

تبیین رویکرد عرفای مسلمان نسبت به فرح و شادمانی با توجه به آیات و روایات

- * سید علی‌اصغر میرباقری فرد
** طاهره خوشحال دستجردی
*** زینب رضاپور

چکیده

رویکرد عرفا به موضوع فرح، نشئت‌گرفته از آیات قرآن کریم و روایات است. در منابع دینی، فرح پسندیده توجه به مُنعم و سپاسگزاری از او و رضایت خداوند را در پی دارد؛ اما فرح مذموم و برخاسته از انگیزه‌های شهوانی موجب غفلت از مُنعم، سرمستی، غرور و ضلالت می‌شود. عرفا نیز بر همین اساس از دنیا و شادی‌های مذموم آن روی گردان شده و فرح به حق تعالی را بهترین مبنا برای شادمانی حقیقی و پایدار دانسته‌اند. آنان معتقدند اموری چون ایمان به خدا، قرب الی الله، معرفت خدا، رضا به مقدرات الهی، طاعت خداوند و اندوه برای امور اخروی، زمینه‌ساز نیل به محبوب و برخوردارگی از فرح راستین و پایدار است. تأثیر فراوان آموزه‌های دینی در رویکرد عرفای مسلمان به موضوع فرح از یک سو و لزوم تبیین و شناخت مبانی فکری ایشان در این باره از سوی دیگر، چنین ایجاب می‌کند که این مقوله در پژوهشی مستقل کاویده شود. در این نوشتار، به روش تحلیل محتوا، رویکرد عرفا به موضوع فرح با توجه به آیات و روایات تبیین می‌گردد.

واژگان کلیدی: فرح، قرب الهی، معرفت خدا، حزن ممدوح.

* استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

** استاد گروه زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان

*** دانشجوی دکتری زبان و ادبیات فارسی دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول: zeinabrezpour@gmail.com)

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۲/۰۵/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۱۱/۲۹

مقدمه

«فرح» در لغت به معنای شادی (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۱۳) و لذتی است که در اثر درک محبوب یا دفع مکروهی در قلب حاصل می‌شود و این حال تنها اختصاص به امور بدنی و دنیوی ندارد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ج ۱، ص ۳۷۵). «بطر» و «مرح» نیز در معنای شادی متکبرانه و بی‌اندازه (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۳، ص ۲۲۵؛ ابن‌منظور، ۱۹۹۸، ج ۲، ص ۵۹۱) و «برای باطل زیاد خوشحالی کردن» (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱، ص ۴۷۶) است. مفهوم فرح در قرآن و روایات گاه با الفاظی نظیر سرور، حبور، استبشار، ابتهاج، نضره و فکه بیان شده، اما در بیشتر موارد از همان واژه «فرح» در معنای مطلق شادی استفاده شده است. فرح امری نسبی است و به اهداف انسان در زندگی بستگی دارد. بر این اساس انگیزه‌هایی که موجب فرح می‌شود، در پسندیده و ناپسند بودن این امر نقش مهم و تأثیرگذار دارد.

مفسران با تعبیر مختلفی فرح را غالباً در دو قسم ممدوح و مذموم معرفی کرده‌اند. میبیدی در **کشف‌الاسرار** گفته است: فرحی که انسان را به تفاخر به دنیا و زیاده‌طلبی در آن سوق دهد و در وی کبر و غرور را پدید آورد، مذموم و نکوهیده است؛ اما فرح به نعمت‌های خداوندی آنگاه که مُنعم و الطاف وی در نظر گرفته شود، ممدوح است و فرد را به شکر نعمت و طاعت خداوند سوق می‌دهد (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۹، ص ۴۹۸؛ نیز ر.ک. به: طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۱۳۲). در **مجمع‌البیان** آمده است: «گاهی فرح به خاطر حق دست می‌دهد و چنین فرحی ممدوح است و گاهی هم می‌شود که به باطل دست می‌دهد که آن مذموم است» (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۷، ص ۸۷۲). در متون عرفانی نیز فرح بر مبنای آیات قرآنی تقسیم‌بندی شده است. حکیم ترمذی از عرفا و محدثان قرن سوم هجری بر همین اساس، فرح را دو نوع دانسته است: فرح مذموم و فرح محمود (ترمذی، ۱۴۲۲، ص ۳۱). به عقیده وی، فرح مذموم برای آدمی به مثابه زهر و فرح ممدوح در حکم تریاق است و کسی که پادزهر را بنوشد، از سم آسیبی نمی‌بیند. وی فرح محمود را دو نوع دانسته است: فرح بالله و فرح بفضل الله (همان، ص ۲۶). خواجه عبدالله انصاری نیز با توجه به آیات قرآن، فرح را از منظر فقهی به سه دسته تقسیم کرده است: فرح حرام، که فرح به معصیت است: «لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص، ۷۶)؛ فرح مکروه که به دنیا شاد بودن است: «وَفَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا» (رعد، ۲۶) و فرح واجب که

شاد بودن به حق تعالی است: «فَبَذَلِكْ فَلْيَفْرَحُوا» (یونس، ۵۸) (انصاری، ۱۳۷۱، ص ۳۲۹؛ نیز ر.ک به: میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷۵).

فرح و شادمانی راستین، نشان‌دهنده یقین و رضاست و یقین و رضا بالاترین مراتب ایمان به‌شمار می‌رود. بنابراین پرداختن به مقوله فرح، برای تعالی روح در راستای تعالیم قرآنی و رسیدن به سعادت نهایی و قرب الی الله، از ضروریات مباحث اخلاقی و اسلامی است. آنچه در قرآن و روایات در باب فرح مذموم و ممدوح ذکر شده است، بن‌مایه و مضمون اصلی سخن عرفا در این‌باره را تشکیل می‌دهد. از این‌رو مقاله حاضر با توجه به آیات و روایات، به تبیین چگونگی رویکرد ایشان نسبت به فرح و شادمانی می‌پردازد.

شایان ذکر است تاکنون تحقیقی در این زمینه انجام نشده است و آنچه در این مقاله ارائه می‌شود، برای نخستین بار در جایگاه نظری مستقل، به موضوع رویکرد عرفا نسبت به فرح و شادمانی با توجه به آیات و روایات می‌پردازد.

یک. منشأ روی‌گردانی عرفا از فرح مذموم

در تاریخ عرفان و تصوف، دو طیف اصلی در میان عرفا دیده می‌شوند که هرچند در حب الهی مشترک‌اند، تفاوت‌های قابل ملاحظه‌ای با یکدیگر دارند: یک گروه به‌نام اصحاب سکر و فرح، رابطه صمیمی و شورانگیزی با خدا پیدا کردند و اقوال و مقامات ایشان، نشان از انس و طرب و بسط و رجا و شوق و بهجت دارد. گروه دیگر اهل صحو نام داشتند که در برابر خدا خائف و خاشع بودند و سخنان ایشان غالباً از هیبت و خشیت، خوف و قبض، حزن و درد و صبر حکایت می‌کرد. هرچند هر دو گروه، از شادی‌های مذموم دنیوی روی‌گردان بودند، لکن اهل سکر و فرح، ابتهاج به خداوند و تجلیات جمالی او را جایگزین فرح مذموم کرده و در همین دنیا از زندگی فرح‌مند و روحیه بانشاط برخوردار بودند. در مقابل، حزن یکی از اصول عمده تصوف اهل صحو بود که آن را برای تهذیب سالک و پیمودن مراحل سلوک لازم می‌شمردند. مستمسک ایشان نیز آیات فراوانی از قرآن کریم بود که مؤمنان را از عذاب الهی و مجازات‌هایی که در انتظار گناهکاران است، بیم می‌داد. حسن بصری درباره رابطه حزن و تعالیم قرآن می‌گوید: «سوگند به خدا ای بنی‌آدم که اگر قرآن می‌خواندید و بدان ایمان داشتید، حزن‌تان در دنیا زیاد می‌شد و خوفتان از آخرت شدت می‌گرفت

و بر گریه‌تان افزوده می‌گشت» (ای‌نعیم، ۱۹۶۷، ج ۲، ص ۱۳۴). این نوع تفکر به‌خصوص در قرن دوم هجری بر نگرش عرفا غالب بود. ایشان چون بر تقصیر خویش در ادای حقوق الهی و بندگی خدا آگاه بودند و می‌دانستند که در برابر نعمت‌های بیکران الهی از شکرگزاری عاجز و بر انجام وظایف ناتوانند، همواره قلبی محزون و مشغول داشتند.

منابع دینی نیز سرور یا اندوه به‌خاطر اموری که سرنوشت جاودانه آدمی را تعیین می‌کند، جایز می‌داند و روی دل افراد را به جانب آخرت سوق می‌دهد. حضرت علی(ع) فرمود: «شادی تو در جایی باشد که به امری از امور آخرت دست یابی و اندوهت آنجا باشد که امری از امور آخرت را از دست بدهی» (نهج‌البلاغه، نامه ۲۲). با توجه به این‌گونه روایات، عرفا همواره شادی برای امور اخروی و انجام اعمال صالح را ستوده و حزن و فرح انسان برای امور دنیوی را نکوهش کرده‌اند؛ چنان‌که عبدالله خَبِیق گفته است: «اندوه مدار مگر از برای چیزی که فردا تو را از آن مضرت بود و شاد مباش الا به چیزی که فردا تو را شاد کند» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۴۱۵). «و اندر حزن بسیار سخن گفته‌اند و بیشتر بر آن‌اند که اندوه آخرت محمود بود، اما اندوه دنیا ناستوده بود» (عثمانی، ۱۳۴۵، ص ۲۱۰).

تفکر غالبی که در قرون اولیه بر نگرش و تلقی مردم جهان اسلام از زندگی سیطره داشت، اندیشه ناپایداری جهان بود. براساس این اندیشه چون پایان هر چیز مرگ و نابودی است، سعی و کوشش بسیار در این دنیا و تعلق روحی و جسمی انسان به آن چندان ارزش ندارد. این اندیشه فقط بر اعتقاد به روز رستاخیز که در آن به حساب لذات و تمتعات این جهان خواهند رسید، متکی نبود، بلکه ناپایداری و گذرا بودن این جهان نیز از ارزش امور دنیوی می‌کاست. دیدگاه ایشان واقعاً برپایه «هرچه نباید، دل‌بستگی را نشاید» استوار بود و در نظر آنها، حیات جاودانه آخرت در برابر حیات ناپایدار دنیا تصویری بسیار زنده‌تر و مؤثرتر از آن داشت که در نظر بسیاری از مردم امروز دارد. مرگ و ناپایداری این جهان، توجه مردم را به‌شدت جلب کرده بود و امور گذرا و زوال‌یافتنی این جهان را در نظر ایشان بی‌ارزش جلوه می‌داد. از همین رو عرفا معتقد بودند دنیا سرای خنده و غفلت و بی‌خبری نیست، بلکه مکان گریستن بر فرصت‌های از دست‌رفته و طاعت ترک‌شده و معاصی و گناهایی است که انسان مرتکب شده و مکان توبه و بازگشت است.

از ذوالنون مصری سؤال شد: بر دل عارف سرور و شادمانی غالب‌تر باشد یا حزن و اندوه و غم؟ گفت: «مَثَل عارف درین سرای دنیا همچون مثل مردی است که تاجی از کرامت و شرف و

عزت بر سر او نهاده باشند و بر تخت سلطنت در خانه‌ای نشاندند و بر بالای سر او شمشیری تیز و برهنه به موی آویزان کرده و بر در این خانه دو شیر درنده گذاشته و لحظه به لحظه این مرد بر شرف هلاک شده؛ مادام که درین خانه بدین حال باشد، او را شادمانی از کجا باشد و چگونه بی‌غم باشد و غم و اندوه او کی تمام شود؟» (ابی‌نعیم، ۱۹۶۷، ج ۹، ص ۳۶۱؛ اوزجندی، ۱۳۸۱، ص ۴۹۹). بعضی مشایخ، شمشیر معلق را به احکام الهی و شیران را به پیروی اوامر و اجتناب از نواهی تأویل کرده‌اند؛ یعنی اگر عارف که حال او از حال دیگران ظریف‌تر و رعایت احکام الهی بر او لازم‌تر است از دستورات دینی پیروی و از منهیات پرهیز نکند و از فرجام شوم خود نترسد، در معرض نابودی قرار گرفته است و به شدت مؤاخذه خواهد شد (همان). حسن بصری نیز معتقد بود خنده زیاد قلب را می‌میراند. به عقیده وی، انسان از یک طرف در معرض ارتکاب اعمال بد است و از طرفی دیگر با مرگ و بازخواست پس از آن مواجه است. علاوه بر این، ترس از ناتوانی در ادای حقوق مردم و همچنین خدعه و غدر دنیا از جمله عواملی است که انسان با اندیشیدن به آن گرفتار اندوه می‌شود (بدوی، ۱۹۷۸، ص ۱۷۱).

از این رو شادی‌های ناپایدار دنیوی و عمر کوتاه انسان، جایی برای فرح و سرمستی نزد عارف باقی نمی‌گذاشت؛ زیرا با چشم برهم زدن، مرگ فرامی‌رسید و طومار زندگانی انسان درهم می‌پیچید و وی باید پاسخ‌گوی اعمال خود می‌بود. به همین دلیل عرفا اندوه را بر فرح مذموم دنیوی ترجیح می‌دادند:

خنده هرزه کار غم بود	خنده برق را چه عمر بود
بیخ عمرت زمانه برکنده	چون همه ابلهان تو و خنده
آن که را لحد و حفره کنده بود	مر ورا خود چه جای خنده بود
هر شبی کان زمانه بر تو شمرد	روز از زندگانی تو برد
در رخ ماه نو کسی خندد	که از او سود مزد بر بندد
پس تو باری چرا نگریی خون	کت ازو جان کمست و دام افزون

(سنایی، ۱۳۵۹، ص ۴۱۴)

از نظر ایشان شاد بودن به دنیا و محزون نبودن به خاطر سپری شدن عمر، نشان نقصان عقل است؛ زیرا امور شادی‌آفرین دنیوی سرانجام از انسان جدا خواهند شد و او را به سبب بطر و

طغیان، در اندوه و حسرت جاوید باقی می‌گذارند. پس بهتر است انسان قبل از سرآمدن زمان، خود را از دل‌بستگی به لذات زودگذر نفسانی برهاند. در کیمیای سعادت آمده است: «هیچ کس نیست که نه در عقل وی نقصان است که به دنیا زیادت شود، شاد شود و به عمر که بر دوام کمتر می‌شود، اندوهگین نشود» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۷۲۳).

حزن ممدوح، زمینه‌ساز دستیابی به فرح حقیقی و پایدار

حزن ممدوح که عرفا بر شادی‌های دنیوی ترجیح می‌دادند، هرچند در وهله نخست مبتنی بر ترس از آخرت بود و از احساس قصور و غفلت در انجام طاعات و عبادات و نیز هدر دادن عمر نشئت می‌گرفت، در مراتب بالاتر برخاسته از غایت مراتب معرفت و برآمده از بیداری دل و سیر آن در عالم ملکوت بود و با نوع مذموم آن که به‌خاطر دنیا و علل و عوامل ظاهری است، کاملاً تفاوت داشت. چنین اندوهی از شوق و حسرت تقرب به درگاه احدیت و معرفت او منبث شده و اندوه عشق بیدلی است که از معبود خود جدا مانده است. این نوع بی‌قراری و بی‌تابی دل، نقدی است گران‌بها که انسان را از زندگی روزانه حیوانی و بی‌قیدانه به حرکت درمی‌آورد و به‌سوی مقاصد دینی سوق می‌دهد؛ همان است که امام جعفر صادق (ع) درباره آن فرموده‌اند: «حزن، شعار عارفین است؛ به‌طوری‌که اگر ساعتی از این اندوه فارغ شوند، با استغاثه آن را از درگاه الهی طلب می‌کنند» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۷۲، ص ۷۰). این حزن، عرفا را از ارتکاب گناه و دنیادوستی بازمی‌داشت. ایشان براساس برخی روایات دینی این حزن را برای برخوردارگی از فرح پایدار و حقیقی لازم می‌دانستند و معتقد بودند حزنی که از خوف یا شوق دیدار خداوند به‌وجود می‌آید، در پایان به بسط و فرح منتهی می‌شود؛ چنان‌که از پیامبر اکرم (ص) منقول است: «إِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَمَانًا، أَكْثَرُهُمْ فِكْرًا فِي الدُّنْيَا؛ وَ أَكْثَرَ النَّاسِ ضِحْكَاً فِي الْآخِرَةِ، أَكْثَرُهُمْ بُكَاءً فِي الدُّنْيَا؛ وَ أَشَدَّ النَّاسِ فَرَحًا فِي الْآخِرَةِ أَطْوَلُهُمْ حُزْنًا فِي الدُّنْيَا» (فیض کاشانی، ۱۴۲۶، ج ۱، ص ۱۵۸)؛ آنان که بیش از همه در قیامت خنداندند، کسانی هستند که بیش از همه در دنیا اهل تضرع و گریستن‌اند، و آنان که بیش از همه در آنجا شادان و فرحناک‌اند، کسانی هستند که در دنیا حزن آنها بیشتر و طولانی‌تر از دیگران است. نیز در جای دیگر فرمود: «ناگزیر مؤمن آنگاه که دنیا را پشت‌سر گذاشت، هموم و احزان را هم پشت‌سر می‌گذارد و مؤمن بعد از مرگ هیچ اندوهی ندارد، بلکه دائم در فرح و سرور است» (ترمذی، ۱۴۲۲، ص ۴۲). حکیم ترمذی با ذکر این روایت و روایاتی دیگر معتقد بود شادی‌های نفسانی، قلب را آلوده

می‌کند و زنگار آن جز با غم و اندوه زدوده نمی‌شود. حزن، سلاح صدیقین در جهاد با نفس است و آنها را به خدا نزدیک می‌گرداند و در نهایت فرح راستین و پایدار، یعنی فرح به حق تعالی را برای ایشان به ارمغان می‌آورد (همان).

عرفا بین حزن و فرح ممدوح ارتباط برقرار و آن را ذیل بحث شوق مطرح می‌کردند. به‌عنوان نمونه، ترمذی در بحث شادی یا فرح نفس، پس از اینکه احساس شادی نفس را در درک صفات خداوند شرح می‌دهد، به شادی دیگری اشاره می‌کند که بر اثر شوق به لقاءالله دست می‌دهد. این شادی توأم با حزن است؛ زیرا نفس در دنیا از دیدار خداوند محروم است و فقط به تحقق آن در آخرت می‌تواند خشنود باشد: «ثم یصیرُ فی فرحِهِ باللهِ عزَّ و جل حزیناً، لانهٔ مَحْبُوسَةٌ بِرَمَقِ الحِیَآةِ فی الدنِیَا مُشْتَاقِ الِی رَبِّهِ عزَّ و جل، قد اُنْسَ به، و اشتاقُ اِلی لِقَائِهِ» (همان، ص ۴۸). در حقیقت از آنجاکه کمالات و جلوه‌های معبود بی‌نهایت است، عارف هنگام اتصال به حق تعالی نسبت به جلوه‌ای که به آن دست یافته است، احساس وصل می‌کند؛ ولی بعد از درک یک جلوه محبوب، به جلوه‌های دیگر او آگاهی پیدا می‌کند. بنابراین نسبت به جلوه درک‌شده واصل و شادمان، ولی نسبت به جلوه‌های دیگر معشوق که به آن دست نیافته بود، مشتاق محسوب می‌شد و همین امر شادی او را با حزنی عمیق و اصیل توأم می‌کرد. غزالی در این باره می‌گوید: «چون نظر دل بدان بود که حاضر است، حال همه فرح و شادی بود بدان، و آن را انس گویند، و چون نظر دل بدان بود که مانده است، حالت دل طلب و تقاضا بود، و آن را شوق گویند. و این انس و این شوق را آخر نیست، نه در این جهان و نه در آن جهان ... پس محبان حق تعالی در این جهان و در آن جهان میان انس و شوق می‌گردند» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۶۰۵). بنابراین چنان‌که ابن‌سینا نیز در اشارات یادآور شده، در این جهان، معشوق از جهتی برای نفوس هویدا و نمایان (بالفعل) و از جهت دیگر ناپیدا و پنهان (بالقوه) است. به اعتبار نخست، عاشق از حصول آن شادمان و متلذذ است و به اعتبار دوم، به سبب آنکه شوق رسیدن به آن کمال را دارد، متألّم و در رنج خواهد بود، ولی رنجی که تحمل آن برای نفوس گواراست (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۳۵). این غم لذت‌بخش و شادی‌آفرین، رهایی درونی و احساس سرخوشی را در ارتباط با محبوب هستی برای سالک و عارف در پی خواهد داشت. سنایی غزنوی از این حالت به «خنده گریستن» و «گریه خندیدن» تعبیر می‌کند:

خنده گریند عاشقان از تو گریه خندند عارفان از تو (سنایی، ۱۳۵۹، ص ۱۵۲)

عرفا این حزن را زمینه‌ساز و برخی نظیر احمد غزالی (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۱۹۸) مهم‌ترین و ثمربخش‌ترین راه برای نیل به حق تعالی و برخورداری از لذت وصال می‌دانستند. اندوه ایشان بعد از تهذیب و طی مراحل سلوک و نزدیک شدن به مطلوب، کاسته و با وصال محبوب به مسرت و فرح تبدیل می‌شد. چنین حزنی مقدمه شادمانی جاودان است و زیباترین و وصف‌ناپذیرترین فرح، یعنی وصال محبوب را به دنبال دارد:

تیر عشقت بر دل و جان می‌خورم زخم زیر پرده پنهان می‌خورم
چون غم تو کیمیای شادی است چون شکر زهر غمت زان می‌خورم

(عطار، ۱۳۷۳، ص ۳۸۴)

دو. جلوه‌های تأثیرپذیری عرفا از قرآن و حدیث در موضوع فرح

چنان‌که گفته شد، قرآن کریم و احادیث در رویکرد عرفا به مسئله فرح، تأثیر بسزایی داشت. بر همین اساس، یکی از مضامین مهمی که در سخنان عرفا به چشم می‌خورد، مذمت شادی‌های ناپایدار دنیوی و لذات نفسانی است که فرد را به دنیا بسیار علاقه‌مند و از آخرت و لذات پایدار آن غافل می‌گرداند. در آیات قرآن کریم، فرح جلوه‌ها و صور گوناگونی دارد و در موضوعات متعدد مورد استناد عرفا قرار گرفته است:

۱. فرح و زهد

نوع نگاه و بینشی که آدمی نسبت به خود و هستی و وقایع آن دارد، اصلی‌ترین عامل پیدایش نوع حالت غم و شادی است. از آیات قرآن کریم چنین استنباط می‌شود که بشر بر سرشتی انفعالی آفریده شده است؛ به گونه‌ای که با به‌دست آوردن متاع زودگذر دنیوی، شادمان و با از دست دادن آن اندوهگین می‌شود و این انتقال حالت، به‌روشنی در رفتار و واکنش‌های او ظهور و بروز پیدا می‌کند: «وَ إِذَا أَدَقْنَا النَّاسَ رَحْمَةً فَرِحُوا بِهَا وَإِنْ تُصِيبُهُمْ سَيِّئَةٌ بِمَا قَدَّمْتْ أَيْدِيهِمْ إِذَا هُمْ يَقْتُلُونَ» (روم، ۳۶): «وَ لَئِنْ أَدَقْنَا نَعْمَاءَ بَعْدَ ضَرَاءٍ مَسْتَه لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ السَّيِّئَاتُ عَنِّي إِنَّهُ لَفَرِحٌ فَخُورٌ» (هود، ۱۰).

غم و شادی‌های زودگذر و مذبوم بر محور انانیت آدمی استوار و ناشی از رکود روح و انفعال نفس است؛ چنان‌که آنگاه که چرخش روزگار با خواسته‌های فرد هماهنگی دارد، فرح‌مند می‌شود و هرگاه در جهت ارضای امیال او گام برندارد، وی در قبضه غم و اندوه گرفتار می‌شود. انسان خفته

و غافل می‌پندارد که آنچه در عالم ماده به‌عنوان غم یا شادی بر او عارض می‌شود، وجودی حقیقی و اصیل دارد؛ درحالی‌که هنگام رفتن به جهان بی‌رنگی و بیداری:

خنده‌اش گیرد از آن غم‌های خویش چون ببیند مستقرّ و جای خویش

(مولوی، ۱۳۷۴، ج ۱، دفتر ۴، ص ۴۹۴)

قرآن این نوع شادی و غم را امری دائمی و اصیل برای طبایع و عواطف انسانی نمی‌داند و معتقد است نباید وجود انسان وابسته این عوارض مادی شود و شایسته نیست امور عاریتی وی را غمگین و شاد کنند. شادی گذرا به این معناست که شادی، برخاسته از استغنا و زهد نبوده، بلکه به سبب هیجانات موقت پدید آمده است. این شادی وابسته به اسباب و وسایل است؛ مادامی که اسباب فراهم باشد، شادی هست و به محض مفقود بودن وسایل، از بین می‌رود. از طرف دیگر این شادی‌ها به این دلیل که ریشه در باطن انسان ندارد، گاه تبدیل به غم می‌شود. در واقع شادی اگر همراه با رشد، تکامل و تعالی نباشد، سبب افسردگی خواهد شد.

براساس آیات قرآن کریم، علل و اسباب شادمانی یا اندوه برخاسته از مشیت الهی است و نباید منوط به برخورداری از نعمات یا محروم شدن از آنها باشد (ر.ک به: روم، ۳۷). نعمت‌ها، چه دنیوی و چه اخروی، از آن جهت که مواهب الهی هستند، مطلوب و ارزشمندند؛ لکن اسلام برای اینکه انسان اهمیت و جایگاه رفیع آخرت و نعمت‌های ابدی و بی‌نهایت آن را از یاد نبرد و دل‌بسته دنیا و نعمت‌ها و لذت‌های زودگذر آن نشود، دنیا و نعمت‌های آن را حقیر و کوچک معرفی کرده است. از این رو در قرآن کریم آمده است: «لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ؛ تا بر آنچه از دست شما رفت، اندوه مخورید و بدانچه به شما داد، شادمان نشوید و خدا هیچ گردنکش خودستا را دوست ندارد» (حدید، ۲۳). حضرت علی (ع) براساس این آیه فرمود: «همه زهد بین دو کلمه از قرآن است، که خدای سبحان فرمود: "بر آنچه از دست شما رفته، حسرت نخورید و به آنچه به شما رسیده، شادمان نباشید". کسی که بر گذشته افسوس نخورد و به آینده شادمان نباشد، همه جوانب زهد را رعایت کرده است» (نهج البلاغه، حکمت ۴۳۹). این آیه در بین عرفای اسلامی نیز بازتاب زیادی پیدا کرد و معیاری بنیادین برای زهد تلقی شد؛ به طوری که برخی عرفا در تعریف زهد به این آیه قرآنی استناد کرده و بعضی آن را غایت زهد دانسته‌اند. عارفانی چون ابوالقاسم قشیری، وهیب مکی (ابی‌نعیم، ۱۹۶۷، ج ۸، ص ۱۴۰)، ابن‌سماک (همان، ص ۲۰۴)

و ابوالقاسم حکیم سمرقندی (مایل هروی، ۱۳۸۱، ص ۱۳۵) معنای زهد و زاهد را از این آیه قرآن کریم اقتباس کرده‌اند؛ چنان‌که قشیری درباره زهد گفته است: «و گفته‌اند زهد از قول خدای تعالی است: "لکیلا تأسوا علی ما فاتکم و لا تفرحوا بما آتاکم"؛ زاهد آن بود که به آنچه از دنیا یابد، شاد نشود و بدانچه از وی درگردد، اندوهگین نشود» (عثمانی، ۱۳۴۵، ص ۱۷۶). از یوسف بن أسباط نیز نهایت زهد را پرسیدند و او در پاسخ گفت: «بر آنچه به او روی می‌آورد، شادمانی نکند و بر آنچه گذشته است، تأسف نخورد» (ابی‌نعیم، ۱۹۶۷، ج ۸، ص ۲۳۸). بنابراین اساسی که دو طرف زهد بر آن استوار گشته، دل نیستن به دنیا است؛ زیرا رغبت و دل‌بستگی به دنیا - که ریشه عدم تعادل انسان در خوشی‌ها و ناخوشی‌های زندگی است - موجب بروز بدمستی و خوش‌گذرانی در شادی‌ها و بی‌تابی و ناپردباری در سختی‌ها می‌شود و زهد، سبب از بین رفتن حزن و اندوه انسان در مواجهه با مصیبت‌ها و مانع به‌وجود آمدن سرمستی و تکبر و فخر ناشی از حصول نعمت می‌گردد. جنید نیز برای رسیدن به زهد، حقیر شمردن دنیا و پاک کردن دل از آثار آن را لازم می‌شمرد (عثمانی، ۱۳۴۵، ص ۱۷۸).

دل‌بستگی نداشتن به دنیا، دل را از دوستی غیر خدا خالی می‌کند و سالک تمام توجه خود را معطوف خدا می‌گرداند. از این‌رو احمد بن عاصم انطاکی نیز یکی از نشانه‌های محبت باری تعالی در فرد را شاد نشدن و سرمستی نکردن به لذات دنیوی و اندوهگین نشدن در مصائب دانسته است (عطار، ۱۳۴۶، ص ۴۱۱-۴۱۰).

عرفا شادی‌های دنیوی را دارای آثار زیان‌بار و با غرور و مستی و بی‌خبری از حقایق و معارف الهی توأم دانسته و عقیده داشتند: «شادی به دنیا زهری کشنده باشد که در رگ‌ها رود و ترس و اندوه و ذکر مرگ و احوال قیامت از دل بیرون برد؛ و این مردن دل باشد» (غزالی، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۱۷۴؛ ترمذی، ۱۴۲۲، ص ۲۲). احساس شادی و خوشبختی مفرط نسبت به نعمت‌های خداوندی، فرد را از یاد خدا و شکر خالق بازمی‌دارد و هرگاه برخی از آن نعمت‌ها را از دست بدهد یا با آسیب و بلایی مواجه شود، یأس و نومیدی بر او مستولی می‌شود و نعمت‌های دیگری را که هنوز از آنها بهره‌مند است نیز انکار می‌کند. سرمستی از نعمت‌ها یا انکار آنها هم گناهان بسیار بزرگ‌تر و بدتری چون طغیان، شرک و کفر را به دنبال خواهد داشت. از همین روست که عدم دل‌بستگی به لذات و شادی‌های زودگذر دنیوی در قرآن و متون عرفانی بسیار مورد تأکید قرار گرفته و عارفان

را به اختیار حزن ممدوح بر فرح مذموم سوق داده است. بر این اساس، عرفا قلب انسان‌های محزون (در امر آخرت) را جایگاه ایمان و تقوا و دل افراد غافل و دنیازده را مکان مرح و خوش‌دلی می‌دانستند؛ چنان‌که ابوبکر کتانی گفت: «جوانی به خواب دیدم، به‌غایت صاحب جمال. گفتم: تو کیستی؟ گفت: تقوا. گفتم: کجا باشی؟ گفت: در دل اندوهگینان. پس نگه کردم، زنی سیاه را دیدم به‌غایت زشت. گفتم: کیستی؟ گفت: خنده و مرح و خوش‌دلی. گفتم: کجا باشی؟ گفت: در دل غافلان. چون بیدار شدم، نیت کردم که هرگز نخندم، مگر بر من غلبه کند» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۵۶۷). ابوسعید ابوالخیر نیز بطر را منزل‌گاه شرک و حزن را منزل ایمان می‌داند (ابن‌منور، ۱۳۶۷، ج ۱، ص ۲۹۰).

فرح و ریاضت

ریاضت جزئی از زهد است که در ترک دنیا و تهذیب نفس به سالک کمک می‌کند. در برخی متون عرفانی به ریاضت و نقش آن در ایجاد شادمانی حقیقی و فرح به حق تعالی پرداخته شده است؛ زیرا دل‌بستگی به دنیا و لذات و شادی‌های نفسانی در عرفان، رهزن طریق است و یکی از ارکان مهم ریاضت نیز کنار گذاشتن این وابستگی‌ها و ترک فرح مذموم دنیوی است. شادی تنها به امر متعالی و پایداری چون حق تعالی سزاوار است و چنین فرحی بعد از مرگ نیز از آدمی جدا نخواهد شد. محمد غزالی با این بیان به این مطلب اشاره کرده است: «و بدان که ریاضت هر کسی بدان است که آنچه بدان شادتر است، به ترک آن بگوید، و آنچه بر وی غالب‌تر است، آن را خلاف کند: آن‌کس که شادی وی به جاه و حشمت است، به ترک آن بگوید، و آن را که شادی وی به مال و ثروت است، خرج کند، و همچنین هرکه سلوت‌گاهی (دل‌شادی) است جز حق تعالی، آن را به قهر از خود جدا کند، و ملازم آن گردد که جاوید ملازم آن خواهد بود ... و ملازم وی حق تعالی است» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۴۴۱). ملازمت با حق تعالی را می‌توان مهم‌ترین دستاورد ریاضت و مجاهده دانست که فرح راستین و لذت فراوان را در سالکان طریق ایجاد می‌کند.

حکیم ترمذی در کتاب ریاضة النفس براساس آیات قرآنی (ر.ک به: رعد، ۲۶؛ قصص، ۷۶؛ یونس، ۵۸) که درباره فرح مذموم و فرح ممدوح نازل شده، کیفیت ریاضت نفس و مجاهدت و سیر الی الله و نحوه جهاد صدیقین را مورد توجه قرار داده است. او نیز حب شهوات و شادی‌های دنیوی را

اصلی‌ترین مانع و حجاب سالک از حق تعالی می‌داند و بر این باور است که ریاضت نفس یعنی مجاهده و روی‌گردانی از شادی‌های نفسانی و لذات دنیوی به‌منظور دستیابی به شادی حقیقی و لذت پایدار وصال حق. قلب از طریق ریاضت، از شهوات و هواهای نفسانی و رذائل اعراض می‌کند و به فضائل روی می‌آورد و در این حالت، از فرح محمود برخوردار می‌شود. در باور ترمذی، ریاضت و مجاهده، غم و اندوه را عارض انسان می‌کند، اما در نهایت وی را به وصال حق تعالی نائل و قلبش را لبریز از فرح و سرور و یقین به حق می‌گرداند و این شادی، تمام وجود فرد را دربر می‌گیرد (ترمذی، ۱۴۴۲، ص ۳۷-۳۶).

۲. مذمت فرح مذموم

فرح مذموم در بیشتر آیات قرآن، از فراموش کردن خداوند یا احساس کبر و نخوت نشئت می‌گیرد؛ یعنی افراد آن‌قدر در رسیدن به متاع دنیوی و لذات نفسانی حرص می‌ورزند که از شکرگزاری خدا و توجه به اعمال صالح و تلاش برای انجام آن بازمانده‌اند. از این‌رو منظور خداوند از «لا تفرح» در آیه «إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص، ۷۶) سرکشی و سرمستی نکردن است (میبیدی، ۱۳۷۱، ج ۷، ص ۳۴۴؛ طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ص ۱۱۰). یکی از پیامدهای ناگوار و بسیار تلخ چنین فرحی، محرومیت از محبت الهی است. عطار می‌گوید:

ای پسر شادی مال و زر مجوی	آن‌که کس را داده‌ای دیگر مجوی
شادی دنیا سراسر غم بود	سور او را بر عقب ماتم بود
امر لا تفرح ز دنیا گوش دار	جای شادی نیست دنیا هوش دار
شادمانان را ندارد دوست حق	این سخن دادند ز استادان سبق
ای پسر با محنت و غم خوی کن	روی دل را جانب دلجوی کن
گر فرح داری ز امر حق رواست	لیکن از دنیا فرح کردن خطاست

(عطار، ۱۳۶۲، ص ۳۱۲)

شادی کاذبی که قارون از گنج‌های بی‌شمار خود احساس می‌کرد، در آیه ۷۶ سوره قصص تقبیح شده است. قارون درباره چیزهایی شادمانی می‌کرد که در واقع شایسته اندوه است. در حقیقت آنچه در قرآن مورد سرزنش قرار می‌گیرد، غفلت دنیازدگان است، نه نفس شادی و غم آنها. فرح مفرط و شادی بی‌اندازه دنیوی، فرح بیکران اخروی را از یاد می‌برد و

طغیان و بطرفد را در پی دارد و غرور و فخر همواره با این نوع فرح توأمان است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: «وَإِنَّا إِذَا أَدَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنَّا رَحْمَةً فَرِحَ بِهَا» (شوری، ۴۸)؛ هرگاه که ما نعمتی به انسان می‌رسانیم، انسان را به غرور و فساد می‌کشاند. منظور از شادی در این آیه، نوعی فساد و انکار است؛ زیرا در آن نوعی مذمت و بدگویی از انسان بیان شده است (طبرسی، ۱۴۱۲، ج ۲۲، ص ۱۶۵). نیز آیه شریفه «وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (حدید، ۲۳) اختیال و فخر را از لوازم فرح شمرده و فرموده است به آنچه خدا به شما داد، خوشحالی نکنید که خدا اشخاص مختال و فخور را دوست نمی‌دارد (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۶، ص ۱۱۱). بر همین اساس، ابومنصور اوزجندی، مؤلف **مرتع الصالحین** فخر و خُیلا را نوعی از عُجب دانسته و در تعریف عُجب گفته است: «عُجْبُ حَالَتِي اسْتِ كِهْ دَر بَاطِنِ پیدَا آید. اصل آن از شاد بودن است به غیر خدای عزوجل و از گمان بزرگی نفس خود و خصلت‌های نفس خود. پس حقیقت عُجب، فرح است به چیزی یا تعظیم آن چیز که در آن، گمان کمال بود که آن کمال را حواله به ذات آن چیز کند، نه به حق تعالی» (اوزجندی، ۱۳۸۱، ص ۱۵۷). به عقیده وی عُجب مصداق بارز شادی به غیر خداست و آن، زمانی است که انسان در اثر غفلت و شهوات نفسانی، نفس خود را بزرگ و صاحب کمالات می‌پندارد و آن بزرگی را به خود نسبت می‌دهد، نه به خداوند و به سبب آن شادی می‌کند. از این رو خداوند در حق قارون فرمود: «لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ» (قصص، ۷۶) (همان) چنین فرحی اندوه جاوید و گرفتاری اخروی را در پی دارد:

تو گر از جاه دنیا شادمانی ز جاه آخرت محروم مانی
چو گرد تو در آید مال و جاهت شود مال تو مار و جاه چاهت

(عطار، ۱۳۶۸، ص ۲۹۳)

۳. اهمیت فرح به مُنعم هنگام برخورداری از نعمت

از جمله شادی‌های مذموم در قرآن، فرح انسان‌هایی است که از حیات ابدی و جاودان غافل‌اند و شادمانی آنان در دنیا فقط متعلق به نعمت است، بدون اینکه به سرچشمه آن نعمت نظر بیفکنند؛ چنان که در قرآن کریم آمده است: «اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ وَ يَقْدِرُ وَ فَرِحُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ مَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا فِي الْآخِرَةِ إِلَّا مَتَاعٌ» (رعد، ۲۶). مذمت سرور این افراد به این سبب است که آنها رازق اصلی را فراموش نموده، خود را عامل بسط و تنگی روزی و دنیا را هم مقصود بالذات می‌دانند؛ در حالی که

این دنیا متاع و وسیله‌ای است برای تدارک زندگی آخرت و در مقایسه با آن، جز لَهو و بازیچه نیست (طباطبایی، ۱۳۷۲، ج ۱۱، ص ۴۷۶). رازی در تفسیر کبیر می‌نویسد: «هرکس به نعمت‌های خداوند از آن جهت که فقط نعمت هستند، شاد شود، او مشرک است و هرکس به نعمت‌های خداوند از آن جهت که از جانب او هستند، شاد شود، شادی او در طول شادی خداوند است و این شادمانی در نهایت کمال و سعادت است» (رازی، ۱۴۱۰، ج ۱۷، ص ۱۲۴).

عرفا نیز فرح انسان به مُنعم را بر شادی وی به نعمت‌های دنیا برتری داده و شادمانی درونی حاصل از معرفت مُنعم را به «حال شکر» تعبیر کرده‌اند (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۲، ص ۶۷۸). به عقیده غزالی هرکس به آن دلیل که دنیا او را از یاد خدا بازمی‌دارد، اندوهگین شود و به نعمت‌هایی که یاور وی در راه دین نباشد، شادی نکند و نداشتن آن را نعمت بداند و بدین سبب خدا را شاکر باشد، به کمال شکر دست یافته است. چنین شکری از آنها که لذت و شادمانی را جز در محسوسات و امور جسمانی نمی‌بینند، برنمی‌آید (همان). محمد غزالی که بنابر مشرب دینی خویش با استناد به احادیث فراوان، در ترک دنیا و مذمت آن سخنان فراوانی دارد، در احیاء العلوم نیز شرط شادی به نعمت خداوند و شکر حقیقی را دیدن مُنعم و توجه به لطف و احسان او دانسته است، نه دیدن نعمت (همو، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۱۴۱).

شادی برای اینکه دوام داشته باشد، باید از درون بجوشد. قلوب مسرور که در عمق وجود خود به منبع فرح متصل‌اند، همواره شادمانند. شادی‌هایی که از خارج بر آدمی عارض می‌شود، ناپایدار و زوال‌یافتنی هستند و بعد از مدتی جای خود را به غم و افسردگی می‌دهند؛ اما شادی‌های منبعث از سرچشمه طرب و شادمانی هیچ‌گاه به غم مبدل نمی‌شود. ابوسعید خراز هم عقیده دارد: «شایسته است هنگام برخورداری از نعمت‌ها و لذات، فرح انسان به مُنعم و خالق لذات باشد؛ زیرا رؤیت نعمت بدون در نظر گرفتن مُنعم، حجاب فرد از حق تعالی است» (ابی‌نعیم، ۱۹۶۷، ج ۱۰، ص ۲۴۹).

۴. فرح به فضل و رحمت خداوند

اسلام به انسان جهان‌بینی خاصی ارائه می‌دهد که اولاً کوشش کند تا وابستگی خود را به مظاهر دنیا کم کند؛ چراکه وابستگی بیشتر، غم و اندوه بیشتری در پی خواهد داشت. ثانیاً این جهان‌بینی توجه انسان را به مسائل عمیق، پایه‌دار و ریشه‌ای معطوف نماید؛ زیرا این امر، انسان را از غرق شدن در مسائل زودگذر دور می‌سازد. از این‌رو خداوند در قرآن، شادمانی به فضل و رحمتش را برترین و

بالاترین درجات فرح معرفی می‌کند و به این شادمانی دستور و بر آن اجر و پاداش می‌دهد: «قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ» (یونس، ۵۸). در حقیقت شادی و فرح آنگاه ماندگار است که به امور پایداری چون فضل و رحمت خداوند پیوند خورده باشد؛ زیرا این امور بهترین چیزی است که انسان می‌تواند به‌جای متاع دنیوی و لذات ناپایدار آن برای خود برگزیند. فضل و رحمت خداوند همیشگی است و همواره به همه مخلوقات افزایده می‌گردد:

در این منزل که طوفان غرور است	که را یک لحظه امکان سرور است
از آن شادی که غم زاید چه خواهی	وجودی کز عدم زاید چه خواهی
تو را شادی بدو باید دگر نه	غم بی‌دولتی می‌خور دگر نه
بدو گر شاد می‌باشی زمانی	تو داری نقد شادی جهانی

(عطار، ۱۳۶۸، ص ۱۲۲)

حضرت علی(ع) در بیان صفات متقین می‌فرماید: «يُصْبِحُ فَرِحًا... فَرِحًا بِمَا أَصَابَ مِنَ الْفَضْلِ وَ الرَّحْمَةِ؛ شب را روز می‌کند، شادمان؛ شادمان از بخشش و آمرزشی که به او رسیده است» (نهج‌البلاغه، خطبه ۱۹۳).

گناه باعث همه حرمان‌ها و مهجوری‌هاست. وقتی روح متعالی آدمی، آلوده عالمی شد که چندان سنخیتی با او ندارد، دچار گرفتگی و کدورت می‌گردد. در این حال تنها فضل و رحمت خداوند می‌تواند از او دستگیری کند و وجدان او را از خواطر پریشان‌کننده دنیوی و بار معاصی رها سازد. چه‌بسا رحمت حق که با تضرع بنده فیضان می‌کند و این جوشش رحمت سبب می‌شود تا جوانه‌های شادی در دل انسان شکفتن گیرد؛ زیرا تضرع در مقابل حق، نفی انانیت است و انانیت، اولین عامل غم انسان به‌شمار می‌رود.

هر روز من از روز پسین یاد کنم	بر درد گنه هزار فریاد کنم
از ترس گناه خود شوم غمگین باز	از رحمت او خاطر خود شاد کنم

(انصاری، ۱۳۶۴، ص ۱۱۳)

به عقیده عرفا، از آنجاکه نومی‌دی در بارگاه الهی راه ندارد و فضل او بی‌نهایت است، بر انسان مؤمن است که به وی امیدوار باشد و به‌علت معاصی و احساس گناه، در دریای اندوه غرقه نگردد: «مؤمن را چندانی رجا باید به خداوند خویش که اگر هفت آسمان و زمین گناه دارد، نومی‌دی نگردد»

... از بهر آنکه بدین همه گناه کافر نگردد و به نومید گشتن کافر گردد» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۵۰۹). آنگاه که عارف از خوف گناهان و نقصان در انجام وظایف خود محزون و بیمناک است، نزول فضل و رحمت خداوند برای او بهترین معیار و عامل فرح و شادی است. از این رو برخی مشایخ گفته‌اند که چشم عارف می‌گرید و قلبش می‌خندد؛ زیرا آنگاه که به یاد گناهان خویش می‌افتد، چشمانش گریان می‌شود و هرگاه معرفت حق تعالی و فضل و رحمت او را در دلش احساس می‌کند، قلبش مالامال سرور می‌گردد (خرگوشی، بی‌تا، ص ۳۶).

۵. فرح اخروی

در اندیشه دینی، بهشت جایگاه اخروی پرنعمت و لذت‌بخشی است که به مؤمنین و نیکوکاران وعده داده شده است و اهل بهشت به خاطر اعمالشان استحقاق آن را یافته‌اند (رک به: اعراف، ۴۳). خداوند در قرآن بر فرح اخروی مؤمنان تأکید دارد و خوشحالی و شادمانی ایشان را در روز قیامت که با رخساری خندان و شاداب در انتظار ورود به بهشت هستند، چنین توصیف می‌کند: «وَجُوهٌ یَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ سَاحِکَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ» (عبس، ۳۸-۳۹). حق تعالی مؤمنان را از شر آن روز نجات می‌دهد و از روی لطف و رحمت، در بهشت نعیم داخل می‌کند. مؤمنان نیز از دیدن نعمت‌های مادی و معنوی بهشتی خرم و شادمان‌اند: «فَوَقَّاهُمُ اللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ الْیَوْمِ وَلَقَّاهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا» (انسان، ۱۱). معمولاً به دلیل ضعف ایمان و عدم معرفت، توجه انسان به لذات دنیوی معطوف می‌شود و از لذات بی‌مانند اخروی غافل می‌ماند؛ اما اگر کسی واقعاً باور کند که زندگی دنیا محدود و زندگی آخرت نامتناهی است و به هیچ وجه با هم قابل مقایسه نیستند و نیز یقین داشته باشد که تحمل ترک بعضی لذت‌های این جهان موجب بهره‌مندی از سعادت و لذت ابدی است، تحمل رنج‌های این دنیا برایش سهل خواهد شد. عطار نیشابوری براساس چنین باوری، به فرح اخروی مؤمنان یقین دارد و آن را «لذت علی الاطلاق» و پاداش کسانی می‌داند که در این دنیا و در مسیر ایمان خود متحمل درد و اندوه فراوان شده‌اند:

عزیزا گر شوی از خواب بیدار	خبر یابی ز شادی‌های بسیار
اگر چه جمله در اندوه و دردم	یقین دانم که آخر شاد گردیم
بدانستیم بی‌شبهت یقین ما	که خوش خواهیم بودن بعد از این ما
یکی شادی عوض یابیم آنجا	بیا تا زود بشتابیم آنجا

چرا ناخوش‌دلی ای مرد درویش که بسیاری خوشی داری تو در پیش
زهی لذت که نقد آن جهان است همه لذت علی‌الاطلاق آن است
از آنت گر بود یک ذره روزی ز شوق ذره دیگر بسوزی

(عطار، ۱۳۳۸، ص ۸۹-۸۸)

بنابراین بذر فرح اخروی در همین دنیا کاشته می‌شود و طاعات یا گناهان فرد در دنیا، شادی یا اندوه جاویدان آخرت را برای وی به‌دنبال دارد:

نه کفر آنجا و نه ایمانت باشد کز اینجا آنچه بردی آنت باشد
همان دروی که اینجا کشته باشی همان پوشی که اینجا رشته باشی
نیابی شادی‌ای درویش آنجا مگر شادی بری با خویش زین‌جا
اگر در زهر و گر در نوش میری همان بار خود اندر دوش گیری

(همو، ۱۳۶۸، ص ۱۷۲)

سه. عوامل ایجاد فرح پایدار و حقیقی

با توجه به آنچه گفته شد، عرفا براساس آیات قرآن و احادیث، فرح به حق تعالی را بهترین مبنا برای شادمانی حقیقی و پایدار دانسته و بر همین اساس، چند عامل مهم را در ایجاد این حالت مطرح کرده‌اند:

۱. ایمان به خدا

قرآن و منابع دینی، منشأ اصلی فرح و سرور و خاستگاه اصلی آن را ایمان و رضایت و خشنودی خداوند می‌دانند و دیگر عوامل را تحت لوای این سه قرار می‌دهند؛ چنانچه منشأ شادی و خوشحالی فرد، حق تعالی و انس با او باشد، چنین شخصی احساس خوشبختی حقیقی و پایدار دارد. ایمان به خدا و ارتباط با او بهترین راه برای برطرف کردن حزن و اندوه و جایگزین کردن شادی است: «إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ» (فصلت، ۳۰؛ نیز رک. به: احقاف، ۱۳؛ انعام، ۴۸). عرفا نیز با الهام از قرآن و سایر منابع دینی، شادی مسلمان بودن و ایمان به خدا را از شادی به سایر نعمت‌ها برتر می‌دانند و معتقدند نشانه وجود چنین شادی‌ای در فرد آن است که وی هنگام مواجهه با رنج و مصیبت یا فقدان نعمت اندوهگین

نشود و به‌خاطر بقای ایمانش، خدا را شاکر باشد (انصاری، ۱۳۶۱، ص ۲۲۰؛ قلانسی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۰). از منظر ایشان، شادی مؤمن به قوت ایمان و یقین و قرب الهی است، نه دنیا و متعلقات آن (گیلانی، ۱۳۱۸، ص ۲۸۲). ابوالقاسم حکیم سمرقندی معتقد است غمگین شدن روا نیست جز برای از دست دادن ایمان و شادی نیز جایز نیست مگر به‌دلیل کسب ایمان (اوزجندی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴).

۲. قرب الهی و انس با خدا

هرچند جنبه مثبت و ایجابی حاکم بر روحیه زاهدان در آغاز در رغبت ایشان به لذائذ بهشتی خلاصه می‌شد، لکن با شکل‌گیری مشرب فکری و عملی جدیدی به‌نام عرفان، این جنبه مثبت و ایجابی فقط در رغبت به بهشت و شوق به نعمت‌های آن نبود؛ بلکه عرفا به این سبب که توحید را در طریقه خود اصل می‌دانستند، غایت آمال و شادی خود را نه در رهایی از دوزخ یا برخورداری از لذائذ بهشتی، که در قرب حق تعالی و معرفت او جستجو می‌کردند. این امر یکی از بنیان‌های فکری تصوف است: «و اصل این طایفه آن است که هرچه جز حق است، همه محنت و بلا دانند. نعمت و راحت ایشان جز حق نیست. اگر کسی قوت این وقت ندارد، آن نیکوتر که این دعوی نکند» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۱۱۸۵). در قرآن کریم نیز آمده که خشنودی خدا از همه نعمت‌های بهشتی بالاتر است (ر.ک به: توبه، ۷۲).

بنابراین همان‌طور که در نگاه اسلام همه چیز از جمله فرح، دارای مراتب است و خداوند و هرآنچه انسان را به این اصل بازگرداند، حقیقت شادی و فرح حقیقی محسوب می‌شود، در عرفان نیز سرور و سعادت اگر هم در ظاهر صور مختلفی داشته باشد، فقط در مشاهده جمال حق و قرب حضور او معنا می‌یابد و عذاب دوزخ هم فقط به‌واسطه در حجاب بودن او خواهد بود. از ابوالحسن خرقانی منقول است: «الهی! خوشی با توست، اشارت به بهشت می‌کنی؟» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۳۴۷).

ابن‌سینا در نبط هشتم کتاب **الاشارات** شادمانی و مراتب آن و کیفیت و فضیلت فرح و ابتهاج به خداوند را مورد توجه قرار داده است. به عقیده وی، لذت به دو عامل اساسی مرتبط است: یکی ادراک کمال و دیگری نیل به آن؛ هرچه کمال و خیر و نیز ادراک آن بالاتر و رفیع‌تر باشد، لذت و شادی بیشتری هم پدید خواهد آمد. بوعلی مراتب شادی و لذت را برمی‌شمرد و معتقد است بزرگ‌ترین شادی‌ها نزد خداست و خداوند، شادترین موجودات در جهان هستی است؛ زیرا بیشترین کمالات نزد اوست و بالاترین ادراکات هم برای اوست. در جهان هستی موجودی از او

کامل تر نیست؛ هیچ نقص و عیبی در او راه ندارد؛ کاستی و نیستی، سرچشمه دردها و رنجهاست، ولی خود از آنها بری است. از این رو بابتهاج‌ترین، شادمان‌ترین و عاشق‌ترین موجود در جهان هستی خداست (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۳۵). از آنجاکه خداوند اولین موجود شاد است، تنها راه شادی انسان نزدیکی به وی و تنها راه کسب شادی واقعی، یافتن راهی برای تقرب به اوست. از این رو عرفای مسلمان همواره این موضوع را یادآور شده و بهترین و ماندگارترین شادی را شادمانی به حق دانسته‌اند. مردان راه تنها به حق دل‌شادند و از هر دو جهان آزاد. در آفرینش هر چه هست، همه از اوست. آسمان‌ها را او برافراشته و زمین را او به پا داشته است؛ هر چه هست، بدو باز بسته است و جز او هیچ‌کس سزاوار پرستش نیست. بنابراین باید دل به او بست و شادی را در او طلب کرد:

گفت: تا هستی بدو دل‌شاد باش	وز همه گوینده‌ای آزاد باش
چون بدو جانت تواند بود شاد	جان پر غم را بدو کن زود شاد
در دو عالم شادی مردان بدوست	زندگی گنبد گردان بدوست
پس تو هم از شادی او زنده باش	چون فلک در شوق او گردنده باش
چیست زان بهتر بگوی ای هیچ‌کس	تا بدان تو شاد باشی یک نفس

(عطار، ۱۳۸۳، ص ۸۷)

گفتنی است در منظومه تفکر عرفانی، محبت و لذت رابطه‌ای تنگاتنگ دارند و اگر کسی بیشترین محبت را به والاترین موجودات پیدا کند و مرتبه وجودی او را به‌خوبی درک کرده باشد، با وصال او به عالی‌ترین لذت‌ها و برترین شادی‌ها نائل خواهد گشت. در صورتی که این وصال به زمان و مکان و سایر شرایط محدودکننده عالم ماده مقید نباشد، بلکه همه جا و همه وقت امکان‌پذیر باشد، شادی و لذت آن عاری از هرگونه نقص و زوال خواهد بود. عشق به موجودی که واجد این شرایط نباشد، نمی‌تواند این خواست را به‌طور کامل ارضا نماید و همیشه توأم با ناکامی و شکست و فراق و هجران خواهد بود. عشق به محبوب ازلی، عشقی است هستی‌سوز نسبت به معشوقی در نهایت زیبایی و کمال که رابطه‌ای تنگاتنگ با انسان دارد و انسان می‌تواند وجود خود را قائم به او و فانی در او مشاهده کند و از این طریق به وصال حقیقی نائل گردد و هیچ چیز او را از محبوبش جدا نگرداند. بنابراین سرچشمه شادی و سرور، خدا و شادترین موجود در جهان هستی نیز اوست.

از این رو کسب بهجت و سرور واقعی هم تنها از طریق رفتن به سوی او و وصالش میسر است؛ چنان‌که سنایی می‌گوید:

شادی و آرام نبود هر که را وصل تو نیست هر که را وصل تو باشد هر چه باید جمله هست
(سنایی، ۱۳۴۱، ص ۸۱۶)

عطار معتقد است انسانی که از اصل دور مانده و به وصل نرسیده است، بسان ذره‌ای که از خورشید جدا مانده باشد، سرگشته و حیران، سر به این دیوار و آن دیوار می‌زند. این سرگشتگی بدان سبب است که تاب آفتاب نیاورده و از او دور شده است. ذره، جزئی از خورشید است و تا جزء است، ناچیز می‌باشد؛ لکن اگر به کل پیوست و به اصل خود بازگشت، به عظمت و کبریایی می‌رسد و دیگر ناتوان و درمانده نیست. او با پیوستن به اصل خویش نیرو می‌گیرد و قادر به نورافشانی بر عالمیان است. از این رو همواره شاد و سرفراز است (رک. به: عطار، ۱۳۸۳، ص ۱۳۷).

با انس به حق تعالی و مشاهده جمال او، لذاذذ عالی وصف‌ناپذیری به روح و روان عارف سرازیر می‌شود. ابن‌سینا در ادامه بحث شادمانی و مراتب آن، در ارتباط با این موضوع می‌نویسد: «انسان‌های عارف که به مقام تهذب و تنزه نائل شده‌اند، هنگامی که آلودگی‌های ارتباط به بدن مادی از آنان برکنار شود و از علایق و اشتغالات مزاحم صعود به سوی جاذبیت ربوبی رها شوند، با کمال آزادی و خلوص به وصول عالم قدس و سعادت نائل گشته و دریافت کمال اعلا، آنان را به نشئه (وجد) روحانی درمی‌آورد و لذت اعلا آنان را فرامی‌گیرد» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۲۹). در حقیقت چنان‌که علامه جعفری در تفسیر این سخن ابن‌سینا گفته است، رهایی روح عارف از علایق، قیود و آلودگی‌های عالم ماده، احساس لذت و شادی فوق‌العاده‌ای درون وی ایجاد می‌کند (جعفری، ۱۳۷۳، ص ۴۶-۴۷). حضور در پیشگاه ذات متعال، اثر آرام‌بخش و سعادت‌باری دارد. وقتی قلب در درگاه احدیت حضور می‌یابد، شادی ابدی بر او غالب می‌شود. جوانی پیش‌پیری رفت که به‌تنهایی و بدون هم‌نفس در کنجی عزلت گرفته بود. از او پرسید که آیا از تنهایی ملول نمی‌شوی؟ پیر گفت: چگونه می‌توانم از تنهایی ملول باشم، جایی که دائم در حضور خداوند هستم (عطار، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴). بنابراین نیل به شادی حقیقی، نتیجه گام نهادن در مسیر قرب الهی است. «ابوسعید خراز را پرسیدند: عارف را گریه بود؟ گفت: گریه او چندان بود که در راه باشد. چون به حقایق قرب رسید و طعم وصال چشید، گریه زایل شود» (همو، ۱۳۴۶، ص ۴۶۳). مستملی بخاری معتقد است شادی به

دوست یعنی تنها دوست و محبت او را در دل داشتن و فرح به آن را از همه چیز برتر دانستن. آن که دوست را برگزید، فقدان غیر او را مصیبت نمی‌داند و کسی که با یافت یا فقدان ما سوی الله شاد یا اندوهگین شود، در دعوی محبت خود با خداوند صادق نبوده است» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۳، ص ۱۳۵۵). در واقع کسی که حب دنیا در دلش جای‌گیر شود، لذت انس با حق را نخواهد چشید؛ زیرا همت هر کس مصروف آن است که در نظرش عزیز و گرامی باشد؛ چنان‌که ابوعثمان حیری عارف قرن سوم گفته است: «شاد بودن تو به دنیا، شاد بودن به خدا از دلت ببرد و ترس تو از غیر خدا، ترس خدا از دلت پاک ببرد» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۴۸۲).

۳. معرفت خداوند

چنان‌که بیان شد، از منظر دین و عرفان انس با خدا سبب فرح و نشاط قلبی و درونی انسان می‌شود. این انس و محبت به حضرت دوست از طریق معرفت و شناخت او حاصل می‌گردد؛ معرفت به اینکه خداوند در ورای همه امور قرار داشته و به همه چیز علم و آگاهی دارد (ر.ک به: یونس، ۶۵) و هیچ کس و هیچ چیز بیرون از اراده و مشیت او عمل نمی‌کند: «مَا أَصَابَ مِنْ مُصِيبَةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي أَنْفُسِكُمْ إِلَّا فِي كِتَابٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَبْرَأَهَا إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ لَكِي لَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ» (حدید، ۲۳-۲۲). چنین معرفتی اعتقاد به توحید افعالی را در فرد تقویت می‌کند و نگرش او را به هستی تغییر می‌دهد. هنگامی که انسان دانست منشأ تمام حزن و اندوه بشر، خداوند است و اوست که عوامل ایجاد آن را فراهم می‌آورد و زمینه بروز آن را مهیا می‌سازد یا اینکه حزن را برمی‌دارد و عوامل آن را نابود یا تعدیل می‌کند (ر.ک به: انعام، ۶۴؛ طه، ۳۶ و ۴۰؛ انبیاء، ۸۸-۸۷؛ آل عمران، ۱۵۳)، به‌طور کامل از اندوه مذموم رهایی می‌یابد. بر همین اساس مولوی سروده است:

گریه و خنده، غم و شادی دل هریکی را معدنی دان مستقل
 هریکی را مخزنی، مفتاح آن ای برادر در کف فتاح دان

(مولوی، ۱۳۷۴، ج ۱، دفتر ۱، ص ۱۴۴)

بنابراین از جمله عوامل شادی‌آفرین در عرفان اسلامی، معرفت حق تعالی است که در کلام بسیاری از عرفا به این موضوع اشاره شده است؛ چنان‌که از جنید منقول است: «هرکه شناخت خدای را، هرگز شاد نبود» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۴۳۸). همچنین دقاق گفته است: «صاحب معرفت باش به

خدای تا همیشه شاد باشی» (همان، ص ۶۵۶). عرفا نیز براساس قرآن معتقدند آنگاه که انسان به صفات خداوند به‌ویژه بی‌نیازی حق، دوام سلطه او بر عالم آفرینش و نفاذ قدرت وی بر ایجاد تمامی نیازها و خواسته‌های موجودات معرفت پیدا کرد و خزائن جود و احسان حق تعالی را مالمال از بخشش و انعام او نسبت به مخلوقات دانست، از فرح بالله و شادمانی حقیقی برخوردار می‌گردد (بقلی، ۱۹۷۳، ص ۱۴۱). بایزید بسطامی هم معرفت حق تعالی و حاکم دانستن قدرت و مشیت او بر جهان و جهانیان را برترین دلیل شادی‌بخش نزد عارف معرفی می‌کند (سهلگی، ۱۳۸۴، ص ۲۱۹).

امام محمد غزالی معتقد است هرچه شناخت و معرفت دل نسبت به چیزی بیشتر باشد، لذت و شادمانی آن نیز بیشتر است و هر اندازه چیزی که بدان معرفت حاصل می‌شود، بزرگ‌تر و شریف‌تر باشد، بر لذت شناخت افزوده می‌شود، «و هیچ موجود شریف‌تر از آن نیست که شرف همه موجودات بدوست، و پادشاه و ملک هر دو عالم است و همه عجایب عالم آثار صنع اوست. پس هیچ معرفت از این شریف‌تر و لذیذتر نبود، و هیچ نظاره‌ای از نظاره حضرت ربوبیت لذیذتر نباشد» (غزالی، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۴۰). در باور غزالی، اطلاع بر اسرار ربوبیت و دانستن ترتیب کارهای الهی که به همه موجودات احاطه دارد، از همه معرفت‌ها عالی‌تر و لذیذتر و خوش‌تر و فرح و شادی و استبشار بدان بزرگ‌تر و والاتر است (همو، ۱۳۷۳، ج ۴، ص ۵۳۱). غزالی معرفت‌الله را خواسته فطری دل و هدف غایی آن می‌داند و دل‌عاری از این تقاضا را بیمار می‌نامد که در صورت عدم درمان، هلاکت و شقاوت ابدی در انتظار اوست. او همچنین امتیاز دیگری نیز برای لذت و فرح حاصل از معرفت‌الله قائل است و می‌گوید: «همه شهوت‌ها و لذت‌های محسوسات که به تن آدمی تعلق دارد، لاجرم به مرگ ساقط شود و رنجی که در آن برده باشد، باطل شود و لذت معرفت که به دل تعلق دارد، به مرگ مضاعف شود؛ چه دل به مرگ هلاک نشود، بلکه روشن‌تر شود و لذت اضعاف آن گردد، که زحمت دیگر شهوت‌ها برخیزد» (همان).

معرفت و اتصال به دریای بیکران پروردگار سبب می‌شود بارقه‌های الهی پی‌درپی بر قلب عارف فرود آید و وی با مشاهده جمال ملکوت و اشرافی که بر هستی پیدا می‌کند، در همین عالم از لذت و سرور بسیار عظیمی برخوردار شود. تنها کسانی می‌توانند این لذت را دریابند که از غفلت رها شده و به‌سوی معبود گام بردارند. بنابراین چنان‌که ابن‌سینا گفته است: «العارف هشّ

بشّ بسّام؛ عارف همواره گشاده‌رو، خوش‌برخورد و خندان است» (ابن‌سینا، ۱۳۶۳، ص ۴۵۵)؛ زیرا به سرچشمه شادمانی و سرور دست یافته است و به هرچیز می‌نگرد، جمال او را می‌بیند.

۴. رضا به مقدرات الهی

«رضا» از مراتب والای معنوی و ثمره معرفت و محبت خداست. انسان مؤمن بدان جهت که قدرت و مشیت را در دست خداوند می‌داند و خداوند را در همه امور (ر.ک به: حدید، ۲۳-۲۲) به‌ویژه رزق و روزی (روم، ۳۷-۳۶) دخیل می‌داند، همواره از آنچه واقع می‌شود، خشنود و راضی است؛ زیرا می‌داند که همه هستی در دست خداوند و به تدبیر حکمیانه وی می‌گردد و اگر به شر و آسیبی دچار شود یا به خیر و منفعتی دست یابد، همه به حکم و مشیت الهی است (ر.ک به: حدید، ۲۲). در اثر همین خرسندی و راضی بودن به مشیت الهی و اعتقاد به قضا و قدر، فرح و شادمانی درونی و وصف‌ناپذیری به ایشان دست می‌دهد. حضرت علی(ع) در این باره می‌فرماید: «به رضای خداوند خشنود باش تا شاد و راحت زندگی کنی» (مجلسی، ۱۳۷۴، ج ۷۱، ص ۱۹۵).

پیوند شادی با تسلیم و رضا و یقین و توکل به خداوند در نزد عرفا بسیار متداول بود و بیشتر آنان نیز به این حدیث پیامبر(ص) استناد می‌کردند: «خداوند تعالی به عدل خویش، رُوح و شادی اندر رضا و یقین نهاد و اندوه و اندیشه اندر شک و خشم» (سهلگی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۲). در متون عرفانی نیز «رضا» یکی از مقامات والای عرفانی است که شادی به قضا و قدر و خشنودی از مشیت الهی را در تعریف آن ذکر کرده‌اند. ذوالنون مصری گفته است: «رضا، شاد بودن دل است در تلخی قضا و ترک اختیار است پیش از قضا و تلخی نایافتن بعد از قضا و جوش زدن دوستی است در عین بلا» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۱۵۴).

رضا به مقدرات الهی بدین معناست که انسان از آنچه خداوند برایش تقدیر کرده است - خواه تلخ و خواه شیرین - مسرور باشد و کراهیتی به دل خود راه ندهد؛ چنان‌که از رُویم منقول است: «رضا استقبال قضا بود به شادی» (عثمانی، ۱۳۴۵، ص ۳۰۰). در حقیقت نزد محب دردی وجود ندارد و آن درد برای او عین لذت است؛ زیرا هرآنچه از سوی محبوب صادر می‌شود، لذت محض است. راضی در دل خویش به این اعتقاد رسیده است که محنت‌ها نیز همچون نعمت‌ها از طرف خدا هستند و لذت‌بخش‌اند و هردو برای بنده عزیز و مبارک‌اند. راضی نه‌تنها اعتراضی به مشکلات و بلاها نمی‌کند، بلکه در دل به استقبال آن هم می‌رود و با روی گشاده و قلبی خشنود با آن مواجه

می‌شود. بنابراین کسی که آراسته به این فضیلت است، به دلیل محبت خالص نسبت به خالق خویش، هرآنچه از دوست رسد را نیکو می‌شمارد و به سختی و محنت چنان شاد می‌شود که به نعمت: «رابعه را پرسیدند که بنده راضی کی باشد؟ گفت: آنگاه که از محنت شاد شود، همچنان که از نعمت» (همان، ص ۲۹۸). به عقیده عرفا، انسان با معرفت به اینکه امور در بستر خواست ازلی و مشیت خداوند جریان می‌یابد و هیچ چیز مانع آن نیست^۱، به بالاترین مرتبه رضا یعنی تسلیم و تفویض نائل می‌گردد و دیگر با یافت و نیافت دنیا خوشحال یا اندوهگین نمی‌شود، بلکه فرح او به معبود است (بقلی، ۱۹۷۳، ص ۱۴۱).

۵. طاعت خدا

در اسلام شادی هنگامی مطلوب است که انسان توفیق طاعت خداوند را پیدا کرده باشد و از گناه دوری گزیند؛ چنان که حضرت علی (ع) می‌فرماید: «سُرُورُ الْمُؤْمِنِ بِطَاعَةِ رَبِّهِ وَ حُزْنُهُ عَلَى ذَنْبِهِ» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸، حدیث ۵۵۹۴). نیز در روایت دیگر به مناسبت عید فطر فرمود: «این عید برای کسی است که خداوند نماز و روزه‌اش را پذیرفته باشد و هر روزی که معصیتی صورت نگیرد، آن روز عید است» (نهج‌البلاغه، حکمت ۴۲۸). بر این اساس، ابویعقوب نهرجوری شادی را در سه خصلت، یعنی طاعت، قربت و یاد کردن حق تعالی می‌داند: «یکی شادی به طاعت داشتن خدای و دیگر شادی‌ای است به نزدیک بودن به خدای و دور بودن از خلق، و سوم شادی‌ای است یاد کردن خدای عزوجل را و یاد خلق فراموش کردن» (عطار، ۱۳۴۶، ص ۵۰۷).

در باور عرفا از مهم‌ترین نشانه‌های فرح به حق تعالی این است که انسان از طاعت و خدمت خداوند شادمان باشد و کراهیتی به دل راه ندهد (همان، ص ۵۰۸). به عقیده ایشان «خداوند تعالی در دوستی خود بنده را به درجه‌ای رساند که رنج گزاردن طاعت از وی برخیزد؛ از آنچه رنج امر بر مقدار محبت امر صورت می‌گیرد. هرچند که محبت قوی‌تر باشد، رنج طاعت سهل‌تر می‌گردد و این ظاهر است در حال پیامبر که هیچ‌گاه مجاهده و فعل خود را در میانه ندیده است» (مستملی بخاری، ۱۳۶۵، ج ۱، ص ۴۴۵).

۱. «وَاللَّهُ يَحْكُمُ لَكُمْ لَأَمْعَبَ لِحُكْمِهِ» (رعد، ۴۱).

والا ترین مرتبه در عشق ورزیدن به محبوب این است که عاشق هیچ‌گونه فداکاری در راه محبوب را دریغ نمی‌دارد و کمال لذت و شادی خود را در فناء در دوست و پیروی محض از اراده و خواست او می‌داند. از این رو خواست او را بر همه چیز و همه کس بدون قید و شرط مقدم می‌دارد و از تسلیم بودن، خدمت و اظهار خضوع در برابر محبوب لذت می‌برد: «چون دوستی قوی شد، هیچ لذت در لذت عبادت نرسد، دشوار خود چگونه باشد؟» (همان، ص ۴۷۰).

به عقیده شیخ احمد جام نیز از جمله نشانه‌های دوست‌دار حقیقی خداوند این است که «لذت و راحت او در طاعت و عبادت و خدمت خداوند است، نه در شهوت و عشرت نفس. دوم آنکه، انس و شادی او تسبیح و تهلیل و تکبیر خداوند بود، نه مدحت و ثنا و خدمت خلق» (غزنوی، ۱۳۴۵، ص ۲۱۷).

نتیجه

رویکرد عرفا به موضوع فرح، نشئت‌گرفته از آیات قرآن کریم و روایات است و آرا و اقوال ایشان در این باره با دیدگاه قرآن و دیگر منابع دینی همخوانی دارد. عرفا با تمسک به این آیات و روایات، شادی و اندوه دنیا را واقعی نمی‌نهند و فرح دنیوی را مانعی بزرگ در مسیر سیر و سلوک انسان و رسیدن به فرح حقیقی و پایدار قلمداد می‌کنند. ایشان بر اساس قرآن و احادیث، حزن و فرح را در دو دسته ممدوح و مذموم جای داده و همواره غم و شادی برای امور اخروی و انجام اعمال صالح را ستوده و حزن و فرح انسان برای امور دنیوی را نکوهش کرده‌اند. بنابراین عده زیادی از عرفا حزن ممدوح و اندوه برای امور اخروی را بر فرح مذموم و شادی به امور دنیوی برگزیدند تا از این طریق به خداوند سبحان تقرب جویند و با وصال او از حزن رهایی یابند و از فرح حقیقی و پایدار بهره‌مند گردند؛ زیرا از منظر دین و عرفان نیل به شادی حقیقی از طریق گام نهادن در مسیر قرب الهی میسر است و عواملی نظیر ایمان به خدا و انس با او، معرفت حق تعالی، رضا به مقدرات الهی و طاعت خداوند، انسان را در دستیابی به این مهم یاری می‌کنند.

فهرست منابع

- قرآن کریم.
- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ج ۳، قم: انتشارات امیرالمؤمنین، ۱۳۸۷.

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، **الاشارات و التنبیهات**، شرح حسن ملکشاهی، تهران: سروش، ۱۳۶۳.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم، **لسان العرب**، تعلیق علی شیری، ج ۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۹۹۸ م.
- ابن‌منور، محمد، **اسرار التوحید فی مقامات شیخ ابوسعید**، تصحیح محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۱، تهران: آگاه، ۱۳۶۷.
- ابی‌نعیم اصفهانی، احمد بن عبدالله، **حلیة الاولیاء و طبقات الاصفیاء**، ج ۲ و ۱۰-۸، بیروت: دار الکتب العلمیه، ۱۹۶۷ م.
- انصاری، عبدالله بن محمد، **رسائل جامع**، تصحیح حسن وحید دستگردی، تهران: فروغی، ۱۳۷۱.
- _____، **مناجات‌نامه**، تصحیح اسماعیل شاهرودی، تهران: فخر رازی، ۱۳۶۴.
- _____، **منازل السائرين**، ترجمه و شرح روان فرهادی، تهران: مولی، ۱۳۶۱.
- اوزجندی، ابومنصور، **مرتع الصالحین و زاد السالکین**، از کتاب **این برگ‌های پیر: مجموعه بیست اثر چاپ نشده از قلمرو تصوف**، گردآوری و تصحیح نجیب مایل هروی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
- بدوی، عبدالرحمن، **تاریخ التصوف الاسلامی من البداية حتی النهایة القرن الثانی**، کویت: وكالة المطبوعات، ۱۹۷۸ م.
- بقلی شیرازی، روزبهان، **مشرب الارواح**، تصحیح نظیف محرم خواجه، استانبول: کلیة الآداب، ۱۹۷۳ م.
- ترمذی، محمد بن علی، **ریاضة النفس**، تحقیق احمد عبدالرحیم السایح، قاهره: مکتبة الثقافة الدینیة، ۱۴۲۲ ق.
- تمیمی آمدی، عبدالله بن واحد، **غرر الحکم و درر الکلم**، ترجمه سید هاشم رسولی محلاتی، چ ۲، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۸.
- جعفری، محمدتقی، **عرفان اسلامی**، تهران: دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۳.
- خرگوشی، عبدالملک بن محمد، **تهذیب الأسرار فی أصول التصوف**، اعتنی به وضع حواشیه امام سید محمد علی، بیروت: دار الکتب العلمیه، بی تا.

- رازی، فخرالدین محمد بن عمر، تفسیر کبیر، ج ۱۷، بیروت: دار الفکر، ۱۴۱۰ ق.
- راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی غریب القرآن، ج ۱، بیروت: دار الشامیه، ۱۴۱۲ ق.
- سنایی، مجدود بن آدم، حدیقه الحقیقه، تصحیح مدرس رضوی، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۵۹.
- _____، دیوان اشعار، تصحیح مدرس رضوی، تهران: کتابخانه ابن سینا، ۱۳۴۱.
- سهلگی، محمد بن علی، دفتر روشنائی: از میراث عرفانی بایزید بسطامی، ترجمه محمدرضا شفیعی کدکنی، ج ۲، تهران: سخن، ۱۳۸۴.
- طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، ج ۵، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۲.
- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح و تحقیق سید هاشم رسولی محلاتی، ج ۷ و ۲۲، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۱۴۱۲ ق.
- عثمانی، حسن بن احمد، ترجمه رساله قشیریه، تصحیح بدیع الزمان فروزافر، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.
- عطار، فریدالدین، اسرارنامه، تصحیح و تعلیق سید صادق گوهرین، تهران: صفی علی شاه، ۱۳۳۸.
- _____، الهی نامه، تصحیح هلموت ریتز، ج ۲، تهران: توس، ۱۳۶۸.
- _____، تذکره الاولیاء، تصحیح محمد استعلامی، تهران: زوار، ۱۳۴۶.
- _____، دیوان اشعار، تصحیح و مقابله سعید نفیسی، ج ۶، تهران: کتابخانه سنایی، ۱۳۷۳.
- _____، مجموعه آثار، تصحیح احمد خوشنویس، تهران: سنایی، ۱۳۶۲.
- _____، منطق الطیر، به اهتمام سید صادق گوهرین، ج ۲۰، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
- غزالی، احمد، مجموعه آثار فارسی، به اهتمام احمد مجاهد، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۶.
- غزالی، محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، ج ۴ و ۳، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- _____، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچم، ج ۱-۲، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۱.
- غزنوی، سدیدالدین، مقامات ژنده پیل، به کوشش حشمت الله مؤید سندی، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۵.

-
- فراهیدی، خلیل بن احمد، **کتاب العین**، تحقیق مهدی مخزومی، ج ۳، چ ۲، ایران: دار الهجره، ۱۴۰۹ق.
 - فیض کاشانی، محسن، **المحجة البيضاء فی تهذیب الاحیاء**، ج ۱، قم: حسنین، ۱۴۲۶ق.
 - قلانسی نسفی، عبدالله بن محمد، **ارشاد در معرفت و وعظ و اخلاق**، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۸۵.
 - گیلانی، عبدالقادر، **الفتح الربانی و الفیض الرحمانی**، بیروت: المطبعة الیمنیة، ۱۳۱۸ق.
 - مایل هروی، نجیب، **این برگ‌های پیر: مجموعه بیست اثر چاپ نشده از قلمرو تصوف**، تهران: نشر نی، ۱۳۸۱.
 - مجلسی، محمدباقر، **بحار الانوار**، ج ۷۲-۷۱، چ ۳، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴.
 - مستملی بخاری، اسماعیل بن محمد، **شرح التعرف لمذهب التصوف**، ج ۱ و ۳، مقدمه محمد روشن، تهران: اساطیر، ۱۳۶۵.
 - مولوی، جلال‌الدین محمد، **مثنوی معنوی**، تصحیح رینولد نیکلسون، ج ۱، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۴.
 - میبیدی، احمد بن ابی‌سعد، **تفسیر کشف الاسرار و عدة الاپرار**، ج ۲، ۷، ۹، چ ۵، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۱.