

شوق دیدار (۲)

قبله شوق

نصرالله پورجوادی

معنای شوق را بیان کرده بودند، و ما در اینجا سعی خواهیم کرد هر يك از این دو وجه را در آثار نویسندگان قدیم صوفیه به ترتیب تاریخی بررسی کنیم.

۱) شوق به بهشت: نظر شقیق بلخی

یکی از نخستین مشایخی که شوق را به معنای امید و آرزوی رفتن به بهشت به کار برده است شقیق بلخی (وفات: ۱۹۴) است. شقیق این لفظ را در «آداب العبادات»، یگانه اثری که از او به جا مانده است، به کار برده و معنای آن را نیز شرح داده است. موضوع این اثر شرح منازل سلوک یا به قول نویسنده منازل اهل صدق است. بحث منازل یا مقامات و احوال که خود یکی از قدیم‌ترین و اصیل‌ترین بحثهای صوفیه است و بمرور زمان گسترش یافته است، در رساله «آداب العبادات» نسبتاً مختصر است و تعداد منازل نیز از چهار تجاوز نمی‌کند،^۲ و آنها به ترتیب عبارتند از زهد و خوف و شوق و محبت. شقیق در این اثر سعی می‌کند خواننده را از این منازل، یکی پس از دیگری، عبور دهد و در ضمن این سیر خصوصیات هر يك از منازل و چگونگی رسیدن به آن را تا منزل نهایی شرح دهد.

حاشیه:

۱) بنگرید به اللمع، ص ۶۴؛ بحر المحبة فی اسرار المودة، احمد غزالی (بمبئی، ۱۸۷۶م) ص ۶۵.
۲) بنگرید به «رساله آداب العبادات شقیق بلخی»، تصحیح پل نوبیا، ترجمه نصرالله پورجوادی، معارف، ۱/۴، ص ۱۰۶-۱۲۰.

یکی از احادیثی که صوفیه برای مرتبط نمودن اصطلاح شوق با زبان وحی نقل می‌کردند، همان‌طور که در مقاله پیشین ملاحظه کردیم، دعایی بود که در آن پیامبر (ص) از خدای تعالی درخواست می‌کرد که لذت نظر به روی خود و شوق لقای خود را به او عطا فرماید: استلک لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك. این دعا مهم‌ترین وجه معنایی اصطلاح عرفانی شوق، یعنی آرزوی دیدار خداوند (در بهشت)، را نشان می‌دهد. اما معنای شوق به عنوان یکی از مصطلحات صوفیه منحصر به این وجه نبوده است. معنای اصطلاح شوق وجه دیگری نیز داشت که آن هم ناظر به نسبت میان انسان و خداوند بود. شوق آرزویی است برای رسیدن به پیشگاه حضرت باری و دیدار وجه کریم او. این دیدار البته کمال قرب است، حالتی است که در آخرت، آن هم بالای بهشت، دست می‌دهد. اما پیش از این که مؤمنان به این مرتبه و مقام برسند، مراتب دیگری از قرب وجود دارد. مؤمنان پس از مرگ ابتدا به بهشت راه خواهند یافت و از نعمتهای بهشتی برخوردار خواهند شد، و این نیز خود درجه‌ای است از قرب که مؤمنان يك عمر در آرزوی آن به سر می‌برده‌اند. از همین‌جاست که وجه دیگر معنای شوق که آرزوی رفتن به بهشت و برخوردار شدن از نعمتهای بهشتی است پدید آمده است. در حق این وجه از معنای شوق نیز احادیثی بوده است که نویسندگان صوفی بدانها استناد کرده‌اند، و یکی از آنها این است که «من اشتاق إلى الجنة سارع إلى الخيرات»^۱ (هر که به بهشت شوق ورزید به سوی خوبیها شتافت). و اما پیش از این که نویسندگان صوفی این حدیث و احادیث دیگر شوق را در کتابهای خود بیاورند، وجوه دوگانه

مرتب‌ه است که در تصوف شقیق ظلمت خوانده می‌شود. در این مرتبه نفس در نهایت دوری از خداوند به سر می‌برد. او گرفتار ظلمت محض است، ظلمت ماسوی‌الله. حرکت او با پشت کردن به دنیا و روی آوردن به الله آغاز می‌شود و در هر قدمی که برمی‌دارد از دنیا دور و به خدا نزدیک می‌شود. دور شدن از دنیاها گشتن از ظلمت است و نزدیک شدن به خداوند بهره‌مند شدن از نور.

در طریق باطنی و معنوی مانند راههای زمینی منازلی است که همه نورانی است. البته، فاصله این منازل از مبدأ و مقصد به یک اندازه نیست. منزل اول به دنیا نزدیک است و از خدا دور، در حالی که منزل آخر از دنیا دور است و به خدا نزدیک. همین دوری و نزدیکی نسبت به دنیا و خداست که موجب اختلاف نور در درون انسان مسافر می‌گردد. اختلاف انوار زهد و خوف و شوق و محبت را در تصوف شقیق از همین راه می‌توان تبیین کرد. در منزل اول روان آدمی وارد ساحت نور شده ولی از ظلمت بکلی دور نشده است. رهایی کامل از ظلمت دنیا در منزل دوم که منزل خوف است دست می‌دهد. در منازل شوق و محبت هیچ اثری از ظلمت باقی نیست.

اختلاف انوار زهد و خوف و شوق و محبت را شقیق از راه یک تمثیل دقیق و درخشان نیز شرح می‌دهد.^۴ در این تمثیل دنیا و امور دنیوی زمین است و طریق معنوی آسمان. سالک در سفر خود به زمین پشت می‌کند و به آسمان تجرد و روحانیت روی می‌آورد. در این آسمان ستارگانی است و ماهی و خورشیدی. ستارگان این آسمان نور زهد و خوف‌اند و ماه آن نور شوق و خورشید نور محبت^۵. این تمثیل تفاوت نور شوق را با نور زهد و خوف از سویی و نور محبت از سوی دیگر نشان می‌دهد. همان‌طور که نور ماه درخشان‌تر از نور ستارگان و ضعیف‌تر از آفتاب است، نور شوق نیز قوی‌تر از نور زهد و خوف و ضعیف‌تر از نور محبت است. نسبت مهتاب به آفتاب نیز نمایانگر نسبت نور شوق با نور محبت است. همان‌طور که نور ماه از تابش نور خورشید پدید آمده است، نور شوق به بهشت نیز از نور محبت سرچشمه گرفته است. پس شوقی که در دل انسان نسبت به بهشت پدید می‌آید بازتاب محبت انسان به خداوند بهشت است. در منزل چهارم که منزل محبت است انسان بی‌واسطه به خداوند مهر می‌ورزد، ولی در منزل سوم با واسطه.

توضیحاتی که درباره منزل شوق دادیم از حیث نسبت آن با منازل دیگر بود. و اما شقیق درباره خود منزل شوق نیز به نکته‌ای اشاره می‌کند که بعداً، چنانکه ذیلاً ملاحظه خواهیم کرد، در آثار نویسندگان مورد تأکید بیشتری قرار گرفته است. این نکته درباره مراتب دوکانه‌ای است که در منزل شوق وجود دارد. شقیق

بسیاری از نویسندگان و مشایخ صوفیه سعی کرده‌اند برای بیان ماهیت شوق و توضیح معنای آن از مفهوم محبت استفاده کنند، ولی شقیق بلخی این کار را نکرده است، و علت آن این است که وی شوق را به معنای امید و آرزوی رفتن به بهشت در نظر گرفته است. محبت انسان به خداوند در واقع منزلی است که سالک پس از منزل شوق به بهشت بدان خواهد رسید و لذا این معنی متمایز از شوق است. شقیق برای بیان ماهیت شوق از مفهوم دیگری استفاده کرده و آن مفهوم نور است.

حقیقت شوق از نظر شقیق نور است، اما نورانیت اختصاص به شوق ندارد. در واقع هر چهار منزل در یک چیز اشتراک دارند و آن این است که همگی نوراند. از سوی دیگر، این منازل با هم فرق دارند و سالک در منازل مختلف حالات و صفات متفاوتی پیدا می‌کند. اختلاف این منازل را شقیق از راه اختلاف انوار تبیین می‌کند و می‌گوید شوق هر چند که مانند زهد و خوف و محبت نور است ولی با انوار دیگر فرق دارد. بنابراین، درک معنای شوق از نظر شقیق مستلزم دو چیز است، یکی شناخت مفهوم نور و دیگر تفاوت میان نورهای چهارگانه، یعنی تفاوت نور شوق با نور زهد و خوف از یک سو و با نور محبت از سوی دیگر.

مفهوم نور در نزد شقیق اگرچه مفهومی کلیدی است، ولی مستقیماً درباره آن توضیحی نداده است. اما از خلال سخنان وی، بخصوص از اشارات او درباره ظلمت، می‌توان به منظور او پی برد. بطور کلی، نور از نظر شقیق حقیقتی است روحانی و غیرمادی. امور مادی و دنیوی از نظر او همه ظلمت است. این معانی را شقیق به عنوان دو چیز مستقل و قائم بذات در نظر نمی‌گیرد. نور و ظلمت در نظام فکری شقیق مرتبط به عالم خارج یا طبیعت نیست. عالمی که شقیق در نظر دارد عالم درونی است. او می‌خواهد از حالات نفسانی و مقامات و منازل روحانی انسان سخن گوید. نور و ظلمتی هم که از آن سخن می‌گوید مربوط به همین عالم و مراتب آن است. از این رو بحثی که شقیق در خصوص نور و ظلمت پیش می‌کشد بحثی است روان‌شناختی.

روان‌شناسی شقیق روان‌شناسی است عرفانی. علمی است که موضوع آن انسان است از حیث نسبتی که با پروردگار دارد. مفاهیم نور و ظلمت و دنیا و آخرت و همچنین منازل چهارگانه همه به این نسبت مربوط می‌شود. اساساً مفهوم منزل مبتنی بر مفهوم راه و حرکت و سفر است. راهی که شقیق از آن سخن می‌گوید، همان‌طور که می‌دانیم، راهی است باطنی و روحانی^۶، و حرکت و سفر در این راه نیز حرکت و سفر نفس یا روح است. این راه بدیاتی دارد و نهایی، و در طول آن مراحل یا منازلی است. پس از اینکه مسافر قدم در راه گذارد مسکن او دنیاست. دنیا و لذا بدیاتی دنیوی و شهوات نفسانی مرتبه‌ای است از مراتب نفس و همین

می نویسد: «اولین قدم در منزل شوق به بهشت تفکر است در نعمتهای بهشتی و آنچه خدای تعالی از انواع کرامت و نعمتها و خادمان برای ساکنان بهشت فراهم آورده است و نفس را به حوریان بهشتی و نعمتهای دایم و پایدار تشویق کند».^۶ بنابراین، در اولین مرتبه از منزل شوق، شخص به آنچه در بهشت است شوق می‌ورزد. اما دومین مرتبه شوقی است که به خود بهشت ایجاد می‌شود و این شوق یک روز بعد از ورود به این منزل پدید می‌آید، چنانکه می‌نویسد: «و چون روزی بر این منوال سپری شود و مرد نفس خویش را در شوق بگدازد و خدای تعالی درستی نیت را در کوشش او بداند نور شوق به بهشت در دلش جایگزین شود».^۷

شقیق در مورد مرتبه دوم، یعنی شوق به بهشت نیز قایل به درجات است و می‌گوید که نور شوق به بهشت در روز بعد افزایش می‌یابد. «و چون چهل روز بگذرد نور شوق به بهشت در دل او به کمال رسد».^۸ در این حالت است که او را «مشتاق» و «شدیدالحب»^۹ می‌نامند. و این آخرین درجه از درجات کمال شوق است. شقیق در ورای این دو مرتبه، یعنی شوق به آنچه در بهشت است و شوق به خود بهشت، به مرتبه دیگری که شوق دیدار خداوند در بالای بهشت باشد قایل نیست. این معنی را نویسنده قرن دوم و سوم هجری، حارث بن اسد محاسبی، در آثار خود بیان کرده است.

۲) شوق دیدار در بهشت: نظر محاسبی

کتاب المحبة حارث محاسبی، که فقط بخشی از آن موجود است،^{۱۰} اصیل‌ترین و قدیم‌ترین اثر جامعی است که درباره محبت، از دیدگاه صوفیه، به دست ما رسیده است. علاوه بر مطالبی که محاسبی در این اثر در خصوص محبت و تعریف آن از نظر مشایخ صوفیه آورده است، نکات دقیق و عمیقی هم در آن درباره مفهوم شوق و ارتباط آن با مفهوم محبت ذکر کرده است. در واقع، بحث شوق در کتاب المحبة خود یکی از مفصل‌ترین بحثهایی است که در آثار قدیم صوفیه دیده می‌شود. البته، مطالبی که محاسبی درباره محبت و شوق در این کتاب آورده است عمدتاً نظر مشایخ بغداد و بصره را برای ما بازگو می‌کند.^{۱۱}

ابتدای بحث شوق در کتاب المحبة تعریفی است که نویسنده از محبت انسان به خداوند می‌کند و در این تعریف از مفهوم شوق استفاده کرده می‌گوید: «إن الحب لله هو شدة الشوق»^{۱۲}، حب انسان به خدا شدت شوقی است که به او دارد. در توضیح این معنی می‌افزاید: «و ذلك ان الشوق في نفسه تذكار القلوب بمشاهدة المعشوق»^{۱۳} دلیل اینکه محبت شدت شوق است این است که شوق فی نفسه به یاد آوردن مشاهده معشوق است در دل. به

عبارت دیگر، محب یا عاشق در غیبت معشوق به یاد او می‌افتد، به یاد دیدار او، و همین یادآوری و تذکار شوق نامیده می‌شود. بنابراین، شوق و محبت، از نظر محاسبی، یک چیز است، و شوق با مفهوم دیدار و مشاهده پیوند دارد. مشتاق دیدار کسی را آرزو می‌کند که به او عشق می‌ورزد. او می‌خواهد معشوق خود را مشاهده کند. از اینجاست که از نظر محاسبی، احساس شوق چیزی جز دوست داشتن نیست. چنانکه می‌نویسد: «حب همان شوق است، زیرا تو نمی‌توانی به چیزی جز دوست (حبیب) مشتاق باشی، پس فرقی میان حب و شوق نیست».^{۱۴}

اگرچه محاسبی شوق را همان محبت می‌داند، ولی این از حیث ماهیت و ذات این دو است، و الا از لحاظ نسبت آنها با هم محاسبی شوق را فرع محبت می‌خواند و بدین لحاظ میان آنها فرق می‌گذارد. فرق شوق با محبت این است که محبت دوست داشتن محبوب از هر حیث است و شوق میلی است از برای دیدار محبوب.

محاسبی سپس در تکمیل بحث شوق سخنان مشایخ دیگر را نیز در این باره نقل می‌کند. البته، وی اذعان می‌کند که نظر همه علما درباره شوق یکسان نیست. «و قد اختلف العلماء في صفة الشوق»^{۱۵}. مثلاً، از نظر گروهی شوق به معنای انتظاری است در دل عاشق برای رسیدن به معشوق خود - «الشوق

حاشیه:

۳) ابو حامد غزالی درباره تقسیم سفر به دو قسم ظاهری و باطنی در احیاء علوم الدین (ج ۲، ص ۲۴۴) می‌نویسد: «السفر سفران: سفر بظاهر البدن... و سفر بسیر القلب عن اسفل السافلین الی ملکوت السموات، و اشرف السفرین السفر الباطن».

۴) «رسالة آداب العبادات شقیق بلخی»، معارف، ۱/۴، ص ۱۱۷.

۵) این تمثیل ظاهراً ناظر به آیات قرآن (الانعام، ۷۶ تا ۷۸) است. درباره داستان حضرت ابراهیم (ع) که ابتدا ستارگان را دید و سپس ماه و آنگاه خورشید را.

۶) همان، ص ۱۱۳.

۷) همانجا.

۸) همانجا.

۹) همان، ص ۱۱۴.

۱۰) این بخش را ابونعمان اصفهانی در حلیة الاولیاء (ج ۱۰، ص ۷۶ به بعد) نقل کرده است.

۱۱) حارث محاسبی اصلاً اهل بصره بود. عین القضاة همدانی درباره طریق مشایخ تصوف در این شهر می‌نویسد: «طریق اهل بصره ابتدا طریق زهد و اجتهاد و لزوم کسب و ملازمت صحبت بود. اولین کسی که در بصره از علوم توکل و محبت و شوق سخن گفت موسی اشبح بود» (دفاعیات عین القضاة همدانی، ترجمه قاسم انصاری، تهران، ۱۳۶۰، ص ۵۲).

۱۲) حلیة، ج ۱۰، ص ۷۸.

۱۳) همانجا.

۱۴) همان، ص ۷۹.

۱۵) همان، ص ۷۸.

انتظارالقلب دولة الاجتماع». این تعریف تا حدودی با نظر خود محاسبی مطابقت دارد. شوق امید و آرزویی است در دل از برای رسیدن به محبوب. تفاوتی که این تعریف با تعریف محاسبی دارد این است که محاسبی شوق را با مشاهده معشوق ربط می‌دهد، در حالی که در این تعریف سخن بطور کلی بر سر «اجتماع» عاشق و معشوق است.

مطلبی که محاسبی درباره اختلاف علما در وصف شوق ذکر کرده است خود به نکته‌ای تاریخی اشاره می‌کند، و آن این است که موضوع شوق در عصر محاسبی، یعنی در اواخر قرن دوم و اوایل قرن سوم، در میان متفکران و عرفا موضوعی بوده است بحث‌انگیز. گزارشهایی هست که نشان می‌دهد در بعضی از محافل و مجالسی که در حضور علما و مشایخ تشکیل می‌شده است بحث شوق در کنار بحث محبت به صورت یک بحث حاد و شورانگیز مطرح می‌شده است. نمونه‌ای از این گونه بحثها را که در یکی از مجالس علمی پیش آمده است محاسبی خود در کتاب المحبة گزارش کرده است.

در مجلسی که یکی از علمای بغداد به نام ولید بن شجاع^{۱۶} در اوایل قرن سوم تشکیل داده و عده‌ای از دانشمندان را در آن جمع کرده بوده است بحث شوق مطرح می‌شود^{۱۷}. حارث محاسبی، که خود در این مجلس حضور داشته است، از مردی ناشناس، ظاهراً یکی از مشایخ صوفیه، می‌پرسد: «نظر شما درباره شوق چیست؟» شیخ در پاسخ می‌گوید: «الشوق عندی سراج نور من نورالمحبة، غیر آنه زائد علی نورالمحبة الاصلية»^{۱۸} یعنی شوق از نظر من چراغی است که از نور محبت روشن شده است، الا این که در مورد محبت اصلی نور شوق افزون بر نور محبت است. در این پاسخ، چنانکه ملاحظه می‌شود، مرد ناشناس شوق و محبت را ابتدا یک چیز می‌داند، و این همان عقیده محاسبی است. در واقع نویسنده ما این حکایت را از برای تأیید نظر خود ذکر کرده است. مردناشناس، مانند شقیق بلخی، شوق و محبت را نور می‌خواند و، همان‌طور که محاسبی شوق را فرع محبت می‌دانست، مرد ناشناس نور شوق را شعاعی از نور محبت می‌داند. نکته‌ای که در این پاسخ مورد تأکید قرار گرفته است این است که نور شوق همیشه فرع نور محبت نیست. مرد ناشناس در واقع به دو نوع محبت قایل می‌شود و نسبت نور شوق را با این دو نوع محبت متفاوت می‌داند. مسأله‌ای که در اینجا پیش می‌آید درباره این دو نوع محبت است.

محاسبی برای درک منظور مردناشناس از نسبتهای دوگانه شوق با محبت به پرسش خود ادامه می‌دهد. مسأله اصلی بر سر ماهیت محبت اصلی است و محاسبی نیز همین سؤال را مطرح می‌کند: «وما المحبة الاصلية؟» (محبت اصلی چیست؟) در پاسخ

به این سؤال، مرد می‌گوید: محبت اصلی «حب الايمان» است، یعنی محبتی که مؤمنان نسبت به خداوند دارند. این محبت را خداوند در قرآن به مؤمنان نسبت داده است، و مرد نیز به این نکته تصریح کرده می‌گوید: «... و ذلك ان الله تعالى قد شهد للمؤمنين بالحب له، فقال والذين اشد حبا لله»^{۱۹}. پس به حکم این آیه انسان می‌تواند محب خداوند باشد.

توضیحی که ناشناس داده است فقط درباره محبت اصلیه است و درباره قسم دیگر محبت، که می‌توان آن را محبت فرعی نامید، توضیحی نمی‌دهد. احتمالاً منظور از این محبت دوستی و محبت خلق - از جمله افراد انسان - نسبت به یکدیگر است. در مورد چنین محبتی است که گفته شده است نور شوق فرع نور محبت است.^{۲۰} اما در مورد شوق انسان به خداوند، نور شوق فرع نور محبت انسان به خدا نیست، بلکه نوری است افزون بر آن. مرد ناشناس نور این شوق را مقتبس از نور دیگری می‌داند که وی آن را «وَدَّ» یا نور «وَداد» می‌خواند: «انما يهيج الشوق في القلب من نورالوَداد»^{۲۱} درباره نور واداد مردناشناس توضیحی نمی‌دهد، ولی نویسندگان بعدی وَدَّ را مرتبه‌ای از مراتب محبت دانسته‌اند. ابن قیم الجوزیه در توضیح این معنی می‌نویسد: «الوَدَّ فهو خالص الحب و الطفه و ارقه وهو من الحب بمنزلة الرأفة من الرحمة»^{۲۲} (وَدَّ حب خالص است و لطیف‌ترین و رقیق‌ترین درجات حب است و نسبت آن با حب مانند نسبت مهر بانی است با رحمت). بنابراین، نور شوق به خداوند از محبت محض یا لطیف‌ترین و رقیق‌ترین درجات محبت سرچشمه گرفته است. و داد، به عبارت دیگر، نقطه اوج و کمال محبت انسان نسبت به خداوند است، و چیزی که انسان در این مرتبه از محبت آرزو می‌کند رسیدن به پیشگاه محبوب و مشاهده وجه اوست. برای توضیح این معنی باید به کتاب دیگر محاسبی به نام کتاب التوهم، که پیش از این آن را معرفی کرده‌ایم، رجوع کنیم.

محاسبی در کتاب التوهم، که یادآور کمندی الهی دانته است، در ضمن گزارش مبسوطی که از سیر خیالی خود در بهشت داده است، می‌گوید: هنگامی که فرشتگان در بهشت به نزد اولیای خدا می‌آیند و با صدایی دلکش سلام پروردگارا را به ایشان می‌رسانند و مزده می‌دهند که خداوند می‌خواهد که ایشان به زیارت او بشتابند،

است^{۲۴}. در تفسیر منسوب به امام صادق (ع) نیز، همان طور که در مقاله قبل ملاحظه کردیم، قبله شوق دیدار خداوند تعالی است. همین سابقه را برای وجه دیگر معنای صوفیانه شوق، یعنی آرزوی رفتن به بهشت، نیز می توان قایل شد. داستانی هست درباره حضرت عیسی (ع) که خود سابقه این معنی را در منابع مسیحی نشان می دهد. آورده اند که روزی آن حضرت در راهی می گذشت و سه نفر را دید لاغر و نحیف و رنگ رو پریده و گفت اینها از آتش دوزخ خوف دارند. پس به سه نفر دیگر رسید با حالی نزارتر و رنگ روئی پریده تر و گفت اینها به بهشت شوق می ورزند. و سپس به سه نفر دیگر رسید باز هم نحیف تر و رنگ رو پریده تر از قبلی ها و گفت اینها به خداوند محبت می ورزند^{۲۵}. در این داستان ما منازل سه گانه شقیق بلخی را ملاحظه می کنیم. اساساً کسانی که مانند شقیق شوق و محبت را دو منزل متفاوت می دانستند و شوق را پایین تر از محبت خدا و بالاتر از خوف قرار می دادند، وجه اول معنای شوق را در نظر می گرفتند. در نظر شقیق

حاشیه:

(۱۶) ولید بن شجاع بن ولید بن قیس، معروف به ابوهام بن ابی بدرالسکونی، یکی از علمای حدیث است که معاصر حارث محاسبی بوده است. وی اصلاً کوفی بود ولی در بغداد اقامت گزیده بود و در همانجا به سال ۲۴۳ هـ. درگذشت. (تاریخ بغداد، ج ۱۳، ص ۴۷۳-۶).

(۱۷) شبیه این مجلس را محمد بن منور در اسرار التوحید (به تصحیح شفیع کدکنی، ج ۱، ص ۶-۲۹۵) درباره ابوسعید ابوالخیر گزارش کرده است که ما بعداً درباره آن سخن خواهیم گفت. درباره شبلی نیز گفته اند روزی در مسجد از کودکی سؤالاتی می کند و از جمله می پرسد: شوق چیست؟ کودک در پاسخ می گوید: ملاحظه الفرق. (طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، تهران، ۱۳۶۲، ص ۳۰۸).

(۱۸) حلیه، ج ۱۰، ص ۷۸.

(۱۹) بقره، ۱۶۰.

(۲۰) مسأله نسبت میان شوق و محبت و برتری یکی بر دیگری از مسائلی است که ظاهراً در قرن سوم و چهارم در تصوف مطرح بوده است و آراء مشایخ مختلف در این باره هم یکسان نبوده است. قشیری در الرسالة (متن عربی، ص ۶۲۸) می نویسد که از ابن عطاءالادی می پرسیدند: شوق برتر است یا محبت؟ و او در پاسخ گفت: محبت، زیرا شوق از محبت پدید آید. در جای دیگر نیز (همان، ص ۶۲۰) می نویسد که از جنید بغدادی نقل کرده اند که گفت: از سری سقطی شنیدیم که گفت: «الشوق اجل مقام للعارف» (شوق برترین مقام برای عارف است). و این با قول شقیق بلخی که منزل محبت را برتر از منزل شوق می دانست تفاوت دارد. این اختلافات، که در تصوف به هیچ وجه غریب نیست، البته ناشی از برداشتی است که هر گوینده ای از «شوق» و «محبت» داشته است.

(۲۱) حلیه، ج ۱۰، ص ۷۸.

(۲۲) روضة المحبین، ص ۴۶.

(۲۳) کتاب التوهم، ص ۵۴.

(۲۴) جمله ای که از ابراهیم ادهم نقل کرده اند چنین است: «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى أَعَدَّ الْمَغْفِرَةَ لِلْأَوْبَانِ وَأَعَدَّ الرَّحْمَةَ لِلتَّوَابِينَ وَأَعَدَّ الْجَنَّةَ لِلْخَائِفِينَ وَأَعَدَّ الْحُورَ الْمَطْمَئِينَ وَأَعَدَّ رُؤْيَةَ الْمَشَاقِقِ». (حلیه، ج ۸، ص ۲۵).

(۲۵) حلیه، ج ۱۰، ص ۷ و ۸.

حب و شوقی به اولیا دست می دهد و بی درنگ بر مرکب سوار می شوند و به دیدار حبیب می شتابند: «فَلَمَّا سَمِعَهَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ - وَ سَمِعَتْهَا مَعَهُمْ - وَ ثَبَوُا سَارِعِينَ إِلَى رُكُوبِهَا حُبًّا وَ شَوْقًا إِلَى رَبِّهِمْ»^{۲۳}. بدین ترتیب، از لحظه ای که اولیای خدا باخبر می شوند که پروردگاری خواهد بر فضل و رحمت خود بیفزاید و روی خود را به ایشان بنماید حالی دیگر به ایشان دست می دهد که محاسبی آن را حب و شوق می خواند. در واقع، همین شوق است که اولیا را به حرکت درمی آورد و ایشان را شتابان به طرف مقصد سوق می دهد. این شوق و حب، که کاملاً به هم پیوسته اند، حالی است که در بهشت به مؤمنان دست می دهد. ولی، در عین حال، مؤمنان و اولیا در این جهان نیز با آنها آشنایی دارند. در واقع، قصد نویسنده ما از شرح این گزارش بیدار کردن دل خوانندگان مستعد به این احوال است. او می خواهد صحنه بهشت را برای خواننده، به اصطلاح امروز، «مجسم» کند و از راه تصور آن صحنه (یا بقول خود او «توهم» آن) محبت و شوق او را برانگیزد. به همین دلیل است که وقتی می گوید: «فَلَمَّا سَمِعَهَا أَوْلِيَاءَ اللَّهِ» بلافاصله اضافه می کند: «وَ سَمِعَتْهَا مَعَهُمْ»، یعنی تو نیز در این دنیا از راه توهم می توانی مزده دیدار را بشنوی و مشتاق لقا گردی. در انتهای کتاب نیز، وقتی گزارش خود را به پایان می رساند، خطاب به خواننده سفارش می کند: «فَكُنْ إِلَى رَبِّكَ مُشْتَاقًا وَ إِلَيْهِ مُتَحَبِّبًا».

۳) تقسیم سه گانه

تصور شقیق بلخی و تصور حارث محاسبی از معنای شوق دو وجه متفاوت از معنای این اصطلاح صوفیانه را نشان می دهد، و چنانکه ملاحظه خواهیم کرد، همین دو وجه است که اساس معنای این اصطلاح در میان نویسندگان بعدی می گردد. البته، هیچ يك از این دو نویسنده مبتکر وجه خاصی که به او نسبت داده ایم نبوده است. همان طور که قبلاً اشاره کردیم، سابقه شوق به لقاء الله یا دیدار خداوند در بهشت به سخنانی برمی گردد که مسلمانان از منابع یهودی-مسیحی، بخصوص از قول حضرت داود (ع)، نقل کرده اند. در میان مسلمانان قرن دوم نیز، از قول ابراهیم ادهم، که خود استاد شقیق بلخی بوده است، نقل کرده اند که گفت خداوند تعالی رؤیت خویش را در آخرت به مشتاقان خود وعده داده

می شود. گاهی هم دیده می شود که این دو وجه به نوعی به یکدیگر مرتبط شده اند.

مثلاً این نکته در حکایتی که سهل بن عبدالله تستری (وفات: ۲۸۳) در تفسیر خود آورده است دیده می شود. سهل می گوید که از حکیمی پرسیدند: «آیا به حوریان بهشتی اشتیاق داری؟ و او پاسخ داد: دارم و شوق من به ایشان از آنجاست که نور روی ایشان از نور خدای عزوجل است.»^{۲۰} سهل با نقل این حکایت می خواهد بگوید که وقتی مؤمنان به حوریان بهشتی (ما فی الجنة) شوق می ورزند در حقیقت این شوق متوجه نورالله است که در روی حوریان تابیده است.

از قرن چهارم به بعد، قرنی که نویسندگان صوفی سعی می کنند مصطلحات خود را به نحوی منظم و به شیوه ای علمی مرتب و تعریف کنند، حادثه دیگری روی می دهد و آن این است که بعضی از نویسندگان در تعریف این اصطلاح هر دو معنی را در کنار هم ذکر می کنند. یکی از این نویسندگان صوفی حنبلی ابومنصور اصفهانی (وفات: ۴۱۸) است که در کتاب نهج الخاص معانی چهل اصطلاح صوفیانه را شرح داده است، از جمله اصطلاح شوق را. البته، ابومنصور برای شوق سه وجه معنایی، یا به قول خودش سه مقام، قایل شده است.

تقسیم معانی مصطلحات به سه دسته کاری است که همواره مورد توجه بسیاری از مشایخ و نویسندگان صوفی بوده است. گاهی این تقسیم سه گانه مبنای قرآنی داشته است، مانند تقسیم یقین به سه مرتبه علم یقین و عین یقین و حق یقین. در قرون اولیه، این تقسیم بندی سه گانه گاهی در آثار صوفیه دیده می شود. مثلاً حارث محاسبی در کتاب المسترشدین معانی الفاظ معدودی چون صدق و صبر و قناعت و زهد و انس و رضا را به سه وجه تقسیم کرده است.^{۲۱} اما علاقه صوفیه به این تقسیم بندی ظاهراً در قرن چهارم و پنجم افزایش یافته است، به حدی که آثار تکلف در بعضی از تقسیمات ایشان بخوبی دیده می شود. علاقه به تقسیم بندی سه گانه را در آثار ابومنصور اصفهانی عموماً و در کتاب نهج الخاص او خصوصاً می توان ملاحظه کرد. وی اصرار دارد که از برای معنای هر یک از چهل اصطلاحی که در نهج الخاص معرفی کرده است، مانند توبه و زهد و توکل و خوف و رجا و محبت و شوق و وجد و غیره، سه وجه در نظر گیرد. به تعبیر خود او، هر یک از این الفاظ نماینده حالی است و این احوال هر یک دارای سه مقام است. شوق نیز سه مقام دارد که وی آنها را چنین شرح داده است:

شوق را سه مقام است: اول شوق به بهشت است؛ دوم شوق به آنچه در بهشت است، (یعنی حظ و نعیم؛ سوم شوق به خدای عزوجل. پس شوق به بهشت از بهر

شوق و محبت هر دو منازل رفیع اند، ولی بسیاری از صوفیه، بخصوص در قرنهای بعدی، نه تنها از برتری محبت به خدا از شوق به بهشت سخن گفته اند بلکه اساساً برای بهشت ارزش چندانی قایل نبوده اند. مثلاً از قول علی بن موفق بغدادی (وفات: ۲۶۵) نقل کرده اند که گفت:

خداوندا، اگر من ترا از بیم دوزخ می پرستم در دوزخم فرود آر، و اگر به امید بهشت می پرستم هرگز در آنجا جای مده و فر و میار، و اگر به مهر می پرستم یک دیدار بنمای.^{۲۲}

در اینجا نیز ما سه منزل خوف و شوق و محبت را که شقیق شرح داده است ملاحظه می کنیم. البته قبل از این سه منزل اخروی، چه در داستان عیسی و چه در سخن علی بن موفق بغدادی، منزل زهد یا پشت کردن به دنیا است. جمله ای هست که از قول ابوسلیمان دارانی (وفات: ۲۱۵)، یکی از معاصران شقیق بلخی، نقل کرده اند که در آن هم از منزل شوق به بهشت یاد شده و هم از منزل زهد. می گوید: «إن فی خلق الله تعالی خلقاً لو ذم لهم الجنان ما اشتاقوا إليها، فكيف يحبون الدنيا وقد زهدهم فيها»^{۲۳} (در میان خلق خدا کسانی هستند که اگر مذمت بهشت را با ایشان کنند به آن شوق نخواهند ورزید پس چگونه می توانند دنیا را دوست داشته باشند. دنیایی که در آن زهد ورزیده اند). در میان صوفیانی هم که تعداد منازل را افزایش داده اند، بخصوص از قرن سوم به بعد، وقتی شوق میان خوف و محبت قرار می گیرد قاعدتاً وجه اول معنای شوق، یعنی امید و آرزوی رفتن به بهشت، در نظر گرفته شده است. مثلاً وقتی یحیی معاذرازی (وفات: ۲۵۸) راه آخرت را هفت درجه ذکر کرده است و شوق را درجه پنجم، میان خوف و محبت، قرار داده است مرادش از آن شوق به بهشت است.^{۲۴}

وجه دو گانه معنای شوق، بعد از محاسبی، از قرن سوم به بعد، همچنان در آثار مکتوب صوفیه یا در سخنانی که از ایشان نقل کرده اند دیده می شود.^{۲۵} البته، با اهمیت یافتن موضوع رؤیت اخروی در میان اهل حدیث و سنت، همچنین در میان مشایخ صوفیه، معنای شوق به دیدار خدا در بهشت نیز در میان مشایخ صوفیه برجستگی بیشتری پیدا می کند، اما وجه دیگر معنای شوق، یعنی شوق به بهشت و چیزهای بهشتی، نیز همچنان حفظ

مجاورت حق است، و شوق به آنچه در بهشت است (ما فی الجنة) از بهر لذت چشمها و رغبت به حظ بردن است، و شوق به خدای عزوجل از بهر نظر به وجه کریم او و سخن گفتن با او و شنیدن کلام اوست.^{۳۲}

چنانکه ملاحظه می‌شود، مقامات سه گانه شوق در اینجا چیزی جز همان وجوه دو گانه‌ای که قبلاً برای این اصطلاح برشمردیم نیست. مقام اول و دوم، یعنی شوق به بهشت (شوق الی الجنة) و شوق به آنچه در بهشت است (شوق الی ما فی الجنة)، همان منزل سوم از منازل چهارگانه اهل صدق نزد شقیق بلخی است. شقیق نیز به دو مرتبه از برای شوق قایل بود: مرتبه اول شوق به خود بهشت و مرتبه دوم شوق به آنچه در بهشت است. مقام سوم شوق در نزد ابومنصور اصفهانی نیز عیناً همان وجهی است که حارث محاسبی درباره این اصطلاح مورد تأکید قرار داده است.

صوفی حنبلی دیگری که تحت تأثیر بعضی از آثار ابومنصور اصفهانی، از جمله کتاب نهج الخاص، بوده خواجه عبدالله انصاری (وفات: ۴۸۱) است که در منازل السائرین تعداد منازل را به صد منزل افزایش داده و هر يك از آنها را به سه درجه تقسیم کرده است. برای اهل شوق نیز سه درجه قایل شده است: درجه اول شوق عابد است به بهشت؛ درجه دوم شوق است به خداوند و مشتاق در این منزل به صفات مقدس الهی، یعنی به «لطایف کرم و آیات برّ و علامات فضل» خداوند شوق می‌ورزد؛ «درجه سوم آتشی است که صفای محبت آن را برافروخته، آتشی که زندگی دنیا را در چشم مشتاق تلخ و آرامش را از او سلب کند و هیچ چیز جز لقای خداوند چاره آن نباشد»^{۳۳}. در اینجا نیز ملاحظه می‌شود که خواجه عبدالله، مانند ابومنصور، همان دو وجه را برای معنای شوق قایل شده است.

در میان بعضی دیگر از نویسندگان و مشایخ خراسان نیز نوعی تقسیم سه‌گانه درباره شوق یا مشتاقان دیده می‌شود و در این موارد نیز، در نهایت، ما با همین دو وجه معنایی روبرو هستیم. یکی از این نویسندگان، که پیش از ابومنصور اصفهانی و خواجه عبدالله انصاری کتاب خود را تألیف کرده است، ابونصر سراج طوسی (وفات: ۳۷۵) است. ابونصر در کتاب اللمع به جای اینکه شوق را به سه درجه یا مقام تقسیم کند، اهل شوق را از حیث حالی که در شوق به آنان دست می‌دهد به سه دسته تقسیم می‌کند.

اهل الشوق فی الشوق علی ثلاثة احوال: فمنهم من اشتاق الی ما وعد الله تعالی لأولیایه من الثواب و الکرامة و الفضل و الرضوان و منهم من اشتاق الی محبوبه من شدة محبة و تبرمه ببقایه شوقاً الی لقایه و منهم من شاهد قُرب

سیده أنه حاضرٌ لا یغیب فنتنم قلبه بذکره و قال انما یشتاق الی غایب وهو حاضرٌ لا یغیب فذهب بالشوق عن رؤية الشوق فهو مشتاق بلاشوق و دلایله تصفه عند اهله بالشوق وهو لا یصف نفسه بالشوق.^{۳۴}

(اهل شوق را در شوق سه حال است: یکی کسی است که به آنچه خداوند به اولیای خود وعده فرموده است - یعنی به ثواب و کرامت و فضل و رضوان - شوق می‌ورزد. دوم کسی است که از شدت محبت خود و بیزاری از ادامه

حاشیه:

۲۶) طبقات الصوفیه، خواجه عبدالله انصاری، ص ۲۴۰. همین مطلب را یک قرن و نیم بعد فریدالدین عطار در تذکرة الاولیاء (از روی تصحیح نیکلسون، نیمه اول، تهران، ۱۳۷۰، ص ۷۶) به رابعه عدویه نسبت داده و از قول اومی گوید: «خداوند! اگر ترا از بیم دوزخ می‌پرستم در دوزخم بسوز، و اگر به امید بهشت می‌پرستم بر من حرام گردان، و اگر برای تو ترا می‌پرستم جمال باقی دریغ مدار». درباره بی‌اعتنایی اهل محبت به بهشت از قول ابراهیم ادهم نیز نقل کرده‌اند که گفت: «اللهم انک تعلم ان الجنة لا ترن عندی جناح بعوضه، اذا انت آتستی بذکرک و ارزقنی حبک و سهلت علی طاعتک، فاعط الجنة لمن شئت». (حلیه، ج ۸، ص ۳۵). از ابوالحسن خرقانی نیز نقل کرده‌اند که گفت: «من نگویم که دوزخ و بهشت نیست، من گویم که دوزخ و بهشت را نزدیک من جای نیست زیرا که هر دو آفریده است و آنجا که منم آفریده را جای نیست» (تذکرة الاولیاء، نیمه اول، ص ۱۸۱). (۲۷) حلیه، ج ۹، ص ۲۳۷. جمله دیگری نیز از ابوسلیمان نقل کرده‌اند نزدیک به همین مضمون: «ان فی خلق الله عزوجل خلقاً ما تشغلهم الجنات و ما فیها عنه، فکیف یسفلون بالذنب». (حلیه، ج ۹، ص ۲۷۶).

۲۸) هفت درجه راه آخرت از نظر یحیی عبارت است از: توبه، زهد، رضا، خوف، شوق، محبت، معرفت. (بنگرید به حلیه، ج ۱۰، ص ۶۴).

۲۹) در میان مشایخ قرن سوم مثلاً در این سخن از ابوحفص نیشابوری (متوفی حدود ۲۷۰): «من تجرع كأس الشوق بهم هیا ما لا یفیک إلا عند المشاهدة واللقاء» (طبقات الصوفیه سلمی، چاپ لیدن، ص ۱۰۹) و یادریاسخ رومی بن احمد بغدادی (وفات ۳۰۳) که وقتی از او درباره شوق پرسیدند گفت: ان تشوقه آثار المحجوب و تفتیه مشاهدته» (همان، ص ۱۷۴).

۳۰) «ولقی حکیمًا حکیمًا بالموصل، فقال: تشتاق الی الحورالعین. فقال: ألا اشتاق الیهن، فان نور وجههن من نور الله عزوجل...» (تفسیر القرآن العظیم، سهل تستری، مصر، ۱۹۰۸، ص ۱۷۵).

۳۱) کتاب المسترشدين، حارث محاسبی، به تصحیح عبدالفتاح ابوغده، چاپ پنجم، قاهره، ۱۴۰۹هـ/ ۱۹۸۸م. ص ۱۷۰ به بعد.

۳۲) نهج الخاص، ابومنصور اصفهانی، به تصحیح نصرالله پورجوادی، در تحقیقات اسلامی، سال ۳، ش ۱ و ۲ (۱۳۶۷)، ص ۱۴۱.

۳۳) منازل السائرین، ص ۷۴.

۳۴) اللمع، ص ۶۴.

زندگی در دنیا، به لقای محبوب شوق می‌ورزد. و سوم کسی است که شاهد قرب خداوند گشته و محبوب نزد حاضر است نه غایب و دلش از نعمت یاد دوست برخوردار و گوید شوق را به محبوب غایب می‌ورزند، در حالی که محبوب ما حاضر است نه غایب، پس با شوق چشم از دیدن شوق فرو می‌بندد. پس (در این حال) او مشتاقی است بی شوق، و نشانه‌هایی که در او ظاهر می‌شود نزد اهل طریق او را به شوق ورزیدن متصف می‌کند، و حال آن که او خود را به شوق داشتن وصف نمی‌کند.

از احوال سه‌گانه‌ای که ابونصر در اینجا شرح داده است حال مشتاقان دسته اول و دوم برای ما شناخته شده است. اما حال مشتاقان دسته سوم کاملاً تازگی دارد. قبلاً اشاره کردیم که اکثر نویسندگان و مشایخ صوفیه معتقد بودند که شوق از برای محبوبی است که غایب باشد. اگر محبوب حاضر باشد دیگر شوقی در بین نیست و این نکته‌ای است که ابونصر خود از قول مشتاقان دسته سوم نقل کرده است. مطلبی را که ابونصر به این مشتاقان نسبت داده است احمد غزالی از قول ابو بکر شبلی (وفات: ۳۳۴) نقل کرده است که وقتی از او پرسیدند: «هل اشتقت إلی ربک؟» (آیا به پروردگارت شوق می‌ورزی؟) گفت: «لا، فان الشوق یكون إلی غائب لا إلی حاضر و ان مولانا هو حاضر»^{۳۵} (نه، چه شوق نسبت به محبوب غایب است نه حاضر و مولای ما حاضر است). دسته اول و دوم اهل شوق به بهشت و نعمتهای آن و همچنین به لقای خداوند تعالی شوق می‌ورزند، چون بهشت و خداوند برای ایشان غایب است. اما برای دسته سوم، کسانی که شاهد قرب را در آغوش کشیده و به لقای محبوب رسیده‌اند^{۳۶}، حال شوق زایل شده است^{۳۷}. این دسته مشتاقانند، اما مشتاقان بی شوق. دیگران آنند که حال شوق را به ایشان نسبت می‌دهند، چون از حال قرب و رؤیت قلبی و حضور ایشان خبر ندارند، اما خودشان شوق را در خود نمی‌بینند^{۳۸}.

حال دسته سوم مشتاقان، اگر آن را شوق بنامیم، حالی است که مشتاق در آن روی به آخرت ندارد، بلکه در همین جهان به لقای محبوب خود رسیده است. البته، محبوب او کسی جز خداوند تعالی نیست. پس شوق در اقسام سه‌گانه‌ای که ابونصر برای مشتاقان قابل شده است کاملاً جنبه دینی و عرفانی دارد. اما یک تقسیم سه‌گانه هم هست که در آن قسم سوم کاملاً جنبه دنیایی و غیر عرفانی دارد، و آن تقسیمی است که تاج الدین احمد طوسی در ضمن تفسیر سوره یوسف از مشتاقان کرده است.

مشتاقان در نهاد خود سه قسم‌اند: اول مشتاقان اند به دنیا و آن بیگانگان‌اند. قوله تعالی: «تحبون المال حباً جماً

(فجر، ۲۱)؛ دوم مشتاقان‌اند به عقبی و آن عارفان‌اند؛ سیم مشتاقان‌اند به مولی و آن عاشقان‌اند «بیریدون وجهه»^{۳۹}.

شوق عارفان و عاشقان، که شوق به بهشت و دیدار خداوند است، برای ما کاملاً آشناست، ولیکن شوق بیگانگان که شوق به مال دنیاست مطلب جدیدی است. اما این قسم از شوق را که مربوط به بیگانگان از عرفان و عشق باری تعالی است باید از دایره معانی صوفیانه و عرفانی این لفظ خارج دانست. آنچه می‌ماند همان دو وجه معنایی شناخته شده است.

۴) تحول معنای شوق در تصوف عاشقانه

دو وجه معنایی شوق که از قرن دوم به بعد در میان صوفیه متداول شده در قرنهای چهارم و پنجم، همان طور که مشاهده کردیم، در ضمن تقسیم سه‌گانه معنای شوق ظاهر شده است، ولی در آناری که در تصوف عاشقانه نوشته شده است وجه اول، یعنی شوق به بهشت و نعمتهای بهشتی، نادیده گرفته شده و نویسندگان و شعرا فقط به وجه دوم، یعنی شوق دیدار، عنایت کرده‌اند، آن هم دیدار یا مشاهده‌ای که در همین جهان به قلب عاشق دست می‌دهد. مثلاً احمد غزالی، که خود در کتاب بحر المحبه هر دو وجه را برای معنای شوق ذکر کرده است، در سوانح، که موضوع آن عشق از دیدگاه صوفیانه است، فقط وجه دوم، یعنی شوق دیدار معشوق، را در نظر داشته است^{۴۰}. روزبهان بقلی شیرازی نیز هم در کتاب مشرب الارواح و هم در عبر العاشقین قبله شوق را لقای معشوق دانسته است^{۴۱}.

در قرن هشتم و نهم، میرسید شریف جرجانی نیز در کتاب التعریفات در تعریف شوق وجه دوم معنای آن را در نظر می‌گیرد و می‌نویسد: «الشوق احتیاج القلب الی لقاء المحبوب»^{۴۲}. در این تعریف به لقاء محبوب (یا خداوند) در آخرت اشاره نشده، بلکه به دیدار قلبی و مشاهده محبوب در همین جهان اشاره شده است. در رساله‌هایی هم که از قرن هشتم به بعد در تعریف الفاظ رمزی و اصطلاحات تصوف شعر فارسی نوشته شده است قبله شوق جز معشوق یا محبوب چیزی نیست. چنانکه مثلاً نویسنده رشف الالحاظ در تعریف شوق می‌نویسد: «انزعاج دل را گویند در طلب معشوق»^{۴۳}.

است تا فردا او را ببینند یا نه؛ بوالحسن داد و ستد به نقد می‌کنند»^{۴۵}. این تحول نه تنها در معنای شوق تأثیر گذاشته است، بلکه در مطالبی هم که نویسندگان و مشایخ درباره حال شوق یا احوال مشتاق گفته‌اند مؤثر واقع شده است. بررسی شوق به عنوان حالی که در دل محب یا عاشق پدید می‌آید موضوعی است که ما در مقاله بعد دنبال خواهیم کرد.

حاشیه:

(۳۵) احمد غزالی، بحر المحبة فی اسرار المودة فی تفسیر سورة یوسف. بمبئی، ۱۸۷۶، ص ۵۲. این مطلب را ابو حامد غزالی نیز در احیاء علوم الدین (ترجمه فارسی، کتاب محبت، ص ۹۴۷) بدین گونه نقل کرده است: «یکی را گفتند که تو مشتاقی؟ گفت: نه، شوق جز به غایب نباشد و چون غایب حاضر باشد به که مشتاق باشم». اما عقیده عین القضاة همدانی درست خلاف این است. می‌گوید: «شوق از رؤیت و حضور خیزد نه از غیبت و هجران.» (تمهیدات، ص ۳۳۵ و نیز ص ۲۱). (۳۶) این مطلب مبتنی بر عقیده ابو نصر سراج به لقاء الله در دنیا است. ابو نصر دیدار خداوند در دنیا را رؤیت قلبی می‌داند و برای اثبات آن هم به آیه قرآن استشهاد می‌کند و هم به حدیث و هم به قول علی بن ابی طالب (بنگريد به اللمع، ص ۳۵۰ و نیز ص ۱۱۷ و ۹-۴۲۸).

(۳۷) نظیر این استدلال را قبلاً ابو عاصم شامی کرده و نتیجه گرفته بود که اصلاً نمی‌توان به خداوند شوق داشت چون او حاضر است نه غایب. «قبل لابی عاصم و اعد أهل الشام: یشتاق إلی الله؟ فقال: لا. قیل: ولم؟ قال: إنما یشتاق إلی غائب، فإذا كان الغائب حاضرًا فالی من یشتاق؟» (قوت القلوب، ج ۲، ص ۶۴).

(۳۸) ابو عبد الرحمن سلمی و قشیری نیز میان «شوق در مشاهده» یا «شوق اهل قرب» و «شوق الغیبة» یا «شوق محجوبان» تمیز قایل شده و سلمی «شوق در مشاهده» را شدیدتر از «شوق الغیبة» دانسته است و قشیری از قول دیگران می‌گوید: «شوق اهل القرب اتم من شوق المحجوبین.» («درجات المعاملات»، به تصحیح احمد طاهری عراقی، در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۱، ص ۴۹۲: الرسالة التفسیریة، ج ۲، ص ۶۳۰).

(۳۹) تفسیر سورة یوسف (الستین الجامع للطایف البساتین)، املائی احمد بن محمد بن زید طوسی، تصحیح محمد روشن، تهران ۱۳۵۶، ص ۲۴۵.

(۴۰) احمد غزالی در فصل ۴۶ از سوانح که درباره اسرار حروف عشق است، می‌گوید: «بدایتش دیده بود و دیدن، عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق. پس شراب مالا مال شوق خوردن گیرد، شین اشارت بدوست... یعنی عشق با دیدار معشوق در ازل و در روز میناق آغاز گشته و پس از آن عاشق در دوران فراق شراب شوق دیدار معشوق را نوش می‌کند، تا سرانجام «از خود بفرید و بدو زنده گردد.» (۴۱) در مشرب الارواح (ص ۱۱۴) درباره اصل شوق می‌گوید: «وهو کمال المحبة وصفو حال الخلة و ابتهاج السر إلی لقاء المعشوق...» و در عبر العاشقین (تهران، ۱۳۴۹، ص ۱۱۷) درباره پدید آمدن شوق در دل عاشق می‌نویسد: «که چون محبت کامل شد، هیمنانی بر مشاهده علی اللوام در دل عاشق پدید آید که او را منزعج کند از حدّثان به شرب لقاء رحمان.»

(۴۲) کتاب التعریفات، علی بن محمد شریف جرجانی، به تصحیح گوستا و فلوگل، لیبزیک، ۱۸۴۵، ص ۱۳۵.

(۴۳) رشف الالفاظ فی کشف الالفاظ، حسین بن الفتی تبریزی، تصحیح نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۲، ص ۴۲. در «مرآت عشاق» نیز تقریباً همین تعریف ذکر شده است: «شوق: انزعاج و حرکت دل را گویند به جانب معشوق» («مرآت العشاق»، در تصوف و ادبیات تصوف، یوگنی ادواردویچ برتلس، ترجمه سیروس ایزدی، تهران، ۱۳۵۶، ص ۲۱۱).

(۴۴) مصباح الهدایة، ص ۴۱۱.

(۴۵) تذکرة الاولیاء، نیمه اول، ص ۱۹۰.

با اینکه در آثار صوفیه و عرفا در قرنهای ششم و هفتم و هشتم به طور کلی شوق به بهشت و نعمتهای بهشتی نادیده گرفته شده و فقط به شوق به لقاء یا دیدار محبوب توجه شده است، باز هم نشانه‌هایی از همان دو وجه قدیم معنای شوق در بعضی از آثار نویسندگان مشاهده می‌گردد. یکی از این آثار مصباح الهدایة عزالدین محمود کاشانی است که نویسنده در آن ابتدا درباره شوق می‌گوید: «مراد از شوق هیمنان داعیه لقاء محبوب است در باطن محب» و سپس می‌افزاید: «شوق به حسب انقسام محبت منقسم شود به دو قسم: شوق محبان صفات به ادراک لطف و رحمت و احسان محبوب، و شوق محبان ذات به لقاء و وصال و قرب محبوب»^{۴۴}.

کلماتی که عزالدین کاشانی در مورد شوق محبان صفات آورده است نزدیک به کلماتی است که قبلاً از خواجه عبدالله انصاری در مورد درجه دوم شوق نقل کردیم، شوقی که مشتاق به صفات مقدس الهی، یعنی به «لطایف کرم و آیات پر و علامات فضل» خداوند دارد. ولیکن دیدگاه عزالدین با دیدگاه انصاری تا حدودی فرق کرده است. خواجه عبدالله هنوز تحت تأثیر آخرت‌نگری مسلمانان مؤمن، بخصوص صوفیه، در قرون اولیه بود، در حالی که عزالدین محمود کاشانی که وارث تصوف عاشقانه خراسان بود در دوره‌ای به سر می‌برد که صوفیه با تجربه‌های روحانی خود در همین جهان کار داشتند، و لذا نه تنها نسبت به شوق به بهشت و نعمتهای بهشتی بی‌اعتنا شده بودند، بلکه حتی شوق به دیدار اخروی نیز برای ایشان چندان مطرح نبود چون آن را نسیه می‌دانستند، و آنچه در آرزوی آن به سر می‌بردند مشاهده و دیدار محبوب و معشوق الهی در همین جهان بود که نقد بود. در واقع، این تحول حاصل دو مرحله از تعالی‌جویی (ترانساندانس) در تصوف بود: مرحله اول برتر دانستن دیدار یا لقاء خداوند از بهشت و نعمتهای بهشتی؛ و مرحله دوم برتر دانستن یا ترجیح دادن دیدار محبوب در همین جهان به آنچه در آخرت وعده داده شده است. مرحله اول از همان قرن دوم با نهضت تصوف آغاز شد. و اما مرحله دوم، که در حقیقت خود یکی از اصول تصوف عاشقانه است، از قرن پنجم به بعد توسط مشایخ خراسان ترویج شده است. این معنی را در یکی از اقوالی که فریدالدین عطار از شیخ ابوالحسن خرقانی نقل کرده است می‌توان ملاحظه کرد، آنجا که گوید: «مردمان را با یکدیگر خلاف