

کاربرد واژه «عشق» در نصوص دینی

محمود هدایت‌افزا^{۱*}، یحیی کبیر^۲

۱. دانشجوی دکتری فلسفه و کلام پردیس فارابی دانشگاه تهران

۲. دانشیار پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۲/۱؛ تاریخ پذیرش: ۹۴/۳/۳)

چکیده

از دیرباز برخی اندیشمندان مسلمان بر سر کاربرد واژه «عشق» در نصوص دینی با یکدیگر اختلاف نظر داشته‌اند. مدعای اصلی منع‌کنندگان از کاربرد این واژه در باب متعلقات مقدس، همچون خدا، پیامبر و امامان، آن است که مفهوم این واژه صرفاً با امور مادی و نفسانی تناسب دارد و به همین دلیل در نصوص دینی از آن استفاده نشده و در برخی احادیث نیز مفهوم آن مذمت شده است؛ لیکن فلاسفه و متصوفه از روی ناآگاهی یا به قصد تخریب شریعت محمدی، آن را در قالب نظم و نثر در میان مسلمانان ترویج کرده‌اند. در مقابل، برخی اهل تحقیق به اعتبار معنای لغوی واژه «عشق» و برخی احادیث، آن را از اسمای دائم‌الاضافه همچون حب و بغض دانسته‌اند که به‌خودی‌خود، نه مشمول ذم‌اند و نه مشمول مدح، بلکه حُسن و قبح آنها به اعتبار متعلقشان تبیین می‌شود. از این رو، در نصوص دینی نیز شاهدیم که در هر دو معنا استعمال گردیده و از قضا در باب امور ممدوح بیشتر به کار رفته است. نوشتار پیش رو درصدد تقویت دیدگاه اخیر بوده، این غایت در چهار گام ذیل سامان یافته است:

الف) ریشه و معنای لغوی واژه عشق

ب) نقل و شرح احادیثی مثبت استعمال «عشق» در باب متعلقات دینی

ج) نقل احادیث ناظر به مذمت عشق و تحلیل برداشت‌های نادرست از این‌گونه احادیث

د) بررسی و تحلیل نهایی دیدگاه‌های گوناگون درباره متعلقات واژه عشق

واژگان کلیدی

اصول کافی، شیخ احسانی، علامه مجلسی، متعلق عشق، مشتقات واژه عشق.

مقدمه

یکی از نزاع‌ها میان اندیشمندان مسلمان، بحث از مفهوم «عشق» و جواز کاربرد این واژه در باب امور مقدس است. گرچه این بحث در همه زمان‌ها و مکان‌ها پررنگ نبوده و صرفاً در برخی بُرهه‌ها از سوی ناقدان مکاتب عرفانی و متصوفه، دستاویزی برای تبیین بیگانگی ایشان از آموزه‌های دینی قرار می‌گرفته است، لیکن در برخی کتاب‌های کلامی و عرفانی، قدری مبسوط به آن توجه شده است. امروزه نیز برخی عالمان دینی - به‌ویژه گروهی از پیروان مکتب تفکیک - گاه و بیگاه به این بحث دامن می‌زنند و آن را ابزاری برای نقد متصوفه، عرفا و حتی فلاسفه قرار می‌دهند.

در مقابل، متوغلین در آثار حکمی - عرفانی و مدافعان ایشان، به‌هیچ‌وجه این‌گونه نقدها را بر نمی‌تابند و غالباً منتقدان پیش‌گفته را به ظاهر بینی، اخباری‌گری، جمود فکری، بی‌اعتمادی به عارفان الهی و عدم تأمل در آثار ایشان نسبت می‌دهند و کمتر به دلایل روشن و محکمه‌پسند روی می‌آورند.

براین اساس، با اندکی تأمل در استدلال‌های طرفین این منازعه، می‌بینیم در غالب نوشته‌ها، محل نزاع در این مسئله به‌درستی تقریر نشده و در پی آن مجادله‌کنندگان با دلایل واهی و تحلیل‌های ضعیف در طریق ابطال نظریه رقیب می‌کوشند؛ حال آنکه اهل دقت و انصاف، به صرف چنین آرای، به پذیرش هیچ‌یک از این دیدگاه‌ها و حذف نظریه رقیب مجاب نمی‌شوند؛ چو گویی هر گروه از حیثی مُحِق‌اند و به لحاظی در جهل و تعصب، غوطه‌ور.

طرح مسئله

می‌دانیم در قرآن موجود و نیز ادعیه مأثوره، هیچ اثری از کاربرد واژه «عشق» و مشتقات آن دیده نمی‌شود. این واقعیت، برخی عالمان دینی را به این اندیشه رهنمون ساخته که این واژه به‌طور مطلق پیرامون امور معنوی و متعلقاتی همچون خدا و معصومان کاربرد ندارد؛

خاصه در باب خداوند به لحاظ بحث توقیفیت اسما نمی توان او را به اسمایی نظیر عاشق یا معشوق نام گذاری کرد. به گمان ایشان، اصحاب خاص اهل بیت علیهم السلام و عالمان شیعی قرون اولیه نیز، از استعمال واژه «عشق» و مشتقات آن پرهیز می کردند، لیکن با ظهور متصوفه و شیوع افکار ایشان در جوامع شیعی و تبیین برخی اندیشه های آنان در آثار فلسفی، اندک اندک این حساسیت از میان برخی گروه های شیعی و حتی بعضی عالمان متمایل به آرای متصوفه رخت بر بست و کاربرد آن در باب امور مذهبی، خاصه در آثار شاعران نهادینه شد (احسائی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۰۷).

روی هم رفته، مانعان یا مخالفان کاربرد واژه «عشق» در امور معنوی، به دو گروه عام و خاص قابل تقسیم اند: مانعان عام، متعلق عشق را صرف امور مادی، حیوانی و نفسانی می انگارند و آن را از چارچوب امور معنوی خارج می دانند؛ اما مانعان خاص صرفاً کاربرد آن را در باب اسمای الهی نفی می کنند و با استعمال آن در دیگر امور معنوی مخالفی ندارند؛ مثل عشق به پیامبر، امامان، عبادات و

از آن سو، بسیاری از اهل نظر - خاصه اندیشمندان متوغل در نصوص دینی - اساساً این گونه مواجهه با واژه و مفهوم «عشق» را طریقی نادرست و بحثی صرفاً لفظی و نامفید می انگارند. ایشان می گویند: از آنجاکه عشق به معنای محبت مفرط است، مفهوم این واژه - و نه خود آن - در قرآن و نیز روایات، خاصه ادعیه مأثوره فراوان به کار رفته است. افزون بر آنکه خود این واژه نیز در معدودی از احادیث معصومان علیهم السلام در باب امور ممدوح، همچون محبت الهی، دوستی امامان، عبادات و حتی اطلاق مشتقاتی از آن (عاشق و معشوق) بر خداوند مشاهده می شود.

در مجموع موافقان کاربرد واژه «عشق» در امور معنوی نیز خود بر دو قسم اند: - موافقان عام که با تقسیم عشق به حقیقی و مجازی، استعمال عشق را در همه امور معنوی، حتی اسمای الهی جایز می دانند و خداوند را به اسمایی نظیر عاشق و معشوق نام گذاری می کنند.

– موافقان خاص که در کنار پذیرش تقسیم عشق به حقیقی و مجازی و جواز آن در باب امور معنوی، اسمای الهی را توقیفی می‌دانند و نام‌گذاری خدا را بر پایه مشتقات عشق خلاف احتیاط می‌انگارند.

اینک این پرسش مطرح است که: با وجود این دعاوی گونه‌گون، در نهایت درباره جواز استعمال واژه عشق در امور معنوی چه می‌توان گفت؟ به دیگر سخن، مسئله تحقیق در این پژوهش به قرار ذیل است: آیا می‌توان در خصوص جواز یا عدم جواز واژه «عشق» در باب متعلقات مذهبی، حکم قطعی صادر کرد؟

نگارنده در راستای پاسخ‌گویی به این پرسش و سامان‌دهی به برخی آرای پراکنده، مطالب خود را به ترتیب در چهار گام ذیل ارائه می‌دهد:

الف) بیان ریشه و معنای لغوی واژه «عشق» از منظر لغت‌دانان

ب) نقل و شرح احادیثی مثبت استعمال «عشق» در طریق ممدوح، همراه با ارجاعات مفید

ج) نقل احادیث ناظر به مذمت عشق و تحلیل برداشت نادرست برخی عالمان دینی از این‌گونه احادیث

د) بررسی و تحلیل نهایی دیدگاه‌های گوناگون درباره متعلقات واژه عشق.

الف) معنای لغوی عشق

محققان حوزه لغات و اصطلاحات علمی بر این باورند که واژه «عشق» برگرفته از نام گیاهی به نام عشقه است. ویژگی این گیاه آن است که هر گاه بر تنه درختی پیچد، آب آن را بخورد و سبب زردی برگ‌های درخت و ریزش آن شود و سرانجام درخت نیز خشک گردد؛ حال آنکه در طول این فرایند، هیچ از سبزی و خرمی گیاه عشقه کاسته نمی‌شود. عشق نیز دقیقاً با شخص عاشق چنین عمل می‌کند و تن وی را رنجور و ضعیف می‌سازد، ولی خود معشوق از این‌گونه صدمات مصون می‌ماند (تهانوی، ۱۹۹۶م، ج ۲، ص ۱۱۸)؛

سجادی، ۱۳۷۳، ج ۲، ص ۱۲۵۸). برخی محققان نیز گفته‌اند: نوع خاصی از گیاه لبلاّب را در زبان عربی «عشقه» خوانند و در فارسی «عشق‌پیچان» (خلف تبریزی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۱۳۷۵).

بنابراین، می‌توان عشق را محبت مفرط یا تعلق شدید قلب به شیء یا شخصی خاص دانست؛ چنان‌که محقق طوسی در اواخر شرح نمط هشتم اشارات می‌نویسد: «محبت، هنگامی که از حد خود فزونی یابد، عشق نامیده می‌شود» (طوسی، ۱۳۷۵، ج ۳، ص ۳۶۰). از قضا، خواجه در ادامه برای عشق نیز همچون محبت، انواع و مراتب قائل می‌شود؛ بنابراین، با استناد به معنای لغوی عشق نمی‌توان متعلقات آن را تخصیص زد. به دیگر سخن، واژه «عشق» به حسب معنای لغوی در خصوص امور ممدوح و مذموم، لایشرط است و نمی‌توان آن را در یکی از جهات منحصر نمود. اینک باید دید در نصوص دینی، این واژه در چه اموری به خدمت گرفته شده است.

ب) احادیث مثبت استعمال «عشق» در امور ممدوح

گفتیم که عمده دلیل مخالفان «عشق» در باب امور معنوی، عدم حضور این واژه در نصوص دینی است. این مدعا گرچه درباره قرآن و حتی ادعیه مؤثره صحیح است، در باب مطلق احادیث، باوری نادرست و بیگانه از تحقیق به نظر می‌رسد؛ چه این واژه در برخی روایات معصومان علیهم‌السلام درباره امور ممدوح به کار رفته است.

راقم این سطور، احادیث مربوطه را به ترتیب اهمیت هر یک از حیث سند و کتب منقول در آنها، یکایک مطرح نموده، ذیل هر حدیث، دیدگاه‌های برخی اندیشمندان را - حتی اگر به سود مانعان کاربرد واژه عشق در امور معنوی باشد - مورد تأمل قرار می‌دهد.

حدیث اول. شیخ کلینی در باب العبادة اصول کافی حدیث ذیل را به اسناد خود از امام

صادق علیه‌السلام نقل کرده است:

أفضل النَّاس من عشق العبادَة، فعانقها و أحبّها بقلبه و بأشراها بجسده و تفرَّغ لها، فهو لاييالي على ما أصبح من الدّنيا على عسرٍ أم على يسر (كليني، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۸۳).

این حدیث از حیث سند، در مقایسه با دیگر روایاتی که واژه عشق در آنها آمده، اهمیت ویژه‌ای دارد؛ زیرا نزد عالمان شیعه، کتب اربعه حدیث (کافی، من لایحضره الفقیه، تهذیب و استبصار) از دیگر کتاب‌های حدیث، اعتبار بیشتری دارد و در میان کتب اربعه نیز کافی در مقایسه با سه اثر دیگر، برتری دارد و حتی گروهی از علما به اعتبار مطلبی منقول از امام عصر (عج)^۱ آن را کتابی عاری از روایات مجعول می‌دانند.

اما صرف نظر از نگاه‌های غالبانه یا تخیلی به کافی، برخی اهل تحقیق بنا بر شواهدی، منابع کلینی را از منابع دست اول و اصیل شیعی شمرده‌اند که به راحتی و بدون دلیل مُتقن نمی‌توان احادیث موجود در آن را مردود انگاشت (نمازی شاهرودی، ۱۴۲۵ق، ص ۱۳۹-۱۴۰). مجلسی نیز در شرح مقدمه کلینی بر کافی، درباره میزان مقبولیت احادیث آن می‌گوید: احادیث این کتاب، در نظر اول و بدون وجود معارض برای آن، فی نفسه معتبر است و به بررسی سندی نیاز ندارد، ولی اگر محتوای حدیثی از کتاب کافی در تعارض با حدیث یا احادیث دیگری بود، بررسی اسناد آنها ضروری است و حدیثی که واجد سند قوی‌تری باشد، ملاک عمل خواهد بود (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۲).

۱. در برخی نقل‌ها آمده است که پس از اتمام نگارش این مجموعه، امام عصر (عج) در تأیید احادیث این کتاب مرقوم فرموده‌اند: «الكافی، كافٍ لشيعةنا»؛ لیکن غالب اهل نظر این مطلب را نپذیرفته و آن را فاقد سند مقبول دانسته‌اند (برای اطلاع بیشتر ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۲۰؛ نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲۱، ص ۴۷۰؛ عسکری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۸۳). از این میان، بیان حاجی نوری در مقایسه با دیگران دقت و اتقان بیشتری دارد. وی در مستدرک الوسائل می‌گوید: عبارت «الكافی، كافٍ لشيعةنا» که ملاخلیل قزوینی آن را از برخی مشایخ عصر خود روایت کرده، هیچ سند و مدرک حدیثی ندارد؛ حتی محدث استرآبادی - بزرگ اخباریان در عصر خویش و از قائلان به قطعی الصدور بودن احادیث کافی - بر مجعولیت این سخن تصریح کرده است (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲۱، ص ۴۷۰).

این قلم گوید: در محتوای این حدیث شریف چند نکته مورد نظر است: نخست آنکه، متعلق عشق، مطلق عبادات بیان شده، نه عبادتی خاص؛ چه روشن است که الف و لام عبادت، الف و لام جنس است و افاده عموم می‌کند. براین اساس، می‌توان این واژه را در صورت لزوم برای هر یک از عبادات به خدمت گرفت؛ همچون عشق به نماز، عشق به روزه، عشق به دعا، عشق به زیارت و... به دیگر سخن، این حدیث، دست‌کم مدعای موافقان خاص را به اثبات می‌رساند.

دوم اینکه، توضیحات ادامه حدیث به روشنی بیانگر معنای واژه عشق است. حدیث ابتدا می‌گوید: برترین مردم کسانی‌اند که به عبادت عشق می‌ورزند، آن‌گاه آثار عشق به عبادت را شرح می‌دهد. بیان امام از آن حکایت دارد که وقتی شخصی عاشق عبادت می‌شود، محبت عبادت در قلب و جوارح او ظاهر می‌گردد و غلبه این ظهور به گونه‌ای است که دیگر هیچ فکر و خیال و مشغله‌ای جز عبادت خدا ندارد. از این رو، به همین دلیل از برترین مردم به شمار می‌رود. به دیگر سخن، اگر برای عابدان حضرت حق، مراتب قائل شویم - که به واقع نیز چنین مراتبی بین ایشان وجود دارد - بالاترین رتبه، از آن عاشقان عبادت است و برتر از آن دیگر مقامی برای عابدان متصور نیست. بدین ترتیب، معنای عشق در این حدیث عبارت است از «محبت تام» یا به قولی «محبت مفرط»؛ یعنی دقیقاً همان چیزی که طرفداران کاربرد واژه عشق در امور معنوی آن را اراده می‌کنند.

براین اساس، علامه مجلسی در مرآة العقول به‌رغم آنکه سند حدیث را فارغ از نقل آن در کافی بنا بر مبانی علم رجال و اصطلاحات رایج میان محدثان - البته بدون هیچ توضیحی - «ضعیف» شمرده است، ذیل حدیث یادشده می‌نویسد: «عشق» به معنای محبت مفرط است و مراد از «أحبَّها» در این حدیث، حب مفرط به عبادت است، از آن حیث که عبادت، وسیله تقرب به حق تعالی و مطلوب حقیقی به شمار می‌رود.

وی با آنکه خود از نقّادان برجسته متصوفه به شمار می‌رود، در ادامه می‌گوید: برخی چنین توهم کرده‌اند که متعلق عشق، امور باطل و گراف است و واژه «عشق»، مفهومی ناظر

به محبت به این گونه امور است و از این رو، نتیجه گرفته‌اند که این واژه را درباره محبت الهی و متعلقات آن همچون انبیا، اولیا و عبادات به کار بریم؛ حال آنکه این حدیث مدعای ایشان را ابطال می‌کند.

البته مجلسی بر این نکته تأکید می‌ورزد که بنا بر توقیفیت اسمای الهی، احوط آن است که از استخدام مشتقات این واژه نظیر «عاشق» و «معشوق» درباره حضرت حق پرهیزیم (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۸، ص ۸۴).

حدیث دوم. در بحارالانوار به نقل از الخرایج و الجرائح نقل شده است:

رَوَى عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ عَنْ أَبِيهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: مَرَّ عَلِيٌّ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِكَرْبَلَاءَ فَقَالَ لَمَّا مَرَّ بِهِ أَصْحَابُهُ وَقَدْ اغْرَوْرَقَتْ عَيْنَاهُ بَيْكِيً وَيَقُولُ هَذَا مُنَاخُ رِكَابِهِمْ وَهَذَا مُلْقَى رِحَالِهِمْ هَاهُنَا مُرَاقُ دِمَائِهِمْ طُوبَى لَكَ مِنْ تُرْبَةٍ عَلَيْهَا تُرَاقُ دِمَاءُ الْأَحْيَاءِ؛ وَقَالَ الْبَاقِرُ عَلَيْهِ السَّلَامُ خَرَجَ عَلِيٌّ يَسِيرُ بِالنَّاسِ حَتَّى إِذَا كَانَ بِكَرْبَلَاءَ عَلَى مِيلَيْنِ أَوْ مِيلٍ تَقَدَّمَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ حَتَّى طَافَ بِمَكَانٍ يُقَالُ لَهَا الْمُقَدَّفَانُ فَقَالَ قُتِلَ فِيهَا مَائَتَا نَبِيٍّ وَمَائَتَا سَبْطٍ كُلُّهُمْ شُهَدَاءٌ وَمُنَاخُ رِكَابِهِمْ مَصَارِعُ عَشَاقٍ شُهَدَاءُ لَا يَسْبِقُهُمْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ وَلَا يَلْحَقُهُمْ مَنْ بَعْدَهُمْ (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۲۹۵).

شاهد مطلب در این حدیث، واژه «عشاق» در اواخر آن است که از مشتقات واژه «عشق» می‌باشد؛ لیکن در باب سند این حدیث، اظهارنظرهای مختلفی شده است که جهات مهمی از آن را تحلیل خواهیم کرد.

سخن را از اینجا می‌آغازیم که احادیث مجلد چهل و یکم بحارالانوار، شامل ابواب متعددی درباره اقسام معجزات امیرمؤمنان علی عَلَيْهِ السَّلَامُ است. از جمله، بابی با عنوان «معجزات کلامه من إخباره بالغايات و علمه باللغات و بلاغته و فصاحته صلوات الله عليه» که مشتمل بر ۶۶ حدیث است (همان، ص ۲۸۳-۳۶۰). از این میان، تعداد نوزده حدیث (احادیث هجده تا سی و شش) از الخرایج و الجرائح نقل شده که نخستین آنها، حدیث پیش‌گفته است؛ اما مصحح این بخش از بحارالانوار چاپ بیروت، ادعا کرده که هیچ‌یک از نوزده حدیث

منقول از کتاب قطب راوندی را در نسخه مطبوع این اثر نیافته است؛ چه میان نسخ خطی و چاپی این اثر، اختلاف فراوانی وجود دارد و تعداد روایات موجود در نسخ خطی بسی بیشتر است (همان، ص ۲۹۵، پاورقی).

راقم این سطور پس از رؤیت این مطلب، به جست‌وجوی این حدیث در منبع اصلی آن پرداخت. در این طریق مرضی مشخص شد که حدیث یادشده در الخرایج و الجرایح چاپ قم، در باب دوم- که روایات آن به معجزات حضرت امیر علیه السلام اختصاص دارد- تحت عنوان یکی از معجزات قولی آن امام همام نقل گردیده است؛ آلا اینکه سه کلمه از نقل مجلسی در این نسخه مطبوع دیده نمی‌شود: در اوایل حدیث، عبارت «و يقول» و در اواخر آن واژه «عشاق»^۱.

شاید برخی به استناد این اختلاف اظهار کنند که چون واژه «عشاق» در برخی نقل‌ها نیامده، پس از باب احتیاط بهتر است این حدیث را به نحو عاری از این واژه نقل کنیم و به نقل مجلسی اهمیت ندهیم؛ حال آنکه هیچ دلیلی برای این بی‌اعتمادی وجود ندارد و اختلاف نقل‌ها درباره کلمات بسیاری از احادیث، حتی روایات بسیار مشهور و مورد اتفاق فریقین- همچون حدیث ثقلین- فراوان است. مجلسی نیز در نقل احادیث، فرد مورد اعتمادی است و طرفدار صوفیه نیز نبوده تا بتوان به وی اتهام زد که خود، این واژه را به حدیث افزوده است. ظاهراً واژه «عشاق» در نسخ خطی کتاب قطب راوندی- که در دسترس صاحب بحارالانوار نیز بوده- وجود داشته است.

۱. در نسخه چاپ قم، حدیث مزبور بدین صورت نقل شده است: «مَا رُويَ عَنْ جَعْفَرِ عَنْ أَبِيهِ عليه السلام قَالَ مَرَّ عَلِيٌّ ع بِكَرْبَلَاءَ فَقَالَ لَمَّا مَرَّ بِهِ أَصْحَابُهُ وَ قَدِ اغْرُورَقَتْ عَيْنَاهُ بِيَكِي هَذَا مُنَاخُ رِكَابِهِمْ هَذَا مُلْقَى رِحَالِهِمْ هَاهُنَا مُرَاقُ دِمَائِهِمْ طُوبَى لَكَ مِنْ تُرْبَةِ عَلِيَّهَا تُرَاقُ دِمَاءُ الْأَحِبَّةِ؛ وَ قَالَ الْبَاقِرُ عليه السلام خَرَجَ عَلِيٌّ ع يَسِيرُ بِالنَّاسِ حَتَّى إِذَا كَانَ مِنْ كَرْبَلَاءَ عَلَى مِائِينَ أَوْ مِائِلٍ تَقَدَّمَ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ حَتَّى طَافَ بِمَكَانٍ يُقَالُ لَهُ الْمُقَدَّفَانِ فَقَالَ قُتِلَ فِيهَا مَاتَنَا نَبِيٌّ وَ مَاتَنَا سَيْطَرُ كُلُّهُمْ شُهَدَاءُ مُنَاخُ رِكَابٍ وَ مَصَارِعُ شُهَدَاءَ لَا يَسْتَفِيهِمْ مَنْ كَانَ قَبْلَهُمْ وَ لَا يَلْحَقُهُمْ مَنْ بَعْدَهُمْ» (قطب‌الدین راوندی، ۱۴۰۴ق، ج ۱، ص ۱۸۳).

برخی مدعی اند که این حدیث در کتب روایی کامل زیارات (ابن قولویه، ۱۳۵۶، ص ۲۶۹-۲۷۰) و تهذیب (طوسی، ۱۴۰۷ق، ص ۷۲-۷۳) نیز بیان شده است و در آن نقلها نیز واژه «عشاق» دیده نمی شود و این خود شاهد دیگری بر فقدان آن در اصل حدیث است (بنی هاشمی، ۱۳۸۵، ص ۱۳۹-۱۴۰)؛ حال آنکه بنا بر تتبع نگارنده، نقلهای موجود در این دو کتاب با حدیث مورد نظر ما اختلافهای قابل توجهی دارد و نمی توان آنها را نقل دیگری از این حدیث انگاشت.^۱ افزون بر آنکه سلسله راویان آنها نیز با یکدیگر متفاوت است و در جای دیگری از بحار نیز، نقل کامل زیارات و تهذیب به طور جداگانه و به عنوان حدیثی مستقل بیان شده است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۹۸، ص ۱۱۶). پس اینها دو حدیث مستقل به شمار می روند که مضمون آنها به یکدیگر نزدیک است، نه آنکه یک حدیث، با دو نقل متشابه باشند. فتأمل!

حدیث سوم. در کتاب شریف روضه الواعظین و بصیره المتعظین حدیث نبوی ذیل در فضیلت سلمان فارسی نقل شده است:

«إِنَّ الْجَنَّةَ لَأَشْوَقُ إِلَى سَلْمَانَ مِنْ سَلْمَانَ إِلَى الْجَنَّةِ وَإِنَّ الْجَنَّةَ لَأَغْشَقُ لِسَلْمَانَ مِنْ سَلْمَانَ إِلَى الْجَنَّةِ» (فتال نیشابوری، ۱۳۷۵، ج ۲، ص ۲۸۲).

این حدیث، بعینه در بحارالانوار به نقل از کتاب پیش گفته دیده می شود؛ آلا اینکه در انتهای روایت، به جای «إلى الجنة» عبارت «للجنة» ثبت گردیده است که البته با سیاق کلام تناسب بیشتری دارد (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۲، ص ۳۴۱). محدث نوری نیز آن را در باب هشتم نفس الرحمان فی فضائل سلمان نقل و تأیید کرده است (نوری، ۱۴۱۳ق، ص ۳۲۶). البته محقق طوسی در رساله آغاز و انجام و سید حیدر آملی در جامع الاسرار صرفاً جمله

۱. گفتمنی است در کامل زیارات، دو حدیث متوالی ۱۱ و ۱۲ از باب هشتاد و هشتم، به ترتیب شبیه بخشهای اول و دوم حدیث مورد نظر در بحارالانوار است و در تهذیب، حدیث ۷ از باب بیست و دوم مجلد ششم به لحاظ متن، تقریباً همان حدیث ۱۲ کامل زیارات است، ولی به لحاظ روایت قدری با آن تفاوت دارد.

اول حدیث یادشده را- البته با اندکی تغییر- آورده‌اند و در نقل ایشان هیچ ذکری از «عشق» نیست^۱ (طوسی، ۱۳۷۴، ص ۲۸؛ آملی، ۱۳۶۸، ص ۲۶).

حدیث چهارم. ملامحسن فیض کاشانی در پایان کلمه ۳۵ از کلمات مکنونه و نیز در اواخر مقاله چهارم قره‌العیون، حدیث ذیل را به سند مرسل^۲ تحت عنوان حدیث قدسی نقل کرده است:

مَنْ طَلَّبَنِي، وَجَدَنِي وَمَنْ وَجَدَنِي، عَرَفَنِي وَمَنْ عَرَفَنِي، أَحَبَّنِي وَمَنْ أَحَبَّنِي، عَشِقَنِي وَمَنْ عَشِقَنِي، عَشِقْتُهُ وَمَنْ عَشِقْتُهُ، قَتَلْتُهُ وَمَنْ قَتَلْتُهُ، فَعَلَىٰ دَيْتِهِ وَمَنْ عَلَىٰ دَيْتِهِ، فَإِنِّي (فَأَنَا) دَيْتُهُ (فیض کاشانی، ۱۳۸۶، ص ۸۴؛ همو، ۱۳۸۷، ص ۶۳).

نگارنده در کتاب‌ها و مقالات متعددی از نویسندگان معاصر، این حدیث را رؤیت کرده است، ولی از آنجاکه تمام ناقلان به یکی از دو کتاب کلمات مکنونه یا قره‌العیون ارجاع داده‌اند، بحث در مورد آنها اهمیت ندارد.^۳

حدیث پنجم. جلال‌الدین سیوطی از علمای مشهور اهل سنت، در الجامع الصغیر- که تلخیصی از جمع الجوامع است^۴ - دو روایت نبوی درباره عشق و فرجام آن در ذیل نقل کرده است:

مَنْ عَشِقَ فَعَفَّ ثُمَّ مَاتَ، مَاتَ شَهِيداً (المناولی، ۱۹۷۲م، ج ۶، ص ۱۷۹).

۱. عین عبارت حدیث در دو کتاب مذکور چنین است: «ان الجنة اشوق الى سلمان من سلمان الى الجنة».

۲. در متن کلمات مکنونه هیچ اشاره‌ای به سند این حدیث نشده است، اما محقق احادیث این کتاب، سند آن را

در پاورقی بدین صورت بیان می‌نماید: «المجلی، ابن ابی جمهور، ص ۵۳۶، فی بیان امور تجب علی السالک».

۳. برای نمونه، استاد حسن‌زاده آملی در نکته ۷۱۷ از کتاب هزار و یک نکته، این حدیث را از قره‌العیون فیض

نقل می‌کند (حسن‌زاده آملی، ۱۳۶۵، ص ۵۶۸).

۴. سیوطی ابتدا مجموع احادیث صحاح سته و مسانید عشره اهل سنت و چند کتاب حدیث دیگر را در مجموعه‌ای با عنوان جمع الجوامع به ترتیب روات احادیث مدون نمود، سپس خود برخی احادیث این مجموعه را گزینش کرد و نام جامع صغیر بر آن نهاد. بر این کتاب اخیر، شرحی با عنوان فیض القدیر نگاشته شده که در آن، احادیث به ترتیب حروف تهجی مرتب گردیده است. راقم این سطور، حدیث پنجم را از این اثر نقل می‌کند.

مَنْ عَشِقَ فَكُنَّمْ وَ عَفَّ فَمَاتَ، فَهُوَ شَهِيدٌ (همان).

نگارنده دو خبر یادشده را به دلیل شباهت فراوان، یک حدیث می‌انگارد؛ گرچه افزون بر تفاوت موجود در برخی کلمات این دو نقل، در باب سلسله روایان آن نیز اختلاف هست. خلاصه آنکه، سند روایت اول، به عایشه و سند روایت اخیر به ابن عباس منتهی می‌شود. علمای اهل تسنن در باب میزان صحت این دو روایت، نظر واحدی ندارند. برخی همچون ابن قیّم هر دو خبر را از موضوعات دانسته، صدور آنها را از پیامبر ناممکن انگاشته‌اند، ولی گروهی همچون ابن معین، زرکشی و ابن حزم به تقویت سند این دو حدیث پرداخته، دست‌کم سلسله روایت منتهی به ابن عباس را، جملگی ثقه و حدیث را صحیح دانسته‌اند (همان، ج ۶، ص ۱۸۰). اما از حیث محتوا روشن است که در جمله اول دو حدیث، متعلق عشق بیان نشده، لیکن در ادامه، موت همراه با چنین عشقی، «شهادت» دانسته شده است و این مطلب، از ممدوح بودن متعلق عشق حکایت دارد. براین اساس، برخی عرفا و متصوفه از محتوای این حدیث در آثار خویش بهره گرفته‌اند.^۱ ملاصدرا نیز این حدیث را در الهیات اخص اسفار با عبارت «قیل» بیان داشته است.^۲ (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۷، ص ۱۷۴).

حدیث ششم. متقی هندی از محدثان پرکار و باذوق اهل سنت، در کنز العمال^۳ روایت ذیل را تحت عنوان حدیث قدسی نقل می‌کند:

۱. از آثار عرفانی متقدم که این حدیث در آن دیده می‌شود، تمهیدات عین القضاة همدانی است. البته کلمات به کار رفته در نقل وی، مطابق هیچ‌یک از دو نقل آمده در متن نیست. او این حدیث را چنین بیان می‌دارد: «مَنْ عَشِقَ وَ عَفَّ، ثُمَّ كُنَّمْ فَمَاتَ، مَاتَ شَهِيداً» (همدانی، بی تا، ص ۲۲؛ سجادی، ۱۳۷۹، ص ۲۸۹).
 ۲. نقل صاحب اسفار چنین است: «من عشق و عَفَّ وَ كُنَّم وَ مَاتَ، مَاتَ شَهِيداً».
 ۳. بیشتر احادیث این کتاب، همان روایات الجامع الصغیر سیوطی است که به ترتیب حروف الفبا مرتب شده‌اند. متقی هندی خود در دیباچه این اثر می‌گوید: «در این کتاب علاوه بر تنظیم اصل کتاب‌های سیوطی، احادیثی را هم به آنها افزوده‌ام که در منابع معتبر دیگر وجود داشت، ولی سیوطی در کتاب‌های خود نیاورده بود» (متقی هندی، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۴).
- نگارنده گوید: متأسفانه در متن کتاب مذکور مشخص نیست حدیث مورد نظر ما از آثار سیوطی نقل شده یا از جای دیگری؛ گرچه به لحاظ مرسل بودن آن، احتمال می‌رود حدیث یادشده از کتابی به جز آثار سیوطی نقل شده باشد، چه با وجود جست‌وجوی فراوان در الجامع الصغیر این حدیث یافت نشد.

إِذَا كَانَ الْغَالِبُ عَلَى الْعَبْدِ، الْاِسْتِغَالُ بِي، جَعَلْتَ بَغِيْتَهُ وَ لَذَّتَهُ فِي ذِكْرِي، فَإِذَا جَعَلْتَ بَغِيْتَهُ وَ لَذَّتَهُ فِي ذِكْرِي، عَشَقْتَنِي وَ عَشَقْتَهُ، فَإِذَا عَشَقْتَنِي وَ عَشَقْتَهُ رَفَعْتَ الْحِجَابَ بَيْنِي وَ بَيْنَهُ وَ صَيَّرْتَ ذَلِكَ تَغَالِبًا عَلَيْهِ، لَا يَسْهُو إِذَا سَهَا النَّاسُ، أَوْلَيْتَكَ كَلَامَهُم كَلَامَ الْأَنْبِيَاءِ، أَوْلَيْتَكَ الْأَبْطَالَ حَقًّا، أَوْلَيْتَكَ الَّذِينَ إِذَا أَرَدْتُ بِأَهْلِ الْأَرْضِ عَقُوبَةً أَوْ عَذَابًا، ذَكَرْتُهُمْ فَصَرَفْتُ عَنْهُمْ (متقی هندی، ۱۹۸۵م، ج ۱، ص ۴۳۳).

روایت فوق از حدیث سند «مرسل» است و از حدیث مفهوم، بیانگر عشق الهی به لحاظ پیشینه و آثار آن در عبد صالح می‌باشد؛ عبدی که اشتغال به حق، بر جان وی غلبه کرده و خداوند نیز همه‌تاما و لذت عبد را در ذکر خود قرار داده است. در این صورت بنده، عاشق خدا و خدا نیز عاشق بنده می‌گردد که این عشق طرفینی ثمره‌های ویژه‌ای برای عبد عاشق به همراه دارد: رفع حجب میان عبد و معبود، مشاهده جلال و جمال الهی، شباهت عبد عاشق به انبیا و اولیای الهی و عدم ابتلا به سهو هنگام شیوع آن در میان آدمیان.

حدیث هفتم. در تمهیدات عین القضاة همدانی، دو حدیث در باب «عشق» دیده می‌شود. یکی حدیث پنجم این نوشتار که آن را در ابتدای تمهید ششم آورده و دو دیگر، حدیث نبوی ذیل که آن را در اواسط این تمهید مطرح کرده است:

إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا عَشَقَهُ وَ عَشِقَ عَلَيْهِ، فَيَقُولُ عَبْدِي أَنْتَ عَاشِقِي وَ مُحِبِّي وَ أَنَا عَاشِقٌ لَكَ وَ مُحِبٌّ لَكَ، إِنْ أَرَدْتَ أَوْ لَمْ تُرِدْ (همدانی، بی‌تا، ص ۲۵؛ سجّادی، ۱۳۷۹، ص ۲۹۰).

نگارنده این حدیث را در هیچ‌یک از کتب روایی در دسترس نیافت، اما از آنجاکه غالب احادیث موجود در تمهیدات عین القضاة، از جمله حدیث دیگری که درباره عشق نقل کرده، دست‌کم در کتب روایی اهل سنت رؤیت شده است، احتمال می‌رود صاحب تمهیدات این حدیث را نیز در یکی از کتب روایی دیده باشد؛ لیکن کتاب مربوطه اینک در دسترس ما نیست.

ج) بررسی احادیث ناظر به مذمت عشق

بنا بر تتبع نگارنده، تعداد احادیث ناظر به مذمت عشق، بسی کمتر از احادیث مربوط به تحسین عشق و کاربرد آن در امور معنوی است؛ اما سند این احادیث که تعداد آنها به سه مورد می‌رسد، از اعتبار بیشتری برخوردار است و فارغ از نقل یا عدم نقل آنها در کتب عامه، همگی در جوامع روایی شیعه دیده می‌شود. نگارنده این سه حدیث را به ترتیب شهرت آنها در کتاب‌ها و میزان تأکید مخالفان عام استعمال عشق در باب امور معنوی بیان می‌دارد.

حدیث اول. در بخشی از خطبه ۱۰۸ یا ۱۰۹ نهج البلاغه^۱ که خطبه‌ای طولانی با

موضوعات متنوعی است، درباره یکی از اوصاف مردم فریفته دنیا می‌خوانیم:

مَنْ عَشِقَ شَيْئًا أَغْشَى بَصَرَهُ وَ أَمْرَضَ قَلْبَهُ فَهُوَ يَنْظُرُ بِعَيْنٍ غَيْرِ صَاحِحَةٍ وَ يَسْمَعُ بِأُذُنٍ غَيْرِ سَمِيعَةٍ قَدْ خَرَقَتْ الشَّهَوَاتُ عَقْلَهُ وَ أَمَاتَتِ الدُّنْيَا قَلْبَهُ وَ وَلِهَتْ عَلَيْهَا نَفْسُهُ فَهُوَ عَبْدٌ لَهَا وَ لِمَنْ فِي يَدَيْهِ شَيْءٌ مِنْهَا حَيْثُمَا زَالَتْ زَالَ إِلَيْهَا وَ حَيْثُمَا أَقْبَلَتْ أَقْبَلَ عَلَيْهَا لَا يَنْزَجِرُ مِنَ اللَّهِ بِزَاجِرٍ وَ لَا يَنْتَعِظُ مِنْهُ بِوَاعِظٍ... (شریف الرضی، ۱۳۲۶، ج ۱، ص ۳۲۱؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۱۶۰).

مفاد این حدیث به روشنی نشان می‌دهد «عشق» به شدت مذمت شده است و شاید به نظر برخی چنین رسد که چون واژه «شیء» در سیاق نکره، افاده عموم می‌کند، پس هر متعلقی را دربرمی‌گیرد. به دیگر سخن، ابتدا شاید به برخی اذهان چنین خطور کند که حدیث می‌گوید: عشق به هر چیزی - خواه امور مادی و خواه امور معنوی - سبب کوری چشم، مرض قلب، رؤیت نادرست چشم و استماع باطل گوش می‌گردد؛ اما در ادامه حدیث، سخن از «شهوآت» و «دنیا» شده که خود بیانگر متعلقات عشق در کلام حضرت

۱. شماره این خطبه در نهج البلاغه فیض الاسلام ۱۰۸ و در نهج البلاغه صبحی صالح ۱۰۹ است.

است. بنابراین، ابهام ابتدای حدیث-البته نزد کسی که آن برداشت را از حدیث داشته است- برطرف و امور معنوی از اطلاق «شیء» خارج می‌شود. وانگهی، ناقدان استعمال عشق غالباً به عدم تعلق این واژه به امور ممدوح تأکید می‌ورزند، نه آنکه مطلق عشق را با هر متعلقی، حتی امور معنوی نکوهیده خوانند.

ناگفته نماند که از برخی تحقیقات در باب اسناد خطبه‌های نهج البلاغه به دست می‌آید که این خطبه در کتب روایی اهل سنت نقل نشده است.^۱

حدیث دوم. شیخ صدوق در مجلس نود و پنجم امالی حدیث کوتاهی به اسناد خود از امام صادق علیه السلام نقل کرده است که حضرت در پاسخ به پرسش مفضل بن عمر درباره «عشق» فرمود:

قلوبٌ خلت من ذکر الله، فأذاقها الله حبَّ غيرِه (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۶۶۸).

در فهم این حدیث، ابتدا توجه به این نکته ضرورت دارد که مفضل از عشق پرسیده، ولی امام علیه السلام وصف عشاق را بیان می‌دارد، نه معنای عشق یا متعلق آن را. از این رو، نمی‌توان با استناد به این حدیث، در باب مطلق مفهوم عشق یا متعلقات آن نتیجه‌ای گرفت.

شاید این اشکال مطرح شود که در پرسش مفضل تعبیر «العشق» آمده و این الف و لام، الف و لام جنس بوده، افاده عموم می‌کند. پس مطلق عشق در پرسش مفضل مطرح شده و طبعاً در پاسخ حضرت نیز مطلق عشاق مد نظر است.

۱. امتیاز علیخان عرشی - یکی از علمای متأخر اهل تسنن در هندوستان - کتابی با عنوان ترجمه استناد نهج البلاغه نگاشته و اسناد خطبه‌ها و بیانات موجود در نهج را که در جوامع روایی اهل سنت یافته، در آن کتاب بیان داشته است؛ اما در باب برخی خطبه‌ها، هیچ سخنی نمی‌گوید؛ بدین معنای که این خطبه‌ها را در کتب اهل سنت نیافته است. عرشی در این کتاب، پس از بیان اسناد خطبه ۱۰۳ به سراغ خطبه ۱۰۶ می‌رود و در باب خطبه مورد نظر در این نوشتار - که خطبه ۱۰۵ نسخه موجود نزد اوست - مطلبی بیان نداشته است (عرشی، ۱۳۵۱، ص ۵۹).

نگارنده در پاسخ گوید: پذیرش چنین احتمالی از منظر اهل علم، توهمی بیش نیست؛ زیرا معمولاً در این گونه پرسش‌ها از پیامبر و امامان معصوم علیهم‌السلام آنچه بیش از پیش محتمل به نظر می‌رسد، پرسش از امری خاص است. از این رو، بعید نیست در این حدیث، الف و لامی که بر سر عشق آمده، الف و لام عهد ذهنی باشد؛ بدین معناکه مفضل از گونه خاصی از عشق یا متعلقات خاصی از عشق و ... پرسش نموده و امام علیه‌السلام در باب آن گونه یا مورد خاص چنین فرموده باشد. افزون بر آنکه در برخی روایات، دست‌کم حدیث موجود در کافی ملاحظه شد که تعلق عشق به برخی امور معنوی مثل عبادت، امری ممدوح است. به‌رحال در این گونه موارد، بهترین شیوه، کنار هم قرار دادن احادیث و کشف معنا از این رهگذر است.

آری، حدیث یادشده به‌خودی‌خود این معنا را به‌روشنی بیان می‌دارد که برخی متعلقات عشق، اموری بسیار مذموم هستند؛ به‌طوری‌که قلب انسان را به‌طور کامل از یاد و محبت حضرت حق خالی می‌سازند، اما حتی این را که در اینجا، منظور کدام‌یک از متعلقات مذموم است، به‌صرف این حدیث نمی‌توان شناخت و مراجعه به دیگر سخنان اهل بیت علیهم‌السلام همچون «رأس کل خطیئة حب الدنيا» (کافی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۳۱۵) ضرورت دارد.

حدیث سوم. در بحار الانوار در ضمن حدیثی طولانی منقول از حضرت امیر علیه‌السلام آمده است:

الھجران عقوبۃ العشق (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۵، ص ۱۱).

گفتنی است عبارات قبل و بعد حدیث، در باب مطالب دیگری است و کمک چندانی به فهم این جمله نمی‌کند، اما درعین حال سیاق کلام نشان می‌دهد سخن امام علیه‌السلام در مقام مذمت عشق و خرده‌گیری از عشاق بیان شده است؛ مگر آنکه تفسیری عرفانی از حدیث شود که قدری بعید می‌نماید.

د) جمع‌بندی احادیث و تحلیل نهایی

چنان‌که دیدیم، از میان روایات مثبت کاربرد واژه «عشق»، چهار حدیث اول از کتب شیعه نقل گردید و سه حدیث آخر به دلیل عدم رؤیت در کتب روایی شیعه، به جوامع معتبر مقبول نزد اهل سنت ارجاع داده شد؛ زیرا در مسائلی همچون مدح و ذم فلسفه، مدح و ذم تصوف، مدح و ذم شعر و ... که محل نزاع در میان فریقین شیعه و سنی نیست و در میان عالمان هر یک از این فرقه‌ها، همواره اختلاف‌نظر درباره آنها وجود داشته است، بی‌اعتنایی به روایات یک گروه وجهی ندارد؛ گرچه از طبقه‌بندی احادیث و ترجیح روایات خاصه بر عامه نباید غفلت ورزید؛ چنان‌که در میان روایات خاصه، توجه به کتب اربعه نیز اهمیت ویژه‌ای دارد.

براین اساس، هفت حدیث دسته اول، فارغ از ضعف‌سندی پاره‌ای از آنها، بیانگر کاربرد واژه «عشق» در امور معنوی است و بدون نیاز به هیچ توضیح دیگر، دست‌کم نگاه مانعان عام را مخدوش می‌سازد و نیاز موافقان خاص را در دعوی خویش برآورده می‌کند.

اما با وجود این روایات، باز هم گروهی در طول قرون متمادی، به دلیل عدم وجود این واژه در قرآن کریم و قلت آن در احادیث، همواره با کاربرد این واژه در امور معنوی سر‌ستیز داشتند. بعضی از ایشان گفته‌اند: چون در نصوص دینی و پیرامون متعلقات ممدوح، صرفاً سخن از واژه «حب» و مشتقات آن همچون «حبيب» شده است نه عشق و عاشق و معشوق، ما نیز باید صرفاً از این مفهوم بهره گیریم.

نگارنده گوید: با لحاظ مجموع روایاتی که در آنها واژه عشق آمده (ده روایت) و نیز به پشتوانه دیدگاه‌های برخی از اهل معرفت، طرح دو مطلب برای دفع ایرادهای پیش‌گفته ضرورت دارد:

مطلب یکم. درست است که کاربرد این واژه و مشتقات آن در نصوص دینی فریقین بسیار کم است، لیکن این قلت، نه دلیل مدح است، نه دلیل ذم؛ چه اساساً در زبان عربی و حتی اشعار عاشقانه ایشان، واژه عشق و مشتقات آن جایگاه چندانی ندارد. از این‌رو، به

صرف نبود این واژه در قرآن و قلت آن در احادیث نمی‌توان گفت واژه عشق، به‌خودی‌خود ممدوح است یا مذموم؛ بلکه باید ملاحظه کرد که در همان موارد قلیل، در خصوص چه موضوعاتی به کار رفته است. در میان احادیث دسته اول، شاهد بودیم که در حدیث اول، «عبادت»، در حدیث دوم، «امام حسین علیه السلام» و در حدیث سوم، «خداوند» و ... متعلق عشق قرار گرفته‌اند و از آن سو، تأمل در احادیث دسته دوم، بیانگر تعلق عشق به امور مذموم بود. پس در مجموع می‌توان گفت: عشق از اسمای دائم‌الاضافه است که حُسن و قبح آن، ذاتی نیست و به اعتبار متعلق خود مشمول مدح و ذم می‌شود. به بیان برخی اهل معرفت:

«عشق»، همچون «عدل» و «ظلم» نیست که فی‌نفسه و از حیث مفهوم، مشمول مدح و ذم واقع شود؛ بلکه این لفظ همچون «حب» و «بغض» است که به اعتبار متعلق خود مشمول مدح و ذم قرار می‌گیرد. فی‌المثل، اگر متعلق حب و عشق، اولیای خدا یا عبادات باشد، حب و عشق ممدوح خواهد بود و اگر متعلق آن، هواهای نفسانی و معاصی باشند، آن دو نیز مشمول مذمت واقع می‌شوند (کربلایی، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۳۷).

مطلب دوم، برخی بزرگان همچون مجلسی اول یادآور شده‌اند که علت مخالفت گروهی از علما با واژه «عشق»، عدم درک صحیح از این مفهوم و نیز عدم قابلیت است؛ چه «عشق» چیزی جز افراط در محبت نیست. حال چگونه است که برخی حب را سپاس می‌دارند و عشق را که از همان سنخ است، نکوهش می‌کنند. وی بر همین اساس، عبارت «التَّائِمِينَ فِي مَحَبَّةِ اللَّهِ» را در زیارت جامعه، به عاشقان خداوند تفسیر می‌کند؛ اما شیخ احسائی پس از نقل کلام مجلسی اول بر او خرده گرفته که این سخن، در راستای افکار صوفیه ادا شده است. آن‌گاه مطلبی از جالینوس نقل می‌کند که او «عشق» را، فعل نفس و موطن آن را، دماغ و قلب و کبد دانسته است و اینکه عشق، سبب اختلال و عدم تعادل در مساکن خود می‌گردد (احسائی، ۱۴۲۰ق، ص ۲۰۶).

احسائی در ادامه همچنین به سخنی از غزالی در مقام یکی از پیشروان متصوفه استناد می‌کند که به موجب آن، «حب» میل نفس است که در صورت افراط عشق خوانده می‌شود. آن‌گاه ادعا می‌کند که در کتب حدیث شیعه، حدیثی دال بر استعمال عشق درباره حق تعالی دیده نشده و معدود روایات موجود، از منابع اهل سنت و از طریق صوفیه به کتب شیعه راه یافته است (همان، ص ۲۰۷).

محصل سخن شیخ آن است که موضوع عشق را صرف امور نفسانی معرفی کند؛ حال آنکه اولاً: سخن جالینوس صرفاً از حیث طبابت و بنا بر اصطلاحات مخصوص اطباء بیان گردیده است و ارتباط چندانی به مباحث حکمی و الهیات ندارد. ثانیاً، «نفس» اصطلاحات متعدّد دارد؛ چنان‌که خود احسائی نیز در جاهای دیگر به این مطلب اشاره کرده است. از این رو، چه دلیلی وجود دارد که مراد غزالی از نفس، دقیقاً آن چیزی باشد که احسائی آن را در قبال روح اراده می‌کند و میان نفس و روح تمایز ویژه قائل می‌شود. افزون بر آنکه سخن غزالی چه حجیتی (عقلی یا نقلی) در این بحث برای ما دارد.

نگارنده گوید: این نوع استدلال و آن‌گونه انکار روایات، با بیانات علمی احسائی در دیگر مواضع متفاوت است؛ چه او همواره در کتب و رسائل علمی خود می‌کوشد دعاوی خود را به هر گونه که شده - حتی با تأویلات متعدد - به آیات و روایات یا دلایل روشن عقلی برگرداند؛ حال آنکه در اینجا به صرف دو نقل از جالینوس و غزالی، طرح مدعا می‌نماید. عجیب‌تر آنکه وی در مقام نقل حدیث - در عین تسلط به علوم مربوطه همچون علم رجال - چندان به اسناد حدیث اهمیت نمی‌دهد و همه همّت خود را در مسیر فهم حدیث و یافتن ارتباط معنایی آن با آیات و روایات مشهور دیگر مصروف می‌دارد؛ اما در اینجا بدون دلیلی موجّه، احادیث مشتمل بر واژه «عشق» را انکار می‌کند. ظاهراً این نوع مواجهه از سوی احسائی، دلیلی جز تأکید بیش از اندازه وی در مخالفت با اهل تصوف و خلع سلاح ایشان ندارد.

می ماند دیدگاه مخالفان خاص و موافقان عام. گفته شد آنچه سبب تمایز این دو گروه از دیگر اندیشمندان هم سو با هر یک از ایشان بوده، بحث اسمای الهی است. مخالفان خاص بر این باورند که نام گذاری خداوند با اسمایی همچون عاشق و معشوق جایز نیست و از آن سو موافقان عام، کاربرد این واژه و مشتقات آن را حتی در مقام اطلاق بر خداوند جایز می‌انگارند. اینک این پرسش پیش روی ماست که: آیا به موجب احادیث یادشده می‌توان میان این دو گروه داوری کرد؟

ابتدا به نظر می‌رسد محتوای احادیث دوم، چهارم، ششم و هفتم - از میان احادیث دسته اول - افزون بر آنکه کاربرد عشق را در امور ممدوح به اثبات می‌رساند، جواز اطلاق اسمایی همچون «عاشق» و «معشوق» را نیز بر واجب متعال صادر می‌کند. اما سخن به این سادگی پایان نمی‌پذیرد؛ چه در اینجا دقیقه‌ای وجود دارد که بیشتر اهل نظر آن را مغفول گذاشته و صرفاً برخی معاصران تا حدودی بدان توجه کرده‌اند.

اساساً کاربرد عشق و مشتقات آن درباره خداوند به دو گونه متصور است، بلکه آثار گذشتگان از دو نگاه به این مسئله حکایت دارد؛ هرچند در منطوقات ایشان چنین تفکیکی مشاهده نشود. توضیح اینکه، گاه در مقام طرح مباحث علمی همچون اثبات صانع و بیان صفات و افعال آن ذات مقدس یا شرح برخی آیات و روایات، به جعل برخی اسم‌ها برای خداوند نیازمندیم که در نصوص دینی از آنها ذکری نشده است. برای مثال، فلاسفه و حتی متکلمان - بنا بر اصطلاحات خاص خویش - تعبیر واجب‌الوجود را درباره خداوند به کار می‌برند و در مباحث علمی برای بیان مقاصد خود از آن سود می‌جویند؛ حال آنکه در مقام دعا و مناجات خیلی بعید است از این تعبیر یا امثال آن بهره گیرند؛ بلکه همین اشخاص در مقام سخن گفتن با حضرت حق، وی را با همان اسم‌های وارد در کتاب و سنت مخاطب می‌سازند.

بنابراین، دو گونه کاربرد وجود دارد:

- سخن گفتن درباره خداوند و توصیف وی در طرح مباحث علمی

- سخن گفتن با خداوند هنگام دعا و مناجات

نگارنده گوید: ظاهراً پیشینه چنین تفکیکی را می‌توان در قطعاتی از سخنان صاحب مجمع البیان مشاهده کرد؛ چه طبرسی در چند موضع از آن تفسیر، میان توصیف خداوند و حکایتگری از او، با نام‌گذاری خداوند و مخاطب کردن وی با آن نام تمایز قائل می‌شود (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۱۲۴ و ج ۵، ص ۳۱۷).

برای نمونه، او در تفسیر سوره یوسف، ذیل کریمه «نحن نقصّ علیک أحسن القصص» این پرسش را مطرح می‌کند که: آیا به موجب این آیه از قرآن می‌توان خداوند را قاص (قصه‌گو) نامید؟ سپس بدون هیچ تأملی می‌گوید: پاسخ این پرسش منفی است؛ زیرا در عرف عام مردم، قصه‌گو و داستان‌سرا برای افرادی به کار می‌رود که سعی در سرگرم کردن مردم و احیاناً کسب مالی از این طریق دارند. بر همین سیاق نمی‌توان خداوند را معلم نامید، با آنکه در قرآن خود را به «عَلَّمَ الْقُرْآن» توصیف کرده است. به‌هرحال بحث حکایتگری و توصیف یک چیز است و نام‌گذاری، امری دیگر.^۱ و^۲

استاد حسن‌زاده- از موافقان عام استعمال عشق و مشتقات آن- در توضیح سخن

یادشده می‌نویسد:

۱. عین عبارت مجمع البیان چنین است:

«و يسأل عن هذا فيقال: هل يجوز أن يسمى الله سبحانه قاصاً؟» فيقال: لا، لأنه في العرف إنما يستعمل فيمن تمسك بطريقة مخصوصة و هذا كما أنه سبحانه لا يسمى معلماً و لا مفتياً و إن وصف نفسه بأنه علم القرآن و بأنه يفتيكم في النساء. (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۵، ص ۳۱۷).

۲. عجیب آنکه این مطلب در ترجمه مجمع‌البیان، تعمداً حذف شده یا سهواً مغفول مانده است (مترجمان، ۱۳۶۰، ج ۱۲، ص ۱۵۸).

آنکه طبرسی گفت: «خداوند به اسم معلّم و مُفتی نامیده نمی‌شود، اگر چه خودش را به علم و یفتی وصف فرمود» شاید بیان و دلیل گفتارش این باشد که کسی را مثلاً به خوبی وصف کردن، غیر از نام‌گذاری او به اسم خوبی است؛ زیرا که در نام‌گذاری کأن یک نحو ولایت شرط است، به خلاف وصف کردن و ستودن. مثلاً حق داری که فرزند کسی را بستایی که اندام او حسن است، ولی حق نداری که به عنوان تسمیه بگویی نام او حسن است؛ فتدبر! (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۶، ص ۲۱).

آری، اگر مراد مخالفان خاص از ممنوعیت واژه عشق و مشتقات آن، کاربرد آن در مقام «سخن گفتن با خداوند» باشد، این ادعا به لحاظ ادب مع اللّٰه صحیح است؛ لیکن اگر منظور ایشان، مطلق استعمال، حتی هنگام «سخن گفتن درباره خداوند» باشد، صد البته که قول زوری است؛ زیرا هیچ دلیل عقلی یا نقلی در این باب ارائه نکرده‌اند و به صرف یک حدیث دالّ بر توقیفیت اسما، نمی‌توان چنین حکم دامنه‌داری نمود. مضاف بر آنکه در برخی احادیث یادشده، تعبیر عاشق و معشوق درباره خداوند به کار رفته بود و با عنایت به مفهوم عشق (محبت مفرط)، مترادف آن نیز در آیات و روایات مشاهده می‌شود.

از آن سو، اگر مقصود موافقان عام از جواز نام‌گذاری خداوند به عشق و مشتقات آن، صرف مقام «سخن گفتن درباره خداوند» باشد، وجه صحّت آن روشن است و سیره غالب علمای شیعه نیز همین را می‌گوید؛ اما اگر مقصود آنان، مطلق نام‌گذاری حتی در مقام «سخن گفتن با خداوند» باشد؛ سخنی در تضاد با ادب مع اللّٰه و به تعبیر برخی همچون مجلسی، ایده‌ای خلاف احتیاط است.

نتیجه‌گیری

در این نوشتار مبرهن گردید که در کتب فریقین، دست‌کم ده بار واژه «عشق» و مشتقات آن به کار رفته که در هفت مورد به امور ممدوح همچون عبادت، امام حسین علیه السلام

و خداوند متعال تعلق گرفته است و دیگر موارد، از تعلق عشق به امور مذموم حکایت دارد. بنابراین، پیشوایان دینی نیز همچون اهل لغت، عشق را از اسمای دائم‌الاضافه‌ای می‌دانند که حُسن و قبیح آن به اعتبار متعلق آنها مشخص می‌شود و فی‌نفسه مشمول مدح و ذم نیستند.

نتیجه آنکه، کاربرد این واژه و مشتقات آن در امور معنوی و الهی منعی ندارد. حتی در باب تسمیة خداوند به اسمایی همچون عاشق و معشوق در مقام طرح مباحث علمی و توصیفی نیز، نه نهی صریحی در آیات و روایات به چشم می‌خورد و نه دلایل عقلی متقنی از سوی مانعان ارائه شده است؛ لیکن هنگام دعا و مناجات و مخاطب قرار دادن حضرت حق، ادب مع الله اقتضا می‌کند او را با اسمای موجود در آیات و روایات مشهور بخوانیم، بلکه اصل دعایمان برگرفته از نصوص دینی و ادعیة مأثوره باشد.

منابع

۱. احسائی، احمد بن زین الدین (۱۴۲۰ق)، شرح الزیارة الجامعة الکبیرة، با مقدمه عبدالرضا ابراهیمی، بیروت: دارالمفید.
۲. ابن بابویه، محمد بن علی (۱۳۷۶ش)، امالی للصدوق، چاپ ششم، تهران: کتابچی.
۳. ابن قولویه، جعفر بن محمد (۱۳۵۶ق)، کامل الزیارات، به تصحیح عبدالحسین امینی، نجف اشرف: دار المرتضویة.
۴. آملی، سید حیدر (۱۳۶۸ش)، جامع الاسرار و منبع الانوار، مقدمه از هانری کربن و عثمان یحیی، تهران: علمی و فرهنگی.
۵. بنی هاشمی، سید محمد (۱۳۸۵ش)، کتاب عقل، تحریر از امیرمسعود جهان بین، تهران: نبأ.
۶. التهانوی، محمد علی (۱۹۹۶م)، کشف اصطلاحات الفنون، بیروت: مکتبه لبنان ناشرون.
۷. حسن زاده آملی، حسن (۱۳۷۶ش)، کلمه علیا در توقیفیات اسماء، چاپ سوم، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
۸. _____ (۱۳۶۵ش)، هزار و یک کلمه، چاپ پنجم، تهران: رجا.
۹. خلف تبریزی، محمدحسین (۱۳۶۱ش)، برهان قاطع، به اهتمام محمد معین، تهران: امیرکبیر.
۱۰. سجادی، سید جعفر (۱۳۷۳ش)، فرهنگ معارف اسلامی، چاپ سوم، تهران: دانشگاه تهران.
۱۱. سجادی، سید ضیاء الدین (۱۳۷۹ش)، مقدمه ای بر مبانی عرفان و تصوف، چاپ هشتم، تهران: سمت.
۱۲. شریف الرضی، محمد بن حسین (۱۳۲۶ش)، نهج البلاغه، به تصحیح سید علینقی فیض الاسلام، تهران: چاپخانه آفتاب.
۱۳. _____ (۱۴۱۴ق)، نهج البلاغه، به تصحیح صبحی صالح، قم: هجرت.
۱۴. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲ش)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، با مقدمه محمدجواد بلاغی، چاپ سوم، تهران: ناصر خسرو.

۱۵. طوسی، خواجه نصیرالدین (۱۳۷۵ش)، شرح الاشارات و التنبیها، قم: نشر البلاغه.
۱۶. _____ (۱۳۷۴ش)، آغاز و انجام (به ضمیمه تعلیقات)، تعلیقات از حسن حسن‌زاده آملی، چاپ چهارم، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۷. طوسی، محمد بن حسن (۱۴۰۷ق)، تهذیب الاحکام، به تصحیح حسن الموسوی الخراسان، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۱۸. عرشی، امتیاز علیخان (۱۳۵۱ش)، ترجمه استناد نهج البلاغه، به تصحیح عزیزالله عطاردی، چاپ دوم، تهران: بی‌نا.
۱۹. عسکری، سید مرتضی (۱۳۸۸ش)، بازشناسی دو مکتب (ترجمه معالم المدرستین)، ترجمه و تحقیق از محمدجواد کرمی، تهران: منیر.
۲۰. قتال نیشابوری، محمدبن احمد (۱۳۷۵ش)، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، قم: رضی.
۲۱. فیض کاشانی، محمدمحسن بن مرتضی (۱۳۸۶)، کلمات مکنونه، تحقیق و تصحیح از صادق حسن‌زاده، چاپ دوم، قم: مطبوعات دینی.
۲۲. _____ (۱۳۸۷)، قره العیون فی اعزّ الفنون، تحقیق و تصحیح از حسن قاسمی، تهران: مدرسه عالی شهید مطهری.
۲۳. قطب‌الدین راوندی، سعید بن هبه‌الله (۱۴۰۹ق)، الخرایج و الجرائح، قم: مؤسسه الإمام المهدي (عج).
۲۴. کربلابی، جواد بن عباس (بی‌تا)، انوار الساطعه فی شرح زیاره الجامعه، ارجاعات از محسن اسدی، قم: دار الحدیث.
۲۵. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ق)، الکافی، به تصحیح علی‌اکبر غفاری و محمد آخوندی، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
۲۶. مترجمان (۱۳۶۰ش)، ترجمه مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تحقیق از رضا ستوده، تهران: فراهانی.
۲۷. متقی هندی، علی بن حسام‌الدین (۱۹۸۵م)، کنز العمال فی سنن الاقوال و الافعال، به تصحیح صفوه السقا و بکری الحیانی، چاپ پنجم، بیروت: مؤسسه الرساله.

۲۸. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۴۰۳ق)، بحار الانوار الجامعة لدرر الاخبار الائمه الاطهار، به تصحیح جمعی از محققان، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۹. _____ (۱۴۰۴ق)، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول، به تصحیح هاشم رسولی محلاتی، چاپ دوم، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۳۰. ملاصدرا، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱م)، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، چاپ سوم، بیروت: دار احیاء التراث.
۳۱. المناوی، محمد المدعو بعبدالرؤوف (۱۹۷۲م)، فیض القدير (شرح الجامع الصغیر)، چاپ دوم، بیروت: دارالمعرفه.
۳۲. نمازی شاهرودی، علی (۱۴۲۵ق)، الاعلام الهادیة الرفیعة فی اعتبار الکتب الاربعه المنیعة، قم: دفتر نشر اسلامی.
۳۳. نوری، حسین بن محمدتقی (۱۴۰۸ق)، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم: مؤسسه آل البيت علیهما السلام.
۳۴. _____ (۱۴۱۳ق)، نفس الرحمان فی فضائل سلمان، تحقیق و تصحیح از ایاد کمالی اصلی، قم: پاد اندیشه.
۳۵. همدانی، عین القضاة (بی تا)، تمهیدات، نشر الکترونیکی تاریخ ما.