanistan Poetry*. 2th ed. Kabul: Lajevard.
- Mones, M. (2011). *Sufism and Mysticism in Contemporary Mystics's Poems*. Kabul: Afghanistan Academy of Science.
- Mousavi, S. (2019). *Sufism in Contemporary Afghanistan*. Edited by S. akhlaq. Tehran: Taha.
- Nameqi, A. (Zhenda Pil). (1989). *Anis-ul-Taybin and Serat-Allah-ul-Mobin*. Edited by A. Fazeli. Tehran: Tahori.
- Nasafi, A. (2017). *Kitab Al-Insan-ul-Kamel*. Edited by H. Carbone and M. Moleh. Transelate of Introduction by Z. Dehshiri. 4th ed. Tehran: Tahori and the French Iranian Studies Association in Tehran.
- Qavim, A. (2008). *A Review of contemporary Dari Literature from 1880 to 2001*. 2thed. Kabul: Saeed.
- Qavim, A. (2011). *The Collection of essays on literary theory and literary criticism*. 1th ed. Kabul: Saeed.
- Rad, S. (2010). *Dari Approach Poets of Kabul*. Kabul: Saeed.
- Rahimian, S. and Kampani Zare, M. (2017). *The Principles of Practical Mysticim*. With the Collaboration of Mohammadi. V. Tehran: Samt and Shiraz University.
- Roy, O. (1990). *Afghanistan, Islam and Political Modernity*. Translated by A. Sarvoghaddam. Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Sajjadi, S. (2010). *A Dictionary of Mystical Terms and interpretations*. 9th ed. Tehran: Tahori.
- Sattari, J. (2015). *Mystical Love*. 8th ed. Tehran: Markaz.
- Writers group. (2006). *Ariana Encyclopedia*. Vol. 6. Kabul: Academy of Science of Afghanistan.
- Yathrebi, S. (2014). *Philosophy of mysticism (an analysis of the principles, foundation and Problems of Mysticism)*. 7th ed. Qom: Bostan Kitab Institute.
- Zarinkob, A. (1995). *Bahr Dar Kozeh*. 6th ed. Tehran: Markaz.



Manifestation of Love Theme in the Contemporary Mystical Poetry of Afghanistan Based on the Poetry of Majnon Shah Kabuli, Mastan Shah Kabuli and Heydari Wojodi¹

Tajuddin Arwinpoor²

Mahsa Rone³

Seyed Esmail Ghafelebashi⁴

Received: 2022/08/11

Accepted: 2022/10/27

Abstract

Research on the contemporary mystical literature of Afghanistan is a neglected field. Despite the current sufferings inflicting the country, the literature has more or less remained an active area. In this research, three mystical poets, Mastan Shah, Majnon Shah and Heydari Wojodi, who lived in the last one hundred years, have been briefly introduced and the concept of love, as the underlying theme of mystical literature, has been examined in their poetry. This study, adopting a descriptive-analytical method, sought to explore the following questions: What are the commonalities and possible differences between the poems of Majnon Shah and Mastan Shah, who followed Chishtivah order, and those of Heydari Wojodi, who followed the Naqshbandivah order? What is the place of love, as a condition for attaining perfection and knowing God, in the ontological orientation of Chishtivah and Naqshbandivah orders? How have important issues like the contrast between love and reason and the relationship between material and real love reflected in the poems of these three poets? The results show that the poets, influenced by the unity of existence and the unity of intuition, considered love the origin of the universe and indefinable, and introduced it as the world of unity and the ultimate goal of the seeker, which frees him from reputation and shame. In the poems of Majnon Shah and Mastan Shah, whose mystical state is somewhat reminiscent of the state of Maulana's sonnets, also in the poems of Heydari Wojodi, which are influenced by his long engagement with Maulana's Masnavi, true love is considered as evolved form of material love and regarding the contrast between love and reason, all three poets have given priority to love over reason.

Keywords: Mystical poetry, Afghanistan, Love, Majnon Shah Kabuli, Mastan Shah Kabuli, and Heydari Wojodi.

1. DOI: <https://doi.org/10.22051/jml.2022.41571.2396>

2. Ph.D. Student of Persian Language and Literature-Mystical Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran (Corresponding author). tajuddinarwinpoor@gmail.com

3. Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. rone@hum.ikiu.ac.ir

4. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, Imam Khomeini International University, Qazvin, Iran. mghafelebashi@yahoo.com

Print ISSN: 2008-9384 / Online ISSN: 2538-1997