

# شوق دیدار (۱)

نصرالله پورجوادی

## یادآوری

«شوق دیدار» دنباله سلسله مقالاتی است که چهار سال پیش با عنوان «رؤیت ماه در آسمان» در همین نشریه (سال دهم، شماره‌های ۱ تا ۵ و سال یازدهم، شماره ۱) منتشر شده است. موضوع این مقالات دیدار خداوند بود. در ابتدا سعی کردم مسأله رؤیت خدا را در آخرت به عنوان یک مسأله کلامی مطرح کنم و نظر متکلمان و اهل حدیث را در این باره شرح دهم. متکلمان معتزلی و جهمی که عقلگرا بودند معتقد بودند که رؤیت خدا ممکن نیست، در حالی که اهل حدیث و متکلمان سنت گرا، مانند ماتریدیان و اشعریان معتقد بودند که مؤمنان در آخرت خدا را خواهند دید. این سنت گرایان در اثبات مدعای خود بخصوص به حدیثی استناد می کردند که بنا بر آن پیغمبر (ص) فرموده بود که مؤمنان در قیامت خدا را خواهند دید، همچنانکه ما می توانیم ماه را در آسمان در شب بدر مشاهده کنیم. مسأله دیدار خدا (چه در آخرت و چه در دنیا) در نزد اهل تصوف و عرفان نیز مطرح بوده است، و در واقع می توان گفت که این مسأله خود یکی از مهمترین مسائل نظری در تصوف و عرفان اسلامی بوده است. صوفیه مانند اهل حدیث سنت گرا بودند، و از سوی دیگر در بیان این مسأله به یافته‌های قلبی و الهامات خود تکیه می کردند. در اینجا بود که ایشان مسأله رؤیت خدا یا لقاءالله را با توجه به موضوع محبت و شوق مطرح می کردند. نظر صوفیه را در قرنهای دوم تا ششم درباره مسأله رؤیت (تحت عنوان «دیدار دوست») ملاحظه کردیم، و

سهس مفهوم قرآنی «زیاده» را که به همین مسأله مربوط می شد هم در میان متکلمان و هم در میان صوفیه شرح دادیم. مطلبی که می خواهیم در اینجا شرح دهیم مفهوم «شوق» در تصوف است. ما در مقالات قبلی خود بارها به ارتباط شوق و دیدار اشاره کرده‌ایم، ولی در اینجا می خواهیم بحث «شوق» را به عنوان موضوعی مستقل و از دیدگاه بحث رؤیت مطرح کنیم. شوق که خود یکی از اصطلاحات کلاسیک تصوف و عرفان اسلامی است از لحاظی با اصطلاحات دیگر تصوف، مانند محبت، رجا، خوف، توکل، رضا، و غیره فرق دارد. این اصطلاح به خلاف اصطلاحات دیگر تصوف، چنانکه ملاحظه خواهیم کرد، قرآنی نیست و در ضمن، این اصطلاح در تصوف از لحاظی مستقیماً به مسأله دیدار مربوط می شده است.

در بحثی که ما درباره شوق پیش خواهیم کشید این نکات را به تفصیل شرح خواهیم داد، و سعی خواهیم کرد در دو یا سه مقاله سیر مفهوم عرفانی شوق را از لحاظ تاریخی روشن نماییم. این مقاله‌ها اگر چه دنباله سلسله مقالات «رؤیت ماه در آسمان» است، تا حدودی نیز استقلال دارند و خواننده می تواند بدون خواندن مقالات قبلی آنها را به عنوان تحلیل یکی از مهمترین مفاهیم و اصطلاحات تصوف و عرفان اسلامی و شعر عاشقانه و عرفانی فارسی مورد مطالعه قرار دهد. ن. پ.

از اینکه متکلمان به مسأله رؤیت روی بیاورند، همان طور که قبلاً گفتیم، مشایخ بزرگ صوفیه در قرن دوم در ضمن دعاها و سخنان کوتاه خود از دیدار خداوند یا لقاءالله در بهشت سخن گفته بودند. دیدگاه این مشایخ و قصد ایشان از طرح این بحث نه انکار رؤیت بود و نه اثبات آن. رؤیت خدا در آخرت برای این مشایخ و همچنین اخلاف ایشان حقیقتی بود مسلم که احتیاجی به اثبات نداشت. به همین دلیل، مشایخ صوفیه وقتی از دیدگاه عرفانی به موضوع رؤیت نگاه می کردند درباره آن سخن می گفتند کاری با استدلال و اقامه دلیل، خواه دلیل عقلی و خواه دلیل نقلی، نداشتند. روش ایشان جنبه توصیفی داشت. قصد ایشان بیان

(۱) درآمد: جنبه صوفیانه بحث رؤیت و مسأله شوق  
بحث رؤیت خدا در آخرت در تاریخ تفکر اسلامی دارای دو جنبه متمایز بوده است، یکی کلامی و دیگر عرفانی. جنبه کلامی با استدلالهایی آغاز شد که متکلمان معتزلی و جهمی به منظور انکار رؤیت خدا در آخرت پیش کشیدند. در مقابل ایشان، اهل حدیث و سهس متکلمان سنت، یعنی اشاعره و ماتریدیه، و همچنین بعضی از نویسندگان صوفی سعی کردند با دلایل دیگر جایز بودن رؤیت را اثبات کنند. این بحثها هم، هر چند که صوفیه نیز در آنها شرکت داشتند وجه دیگری از جنبه کلامی بحث رؤیت بود.  
جنبه عرفانی یا صوفیانه بحث رؤیت حدیث دیگری بود. پیش

حالات مؤمنان و اولیاء الله و وصف صحنه دیدار و اهمیت این تجربه و تأثیر آن در حیات روحانی و معنوی انسان بود. دیدار خداوند در بالای بهشت مهمترین و عالی ترین مرتبه از مراتب شناخت بود، و هدف اصلی صوفیه از سخنانی که درباره این تجربه بیان می کردند برانگیختن سالکان به سمت این مقصد عالی بود. اگر مثلاً نویسنده ای چون حارث محاسبی در کتاب التوهم به وصف صحنه دیدار و لذت مؤمنان و حظ اولیاء الله از نظر به وجه الله می پرداخت، غرضش این بود که خواننده را ترغیب و تشویق کند که برنامه زندگی خود را در دنیا براساس این معنی تنظیم کند و اعمالی به جا آورد که سرانجام او را آماده دیدار خواهد کرد. بنابراین، در جنبه عرفانی بحث رؤیت ما اساساً با نسبت انسان (در مقام دیدارکننده) و خداوند (در مقام دیدار شونده) روبرو هستیم. سخنان صوفیه نیز از یک جهت درباره صفات دیدار شونده و اوصاف و خصوصیات مجلس دیدار بود و از جهت دیگر درباره حالات دیدارکننده. در واقع بیشتر این سخنان درباره حالات و مقامات معنوی مؤمنان یعنی روانشناسی دیدارکنندگان بود.

مطالبی که صوفیه درباره حالات و مقامات دیدارکننده بیان کرده اند مطالبی است عمیق و بسیار ارزنده. محور اصلی این مطالب نسبت انسان با خداوند است، نسبتی که در همین جهان با پشت کردن سالک به دنیا و لذا ید آن آغاز می شود و در بهشت نیز همچنان ادامه می یابد تا سرانجام وی به مقصد نهایی که مجلس دیدار است واصل گردد. این مطالب، هر چند که در آغاز تاریخ تصوف پراکنده می نماید، بتدریج بر روی هم یک نظام منسجم اعتقادی را تشکیل می دهد. در این نظام اعتقادی نیز یک مفهوم کلیدی وجود دارد که خود مدار همه مفاهیم دیگر است و آن مفهوم محبت است. حالات و مقامات انسان از لحظه حرکت او به سمت الله و به منظور دیدار وجه کریم او، فی الجمله به نحوی با محبت پیوند دارد. انسان به عنوان محب به سیر و سلوک می پردازد و به طرف الله که محبوب اوست حرکت می کند تا سرانجام به دیدار او نایل آید.

یکی دیگر از معانی عرفانی که در نظام اعتقادی صوفیه و بخصوص در روانشناسی ایشان با مفهوم دیدار پیوند دارد شوق است. محبت و شوق در تصوف به حدی به هم نزدیک اند که بعضی از مشایخ آنها را در اصل یک چیز دانسته اند و همان طور که مقصود نهایی محب دیدن محبوب الهی است، قبله شوق نیز دیدار اوست. در واقع نسبت مفهوم شوق با دیدار نزدیکتر از نسبت مفهوم محبت با دیدار است. شوق امید و آرزویی است که محب به دیدار حبیب خود دارد؛ انگیزه ای است که او را به طرف محبوب سوق می دهد. ارتباط معانی شوق و دیدار در زبان صوفیه کاملاً مشهود است و در

اغلب مواردی که ایشان از شوق سخن گفته اند قبله آن را دیدار وجه الله معرفی کرده اند. به همین جهت می توان گفت بحث شوق در تصوف خود یکی از مباحث فرعی بحث رؤیت است. بررسی معنای شوق و درک خصوصیات این حال و تأثیر آن در روانشناسی انسان کمک می کند تا ما با مسأله دیدار خدا و اهمیت این موضوع در زندگی معنوی مؤمنان بهتر آشنا شویم.

برای بررسی معنای شوق از نظر صوفیه ما مسلماً باید به فهرست اصطلاحات ایشان و توضیحاتی که در ذیل اصطلاح شوق داده اند رجوع کنیم. در اکثر آثار قدیم صوفیه، اصطلاح شوق، به عنوان یکی از احوال یا مقامات، توضیح داده شده است. معنای اصطلاحی شوق در این آثار نیاز و آرزویی است که مؤمنان و اولیاء الله به دیدن خداوند دارند. این معنای اصطلاحی که موضوع اصلی بحث ما در این مقاله است خود یکی از معانی شوق است. معنای شوق وسیع تر از معنای اصطلاحی آن یعنی آرزوی دیدار خداوند است. بعضی از نویسندگان صوفی نیز خود به وسعت معنای لفظ شوق توجه داشته اند. در واقع، اختصاص دادن معنای اصطلاحی صوفیانه به لفظ شوق حاصل سیری است که این لفظ، همراه با مسأله رؤیت، به خود دیده است. در این سیر تاریخی، لفظ شوق و معنای اصطلاحی آن فراز و نشیبهایی را پشت سر گذاشته و مسائل دیگری را پیش آورده است. با توجه به همین فراز و نشیبها و مسائل مطرح شده است که ما سعی خواهیم کرد معنای شوق را در این مقاله و مقاله بعدی بررسی کنیم.

نخستین مرحله از سیر تاریخی لفظ شوق ورود آن به زبان عرفانی و تلقی صوفیه از آن به عنوان یک اصطلاح است. لفظ شوق، مانند سایر الفاظی که به عنوان اصطلاح وارد زبان صوفیه شده است، قبلاً نیز در زبان عربی به کار می رفته است. با معنایی نزدیک به معنی یا معنایی که صوفیه بعداً برای آن در نظر گرفتند. شوق، به طور کلی، به معنای نیاز و آرزویی بوده است که انسان نسبت به محبوب غایب در دل احساس می کرده است. کاری که صوفیه کردند این بود که این لفظ را از زبان معمولی وارد زبان اصطلاحی خود کردند و بدین ترتیب معنای شوق را وارد حوزه معنایی جدیدی نمودند. انتقال لفظ شوق از زبان معمولی به زبان صوفیانه و تحولی که بر اثر این انتقال در معنای این لفظ پدید آمد موضوعی بود که لا اقل بعضی از نویسندگان صوفی نسبت بدان آگاهی داشتند و در توضیحاتی که در خصوص این اصطلاح می دادند به آن توجه کردند. به همین دلیل، بهتر است که ما نیز بحث خود را با این انتقال و تحول معنایی آغاز کنیم.

## ۲) از زبان معمولی به زبان صوفیه

بررسی لفظ شوق و معنای آن در زبان عربی، پیش از اینکه صوفیه

آن را به عنوان اصطلاح وارد زبان خود کنند، مستلزم مطالعه آثار نسبتاً محدودی است که از قرن اول یا پیش از ظهور اسلام در دست است. شوق در این مرحله ظاهراً به معنای نیاز و امید و آرزویی است که موجودی جاندار، بخصوص انسان، نسبت به موجودی دیگر که مورد علاقه یا محبت اوست احساس می‌کند. مثلاً یکی از شعرای عرب این احساس را هم به شتر خود نسبت داده است و هم به خودش. می‌گوید:

وَحْتَتِ نَاقَتِي طَرِباً وَ شَوْقاً إِلَىٰ مِنَ بِالْحَنِينِ تُشَوِّقِنِي<sup>۱</sup>

ناقه شاعر در حال طرب و از روی شوق فریاد سر می‌دهد و شاعر از ناله خود می‌پرسد که با این فریاد وی را به چه چیز مشتاق می‌گرداند.

حال شوق در منابع قدیم به خداوند هم نسبت داده شده است. در یکی از اخباری که مسلمانان از تورات نقل کرده و صوفیه نیز بعداً بدان استناد کرده‌اند آمده است که خداوند به حضرت داود (ع) فرمان داد تا از جوانان بنی اسرائیل بپرسد چرا در حالی که خدای تعالی مشتاق ایشان است آنها خود را به چیزهایی جز خدا مشغول کرده‌اند. «لِمَ تَشْغَلُونَ أَنْفُسَكُمْ بِغَيْرِي وَ أَنَا مُشْتَقٌّ إِلَيْكُمْ»<sup>۲</sup>. در خبری دیگر آمده است که خداوند به حضرت داود خطاب کرد و گفت که او مشتاق آن است که مُدَبِّران دست از معاصی بردارند<sup>۳</sup>.

در شواهدی که آوردیم شوق صرفاً به معنای نوعی میل و آرزوست به چیزی که نزد مشتاق حاضر نیست. این میل و آرزودر حیوان و انسان چه بسا ناشی از نیازمندی و طلب باشد. فریاد شوق آمیز ناله نوعی اظهار نیاز و طلب است. چیزی را می‌خواهد که ندارد. اما در مورد خداوند مشتاقی نه از روی نیاز است و نه از روی طلب. شوقی که به خداوند نسبت داده می‌شود به این معنی است که اراده او یا لطف او به چیزی تعلق گرفته است. مشتاقی او به جوانان بنی اسرائیل از برای هدایت ایشان است و شوق او نسبت به مُدَبِّران از برای اصلاح ایشان.

در هیچ يك از مواردی که ذکر کردیم معنای شوق با مفهوم محبت یا عشق و بخصوص با مفهوم دیدار محبوب مرتبط نیست، مگر احتمالاً شوقی که شاعر از شنیدن فریاد ناله احساس می‌کند. اما، در عین حال، اخبار دیگری هست که در آنها لفظ شوق در ارتباط با مفهوم محبت و به معنای احساس تمایلی که محب یا عاشق به وصال محبوب یا دیدار او دارد به کار رفته است. یکی از این موارد داستانی است درباره حضرت داود (ع) که بنا بر آن روزی حضرت تنها به صحرا رفته بود، «خداوند تعالی بدو وحی فرستاد که ای داود چون است که ترا تنها می‌بینم؟ گفت: بار خدایا، شوق تو اندر دلم اثر کرده است و مرا از صحبت خلق بازداشته است»<sup>۴</sup>. «الهی استأثر شوقی إلی لِقَائِكَ علی قلبی»<sup>۵</sup>. در

این خبر، هر چند که لفظ محبت به کار نرفته است، لیکن با استعمال دو لفظ «قلب» و «لقاء» به آن اشاره شده است. قلب جایگاه محبت است و شوقی که در آن است با شوقی که مثلاً ناله در نفس خود احساس می‌کند فرق دارد. حضرت داود محب پروردگار است و شوق او به لقاء پروردگار شوق محب به دیدار حبیب است. به دلیل ارتباط شوق با محبت در این خبر است که صوفیه بعداً آن را در آثار خود نقل کرده‌اند.

شوق قلبی به لقاء محبوب یکی از وجوه معنایی این لفظ در زبان عربی، بخصوص نزد شعرا و همچنین در زبان دینی، بوده است. دقیقاً با همین معنی است که لفظ شوق، از قرن دوم به بعد، به تدریج وارد زبان صوفیه شده است. به عبارت دیگر، معنای عرفانی و صوفیانه لفظ شوق قبل از پیدایش زبان صوفیه نیز سابقه داشته است. کاری که صوفیه با این لفظ کردند این بود که از میان وجوه متعدد معنای آن یکی را اختیار کردند و این وجهی است که با مفهوم محبت و دیدار یا لقاء محبوب پیوند دارد.

اختیار يك وجه معنایی از میان وجوه متعدد معنای شوق اولین قدمی بود که صوفیه در تکوین زبان اصطلاحی خود در مورد لفظ شوق برداشتند. قدم دوم مسأله هویت محبوب یا حبیب بود. همان طور که می‌دانیم، ما در تصوف اساساً با نسبت انسان با خداوند روبرو هستیم. این نسبت را صوفیانی که از «علم مع الله» یا علم مقامات طریق حق سخن می‌گفتند محبت می‌خواندند و یکی از تعریفهایی که از آن می‌کردند این بود که محبت مرتبه بالا و درجه شدید ایمان است. بنابراین، انسان در مرتبه اعلاای ایمان خود به خداوند محب است و خداوند محبوب یا حبیب او. بدیهی است که شوق انسان نیز متوجه همین محبوب یعنی خداوند است. بدین ترتیب، معنای اصطلاحی شوق در تصوف حالی بود که مؤمنان و محبان نسبت به الله در دل احساس می‌کردند. البته، صوفیه محبت را به خداوند نیز نسبت می‌دادند و لذا، همان طور که اشاره کردیم، گاهی از شوق خداوند به انسان نیز یاد می‌کردند. اما معنای شوق در اصطلاح ایشان عمدتاً حالی بود که انسان نسبت به خداوند یا نعمتهای او در دل احساس می‌کرد.

معنای اصطلاحی شوق در تصوف نتیجه يك فرایند زبانی است. این معنی در نخستین مرحله از تکوین زبان صوفیه و همراه با يك دسته از اصطلاحات شکل گرفت. در واقع، الفاظی که صوفیه به عنوان اصطلاح در نظر گرفتند از لحاظ معنایی مجموعه واحد و به هم پیوسته‌ای را تشکیل می‌داد و هر اصطلاح نیز در داخل این مجموعه و در ارتباط با مفاهیم دیگر معنای خود را پیدا می‌کرد. ارتباط معنای شوق با مفهوم محبت دقیقاً به همین ارتباط درونی میان معنای شوق با معنای یا اصطلاحات دیگر در زبان صوفیه

اشاره می‌کند. کیفیت ورود الفاظ دیگر، از جمله محبت، به این زبان کم و بیش مانند کیفیت ورود لفظ شوق بود. به عبارت دیگر، صوفیه الفاظی را که قبلاً در زبان عربی، بخصوص در فرهنگ دینی، وجود داشت برگزیدند و با اختصاصی دادن معنایی خاص به هر یک، آنها را وارد زبان خود کردند. تقریباً همه اصطلاحات اولیه در زبان تصوف الفاظ قرآنی بود، ولی لفظ شوق از این حیث مستثنی بود؛ و این نکته‌ای است که بعضی از نویسندگان صوفی کاملاً بدان واقف بودند و گاهی سعی می‌کردند آن را توجیه کنند. این نکته خود یکی از مسائل قابل توجه در سیر تحول معنایی لفظ شوق در تصوف است و بررسی مطالبی که بعضی از نویسندگان درباره آن گفته‌اند کمک می‌کند تا ما با جایگاه و اهمیت لفظ شوق و معنای آن در تصوف و همچنین ارتباط آن با دیدار بهتر آشنا شویم.

### ۳) لفظ شوق در زبان وحی

همان‌طور که می‌دانیم، کوشش بسیاری از مشایخ و نویسندگان صوفی از قدیم این بوده است که نشان دهند عقاید ایشان و اعمال و عباداتشان همه از قرآن و حدیث گرفته شده است. به همین دلیل است که مشایخ صوفیه، بخصوص در صدر تاریخ تصوف، خود را جزو پیروان راستین پیامبر اسلام (ص) و صحابه و تابعین می‌دانستند و ادعای ایشان همان ادعای اهل حدیث و سنت بود، چنانکه حتی بعضی از ایشان خود را پیرو پاسدار بزرگ سنت، یعنی احمد بن حنبل، به شمار می‌آوردند. همان‌طور که اهل حدیث سعی داشتند همه عقاید خود را به نحوی با کتاب و سنت ربط دهند، صوفیه نیز همانند ایشان می‌کوشیدند تا نشان دهند که مذهب ایشان از کتاب و سنت برخاسته است. این سنت‌گرایی طبعاً به مسأله زبان نیز سرایت می‌کرد، بدین معنی که مشایخ و نویسندگان صوفی می‌کوشیدند تا نشان دهند الفاظ و اصطلاحاتی که به کار می‌برند یا از زبان وحی گرفته شده است یا به نحوی با آن ارتباط دارد.

روشی که نویسندگان صوفی در قرنهای چهارم و پنجم برای توجیه اصطلاحات خود و انطباق آنها با کتاب و سنت پیش کشیدند این بود که در باب هر اصطلاح سخنان خود را با نقل آیه و حدیثی که لفظ مورد نظر یا مشتقات آن در آنها به کار رفته بود نقل کنند. لفظ شوق نیز، که یکی از الفاظ و اصطلاحات کلاسیک بود، دقیقاً به همین روش معرفی و شرح گردیده است. اما این لفظ و مشتقات آن اصلاً در قرآن نیامده است و لذا در باب شوق در کتابهای صوفیه یا آیه‌ای نقل نمی‌شد یا اگر می‌شد لفظ شوق در آن به کار نرفته بود. هر چند که صوفیه نمی‌توانستند برای اثبات تقدس لفظ شوق

و مرتبط نمودن آن با زبان وحی از قرآن استفاده کنند، دست ایشان از منبع دیگر سنت یعنی حدیث کوتاه نبود. اصولاً زبان وحی، از نظر صوفیه، منحصر به زبان قرآن نبود. احادیث پیغمبر اسلام (ص) و همچنین اخباری که از پیامبران پیشین می‌شناختند وحی تلقی می‌شد. با توسل به احادیث پیغمبر اسلام (ص) و اخبار پیامبران بنی اسرائیل و نقل آنها بود که نویسندگان صوفی سعی می‌کردند که نشان دهند لفظ شوق از زبان وحی گرفته شده و مقدس است و استعمال آن بدعت نیست.

احادیث و اخباری که در آنها لفظ شوق به کار رفته است در واقع قدیم‌ترین منبع صوفیه در مورد استعمال این لفظ است و بسیاری از نویسندگان نیز به این احادیث و اخبار استناد کرده‌اند. مثلاً ابونصر سراج که کتابش مرجع نویسندگان بعدی، از جمله قشیری، است از همین احادیث برای شرح معنای شوق استفاده کرده است. وی در کتاب *اللمع*، در باب شوق، سخن خود را نه با آیه‌ای از قرآن، بلکه با ذکر شرف حال شوق آغاز می‌کند و سپس چهار حدیث از پیغمبر اکرم (ص) نقل می‌کند که مهمترین آنها دعایی است از حضرت که در آن از خدای تعالی درخواست می‌کند که لذت نظر به روی خود و شوق لقای خود را به او عطا فرماید: «اسئلك لذة النظر الى وجهك والشوق الى لقاءك»<sup>۱</sup> این دعا را، که ما قبلاً روایتی از آن را از قول ابوسعید خرازی نقل کردیم<sup>۲</sup>، قشیری نیز بدین گونه نقل کرده است: «اسئلك النظر إلى

حاشیه:

۱) نقل از فرهنگ عربی - انگلیسی: تألیف لین، ذیل مدخل «شوق».

E. W. Lane. *Arabic - English Lexicon*. Vol. 2. London, 1984. (First Published in 1877).

۲) رساله قشیری، ص ۶۳۱ (ترجمه فارسی، ص ۵۸۱)؛ *روضه المحبین*، ابن قیم الجوزیه، بیروت، ۱۴۰۳ هـ / ۱۹۸۳ م، ص ۴۲۸.

۳) رساله قشیری، همان صفحه. شوق در یکی از اخبار قدیمی به بهشت هم نسبت داده شده و گفته شده است که بهشت مشتاق سه نفر است: «ان الجنة تشاق الى ثلاثة...» (ترمذی، مناقب، ص ۳۲). این سه تن، بنا بر روایتی از ابن خیر (اللمع، ص ۶۴، رساله قشیری، ص ۶۲۲) عبارت‌اند از علی (ع) و عمار و سلمان. چنانکه می‌دانیم، حکما و عرفای مسلمان از قرن چهارم به بعد به عشق کیهانی قابل شده و شوق را به افلاک هم نسبت داده‌اند (بنگرید به: «عشق کیهانی»، نصرالله بورجوادی، نشر دانش، سال ۱۲، شماره ۴، خرداد و تیر ۷۱، ص ۲۳-۳۰) ولی در صدر اسلام این معنی در اذهان مؤمنان وجود نداشته است. انتساب شوق به بهشت و افلاک به دلیل این است که آنها را دارای نفس یا جان می‌دانستند.

۴) ترجمه رساله قشیری، ص ۵۷۶.

۵) رساله قشیری، متن عربی، ص ۶۲۷.

۶) بنگرید به «مسأله تعریف الفاظ رمزی در شعر عاشقانه فارسی»، به قلم نگارنده، معارف، دوره ۸، شماره ۳، ص ۱۹.

۷) *اللمع*، ص ۶۳.

۸) *رک. دیدار دوست* (۲)، نشر دانش، سال ۱۰، شماره ۵، ص ۱۸.

وجهك الكريم و شوقاً إلى لقائك»<sup>۱</sup>

در این دعا، چنانکه ملاحظه می‌کنیم، مفهوم شوق همراه با موضوع رؤیت و در ارتباط با آن مطرح گردیده است. پیغمبر (ص) ابتدا از خدا می‌خواهد که لذت نظر به روی خود را به او عطا فرماید. این نظر همان دیداری است که وعده آن در آخرت به مؤمنان داده شده است. در این دعا، به خلاف حدیث رؤیت ماه، دیدار خداوند در آخرت مورد پرسش واقع نشده است. مسأله جایز بودن دیدار اخروی فقط برای مردم می‌تواند مطرح باشد، ولی در دعای پیغمبر مخاطب مردم نیستند. حضرت مستقیماً با خداوند سخن می‌گوید و از او می‌خواهد که لذت نظر به وجه کریم خود را به او عطا فرماید. پس نظر به روی پروردگار امری است مسلم.

در قسمت دوم دعا که موضوع شوق در آن مطرح شده است باز به مسأله رؤیت اشاره شده است. همینکه شوق به لقاء الله در دنبال لذت نظر ذکر می‌شود نشان می‌دهد که مفهوم شوق به لقاء الله با مفهوم نظر یا دیدار پیوند دارد. اما، در عین حال، استعمال لفظ «لقاء» در کنار لفظ «نظر» احتمالاً به دلیل آن است که معانی آنها کاملاً یکی نیست. لقاء، به طور کلی، به معنای روبرو شدن با چیزی یا کسی است، چنانکه راغب اصفهانی در معجم مفردات الفاظ القرآن در تعریف آن می‌نویسد: «اللقاء مقابلة الشيء و مُصادفته معاً»<sup>۱۱</sup>. این لفظ در آیات متعدد در قرآن استعمال شده است و معنای آن، مانند معنای بسیاری از الفاظ دیگر قرآن، وجوه متفاوت دارد. نویسنده کتاب الوجوه والنظائر از برای آن پنج وجه بدین ترتیب ذکر کرده است: (۱) البعث بعد الموت والحساب؛ (۲) الحرب والقتال؛ (۳) الرؤية؛ (۴) العطاء؛ (۵) النزول<sup>۱۲</sup>. چنانکه ملاحظه می‌شود، یکی از وجوه معنایی لقاء رؤیت یا دیدن است. راغب اصفهانی نیز همین وجه را برای معنای لقاء ذکر کرده و به دنبال عبارت فوق می‌افزاید «و يُقال ذلك في الإدراك بالحس وبالبصر وبالبصيرة»<sup>۱۳</sup>. صاحب الوجوه والنظائر برای هر یک از وجوه پنج گانه معنای لقاء شواهدی ذکر می‌کند. برای معنای رؤیت نیز سه آیه شاهد می‌آورد، یکی «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا»<sup>۱۴</sup> است و دیگر «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامًا»<sup>۱۵</sup> و دیگر «انهم ملاقوا ربهم»<sup>۱۶</sup>. در دو آیه اخیر، سخن بر سر لقاء پروردگار است. در آیه «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامًا» لفظ «يلقون» از نظر عموم مفسران به معنای رسیدن به پیشگاه باری تعالی و روبرو شدن با اوست و به همین دلیل است که مترجمان قدیم فارسی زبان در ترجمه «يلقون» گفته‌اند «با وی رسند»<sup>۱۷</sup>. کسانی که به رؤیت پروردگار قایل نبوده‌اند به همین حد اکتفا و «لقاء» را «فرارسیدن» به حضور پروردگار تفسیر کرده‌اند؛ اما کسانی که رؤیت خدا در آخرت را جایز می‌دانستند وجه معنایی دیگر یعنی «دیدن» را بدان

افزوده‌اند و حتی بعضی گفته‌اند: «تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُ سَلَامًا» یعنی «یروند». بدین ترتیب، لقاء پروردگار، از نظر اهل سنت و صوفیه، به معنای رسیدن به پیشگاه باری تعالی در آخرت و نظر کردن به وجه کریم او بوده است. پس در دعای پیغمبر (ص) نیز، که در آن نظر به وجه کریم خداوند مسلم انگاشته شده است، شوق به لقاء الله شوق و آرزوی رسیدن به پیشگاه خداوند در بالای بهشت و دیدن روی اوست.<sup>۱۸</sup>

دعای حضرت رسول اکرم (ص) درباره شوق، با توجه به ارتباطی که با موضوع رؤیت دارد، يك مسأله مهم تاریخی را برای ما مطرح می‌سازد و این همان مسأله‌ای است که در مورد حدیث رؤیت ماه و صحت آن پدید می‌آید. همان طور که قبلاً گفتیم، صحت و اصالت حدیث رؤیت ماه در شب بدر نزد کسانی که منکر جایز بودن رؤیت پروردگار در آخرت بودند انکار شده است. طبیعی است که این منکران دعای فوق را، که در بخش اول آن به دیدار خداوند یا نظر به وجه کریم او تصریح شده است، از پیامبر نمی‌دانستند. در واقع اعتبار این دعا، حتی برای اهل حدیث، کمتر از حدیث رؤیت ماه بوده است. حدیث رؤیت ماه را اکثر محدثان در کتب حدیث نقل کرده‌اند، ولیکن دعای فوق را فقط عدّه معدودی آورده‌اند. از میان علمای معروف حدیث، احمد بن حنبل و نسائی و ابن جبرانند که آن را نقل کرده‌اند و همین اندازه، از نظر يك نویسنده حنبلی، مانند ابن قیم، برای صحت انتساب آن به پیامبر کافی است.<sup>۱۹</sup>

از نظر اکثر مشایخ و نویسندگان صوفی نیز این دعا حقیقتاً متعلق به رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم بوده است. اما برای یکی از ایشان، خواجه عبدالله انصاری، این دعا از پیغمبر (ص) نبوده است و عجیب اینجاست که خواجه عبدالله یکی از پیروان سرسخت احمد بن حنبل بوده است. نه تنها این دعا، بلکه هیچ يك از احادیث دیگری که در آن سخن از شوق پیامبر (ص) به لقاء الله مطرح شده است از نظر خواجه نمی‌توانسته است صحیح باشد. علت این که دعای مزبور از نظر خواجه صحیح نیست این نیست که اسناد حدیث نامعتبر است، خواجه کاری با اسناد حدیث ندارد. توجه او به متن دعا و دقیقاً به مسأله شوق است. بخش اول دعا که درخواست لذت نظر به وجه



استدلال خواجه عبدالله در اینکه چرا لفظ شوق نمی‌توانسته است در کتاب و سنت به کار رفته باشد مبتنی بر برداشت او از معنای شوق است و هرچند که این برداشت را بعضی از نویسندگان دیگر نیز تأیید کرده‌اند، نتیجه‌ای که خواجه در اینجا گرفته است نپذیرفته‌اند. یکی از این نویسندگان ابن قیم الجوزیه شارح منازل السائرین است که در روضة المحبین عقیده خواجه عبدالله را بصراحت رد کرده است. ابن قیم اظهار می‌کند که لفظ شوق در حدیث به کار رفته است<sup>۲۰</sup> و دلیلی که می‌آورد همین

حاشیه:

(۹) الرسالة، ج ۲، ص ۶۲۶.

(۱۰) معجم مفردات الفاظ القرآن، راغب اصفهانی، ص ۴۷۳.

(۱۱) الوجوه والنظائر، به کوشش اکبر بهروز، تبریز، ۱۳۶۶، ص ۴-۸۱۳.

(۱۲) معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۴۷۳.

(۱۳) بقره، ۱۴.

(۱۴) احزاب، ۴۴.

(۱۵) بقره، ۴۶.

(۱۶) «آفرین ایشان آن روز که با وی رسند (و ببینند) سلام باشد.» (ترجمه و قصه‌های قرآن، مبتنی بر تفسیر ابوبکر عتیق نیشابوری، به سعی یحیی مهدوی و مهدی بیانی، نیمه دوم، طهران، ۱۳۳۸، ص ۸۵۴). در تفسیر ابوبکر نیشابوری و ترجمه‌های فارسی دیگر (مثلاً بنگرید به فرهنگ لغات قرآن خطی آستان قدس، به کوشش احمد علی رجائی، تهران، ۱۳۶۳، ص ۵-۳۹۴) لفظ لقاء غالباً به «رسیدن» یا «رسیدن و دیدن» ترجمه شده است. میر سیدشرف جرجانی نیز در ترجمان القرآن (تهران، ۱۳۳۳، ص ۸۰) لقاء را به «دیدن و رسیدن» ترجمه کرده است.

(۱۷) استعمال لفظ «لقاء» در این دعا و عدم تکرار لفظ «نظر» یا استعمال لفظ «رؤیت»، به نظر بنده، حاکی از نکته‌ای بسیار دقیق و عمیق است. پیغمبر اکرم (ص)، البته اگر این دعا حقیقتاً از حضرت باشد، هم طلب عطای اخروی کرده است و هم طلب عطای دنیوی. نظر به وجه کریم الله مربوط به آخرت است و لذت آن نیز در بهشت دست خواهد داد؛ لقاء پروردگار نیز مربوط به آخرت است؛ اما شوق به لقاء حالی است که در دنیا دست می‌دهد (بنگرید به الملمع، ص ۶۳). پس حال شوق حالی است که در مرتبه دوری از آخرت و بهشت و مجلس دیدار به انسان دست می‌دهد و به همین دلیل استعمال لفظ «لقاء» در اینجا شایسته‌تر و دقیق‌تر است. به عبارت دیگر، شوق مستلزم غیبت و دوری از محبوب است و طبیعی است که مشتاق آرزو کند که این دوری به نزدیکی بینجامد و دوران غیبت به سر آید، یعنی به محبوب خود برسد و آنگاه روی او را ببیند و از لذت دیدار بهره‌مند شود. احتمالاً با توجه به همین معنی و شاید تا حدودی تحت تأثیر همین دعا بوده است که صوفیه در بسیاری از موارد وقتی از شوق سخن گفته‌اند به دنبال آن لفظ «لقاء» را به کار برده‌اند.

(۱۸) روضة المحبین، ص ۴۲۱.

(۱۹) از کتاب علل المقامات، به نقل از ضمیمه منازل السائرین، ترجمه روان فرهادی، افغانستان، ۱۳۵۵، ص ۴۲۲. خواجه عبدالله در کتاب منازل السائرین (باب شوق) به همین معنی اشاره کرده است: «فإن الشوق إنما يكون إلى غائب. و منهب هذه الطائفة إنما قام على المشاهدة، و لهذه العلة لم ينطق القرآن بإسمه» (همان، ص ۱۵۴).

(۲۰) «وقد وقع هذا الاسم في السنة» (روضه المحبین، ص ۳۰). ابن قیم در مدارج السالکین در ضمن شرح سخنان خواجه عبدالله بحثی مستوفی درباره عقیده او پیش کشیده است (مدارج السالکین، ابن قیم الجوزیه، تصحیح محمد حامد الفقی، ج ۳، بیروت، ۱۳۷۵ هـ/۱۹۵۶ م، ص ۵۱ به بعد).

کریم الله است مسأله‌ای را پیش نمی‌آورد، چه خواجه رؤیت خدا را در آخرت جایز می‌داند. اما درخواست شوق از جانب پیغمبر (ص) نمی‌تواند صورت گرفته باشد. چرا؟

در پاسخ به این سؤال باید ببینیم که خواجه هرات چگونه لفظ شوق را تعریف می‌کند. از نظر او، و همچنین بسیاری از نویسندگان دیگر، شوق احساسی است که در انسان یا هر موجود مشتاق نسبت به چیزی که ندارد پدید می‌آید. به عبارت دیگر، شوق نوعی امید و آرزو یا انتظار است، و این حال زمانی پدید می‌آید که مشتاق الیه حاضر نباشد. از آنجا که فقدان چیزی و طلب آن خود نوعی نقص است، حال شوق نیز نشانه نقصان و به قول خواجه علت (= مرض) است. شوق انسان به لقاء الله نیز، از نظر خواجه، نشانه کمال نیست بلکه نشانه علت و نقصان است، چه این حال در دوری و غیبت از پروردگار به شخص دست می‌دهد. اما پیامبر اکرم (ص) و حتی اولیاء الله از این نقص مبرا هستند، چه ایشان اهل حضور و مشاهده‌اند و حق نزد ایشان حاضر است نه غایب. به همین دلیل است که، از نظر خواجه عبدالله، قرآن و احادیث صحیح هیچ یک لفظ شوق را به کار نبرده‌اند:

و اما الشوق فهو غلبه ذکر متمن و اضطراب الصبر عن فقهه و شدة طلبه و هو لِعَواَمٍ. و فی طریق الخاص علة لأن الشوق يكون إلى غائب والمشتاق الیه حاضر. و طریق الخاص ان يكون غائباً والحق حاضر. و لم ينطق بالشوق کتاب ولا سنة صحیحة، لأن الشوق مخبر عن بعد و مشیر إلى غیبة و تطلع إلى ادراك<sup>۱۹</sup>.

و اما شوق عبارت است از غلبه ذکر چیزی که تمنی می‌شود و به هم خوردن صبر است در اثر فقدان آن چیز و شدت طلب آن است. و شوق برای عوام است. اما در طریق خاص، شوق علت (مرض، نقصان) است، زیرا شوق نسبت به چیزی است که غایب است، در حالی که مشتاق الیه برای کسی که در طریق خاص گام برمی‌دارد حاضر است. طریق خاص آن است که خود (رونده در آن) غایب است و حق حاضر. و کلمه شوق در قرآن و احادیث صحیح به کار نرفته است، زیرا شوق از دوری خبر می‌دهد و اشاره می‌کند به غیبت و فرارفتن به سوی ادراک.

الهی بخشد. شوق نیز لفظی بود که در بعضی از این اخبار به کار رفته بود و صوفیه برای توجیه این لفظ گاهی به آنها استناد می‌کردند.

شوق از نظر بسیاری از مشایخ صوفی، چنانکه قبلاً اشاره کردیم، حالی بود شریف که پیامبر اسلام (ص) دائم از آن برخوردار بود. این حال شریف، در اخباری که مسلمانان از یهود و نصارا می‌شناختند، بخصوص به پیامبر دیگری نیز نسبت داده شده بود و آن حضرت داود علیه السلام بود. این اخبار را بعضی از نویسندگان قدیم صوفی در آثار خود نقل کرده‌اند.

در یکی از اخبار مزبور، که قبلاً بدان اشاره کردیم، آمده است که خداوند تعالی به حضرت داود (ع) وحی می‌کند و فرمان می‌دهد که به جوانان بنی اسرائیل بگوید چرا خود را به چیزهایی جز خداوند مشغول می‌کنند، در حالی که خداوند مشتاق ایشان است.

اَوْحَى اللَّهُ تَعَالَى لِدَاوُدَ عَلَيْهِ السَّلَامُ: قُلْ لَشَبَّانِ بَنِي إِسْرَائِيلَ لِمَ تَشْغَلُونَ أَنْفُسَكُمْ بِغَيْرِي وَ أَنَا مُشْتَقٌ إِلَيْكُمْ. مَا هَذَا الْجَفَاءُ<sup>۲۳</sup>

این خبر، چنانکه ملاحظه می‌شود، با عبارت «اوحی الله تعالی» آغاز شده است و این خود تأکیدی است بر این که این سخن وحی است، و لفظ «شوق» نیز که (به واسطه مشتق آن یعنی «مشتاق») در کلام الهی به کار رفته است جنبه تقدس دارد.

در خبر فوق مشتاقی به خداوند نسبت داده شده است. در خبری دیگر نیز، که باز درباره حضرت داود است و خداوند خطاب به پیامبر خود می‌گوید که مشتاق است که مَدِّیران دست از معاصی بردارند، از مشتاقی خداوند سخن به میان آمده است. اما در یکی از این قبیل اخبار از شوق انسان نیز سخن گفته شده است. این خبر از قول مالک دینار است که گفته است «در تورات آمده است که حق تعالی می‌فرماید: شوقناکم فلم تستاقوا... شما را مشتاق گردانیدم و مشتاق نگشتید.»<sup>۲۴</sup>

در میان اخباری که درباره حضرت داود (ع) نقل شده است داستانی هم هست که دقیقاً درباره شوق خود آن حضرت است و ما آن را قبلاً نیز نقل کردیم. داستان به صحرا رفتن حضرت داود است که وقتی خداوند تعالی از او می‌پرسد چرا تنهایی؟ حضرت در جواب می‌گوید: «الهی استأثر شوقی إلى لقائك علی قلبی.»<sup>۲۵</sup> شوق در این خبر به همان معنایی است که صوفیه در نظر داشتند. شوق داود (ع) شوق محب است به محبوب خود و، همان طور که محب فقط دوستدار محبوب خود است و چیزی جز لقای او نمی‌خواهد، حضرت داود نیز مشتاق لقای پروردگار است و بس. این معنی در یکی دیگر از مطالبی که مسلمانان و بخصوص صوفیه از تورات می‌شناختند ذکر شده است. از قول ابودردا آورده‌اند که

دعاست که وی آن را به روایت از عمار یاسر نقل می‌کند. ابن قیم در شرح منازل السائرین، یعنی مدارج السالکین، همانند بعضی از مشایخ صوفیه، اظهار می‌کند که شوق در واقع یکی از احوال خاص پیامبر (ص) بود. بنابراین، شوق نه فقط نشانه نقص نبود، بلکه کمالی بود که پیغمبر از آن بهره‌مند بود.<sup>۲۶</sup> وانگهی، شوق پیامبر (ص) به لقاء الله حالی بود دائم که هیچ‌گاه آرام نمی‌گرفت. در این جا، ابن قیم از قول بعضی از مشایخ نقل می‌کند که «کان النبی صلی الله علیه وسلم دائم الشوق إلى لقاء الله، لم یُسکن شوقه إلى لقائه قط.»<sup>۲۷</sup> (پیامبر (ص) دائم مشتاق لقای خداوند بود، شوقی که هیچ‌گاه فرو نمی‌نشست).

باری، عقیده کسانی که مانند خواجه عبدالله انصاری منکر این بودند که لفظ شوق در حدیث به کار رفته است عقیده‌ای بود استثنایی. عقیده شایع در میان صوفیه خلاف این بود. در واقع، صوفیه برای تبیین تقدس لفظ شوق به دعای پیغمبر و احادیث دیگری که لفظ شوق در آنها به کار رفته بود نیاز داشتند. در مورد قرآن چاره‌ای نداشتند جز اینکه بگویند معنای شوق (به لقاء الله) در آیه‌ای چون «و من کان یرجو لقاء الله...» به کار رفته است (در این باره ما بعداً توضیح خواهیم داد). ولی لفظ شوق نیز باید به نوبه خود به حریم زبان وحی کشانده می‌شد. به عبارت دیگر، برای اینکه استعمال لفظ شوق به عنوان اصطلاح موجه باشد، صوفیه باید قبول می‌کردند که این لفظ لا اقل در حدیث به کار رفته است.

قرآن و حدیث هر دو از نظر صوفیه وحی تلقی می‌شد و اگر لفظی چون شوق در یکی از آنها به کار رفته بود، همین کافی بود که در زبان مقدس ایشان استعمال لفظ مزبور به عنوان اصطلاح جایز باشد. اما صوفیه در این حد توقف نمی‌کردند. مشایخ و نویسندگان صوفی، مانند بعضی از مفسران، در صدر تاریخ تصوف (در قرون دوم و سوم) عموماً به منبع مهم دیگری برای تکوین نظریات خود روی می‌آوردند و آن اخباری بود که از پیامبران پیشین در عهد قدیم و جدید نقل شده بود. در مورد الفاظ و به طور کلی زبان عرفانی خود نیز از این منبع استفاده می‌کردند. در واقع سخنان پیامبران پیشین نیز از نظر ایشان وحی بود و استعمال لفظی توسط این پیامبران می‌توانست به آن لفظ جنبه تقدس و

گفت وقتی از کعب الاحبار خواستم که مرا از خاص ترین آیه در تورات باخبر کند این آیه را برایم نقل کرد که  
 طَالُ شَوْقُ الْاِبْرَارِ اِلَى اللّهِ وَاللّهُ اِلَى لِقَانِهِمْ اَشَوْقُ<sup>۲۶</sup>  
 (شوق نیکمردان به لقای خداوند بسیار است، ولی خدا به لقای ایشان مشتاق تر است.)

اخبار یهودی درباره شوق، مانند دعای پیغمبر (ص) و احادیث دیگری که در آنها لفظ شوق به کار رفته بود، دلیلی بود از برای صوفیه که با آن ثابت می کردند این لفظ، با معنای خاصی که ایشان از آن اراده می کردند، از آسمان نازل شده است. البته منبع اصلی وحی برای مسلمانان قرآن بود و لذا سعی ایشان همواره این بود که برای اثبات تقدس يك اصطلاح ابتدا به قرآن روی آورند. در مورد اصطلاح شوق نیز باز هم پاره ای از صوفیه نمی توانستند قرآن را نادیده بگیرند. هرچند که لفظ شوق و مشتقات آن در قرآن نیامده بود. معنای آن در نظر عده ای قرآنی بود.

#### ۴) معنای شوق در قرآن

کوششی که صوفیه برای توجیه اصطلاحات عرفانی و انتساب آنها به لسان وحی مبذول می داشتند هم متوجه لفظ آنها بود و هم متوجه معنی آنها. ارتباط دادن اصطلاحات به قرآن از حیث لفظ کاری بود نسبتاً آسان. مشکل صوفیه ارتباط دادن معانی اصطلاحات با آیات قرآن بود و تنها راهی که برای حل این مشکل وجود داشت تفسیر و تأویل بود. از همین طریق بود که مشایخ و نویسندگان صوفی سعی کردند معنای شوق را با قرآن مرتبط سازند.

ارتباط دادن معنای شوق با قرآن از طریق تفسیر صوفیه را با مشکل استثنایی دیگری مواجه می کرد. در مورد اصطلاحات دیگر، کاری که نویسندگان می بایست انجام دهند پیدا کردن آیه یا آیاتی بود که لفظ مورد نظر یا مشتقات آن در آن آیه یا آیات به کار رفته بود. اما لفظ شوق یا مشتقات آن در قرآن نیامده بود و لذا کاری که می بایست انجام گیرد پیدا کردن آیه یا آیاتی بود که در آنها لفظی مترادف شوق یا لفظی که معنای آن نزدیک به معنای شوق است به کار رفته باشد. بدیهی است که تفسیر این گونه آیات به مراتب دشوارتر از تفسیر آیاتی بود که لفظ مورد نظر در آنها به کار رفته بود. یکی از علایم این دشواری تردیدی بود که بعضی از نویسندگان صوفی نسبت به این نوع تفسیرها و تأویلهای نشان می دادند. در واقع، نویسندگانی که سعی کرده اند معنای شوق را در قرآن جستجو کنند اندک اندک. علاوه بر این، همان طور که ملاحظه کردیم، لا اقل یکی از نویسندگان صوفی، یعنی خواجه عبدالله انصاری، به کلی منکر این بود که معنای شوق قرآنی

باشد و حتی احادیثی را هم که درباره شوق بود درست نمی دانست.

انتساب معنای شوق به قرآن، به رغم نیامدن این لفظ در هیچ يك از آیات، نکته دیگری را در تاریخ تکوین زبان عرفانی مطرح می سازد. صوفیه وقتی در توجیه اصطلاحات خود به قرآن متوسل می شدند در واقع مدعای ایشان این بود که همان طور که لفظ مورد نظر را از قرآن گرفته اند معنای عرفانی آن را نیز از طریق تفسیر از قرآن آموخته اند. اما در مورد اصطلاح شوق نمی توانستند چنین ادعایی بکنند، چه لفظی که محمل معنای مورد نظر ایشان بود در قرآن نیامده بود. البته ایشان می توانستند به احادیث و اخبار متوسل شوند، ولی این احادیث و اخبار، هرچند که مسأله انتساب لفظ را به لسان وحی ثابت می کرد، مشکل نیامدن آن را در قرآن حل نمی کرد.

انتساب معنای شوق به قرآن کاری است که در آغاز مرحله تفسیرنگاری و در صدر تاریخ تصوف، یعنی در نیمه اول قرن دوم، انجام گرفته است. این مرحله در واقع نقطه عطفی است در تاریخ لفظ شوق. به عبارت دیگر، ما می توانیم تاریخ این لفظ را در فرهنگ اسلامی به دو دوره تقسیم کنیم: یکی پیش از آغاز تفسیرنگاری و پیدایش تصوف، یعنی قرن اول و دهه های اولیه

#### حاشیه:

۲۱) ابن قیم شوق پیامبر (ص) را به مراتب بیش از شوق همه امت اومی داند. می گوید: شوق کلا دارای صد جزء است که نود و نه جزء آن مختص پیغمبر (ص) بوده است و فقط يك جزء آن میان همه افراد امت او تقسیم شده است و تازه، حضرت آرزومی کرد که آن يك جزء هم به نود و نه جزء دیگر که مختص او بود افزوده شود. (مدارج السالکین، ج ۳، ص ۵۲) [این مطلب را قشیری در الرساله، ص ۶۳۰، از قول استاد خود ابوعلی دقاق آورده است].

۲۲) مدارج السالکین، ج ۳، ص ۵۲.

۲۳) رساله قشیری، ص ۶۲۱؛ روضة المحبین، ص ۴۲۸.

۲۴) تذکرة الاولیاء، ص ۵۵.

۲۵) بنگرید به حاشیه شماره ۵ در همین مقاله.

۲۶) احیاء علوم الدین، محبت، ص ۹۳؛ حلیة الاولیاء، ج ۱۰، ص ۹۱؛ در میزان العمل، ابو حامد غزالی، تصحیح سلیمان دنیا، قاهره، ۱۹۶۴، ص ۲۰۹، نیز بدین صورت آمده است:

طال شوق الأبرار إلی لقائی و أنا إلی لقائهم أشد شوقاً



قرن دوم؛ دیگر پس از پیدایش تفاسیر و تکوین مذهب تصوف. اطلاعات ما در مورد وضعیت این لفظ و معنای عرفانی آن در دوره اول در حاله‌ای از ابهام فرورفته است. نیامدن آن در قرآن احتمالاً بدین دلیل است که این لفظ با معنایی که بعداً صوفیه از آن اراده کردند یا اساساً شناخته نبوده است یا مورد توجه نبوده است. صحت احادیث، از جمله دعای معروف پیغمبر (ص) را نیز، همان‌طور که ملاحظه کردیم، حتی بعضی از صوفیه انکار می‌کردند. اخبار پیامبران پیشین نیز، مانند اکثر اسرائیلیات، از قرن دوم (یا اواخر قرن اول) به بعد وارد فرهنگ اسلامی شده و مورد توجه مسلمانان قرار گرفته است.

باری، آنچه در باره مرحله اول تاریخ لفظ شوق گفتیم به معنای انکار مطلق وجود این لفظ و معنای عرفانی آن در فرهنگ اسلامی نیست. قدر مسلم این است که نیامدن لفظ شوق در قرآن و تردیدهایی که در مورد احادیث و اخبار وجود دارد نشان می‌دهد که در مرحله نخست این لفظ با معنای عرفانی خود نقش مؤثری در تفکر اسلامی نداشته است. این نقش مؤثر در مرحله دوم آغاز می‌شود، هنگامی که موضوع محبت انسان با خدا و همراه با آن شوق و آرزوی قرب به الله و بخصوص لقاء الله در آخرت به صورتی خاص مطرح می‌گردد و آنگاه، پس از اینکه شوق بدین معنی شناخته می‌شود و توحه خاص اهل معرفت و صوفیه را به خود جلب می‌کند، مفسران و نویسندگان صوفی به قهقرا رفته سعی می‌کنند این معنی را به نحوی با قرآن (و حدیث) مرتبط نمایند.

اولین تفسیری که در آن از معنای عرفانی شوق استفاده شده است تفسیری است که به حضرت امام صادق (ع) نسبت داده شده است. این تفسیر کاملاً عرفانی است و هر چند در انتساب آن به حضرت صادق (ع) تردیدهایی وجود دارد، در مورد قدمت آن نمی‌توان تردید کرد. لفظ شوق در این تفسیر دقیقاً به معنای اصطلاحی صوفیه و در مورد آیه «و بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ»<sup>۲۷</sup> به کار رفته است. لفظ «مخبتین» که در این آیه معمولاً به متواضعین<sup>۲۸</sup> (در فارسی فروتنان)<sup>۲۹</sup> تفسیر شده، در تفسیر امام صادق (ع) به مشتاقان تفسیر شده است و شوقی که در این مخبتان است دقیقاً با موضوع دیدار ارتباط دارد. حضرت در تفسیر خود از این آیه می‌فرماید: «بَشِّرِ الْمُشْتَقِينَ إِلَى النَّظَرِ إِلَى وَجْهِ». <sup>۳۰</sup> شوق در اینجا امید و آرزویی است که مؤمنان یا عبادت‌کنندگان متواضع به دیدار روی خداوند در آخرت دارند. لازمه این معنی اعتقاد به رؤیت وجه پروردگار در آخرت است، اعتقادی که در زمان نگارش این تفسیر، یعنی در اواسط قرن دوم، در میان صوفیه و عرفا و سپس در میان متکلمان و اهل حدیث مطرح بوده است.

مطرح بودن معنای عرفانی شوق و مسأله دیدار پروردگار در

آخرت البته شرط تفسیر «بَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ» به «بَشِّرِ الْمُشْتَقِينَ» است. اما این شرط کافی نیست. تفسیر «مُخْبِت» به «مشتاق» محتاج به دلیل است. مفسر باید قرینه‌ای داشته باشد تا بتواند حال محبت را حال شوق بداند. این قرینه ظاهراً هم در این آیه است و هم در آیه بعد. قرینه‌ای که در خود این آیه است کلمه «بَشِّر» است. بشارت به کسی داده می‌شود که به چیزی امیدوار باشد، آرزومند آن باشد، و انتظار رسیدن به آن را در سر بپوراند. به عبارت دیگر، مخاطب «بَشِّر» باید مشتاق باشد. اما از کجا معلوم است که «مخبتان» در این آیه مشتاقان لقای پروردگارند؟ به تعبیر دیگر، چه قرینه‌ای وجود داشته است که مفسر در اینجا معنای عرفانی شوق را در نظر گرفته است؟ این قرینه در آیه بعدی است که در وصف «مخبتان» می‌گوید: «الَّذِينَ إِذَا ذَكَرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ». حالی که در این آیه به مخبتان نسبت داده شده است حال محبت است.<sup>۳۱</sup> محب است که با شنیدن نام محبوب در دل احساس شادمانی می‌کند. بنابراین، مشتاقی این محبان باید نسبت به پروردگار باشد. البته باز نه در این آیه و نه در آیه قبلی، اشاره‌ای به موضوع رؤیت یا نظر به وجه‌الله نشده است. این مطلب ظاهراً از معنای عرفانی و شناخته شده شوق گرفته شده است.

تفسیری که به امام صادق (ع) نسبت داده شده است، همان‌طور که گفته شد، تفسیری عرفانی است، ولی صوفیه در شرح اصطلاح شوق به آیه‌ای که در این تفسیر به منظور انتساب معنای شوق به قرآن استفاده شده است استناد نکرده‌اند. نویسندگان و مشایخ صوفی برای این منظور از کلمه رجاء استفاده کرده‌اند در آیه‌ای که می‌فرماید: «مَنْ كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ اللَّهِ». رجاء به معنای امید و آرزوست و در این آیه و به طور کلی در اصطلاح صوفیه امید و آرزویی است که محبان برای رسیدن به محبوب دارند. این معنی را قشیری خود در الرساله چنین بیان کرده است: «الرَّجَاءُ تَعَلُّقُ الْقَلْبِ بِمُحِبُّوبٍ سَيُحْضَلُ فِي الْمُسْتَقْبَلِ». <sup>۳۲</sup> شوق نیز، چنانکه می‌دانیم، نزدیک به همین معنی است.

علاوه بر این که معنای رجاء کم و بیش همان معنای شوق است، قرینه دیگری نیز در آیه فوق برای تفسیر رجاء به شوق وجود داشته است. معنای شوق در اصطلاح صوفیه امید و آرزویی

شوق، بنا به گفته ابن قیم، دلالت التزام است، یعنی معانی رجاء و شوق قرابتی دارند که به واسطه آن ما از شنیدن رجاء به یاد شوق می‌افتیم. بنابراین، حتی معنای شوق نیز، مانند لفظ آن، قرآنی نیست و ما نمی‌توانیم رجاء را در آیه «من كان يرجو لقاء الله» (یا آیه‌ای دیگر) به شوق تفسیر کنیم.

مسأله انتساب معنای شوق به قرآن مسأله‌ای بود که صوفیه و عرفا هیچ‌گاه نتوانستند آن را حل کنند. تنها کاری که بعداً کردند این بود که اصلاً مسأله را نادیده گرفتند. البته این مسأله زمانی می‌توانست مطرح باشد که زبان عرفانی در مرحله نخستین بود و اصطلاحات آن منحصر به اصطلاحات کلاسیک بود و از نظر مشایخ صوفیه همه آنها از حیث لفظ و معنی با کتاب و سنت مرتبط بود. ولی وقتی معیار اهل حدیث متزلزل شد و جامعه اسلامی از سختگیری آنان تا حدودی آسوده شد و صوفیه به الفاظ غیر قرآنی و حتی غیر حدیثی، بخصوص الفاظی که در زبان شعرا به کار می‌رفت، روی آوردند و حتی لفظ و مضمون عشق و مضامین و مفاهیم مربوط به آن جایگزین لفظ محبت گردید، مسأله غیر قرآنی بودن لفظ و معنای شوق نیز به دست فراموشی سپرده شد و شوق در واقع جزئی از زبان عاشقانه تصوف گردید.

مسأله نسبت لفظ و معنای شوق با کتاب و سنت و به‌طور کلی بالسان وحی جنبه‌ای از تاریخ این کلمه در تاریخ فرهنگ اسلامی و بخصوص در تصوف است. جنبه دیگر تاریخ این کلمه تحولی است که در خصوص معنای آن پدید آمده است. تحولی که همواره به‌طور مستقیم یا غیر مستقیم با مسأله رؤیت ارتباط داشته است و این خود موضوعی است که ما در بخش بعدی بررسی خواهیم کرد.

حاشیه:

(۲۷) الحج (۲۲)، آیه ۲۴.

(۲۸) بنگرید به معجم مفردات الفاظ القرآن، ص ۱۴۱.

(۲۹) در تفسیر کشف الاسرار، از مبدی، ذیل آیه مذکور «... و فروتان را بشارت ده و آنها را شاد کن.»

(۳۰) «تفسیر جعفر الصادق» (نقلا عن حقایق التفسیر للسلمی)، به تصحیح بولس نویا، در مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۱، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۹، ص ۴۴.

(۳۱) در اینجا البته از لفظ محبت استفاده نشده است، ولی ابن عطا در تفسیر خود به این معنی تصریح کرده است. وی در تعریف «مخبت» می‌نویسد: «المخبت هو الذي امتلأ قلبه من المحبة والرضا، وقصر طرفه عمادونه» (مجموعه آثار ابو عبد الرحمن سلمی، ج ۱، ص ۱۴۰).

(۳۲) الرسالة، ج ۱، ص ۴۰۰ (این سخن از ابن خفیف است. قشیری در باب شوق نیز از قول ابن خفیف آورده است که «الشوق ارتياح القلوب بالوجد و محبة اللقاء بالقرب» (همان، ص ۶۲۹).

(۳۳) همان، ص ۴۰۲.

(۳۴) همان، ص ۶۲۷.

است که محبان پروردگار از برای لقای او در آخرت دارند. در آیه فوق نیز قبله رجاء لقاء الله است و این آرزو نیز در آینده برآورده می‌شود. این معنای را مشایخ صوفیه نیز در مورد رجاء بیان کرده‌اند. مثلاً قشیری از قول یکی از ایشان نقل می‌کند که گفت: «الرجاء ارتياح القلوب لرؤية كرم المرء المرحوب». ۳۳ تعریفی هم که استاد قشیری، ابو علی دقاق، از شوق کرده است نزدیک به همین معنی است: «الشوق اهتياح (یا ارتياح) القلوب الی لقاء المحبوب». ۳۴ بنابراین، هم این معنای کلمه رجاء و هم قرآن دیگر دلالت دارد بر این که در ضمن آیه «من كان يرجو لقاء الله» معنای اصطلاحی شوق به کار رفته است.

به رغم قرآینی که برای تفسیر رجاء به شوق وجود داشته است، انتساب معنای شوق به قرآن، بخصوص از طریق آیه فوق، مورد قبول همه صوفیه واقع نشده است. در واقع، حتی ما نمی‌توانیم به‌طور قطع و یقین بگویم که قشیری با نقل آیه فوق می‌خواسته است بگوید مراد از رجاء در آیه فوق دقیقاً همان شوق است. رجاء خود یکی دیگر از اصطلاحات صوفیه است و در فهرست اصطلاحات صوفیه نیز همیشه به عنوان حالی متمایز از حال شوق معرفی شده است. خود قشیری نیز باب خاصی را به رجاء اختصاص داده است. آنچه مسأله رجاء و شوق را در تصوف پیچیده‌تر می‌سازد این است که شخص خواجه عبدالله انصاری نیز، که خود منکر آمدن لفظ و معنای شوق در قرآن و حدیث بوده است، در ابتدای باب شوق در منازل السالکین همین آیه را نقل کرده است. مسلماً خواجه قصد نداشته است که بگوید مراد از رجاء در آیه «من كان يرجو لقاء الله» همان شوق است. پس چرا خواجه به این آیه استشهاد کرده است؟

این مسأله را ابن قیم الجوزیه در شرح خود بر منازل السالکین خواجه عبدالله، به نام مدارج السالکین، مطرح کرده و پاسخی که به آن داده است این است که خواجه نخواسته است که این آیه را تفسیر کند و بگوید مراد از رجاء در آن شوق است؛ چه این دو لفظ به یک معنی نیست. اما معنای آنها بی ارتباط با یکدیگر هم نیست. از نظر ابن قیم، رجاء دلالت دارد بر شوق، اما این دلالت نه بالمطابقه است و نه بالتضمن. به عبارت دیگر، معنای شوق نه عیناً با معنای رجاء مطابقت دارد و نه در ضمن آن است. دلالت رجاء بر