

## شوق و اشتیاق در عین وصل در احوال عرفانی

رامین محرمی\*

استادیار دانشگاه محقق اردبیلی

چکیده

شوق یکی از احوال عرفانی است که در غیبت معشوق پدید می‌آید و در حضور او باید از بین برود. در متون منظوم و منثور عرفانی، تداوم شوق در عین وصل نیز دیده می‌شود. برخی از عرفا عقیده دارند در وقت وصال و حضور معشوق، شوق افزون و به اشتیاق تبدیل می‌شود. تداوم شوق یا تبدیل آن به اشتیاق در حضور معشوق، ناشی از بی‌پایان بودن سیر فی‌الله، بی‌کرانه بودن جمال معشوق، محدودیت ظرفیت عاشق و خوف از زوال وصال می‌تواند باشد. معشوق هزاران جلوه دارد و عاشق در هر منزل به وصال جلوه‌ای از جمال او می‌رسد؛ لذا نسبت به یک جلوه واصل، ولی نسبت به جلوه‌های دیگر مشتاق محسوب می‌شود. نیاز مداوم عاشق به معشوق و بی‌نیازی معشوق نیز سبب تداوم شوق در حضور معشوق می‌شود. با پایان یافتن «سیر فی‌الله»، «سیر فی‌الله» آغاز می‌شود که به دلیل بی‌کرانه بودن جمال و جلال معشوق، این سیر پایانی ندارد، لذا وصال کامل در مقام «سیر فی‌الله» هیچ‌وقت حاصل نمی‌شود و عاشق همیشه مشتاق باقی می‌ماند.

کلیدواژه‌ها: حال عرفانی، شوق، وصال، تداوم و افزایش شوق، اشتیاق.

moharami@uma.ac.ir\*

تاریخ دریافت: ۸۸/۱۲/۱۰

تاریخ پذیرش: ۹۰/۲/۵

مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی، سال ۱۸، شماره ۶۸، تابستان ۱۳۸۹

## ۱. مقدمه

«شوق» یکی از احوال عرفانی، و در لغت به معنی «آرزومندی، رغبت و اشتیاق» است (دهخدا، ۱۳۷۷: ۱۴۵۷۳). در اصطلاح عرفانی، کنده شدن و کشمکش دل است به دیدار محبوب (جرجانی، ۱۳۷۷: ۱۱۴). در *اللمع*، از قول عرفا، در تعریف شوق آمده است: «و سُئِلَ بعضهم عن الشوق. فقال: هَيْمان القلب عند ذكر المحبوب» (سراج، ۱۴۲۳: ۹۴). در *مصباح الهدایه* آمده است: «مراد از شوق، هیمان داعیه لقای محبوب است در باطن محبّ و وجود آن لازم صدق محبّت است» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۱).

در برخی از متون عرفانی، به مرتبه شدیدتر شوق «اشتیاق» گفته شده است. اشتیاق در لغت به معنی «آرزومندی» است و در اصطلاح عرفانی «کمال انزعاج را گویند در میل کلی و طلبی تمام و عشقی مدام، به طریقه‌ای که یافت و نایافت یکسان شوند، نه در یافت ساکن و نه در نایافت زیاد، بلکه حالی سرمد الی الابد» (سجادی، ۱۳۵۷: ۲۰۳). در فتوحات مکیه در تعریف اشتیاق آمده است: «اشتیاق حرکتی است که محبّ در هنگام رسیدن به محبوب خود از فرح و شادی پیدا می کند و آن را نهایت نیست، مانند کسی که آب دریا را نوشد که هرچه بیشتر بنوشد تشنه تر شود» (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۳۶۴). در فرق بین شوق و اشتیاق گفته‌اند: «اشتیاق اعلی از شوق است که شوق به لقاء سکون می گیرد و اشتیاق به لقاء سکون نمی گیرد» (حاج سیدجوادی، ۱۳۷۵: ۱۸۹). قشیری درباره فرق بین شوق و اشتیاق آورده است: «همچنین از استاد ابوعلی دقاق شنیدم که میان شوق و اشتیاق فرق کرد و گفت شوق به دیدار بنشیند و اشتیاق به دیدار بنشود و در این معنی گفته‌اند:

ما يرجع الطّرفُ عنه عند رؤيته      حتى يعود اليه الطّرفُ مشتاقاً

(قشیری، ۱۳۸۵: ۵۷۵)

ابن عربی عقیده دارد که شوق چون در وقت هجران پدید می‌آید ناگزیر در وقت حضور پایان می‌پذیرد، ولی اشتیاق از لذت حضور پدید می‌آید، پس هیچ وقت از بین نمی‌رود. «شوق از بُعد و دوری است و اشتیاق از نزدیکی زیاد است. مجنون عاشق لیلی در این مقام بود. آن هنگام که هر کس با او صحبت می‌داشت لیلی لیلی می‌گفت، زیرا خیال می‌کرد که او را گم کرده است، در حالی که چنین نبود» (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۴۵۴).

## ۲. بحث

در باب حال شوق و دوام یا عدم دوام آن در وقت وصال سه دیدگاه در میان عرفا دیده می‌شود:

**الف:** گروهی عقیده دارند شوق در وقت وصال نیز ادامه می‌یابد و حتی شوق حضور بیشتر از شوق غیبت است. «الشوق فی المشاهدة اشد من شوق الغيبة» (سلمی، ۱۳۶۹: ۴۹۲). در باب شوق‌افزایی قرب محبوب در کشف‌المحجوب آمده است که در شب معراج هر چقدر قرب رسول خدا به خداوند زیادتر می‌شد شوق او نیز افزون‌تر می‌گشت.

حبیب را چون به ملکوت بردند چشم از رؤیت کلّ فرا کرد فعل ندید و خلق ندید و خود را ندید تا به فاعل مکاشف شد اندر کشف، شوق بر شوقش بیفزود و قلق بر قلقش زیادت شد... هر چند که بر دل حکم تنزیه دوست ظاهرتر شد شوق دوست زیادت‌تر گشت. نه روی اعراض بود و نه روی امکان، متحیر گشت (هجویری، ۱۳۸۷: ۵۴۷ و ۵۴۸). سرّی سقطی نیز عقیده دارد: «شوق برترین مقام عارف است (عطار، ۱۳۸۴: ۲۹۵).

امام محمد غزالی در *احیاء علوم الدین* درباره انواع شوق و دوام آن بحث مفصلی کرده است. از دیدگاه او، شوق در غیبت محبوب پدید می‌آید، لذا امری که حاضر باشد بدان شوق نمی‌ورزند. ولی شوق به آن‌چه که از وجهی مدرک و از وجهی دیگر غیرمدرک باشد نیز تعلق می‌گیرد. خداوند نیز، محبوب دل عاشقان، از وجهی مدرک و از وجهی غیرمدرک است، پس عاشقان مشتاق او هستند. از دیدگاه او شوق نیز دو نوع است که اولی به پایان می‌رسد، ولی دومی بی‌نهایت دوام می‌یابد: در نوع اول، شوق به امری تعلق می‌گیرد که اندکی واضح و دریافتنی است، ولی بیننده برای معرفت بهتر به استکمال و ضوح نیاز دارد. مانند کارهای الهی که برای عارفان روشن شده است ولی در غایت روشنایی نیست و عارف مشتاق استکمال روشنایی آن است. این نوع از شوق در جهان آخرت به پایان می‌رسد؛ ولی نوع دوم از شوق نیز وجود دارد که به افعال بی‌نهایت الهی تعلق دارد و عارف آگاه است که آن‌چه از افعال الهی برای عارف معلوم نشده است خیلی بیشتر از چیزهایی است که برای او معلوم شده است. بنابراین، او همواره مشتاق آگاه‌شدن از آن‌هاست و این نوع شوق در دنیا و آخرت به پایان نمی‌رسد. «اما شوق دوم را نهایت نباشد، نه در دنیا و نه در آخرت و بنده همیشه بداند که از جمال و جلال چیزهایی باقی مانده است که وی را روشن نشده است، پس شوق او هرگز ساکن نشود» (غزالی، ۱۳۸۴: ۵۶۰).

در *مصباح‌الهدایه* شوق به دو قسم تقسیم شده است: قسم اول شوق محبان صفات خداوند، نظیر صفات رحمت و احسان او. این نوع شوق با دست‌یافتن آنان به این صفات از بین می‌رود؛ قسم دوم شوق محبان ذات خداوند به لقاء و قرب و وصال که چنین شوقی همانند کبریت احمر کمیاب و بی‌نهایت است (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۱).

به دلیل آنکه شوق به امر غائب، یا امری که از یک نظر غایب و از یک نظر حاضر باشد، تعلق می‌گیرد و با حاضر شدن کامل امر غائب از بین می‌رود، اهل شوق با توجه به محبوبی که مشتاق آن هستند به سه قسم تقسیم می‌شوند که میزان دوام شوق آنان متفاوت است و هرچه محبوب، دیرپاب و جلال و جمال او بیشتر باشد شوق و اشتیاق اهل آن بیشتر و دوام آن نیز بیشتر است. خداوند وجودی است که به دلیل عظمت و بیکرانه بودن ذات، برای عاشقان از وجهی حاضر و از وجهی غائب است، لذا شوق آنان به جمال و جلال خداوند هیچ‌وقت از بین نمی‌رود، بلکه هرچه میزان قرب بیشتر باشد میزان شوق نیز افزایش می‌یابد. کسانی که مشتاق بهشت الهی هستند با رسیدن به بهشت شوقشان از بین می‌رود. باز کسانی که مشتاق رحمت و احسان یا یکی از صفات رحمت او هستند با کسب رحمت خداوند شوقشان به پایان می‌رسد، اما دل‌سوختگانی هم هستند که از خداوند نه بهشت و نه لطف احسان، بلکه خود او را طلب می‌کنند و چون ذات و جلال و جمال خداوند بی‌نهایت است، شوق عاشقان ذات نیز برای درک جلوه‌های بیشتر جمال و جلال خداوند بی‌نهایت دوام می‌یابد. در *اللمع* در این باب آمده است:

اهل شوق یکی آنان که مشتاق‌اند به آنچه خدای تعالی به اولیاء خویش از ثواب و کرامت و فضل و رضوان وعده فرموده است. دیگر آنان که به محبوب خود به علت شدت محبت مشتاق‌اند. سه دیگر آنان که شاهد قرب مولای خودند که همیشه حاضر است و هیچ‌گاه غایب نیست (سراج، ۱۴۲۳: ۶۴).

ب: برخی دیگر از عرفا به دوام شوق در وقت وصال معتقدند؛ اما عقیده دارند که در وصال، شوق به صورت شدیدتر آن، یعنی اشتیاق، تبدیل می‌شود، زیرا شوق در زمان

غیبت معشوق پدید می‌آید و آن‌چه در حضور معشوق داوم دارد، لذت حضور و شور اشتیاق است. ابن عربی در فتوحات مکیه در این باره می‌گوید:

شوق به لقاء محبوب سکون و آرامش یابد، اما اشتیاق حرکتی است که محب در هنگام رسیدن به محبوب خود از فرح و شادی پیدا می‌کند و آن را نهایت نیست، مانند کسی که آب دریا را نوشد که هرچه بیشتر بنوشد تشنه‌تر شود (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۳۶۴).

ابوالقاسم نصرآبادی عقیده داشت: اشتیاق مقامی والاتر از حال شوق است، زیرا همگان حال شوق دارند ولی اشتیاق مقام والایی است که هرکسی به چنین مقامی نمی‌رسد. «نصرآبادی گوید: همه خلقان را مقام شوق است و [هیچ کس را] مقام اشتیاق نیست و هر که اندر حال [اشتیاق] شد جایی رسد که او را نه اثر ماند و نه قرار» (قشیری، ۱۳۸۵: ۵۷۵).

ج: از میان عرفا عارفی نظیر احمد ابن عاصم انطاکی به انکار شوق در وقت حضور پرداخته است. زیرا عقیده دارد که شوق به امر غایب تعلق می‌گیرد و چون خداوند همیشه حاضر است، شوق در حضور محبوب از بین می‌رود. «از او [احمد بن عاصم] پرسیدند که: تو مشتاق خدایی؟ گفت: نه. گفتند: چرا؟ گفت: به جهت آنکه شوق به غایب بود، اما چون غایب حاضر شود کجا شوق بود؟» (عطّار، ۱۳۸۴: ۳۵۸) البته این دیدگاه در اقلیت قرار دارد و اکثر عرفا به دوام شوق در وقت وصال و حتی به تشدید شوق در حضور محبوب و تبدیل آن به «اشتیاق» معتقدند. عرفایی همانند شهاب‌الدین سهروردی و عزالدین کاشانی به ردّ دیدگاه زوال حال شوق در حضور محبوب پرداخته‌اند. چنان که شهاب‌الدین سهروردی عقیده دارد که شوق در مقام مشاهده، بیشتر از شوق در زمان غیبت محبوب است و حضور معشوق مانع از پدید آمدن حال شوق نیست. «بعضی از مشایخ، شوق را منکرند و من بر این انکار وجهی نمی‌بینم و

بعضی دیگر گفته‌اند: شوق مشاهده و لقاء شدیدتر است از شوق بُعد و غیبت» (سهروردی، ۱۳۸۴: ۳۰۹).

در مصباح‌الهدایه، در رد دیدگاه کسانی که منکر شوق در وقت وصال هستند، آمده است:

و بعضی از متصوّفه بر بقای شوق در مقام حضور و شهود انکار کرده‌اند و گفته: اَنما یکون الشوق الی الغایب و متی یغیب الحیب حتّی یشاق الیه. و این انکار وقتی متوجه شدی که شوق مخصوص بودی به طلب مشاهده و لازم نیست؛ چه اهل خصوص را و رای مشاهده محبوب، مطالب و مآرب دیگر هست که با وجود شهود، مشتاق آن باشند چنان که وصول و قرب و ترقی و استدامت آن (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۲). مسئله دوام شوق در عین وصل یا تبدیل آن به اشتیاق را در اشعار شاعرانی مثل سنایی، عطار، مولوی، سعدی و حافظ می‌توان دید. چنان که در نی‌نامهٔ مثنوی معنوی، هم دم‌سازی مقتضی حضور معشوق، و هم مشتاقی لازمهٔ غیبت معشوق به نی نسبت داده شده است که قرین لب‌های نوازنده و همدم اوست:

همچو نی زهری و تریاقی که دید      همچو نی دم‌ساز و مشتاقی که دید  
(مولوی، ۱۳۷۵: ۱/۲۱)

فروزانفر در شرح بیت بالا نوشته است: «چون دم‌سازی اقتضای وصال و حضور مطلوب می‌کند و اشتیاق با وجود غیبت محبوب دست می‌دهد و جای نی لب است و با این همه نالهٔ زار برمی‌کشد، مولانا به وجه تعجب فرموده‌اند: همچو نی دم‌ساز و مشتاقی که دید» (فروزانفر، ۱۳۷۳: ۱۸).

در مصراع اول بیت بالا، «زهر و تریاق»، و در مصراع دوم، «دم‌سازی و مشتاقی» در تقابل قرار دارند. همان‌گونه که نی، گاهی حکم زهر را برای برخی، و گاهی حکم پادزهر را برای برخی دیگر دارد؛ همچنین گاهی دم‌ساز و واصل به یک جلوهٔ معشوق،

و گاهی نیز مشتاق مشاهده جلوه‌های دیگر معشوق است. در حقیقت، نی نسبت به ظرفیت خود واصل، ولی نسبت به عظمت و حُسن بی‌پایان معشوق، مشتاق محسوب می‌شود. از دیدگاه مولانا نی ظرفیت جلوه‌گر ساختن همه هنرهای نوازنده خود را ندارد و در وجود نی فقط اندکی از هنرمندی و خلاقیت نوازنده او جلوه‌گر می‌شود؛ لذا نی در عین وصل، باز مشتاق باقی می‌ماند و ناله زار برمی‌کشد.

دم که مرد نایی اندر نای کرد در خور نای است نه در خورد مرد

(مولوی، ۱۳۷۵: ۲/۱۷۹۳)

نی نسبت به جلوه‌ای که به آن دست یافته احساس وصل می‌کند، ولی بعد از درک یک جلوه معشوق، به جلوه‌های دیگر او آگاهی پیدا می‌کند، پس نسبت به جلوه درک‌شده واصل، ولی نسبت به جلوه‌های دیگر معشوق، که به آن دست نیافته، مشتاق محسوب می‌شود. غزالی در این باره گفته است: «چون نظر دل بدان بود که حاضر است، همه حال فرح و شادی بود، بدان آن را انس گویند و چون نظر بدان بود که مانده است، حال دل همه تقاضا و طلب بود و آن را شوق گویند» (غزالی، ۱۳۸۳: ۶۰۵). این مسئله که عاشق از یک نظر واصل، و از نظر دیگر مشتاق باشد، در سایر متون عرفانی نیز آمده است. عزالدین کاشانی در این باره می‌نویسد: «پس محب با نسبت آن چه یافته باشد از مشاهده محبوب و قرب او، مشتاق نبود و به نسبت به آن چه نیافته، مشتاق بود و نیز شوق مشاهده به وجود عین‌الیقین است و حصول آن در این عالم ممکن، و شوق وصول به حق‌الیقین و حصول آن کما ینبغی در این عالم متعذر» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۳).

امام محمد غزالی شوق در عین وصل را، به دلیل بیکرانه بودن جمال معشوق و محدودیت ادراک عاشق، ممکن دانسته است. حالی که عاشق در آن وصل و اشتیاق را

توأمان دارد و نسبت به یک جلوه واصل و نسبت به جلوه‌های دیگر مشتاق محسوب می‌شود.

شوق به چیزی بود که از وجهی حاضر بود و از وجهی غایب... شوق به خدای تعالی در دنیا ممکن نگردد که برسد که وی در معرفت حاضر است و لکن از مشاهده غایب است و مشاهده کمال معرفت است. این شوق جز به مرگ برنخیزد و نوعی دیگر از شوق که در آخرت نیز برنخیزد... پس انس اضافت حالت دل است باز آنچه حاضر است، چون التفات نکند بدان چه ماند؛ چون التفات کند حالت شوق بود. پس همه محبان حق تعالی در این جهان و در آن جهان میان انس و شوق می‌گردند (غزالی، ۱۳۸۳: ۵-۶۰۴).

عواملی که سبب می‌شود تا شوق و اشتیاق در زمان وصال نیز دوام یابد متعدد است؛ از زمره آن‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

#### الف: بی‌نهایت بودن «سیر فی‌الله»

با آنکه «سیر الی‌الله» با گذر از «هفت منزل» و متمکن شدن در «هفت مقام» به پایان می‌رسد و عاشق به مشاهده حسن معشوق و درک جمال و جلال او نائل می‌شود، این پایان سیر و سلوک عاشق نیست، بلکه سرآغاز معرفت و حیرت حقیقی اوست. درست است که «سیر الی‌الله» در این مرحله به پایان می‌رسد، ولی بعد از آن، «سیر فی‌الله» آغاز می‌شود که نهایی ندارد؛ زیرا که جمال و جلال معشوق بی‌پایان است. در مناقب‌العارفین در باب این موضوع آمده است:

روزی جماعتی از سید [محقق ترمذی] پرسیدند که: راه حق را پایان هست یا نه. سید فرمود که: راه را پایان هست اما منزل را پایان نیست. زیرا که سیر دو است: یکی سیر الی‌الله و یکی سیر فی‌الله. آنکه سیر الی‌الله است پایان دارد، زیرا که گذر کردن است از هستی و دنیای دنی و از خودی خود رستن است و این همه را آخر است و پایان. اما

چون به حق رسیدی، بعد از آن علم در سیر و معرفت خداست و آن را پایان نیست  
(افلاکی، ۱۳۷۵: ۷۰).

|                             |                                |
|-----------------------------|--------------------------------|
| تا لب بحر این نشان پای هاست | پس نشان پا، درون بحر لاست      |
| نیست پیدا آن مراحل را سنام  | نه نشان است آن منازل را نه نام |
| هست صدچندان میان منزلین     | آن طرف که از نما تا روح عین    |
| (مولوی، ۱۳۷۵: ۶-۵/۸۰۲)      |                                |

در «سیر فی الله» هر روز بر حیرت و شوق عاشق افزوده می شود و بدان دلیل که صفات معشوق بی نهایت است، سیر عاشق برای درک صفات جمال و جلال معشوق نیز تا بی نهایت ادامه پیدا می کند: «سفر فی الله را، که سیر در صفات جمال و جلال حق است، برخلاف سفر الی الله، که عبور از ماسوی است، نهایت نیست و برای توفیق در این مرحله از سلوک روحانی است که سالک طریق لازم می داند از مرتبه ملایک هم بگذرد» (زرین کوب، ۱۳۸۷: ۱۷).

در مصباح الهدایه آمده است: سیر فی الله، پیوستن ذات مُحِبِّ به صفات محبوب است و چون صفات محبوب بی نهایت است، سیر در منازل آن و در نتیجه محبت و شوق آن نیز بی پایان است.

اتصال بر دو قسم است: اتصال شهودی و اتصال وجودی. اتصال شهودی وصول سرّ محبّ است به محبوب در مقام مشاهده، و اتصال وجودی عبارت است از وصول ذات محبّ به صفات محبوب و اتّصافش به آن، و مراتب آن را نهایت نیست؛ چه کمال اوصاف محبوب را غایت نیست و این حال را «سیر فی الله» خوانند. چندانک منازل آن را قطع کنند به نهایت نرسند و هر چه در دنیا بدان رسند هنوز اول منزلی بود از منازل وصول و به عمر ابدی در آخرت به نهایت آن نتوان رسید (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۳۰).

به دلیل آنکه محبوب نهایی ندارد، عشق نیز بی‌نهایت است و شوق نیز که نتیجه محبت است هیچ‌وقت به پایان نمی‌رسد؛ زیرا در هر منزل، عاشق با درک جلوه جدید و آگاهی از وجود جلوه‌های دیگر، مشتاق درک جلوه جدیدتری می‌شود. لذا به دلیل بی‌نهایت بودن منازل سیر فی‌الله، درد و شوق قرب نیز بیشتر از درد و شوق هجران است. «هرچه فرد عارف و صوفی به محبوب الهی نزدیک‌تر شود بیشتر خواهد فهمید که عمق ذات و صفات ربوبی انتها ندارد؛ بنابراین، شوق وی به استغراق بیشتر و کشف اسرار عمیق‌تر فزونی خواهد یافت» (شیمیل، ۱۳۷۷: ۲۳۶). در تأیید فزونی شوق قرب از شوق هجران از ذوالنون مصری نقل شده است:

ذوالنون گفت: اعرابی را دیدم در طواف، زرد و نحیف و گداخته. گفتم تو محبی؟ گفت: بلی. گفتم: محبوب به تو نزدیک است یا دور؟ گفت: نزدیک است. گفتم: موافق است یا مخالف؟ گفت: موافق. گفتم: سبحان‌الله! محبوب به تو قریب و موافق، و تو بدین نزاری! گفت: ای بطل! تو ندانسته‌ای که عذاب قرب و موافقت سخت‌تر بود هزاربار از عذاب بُعد و مخالفت؟ (عطار، ۱۳۸۴: ۱۲۶).

به قول لسان‌الغیب شیرازی:

این راه را نهایت صورت کجا توان بست      کش صد هزار منزل بیش است در بدایت  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۲۶۶)

ب: جلوه‌های بی‌پایان حُسن معشوق

معشوق هزاران جلوه دارد و جلوه‌های او تکرارناپذیر است. جلوه‌های بی‌پایان و تجلیات تکرارناپذیر جمال او، عاشق را در عین وصل به ناله و زاری وامی‌دارد و حال وصل را با حال هجران جمع می‌کند. «محبوب در هر آینه هر لحظه روی دیگر نماید هر دم به صورتی دیگر برآید... در یک صورت هرگز دوبار روی ننماید. ابوطالب مکی فرماید که: لا يتجلى في صورةٍ مرتين و لا يتجلى في صورةٍ لاثنتين» (عراقی، ۱۳۷۲:

۴۶۸). عاشق در هنگام وصال متوجه می‌شود که معشوق جلوه‌های متعددی دارد که عاشق نمی‌تواند، در یک مرحله، به درک همه آن‌ها نایل آید. لذا نسبت به جلوه درک‌شده احساس وصل می‌کند، ولی نسبت به جلوه‌های درک‌نشده دیگر غایب محسوب می‌شود و حال شوق باز ادامه پیدا می‌کند. چنان‌که حافظ در این باره سروده است:

بلبلی برگ گلی خوش‌رنگ در منقار داشت      و اندر آن برگ و نوا خوش ناله‌های زار داشت  
گفتمش در عین وصل این گریه و فریاد چیست؟      گفت ما را جلوه معشوق بر این کار داشت  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۲۴۷)

منوچهر مرتضوی در شرح ابیات بالا نوشته است: «در عشق حقیقی، دل عاشق هرگز آرام نمی‌پذیرد و چون عشق تمام‌شدنی نیست، لازمه عشق نیز، که هیجان و ناله و افغان است، تمام نمی‌شود و رقت و تأثر و درد عشق در زمان فراق از دوری معشوق و در ایام وصال از جلوه جمال معشوق دل و جان عاشق را ترک نمی‌گوید» (مرتضوی، ۱۳۷۰: ۴۰۷).

زاری عاشق نتیجه شدت اشتیاق او از دیدار محبوب است. اشتیاق بلبل برای درک جلوه‌های بیشتر از معشوق سبب بی‌تابی و ناله و زاری او می‌شود؛ بنابراین، اشتیاقی که در هنگام وصال پدید می‌آید بسیار بیشتر از اشتیاق در وقت هجران است؛ زیرا شوق هجران، ناشی از دوری عاشق از معشوق است، ولی اشتیاق در عین وصال به دلیل خبر یافتن از عظمت جمال معشوق و آگاه‌شدن از بی‌پایان بودن جمال اوست. عزالدین کاشانی در این باره می‌نویسد:

نه هر که مشاهده محبوب یافت به دولت وصال رسید و نه هر که واصل شد مقام قرب یافت و نه هر که قریب شد به منتهای درجات قرب رسید و نه هر که آن درجه یافت بر او مستدام باقی ماند و شوق بدین مطالب بر حسب رفعت درجات آن از شوق مشاهده

بسی صعب‌تر بود. چنان‌که بعضی از اکابر طریقت گفته‌اند: شوق المشاهده و اللقاء اشد من الشوق البعد و العیوبه فیکون فی حال البعد و العیوبه مشتاقاً الی اللقاء و یکون فی حال اللقاء و المشاهده مشتاقاً الی الزواید و مبار من الحیب و افضاله (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۱: ۴۱۲).

به قول حافظ:

مرا می‌بینی و هر دم زیادت می‌شود دردم تو را می‌بینم و میلم زیادت می‌شود هر دم  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۳۵۷)

جلوه‌های معشوق آن‌چنان فراوان و تکرارناشدنی هستند که حتی گاهی متناقض به نظر می‌رسند و به قول مولوی، گاهی موحد را گرفتار «تشبیه» و گاهی اهل تشبیه را «موحد» می‌کند. با آنکه خود معشوق بی‌نقش است، هزاران جلوه متناقض از آن ذات بی‌شکل و نقش به‌ظهور می‌رسد و همین امر عاشقان را حیران و سرگشته می‌کند و آنان را همواره مشتاق جلوه‌های جمال محبوب نگه می‌دارد.

از تو ای بی‌نقش با چندین صور هم موحد هم مشبه خیره‌سر  
گه مشبه را موحد می‌کند گه موحد را صور ره می‌زند  
(مولوی، ۱۳۷۵: ۸-۲/۵۷)

### ج: شوق‌افزایی وصال معشوق

عاشقان فقط در زمان فراق تشنه و مشتاق جمال معشوق نیستند، بلکه در عین برخورداری از وصال او نیز احساس اشتیاق و تشنگی می‌کنند. عاشقان در حکم ماهیانی هستند که حیات آنان وابسته به آب دریای عشق است و آنان از آب شور عشق هرچه بیشتر می‌نوشند تشنه‌تر می‌شوند. حُسن معشوق همانند آب دریاست، همان‌گونه که آب دریا تشنگی را کم نمی‌کند و با خوردن نیز به پایان نمی‌رسد، حسن معشوق هم بی‌پایان و هم شوق‌افزاست. عاشق با یک دیدار از جمال او سیر نمی‌شود، بلکه تشنه و مشتاق

دیدارهای دیگر باقی می ماند و بی قراری او افزون می شود. «تشنه ای که آب دریا خورد هرچند بیشتر خورد تشنه تر گردد. هرچند یافت بیش، طلب بیش».

هرچند که بیش در رخت می نگرم      بیش است به دیدار تو میل و نظرم  
چون تشنه که در بحر م و لب بر لب آب      هرچند که بیش می خورم تشنه ترم  
(عراقی، ۱۳۷۲: ۴۹)

از دیدگاه عرفا قرب معشوق نه تنها تشنگی وصال را کاهش نمی دهد، بلکه سبب عطش و تشنگی بیشتر می شود و هرچه قرب بیشتر، حیرت و محنت آن نیز بیشتر است؛ زیرا در زمان وصال، بیم عاشق از امکان زوال آن است، ولی در حال مهجوری، دل عاشق لبریز از امید وصال است.

در شوق رخ تو بیشتر سوخت      هر که به تو قرب بیشتر یافت  
(عطار، ۱۳۷۴: ۹۷)

عاشق هرچه بیشتر به معشوق نزدیک می شود، شوق و اشتیاق او، به جای آن که فروکش کند، افزون تر می شود. دلیل فزونی شوق در قرب معشوق آگاهی بیشتر عاشق از بی کرانه بودن جمال معشوق است که درک کامل آن به دلیل محدودیت ظرفیت عاشق برای او میسر نمی شود. بنابراین، شوق او برای درک بیشتر جمال تا بی نهایت ادامه پیدا می کند. چنان که سنایی گفته است:

آیت علم را بدایت نیست      غایت شوق را نهایت نیست  
(سنایی، ۱۳۷۷: ۱۴۷)

ابن عربی شوق افزایی حضور و قرب معشوق را به آب دریا تشبیه کرده است که شخص عاشق هرچه بیشتر از آن می نوشد به جای سیری تشنه تر می شود (ابن عربی، ۱۳۸۲: ۳۶۴). لذا عاشقان هرچه از آب وصال معشوق بیشتر می نوشند تشنه تر می شوند و اشتیاق آنان به آب وصال معشوق افزون تر می شود.

دلارام در بر، دلارام جوی      لب از تشنگی خشک، بر طرف جوی  
 نگویم که بر آب قادر نیند      که بر شاطیء نیل مستسقی اند  
 (سعدی، ۱۳۷۲: ۱۰۰)

خاصیت جمال معشوق این است که مشاهده آن، عاشق را همیشه نیازمند و تشنه وصال خود نگه می‌دارد. نوشیدن اندکی از آب وصال معشوق نه تنها شوق و تشنگی عاشق را کم نمی‌کند بلکه او را تشنه‌تر و مشتاق‌تر نیز می‌سازد. سعدی در این باره سروده است:

گفتم بینمش مگرم درد اشتیاق      ساکن شود بدیدم و مشتاق تر شدم  
 (سعدی، ۱۳۷۱: ۵۴۹)

حسن معشوق بی‌پایان است. همین امر عاشق را همیشه مشتاق نگه می‌دارد، زیرا هیچ‌وقت درک کامل حُسن معشوق و وصال کامل برای عاشق میسر نمی‌شود. حسن معشوق را چو نیست کران      درد عشاق را نهایت نیست  
 (سنایی، ۱۳۸۸: ۳۶۵)

از جمال بی‌همتا و بی‌کران معشوق، هم نیاز عاشق و هم ناز معشوق به مرتبه ظهور می‌رسد. معشوق به خاطر جمال بی‌همتا و حسن بی‌پایان خود سراسر ناز است و در برابر او، عاشق به دلیل نیاز مداومی که به جمال معشوق دارد، همیشه سائل و گدای درگاه معشوق است. همان‌گونه که گدا از مال دنیا سیر نمی‌شود، عاشق نیز در عین وصال معشوق و در حال شهود جمال او، از مشاهده جمال او سیر نمی‌شود و با تکرار مشاهده، اشتیاق او به ادامه شهود افزایش پیدا می‌کند و در هر لحظه، بعد دیگری از جمال معشوق بر او ظاهر می‌شود و او را همواره مشتاق و تشنه جلوه‌های خود نگه می‌دارد.

جمال در نظر و شوق همچنان باقی است      گدا اگر همه عالم بدو دهند گداست  
(سعدی، ۱۳۷۱: ۴۲۷)

در مذهب عشق، قانع بودن به یک جلوه نارواست و مشتاق بودن به دوام وصال و کسب جلوه‌ای دیگر از جمال معشوق رواست. عین‌القضات همدانی در این باره گفته است: «نشان همت آن است که هرگز در حاصل و حاضر نگاه نکند، بل همه نظر او مقصور بود بر آن چه ندارد و صاحب همت را درد ابدی است چنان که ابوالحسن خرقانی گفته که: بُلَسَنو [بَلَحَسَنو] را دردی است که تا خدا برجا خواهد بود این درد برجا خواهد بود» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۴۱۵).

یک دم هجران بر عاشق چو سال      وصل سالی متصل پیشش خیال  
عشق مستسقی است مستسقی طلب      در پی هم این و آن چون روز و شب  
(مولوی، ۱۳۷۵: ۵-۶/۲۶۷۴)

#### د: ناپایداری وصال

وصال پایدار و مداوم نیست و در هر لحظه وصل خوف هجران وجود دارد، لذا شوق هیچ‌وقت پایان نمی‌پذیرد و عارف برای دست یافتن به وصال مجدد یا نائل آمدن به مراتب بالاتر وصال همیشه مشتاق باقی می‌ماند.

حافظ دوام وصل میسر نمی‌شود      شاهان کم التفات به حال گدا کنند  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۱۱۰)

در احوال عرفانی، یک لحظه وصال همراه با سال‌ها هجران است و عاشق با آگاهی از این موضوع حتی در حال وصال نیز نگران فرارسیدن زمان هجران است و در منزل جانان امنیت عیش برای او وجود ندارد:

مرا در منزل جانان چه امن عیش چون هر دم      جرس فریاد می‌دارد که بر بندید محمل‌ها  
(حافظ، ۱۳۷۴: ۲۰)

وصال، هر چند یک لحظه و بسیار اندک باشد، فایده‌اش این است که سبب رجای عاشق می‌شود، و او را در سیر و سلوک امیدوار می‌کند و آتش شوق را در وجود او فروزان نگه می‌دارد تا خوف بر وجود او غلبه نکند و او را از ادامه سیر در معرفت معشوق ناامید نگرداند.

عیش وصال با درد هجران توأم است و وصال بلاانقطاع هیچ وقت برای عاشق میسر نمی‌شود. زرین کوب در این باره نوشته است: «عشق حق، عشقی که صوفیه از آن سخن می‌گویند، البته در آگنده است به درد جدایی. زیرا وصال حق - که نهایت آن اتصال انسان است با وجود مطلق - فقط در لحظه‌های زودگذر و کم‌دوام دست می‌دهد» (زرین کوب، ۱۳۸۲: ۳۸). در *غزلیات شمس* در این باره آمده است:

گفتمش آخر پی یک وصل، چندین هجر چیست؟  
گفت آری من قصابم، گرد ران با گردن است  
(مولوی، ۱۳۸۳: ۱۶۹)

در *نامه‌های عین‌القضات* درباره توأم بودن وصال با هجران آمده است: «ای عزیز، دوستان او پرورده لطف و قهر او باشند. هر روز هزاربار به شراب وصل مست گردند و به عاقبت زیر لگد فراق او پست شوند... کار را می‌باید بودن، و هیهات، آن هر لطفی سبب صد هزار قهر است و از پس هر راحتی هزار شربت زهر است. سهل و ممتنع که شنیده‌ای صفت دوستان اوست» (عین‌القضات، ۱۳۷۷: ۴۱۳).

#### هن شوق ثمره محبت

از دیدگاه عرفا، شوق ثمره محبت و نشئت گرفته از آن است. از ابن‌عطا در این باره سؤال کردند که: «شوق برتر بود یا محبت؟ گفت: محبت. زیرا که شوق از او خیزد» (عطّار، ۱۳۸۴: ۴۳۱). تا زمانی که بین عاشق و معشوق محبت برقرار باشد، شوق و اشتیاق نیز ادامه خواهد یافت و هر چه محبت افزون گردد به همان میزان شوق نیز افزون خواهد شد. در شرح *تعرف* از قول علی بن منصور دینوری در باب شوق آمده است:

«شوق غلبات و هیجان محبت است و به همان مقدار که محبت است به همان مقدار شوق باشد. مثل محبت چون آتش است و مثل شوق چون زبانه آتش، هرچند آتش قوی تر باشد زبانه بیشتر زند و هرچند زبانه بیشتر زند بیشتر سوزد» (مستملی بخاری، ۱۳۸۷: ۱۰۱).

بیکرانه بودن دریای عشق ناشی از بی‌نهایت بودن جمال و حسن معشوق است. عاشق با نزدیک تر شدن به معشوق از حسن او آگاهی بیشتری حاصل می‌کند و عاقبت می‌فهمد که حسن او پایانی ندارد، لذا عشق او به جای خاموش شدن بیشتر شعله می‌کشد و اشتیاق او برای درک بیشتر حسن و جمال معشوق افزون تر می‌شود. «ذوالنون گفت که: در بعضی از سفر[های خویش] زنی را دیدم. از او سؤال کردم از غایت محبت. گفت: ای بطل! محبت را غایت نیست. گفتم: چرا؟ گفت: از آن که محبوب را غایت نیست» (عطّار، ۱۳۸۴: ۱۲۶).

دوام شوق بیانگر دوام محبت است. اگر عاشق شوق و اشتیاق خود را به حسن و جمال معشوق از دست بدهد، نشانگر آن است که عشق و محبت او نسبت به محبوب از بین رفته است، لذا یکی از نشانه‌های دوام محبت، شوق در وجود عاشق است و هرچه شدت محبت بیشتر باشد، شدت شوق نیز بیشتر می‌شود. عزالدین محمود کاشانی در این باره می‌نویسد: «حال شوق مطیّه‌ای است که قاصدان کعبه مراد را به مقصد و مقصود رساند و دوام او به دوام محبت پیوسته است. مادام تا محبت باقی بود شوق لازم باشد» (عزالدین کاشانی، ۱۳۸۴: ۴۱۲).

## ۳. نتیجه‌گیری

شوق یکی از احوال عرفانی است و به زمان غیبت معشوق تعلق دارد، ولی در زمان وصال نیز به دلایلی ادامه می‌یابد و به عقیده برخی از عرفا تبدیل به اشتیاق می‌شود. اکثر عرفا معتقد به دوام شوق یا اشتیاق در وقت وصل و در حضور معشوق هستند. نشانه‌های این دیدگاه را هم در متون منشور عرفانی نظیر آثار امام محمد غزالی، عین‌القضات، ابن عربی، عزالدین کاشانی، و در متون منظوم ادب عرفانی نظیر *حدیقة الحقیقه*، *مثنوی معنوی*، *بوستان*، *غزلیات سعدی* و *دیوان حافظ* می‌توان یافت. محدودیت ظرفیت عاشق، بیکرانه بودن عالم عشق، جلوه‌های متعدد و بی‌پایان معشوق، پایان‌ناپذیری سیر فی‌الله از دلایل دوام شوق در عین وصل است. چون حسن و جمال معشوق بی‌پایان است، عشق و محبت نیز پایانی ندارد؛ پس، شوق نیز که ثمره محبت است، پایان نمی‌پذیرد و هرچه قرب بیشتر شود شوق نیز بیشتر می‌شود. وصال، نه تنها شوق عاشق را کمتر نمی‌کند، بلکه بیشتر هم می‌کند، زیرا وصل یک جلوه، عاشق را از جلوه‌های دیگر معشوق آگاه می‌سازد و چون حسن و جلوه‌های معشوق بی‌پایان است اشتیاق عاشق نیز هیچ‌وقت از بین نمی‌رود و در وصل یک جلوه، مشتاق هزار جلوه دیگر باقی می‌ماند؛ بر این اساس، دوام اشتیاق در زمان وصال و ناله و بی‌قراری در حضور معشوق، بیانگر پایان‌ناپذیری داستان دم‌سازی و مشتاقی میان عاشق و معشوق است. عارفی که عاشق جمال و جلال بی‌نهایت خداوند باشد، به دلیل بی‌نهایت بودن جمال و جلال معشوق، همواره مشتاق درک بیشتر و والاتر جمال او باقی خواهد ماند و قرب بیشتر اشتیاق او را افزون‌تر خواهد ساخت.

## منابع

- ابن عربی، شیخ اکبر محیی‌الدین (۱۳۸۲) *فتوحات مکیه* (باب ۷۳ و ۱۸۰). ترجمه، تعلیق و مقدمه از محمد خواجهوی. پانزده جلد. چاپ دوم. تهران: مولی.
- افلاکی، شمس‌الدین احمد (۱۳۷۵) *مناقب‌العارفین*. به کوشش تحسین یازیچی. دو جلد. چاپ سوم. تهران: دنیای کتاب.
- جرجانی، میرسید شریف علی بن محمد (۱۳۷۷) *تعریفات* (فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی). ترجمه حسن سیدعرب و سیما نوربخش. تهران: پژوهش فرزانه روز.
- حاج سیدجوادی، احمد و کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی (۱۳۷۵) *دایرةالمعارف تشیع*. چهارده جلد (جلد دوم). چاپ سوم. تهران: شهید محیی.
- حافظ شیرازی، شمس‌الدین (۱۳۷۴) *دیوان حافظ*. به اهتمام محمد قزوینی و قاسم غنی. مقدمه، مقابله و کشف‌الابیات از رحیم ذوالنور. چاپ دوم. تهران: زوآر.
- دهخدا، علی‌اکبر (۱۳۷۷) *لغت‌نامه دهخدا* (جلد دوم). زیر نظر محمد معین و سید جعفر شهیدی. پانزده جلد. چاپ دوم از دوره جدید. تهران: دانشگاه تهران.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۲) *ارزش میراث صوفیه*. چاپ یازدهم. تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۷) *بحر در کوزه*. چاپ سیزدهم. تهران: علمی.
- سجادی، سیدجعفر (۱۳۵۷) *فرهنگ معارف اسلامی* (جلد اول). چهار جلد. تهران: شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- سراج‌الطوسی، ابونصر (۱۴۲۳ هـ.ق). *اللمع*. تحقیق عبدالحلیم محمود. چاپ سوم. قاهره: الناشر مکتبه الثقافه الدینیة.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۲) *بوستان*. تصحیح غلامحسین یوسفی. چاپ چهارم. تهران: خوارزمی.
- سعدی، مصلح‌الدین (۱۳۷۲) *کلیات سعدی*. محمدعلی فروغی. چاپ نهم. تهران: علم.

- سلمی، ابو عبدالرحمن (۱۳۶۹) مجموعه آثار (درجات المعاملات). گردآوری نصرالله پورجوادی. دو جلد. تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۷۷) *حدیقة الحقیقه و شریعة الطریقه*. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. چاپ پنجم. تهران: دانشگاه تهران.
- سنایی، مجدود بن آدم (۱۳۸۸). *دیوان سنایی*. به اهتمام پرویز بابایی. چاپ سوم. تهران: نگاه.
- سهروردی، شیخ شهاب‌الدین (۱۳۸۴) *عوارف المعارف*. ترجمه ابو منصور عبدالمؤمن اصفهانی. به اهتمام قاسم انصاری. چاپ سوم. تهران: علمی و فرهنگی.
- شیمیل، آن‌ماری (۱۳۷۷) *ابعاد عرفانی اسلام*. ترجمه و توضیحات عبدالرحیم گواهی. چاپ سوم. تهران: فرهنگ اسلامی.
- عراقی فخرالدین (۱۳۷۲) *مجموعه آثار*. تصحیح و توضیح نسرین محتشم (خزاعی). تهران: زوآر.
- کاشانی، عزالدین محمود بن علی (۱۳۸۱) *مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه*. با تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی. چاپ ششم. تهران: هما.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۸۴) *تذکرة الاولیاء*. تصحیح، توضیح و فهارس محمد استعلامی. چاپ پانزدهم. تهران: زوآر.
- عطار نیشابوری، فریدالدین محمد (۱۳۷۴). *دیوان عطار*. به اهتمام و تصحیح تقی تفضلی. چاپ هشتم. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی طوسی، ابو حامد محمد (۱۳۸۴) *احیاء علوم‌الدین* (ربع چهارم، ربع منجیات). ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. به کوشش حسین خدیو جم. چهار جلد. چاپ پنجم. تهران: علمی و فرهنگی.
- غزالی طوسی، ابو حامد محمد (۱۳۸۳). *کیمیای سعادت*. به کوشش حسین خدیو جم. دو جلد. چاپ یازدهم. تهران: علمی و فرهنگی.

فروزانفر، بدیع الزمان (۱۳۷۳) شرح مثنوی شریف. سه جلد. چاپ هفتم. تهران: علمی و فرهنگی.

قشیری، عبدالکریم بن هوازن (۱۳۸۵) رساله قشیریه. ترجمه ابوعلی حسن بن احمد عثمانی. با تصحیحات و استدراکات بدیع الزمان فروزانفر. چاپ نهم. تهران: علمی و فرهنگی.

مرتضوی، منوچهر (۱۳۷۰) مکتب حافظ یا مقدمه بر حافظ شناسی. چاپ سوم. تبریز: ستوده.

مستملی بخاری، خواجه امام ابوالبراهیم اسماعیل بن محمد (۱۳۶۳) شرح التعرف لمذهب التصوف. تصحیح و تحشیه و مقدمه از محمد روشن. پنج جلد. تهران: اساطیر.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۸۳) کلیات دیوان شمس تبریزی. تصحیح بدیع الزمان فروزانفر. تهران: پژوهش.

مولوی، جلال الدین محمد (۱۳۷۵) مثنوی معنوی. به تصحیح رینولد نیکلسن. سه جلد. تهران: توس.

هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۷) کشف المحجوب. مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی. چاپ چهارم. تهران: سروش.

همدانی، عین القضاة (۱۳۷۷) نامه‌ها. به تصحیح علینقی منزوی و عقیف عسیران. سه جلد. چاپ سوم. تهران: اساطیر.