پژوهشنامه عرفان
دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،
شماره بیست‌ویکم،
پاییز و زمستان ۱۳۹۸،
صفحات ۸۱-۵۹

مسیر تعالی در *احیاء العلوم الدین* غزالی

امیر غنوی*

چکیده: ترسیم مسیر سلوک معنوی دغدغهٔ بزرگ عارفان مسلمان بوده و بخش بزرگی از ادبیات عرفانی به آن اختصاص یافته است. اما آنچه مغفول مانده سهم بزرگ غزالی در این عرصه است. این نوشته تأملی است انتقادی در طرح غزالی در *احیاءالعلوم*. در تحلیل این طرح تلاش شده است تا کلمات خود غزالی در نوشته‌هایش مبنای توضیح باشد و هدف سلوک و هر یک از مراحل سیر تصویر شود. در نقد طرح غزالی تأکیدی خاص بر ارزیابی مستندات قرآنی و روایی غزالی بوده و تحلیل‌های ارائه شده از واژه‌ها و تعابیر قرآنی نیز نقد شده است. نتایج این تحقیق ترسیم دقیق مراحل سلوک در کتاب *احیاء العلوم الدین* غزالی است و بررسی نقادانهٔ هدف سلوک و ساختار طرح او.

کلیدواژه‌ها: مسیر سلوک، غزالی، *احیاء العلوم الدین*، محبت خدا

---

* عضو پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی e-mail: amir.ghanavi@gmail.com

مقاله علمی پژوهشی است؛ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۱۱/۵ ؛ پذیرش مقاله: ۱۳۹۵/۷/۱

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

مقدمه:

حجت الاسلام، ابوحامد، امام محمد غزّالی، در سال ۴۵۰ هجری قمری در طوس به دنیا آمد و ایام کودکی و جوانی را صرف دانش‌اندوزی و جهانگردی کرد. او در سی‌وچهار سالگی به استادی نظامیه بغداد رسید.

وی از ۳۹ سالگی برای تصفیهٔ روح خود مردم‌گریز شد. به بهانهٔ زیارت کعبه از بغداد بیرون رفت، چندی با گمنامی به جهانگردی پرداخت و سال‌ها در حجاز و شام و فلسطین با خویشتن به خلوت نشست تا داروی درد درونی خود را پیدا کند.

این سفر غزالی ده سال طول کشید و در این مدت به لباس درویشان ژنده‌پوش و ناشناس در بلاد شام، بیت‌المقدس و حجاز گردش کرد. حدود دو سال در شام اقامت نمود و پیوسته بر زهد، فکر، عبادت، خلوت و تصنیف و تألیف مواظبت می‌کرد. مدتی در جامع دمشق معتکف شد و برای شکستن نفی و پرهیز از خودپرستی در خانقاه سمیساطیه دمشق به رفتگری پرداخت.

غزالی درنهایت به تصوف رسید، البته تصوفی معتدل و آرام. او برخی از معروف‌ترین مبادی تصوف مانند حلول و اتحاد و فنا و وصول را رد کرده و وحدت وجود را نپذیرفت.

غزالی با بیشتر سلاجقه معاصر و نزد تمام سلاطین و بزرگان این دودمان حرمت و عزتی داشت. او نسبت به بعضی از آن‌ها حق تربیت و خدمت داشت و گاه برخی از آنان را عتاب‌های شدید کرده و پدرانه پند می‌داد.

در باب عظمت و جامعیت علمی او سخن بسیار گفته‌اند. در جامعیت او همین بس که او در تصوف و عرفان، فلسفه، کلام، روان‌شناسی و اخلاق نوشته‌های فراوان و نوآوری‌های بسیار دارد. او در سال ۵۰۵ هجری، در پنجاه‌وپنج سالگی چشم از جهان فروبست.

ره‌آورد بزرگ غزالی از سفر ده ساله‌اش کتاب بزرگ *احیاء علوم‌الدین* بود که در میان کتاب‌های اخلاقی کمتر نظیر داشته و مورد توجه عامهٔ نویسندگان اخلاقی بوده و هست. برخی در تعظیم این کتاب گفته‌اند: «لو ذهبت کتب الاسلام و بقی الاحیاء لأغنی عمّا ذَهَبَ» (حاجی خلیفه؛ ۱۴۱۰ق، ج۱: ۲۳).

کتاب *احیاء* از تبویب و تنظیمی منسجم و قوی برخوردار بوده و نشان از عظمت علمی امام محمد غزالی دارد. کتاب در چهار بخش عبادات، عادات، مهلکات و منجیات تنظیم شده که بخش

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

اول از چگونگی ارتباط با خدا و بخش دوم از نحوهٔ ارتباط با مردم بحث کرده است. دو قسمت آخر به مهلکات و منجیات اختصاص دارد؛ اموری که انسان را به هلاکت رسانده یا نجات می‌بخشد.[۱]

تحلیل طرح

طرح سلوکی غزالی را در بخش چهارم کتاب می‌توان یافت. مقایسهٔ میان عناوین بحث منجیات با ترتیب نوشته ابوطالب مکی[۲] و مشاهدهٔ تشابه زیاد میان این دو، و همچنین توجه به ارجاعات غزالی به کتاب *قوت‌القلوب* می‌تواند ما را به این نتیجه برساند که غزالی در مراحل سلوک تابع نظر ابوطالب بوده است؛ زیرا طرح هر دو با توبه آغاز شده و درنهایت با محبت، با همان نگاه صاحب *قوت‌القلوب*، پایان می‌یابد و در این میان صبر، شکر، خوف، رجا، زهد، توکل و درنهایت محبت با ترتیبی همسان ذکر شده‌اند.[۳]

بررسی دقیق‌تر از تفاوت‌هایی میان دو طرح حکایت دارد. اولین و شاید مهم‌ترین تفاوت در این نکته است که ابوطالب مکّی در مقام شمارش مقامات اهل یقین است، اما غزالی به بررسی اموری پرداخته که مایهٔ نجات آدمی است. از نگاه غزالی، تمامی اموری که در نوشتهٔ ابوطالب به عنوان مقام آمده همانند ذکر مرگ و تفکر از امور نجات‌بخش به‌شمار می‌رود. او از اموری مانند نیت و صدق، مراقبه و محاسبه، تفکر و ذکر مرگ گفت‌وگو کرده و همانند توبه و صبر و شکر به هر یک بابی را اختصاص داده است. ازاین‌رو نمی‌توان مشابهت میان ابواب دو نوشته را دلیل بر همسانی طرح آن دو دانست و حتی نمی‌توان مدعی شد که غزالی همانند ابوطالب مکی در مقام بیان طرحی برای سیر و سلوک بوده است.

اما بررسی دقیق‌تر بخش منجیات مشخص می‌کند که غزالی به مراحل و مقامات سلوک نیز توجه داشته و در همین بخش طرحی برای مراحل سلوک ارائه کرده است. برای درک دیدگاه غزالی پیرامون مسیر سلوک باید به نکات زیر توجه داشت:

۱. او در وصف مقام محبت می‌گوید «من احبه الله فهو فی اعلی الدرجات» (غزالی، بی‌تا: ج۱۳: ۱۱۴). آنکه خدا او را دوست بدارد در بالاترین درجات است. این بیان همراهی او را با ابوطالب مکی درخصوص بالاترین درجهٔ سلوک نشان می‌دهد (مکی ۱۴۱۷ق، ج۲: ۸۲).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. او در جایی دیگر محبت خدا را غایت قصوای مقامات دانسته و تمامی آنچه پس از آن به دست می‌آید را میوه‌ای از میوه‌های آن به‌شمار می‌آورد.[۴]

فإن المحبة للّه هی الغایة القصوی من المقامات، و الذروة العلیا من الدرجات فما بعد إدراک المحبة مقام إلا و هو ثمرة من ثمارها، و تابع من توابعها، کالشوق، و الأنس، و الرضا و أخواتها، و لا قبل المحبة، مقام إلا و هو مقدمة من مقدماتها، کالتوبة، و الصبر، و الزهد و غیرها و سائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإیمان بإمکانها (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۴۰).

همچنین تمامی مقامات گذشته مانند توبه، صبر، زهد و غیر آن‌ها را مقدمه‌ای برای محبت خدا می‌پندارد (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۴۰). از نظر او مقاماتی مانند توبه، صبر، زهد، خوف و رجا همگی مقامات و مقدماتی هستند که یکی از دو رکن محبت خدا یعنی تخلیهٔ قلب از غیر خدا را موجب می‌شوند.[۵]

اما کدام محبت اوج سلوک است؟ محبت خدا به بندهٔ خویش یا محبت بنده به پروردگار خود؟ تأمل در زمینه‌های شکل‌گیری و روند رشد این دو محبت پاسخ این پرسش را روشن می‌کند. محبت بنده به پروردگار با شناخت و ایمان به او حاصل می‌شود و رشد شناخت به فزونی محبت می‌انجامد. غزالی در بیان حقیقت محبت آورده است: «فأوّل ما ینبغی أن یتحقق أنه لا یتصوّر محبة إلا بعد معرفة و إدراک إذ لا یحب الإنسان إلا ما یعرفه» (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۴۴).

محبت در زمین معرفت سبز می‌شود. این محبت ادامه درک اموری خاص در محبوب است؛ امور پنج‌گانه‌ای که عشق و علاقه به آن‌ها در خمیرهٔ انسان نهاده شده است و عبارت‌اند از:

- محبت انسان به خود، به کمال و به بقای خود؛
- محبت به آن که به او احسان کرده و بر دوام و بقایش مدد رسانده است؛
- محبت به کسی که به مردمان احسان‌پیشه کرده است؛
- محبت به آنچه ذاتاً زیباست، چه این زیبایی ظاهری باشد و چه باطنی؛
- محبت به آن کس که در درون مناسبتی کوچک با او دارد (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۵۱).

درحقیقت، انسان به خود و به آنچه به او مربوط است و به هر آنکه تناسبی میان او و خود می‌بیند، محبت دارد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

محبت به خدا ریشه در همهٔ گرایش‌ها می‌تواند داشته باشد؛ زیرا اصلِ همهٔ محبوب‌ها اوست و درحقیقت محبوبی جز او نبوده و دیگری استحقاق محبت را ندارد. تمامی سبب‌های پنج‌گانهٔ محبت در او جمع است و تصور آن در حق دیگری جز وهم و خیال نیست (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۵۱).

رشد محبت به پروردگار ثمرهٔ دو چیز است: خالی شدن دل از محبت غیر حق و رشد معرفت بنده به پروردگار خود؛ زیرا دل آدمی ظرفی است که دو محبت ناهمساز خدا و دنیا را در خود جای نمی‌دهد. آن‌که طالب قوت یافتن محبت حق در دل خویش است باید که محبت غیر او را از دل بیرون کند (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۷۸ – ۷۶).

اوج محبت بنده آنجاست که از وابستگی‌ها رها شود و از معرفت حق سرشار گردد. اما محبت پروردگار به بندهٔ خویش پیش از آن است که معرفتی و محبتی در بنده آغاز شود. محبت او همسان محبت‌های دیگر نیست (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۹۷) که همهٔ خوبی‌ها در او حاضر و حاصل است. محبت ازلی او به بندگانش به‌معنای برداشتن پرده از دل آن‌هاست تا به دل، او را دیده و به جوارش راه یابد (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۹۷).

اوج این محبت آنجاست که او را از غیرحق آزاد کرده و جایی در دل بنده‌اش برای غیر خویش نگذارد؛ همان‌گونه که محبت حق به بندهٔ خویش آنجا به اوج می‌رسد که در دل او جز محبت حق نمانده باشد.

۳. مقاماتی چون توبه، صبر، زهد و رجا همگی مقدماتی است برای به‌دست آوردن یکی از دو رکن محبت؛ یعنی خالی کردن دل از محبت غیر خدا (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۷۸). رهایی دل با **۱.** ایمان به خدا و به روز واپسین، بهشت و آتش آغاز شده و **۲.** ترس و امید را به دنبال دارد که این دو نیز **۳.** توبه و صبر را به ارمغان می‌آورد و آدمی را به **۴.** زهد در دنیا و همهٔ بهره‌های آن می‌رساند و این همه مقدمات شست‌وشوی دل و رسیدن به یکی از دو رکن محبت است که: «روایت الطهور شطر الایمان» (طهارت نیمی از ایمان است) به آن اشاره دارد.

۴. غزالی در کتاب توحید و توکل، در بیان نشانه‌های صدق توکل آورده است: اگر کسی مال خود را در جایگاهش نیافت و حتی فهمید که دزدیده شده، باید در دل خود را شادمان بیابد؛ زیرا می‌داند که خداوند آن مال را از او نستانده جز برای آنکه رزق او را در آخرت بیفزاید. اما اگر دل او از این حادثه به درد آمد او به مقام توکل نائل نشده است (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۱۶)؛ زیرا توکل مقامی

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

است پس از زهد و زهدی در کار نیست جز برای آنکه بر از کف‌دادهٔ دنیائی خویش تأسف نخورده و از به کف آمده‌ها شادمان نشود. اما وضع این فرد برعکس است پس چگونه توکلش صحیح خواهد بود. آری! مقام صبر او صحیح بوده اگر که آن را پنهان نموده و شکوهٔ خویش آشکار نکند ... اگر بر این نیز قادر نبود تا جایی که دلش رنجور شد، شکایت بر زبان آورد و به سختی در تلاش و جست‌وجو برآمد، پس آن سرقت بر گناهش افزوده است؛ زیرا برایش کوتاهی دستش از مقامات و دروغ بودن همهٔ ادعاها آشکار شده است.

بیان غزالی نشان از اعتقاد او به ترتیبی خاص در سیر و سلوک دارد؛ ترتیبی که در آن توکل برتر از زهد بوده و رسیدن به توکل مستلزم عبور از این منزل و حائز شدن چنین کمالی است. صبر نیز مقامی است پایین‌تر از زهد و فقدان آن در سالک به‌منزلهٔ محروم بودن اوست از هرگونه مقامی در سلوک.

۵. غزالی در بحثی دیگر از کتاب *احیاء*، بیانی راه‌گشا دارد که تصویر ما از نگاه او به مراحل سلوک را کامل کرده و تفاوت تحلیل‌هایش با ابوطالب مکی را نیز مشخص می‌کند. او در کتاب خوف و رجاء، یقین را همان قوت ایمان دانسته و آن را عامل اوج‌گیری خوف و رجا تلقی کرده است. غزالی این دو را سبب توانمندی بر صبر می‌داند (کلینی ۱۴۰۷ق، ج۲: ۵۰ و ۱۳۱).

اما این صبر نیز به‌دنبال خود مقام مجاهده، تجرد برای ذکر خدا و تفکر مدام در او را خواهد آورد (غزالی، بی‌تا: ج۱۳: ۲۴).

این بیان نشان می‌دهد که از نگاه غزالی:

۱. یقین اولین مقام از مقامات دین است. یقین همان قوت ایمان است؛ ایمان به خدا، به روز واپسین، به بهشت و دوزخ و...؛
۲. یقین ترس از آتش و امید به بهشت را برمی‌انگیزد؛
۳. خوف و رجا، قدرت بر صبر و تحمل می‌بخشد. صبر بر مکاره، با تکیه بر قوت امید و صبر دربرابر شهوات با تکیه بر قدرت خوف است. اکنون صبر است که می‌تواند به توبه و جدا شدن از گناهان کوچک و بزرگ بیانجامد؛
۴. صبر آدمی را به مقام مجاهدت می‌رساند و به خلوت برای یاد خدا؛
۵. دوام فکر، کمال معرفت را به‌دنبال دارد و دوام ذکر، انس می‌آفریند؛

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۶. کمال معرفت به همراه انس به محبت می‌انجامد و...؛

۷. محبت در پی خویش رضا و توکل و سایر مقامات را دارد؛ زیرا محبت به خداست که رضای به فعل او و اطمینان به عنایتش را نتیجه می‌دهد.

غزالی در این بخش، نهایت مقامات را این‌گونه برمی‌شمارد: یقین ← خوف و رجاء ← صبر ← مجاهده و تجرد ← هدایت و معرفت ← محبت و انس. در این تصویر از عناوین مستقل برای توبه و زهد نشانی نیست.

مجموع این کلمات، تصویر دقیق از مسیر سلوک ترسیم می‌کند؛ تصویری که در آن مقامات به ترتیب زیر آمده‌اند:

۱. یقین به خدا، روز واپسین، جهنم و بهشت؛

۲. خوف و رجا؛

۳. صبر و توبه؛

۴. مجاهده[۶] و تجرد؛

۵. زهد[۷]؛

۶. هدایت و معرفت و انس با خدا با دوام فکر و ذکر؛

۷. محبت و به همراه آن رضا، توکل و سایر مقامات.

مقایسهٔ میان مقامات سلوک در کتاب ابوطالب مکی[۸] و فهرست فوق تفاوت نگاه غزالی و صاحب *قوت‌القلوب* را نشان می‌دهد. طرح غزالی در مهم‌ترین عنصر یعنی غایت سلوک هم‌نوا با طرح ابوطالب است، اما غزالی در این بخش نیز بر محبت تأکیدی خاص داشته و به آن جایگاهی ویژه بخشیده است.

از نگاه غزالی، رسیدن به محبت خدا مرکز توجه سالک و محور شکل‌گیری فضائل است؛ زیرا تمامی گام‌های پیشین مقدمه‌ای برای رسیدن به این محبت است، گاه برای تخلیهٔ دل از محبت‌های دیگر و گاهی برای سرشار کردن دل از معرفت و محبت او. محبت نیز محوری است برای دیگر فضایل؛ زیرا انس، رضا، توکل و شوق همگی ریشه در محبت خدا دارند.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

تحلیل‌های غزالی از رابطهٔ میان مقامات هفت‌گانه سلوک فراتر از تأملات ابوطالب مکی در کتاب *قوت‌القلوب* است و نمی‌توان او را دنباله‌روی اندیشه ابوطالب مکّی دانست، گرچه تأثیر کتاب *قوت القلوب* در ترسیم بدایت سلوک و نهایت آن انکارناشدنی است.

نقد طرح غزالی

طرح غزالی از دو جهت نیاز به نقد دارد: از جهت هدف تصویر شده برای سلوک؛ از زاویه درستی و انسجام مراتب و مراحل سیر.

۱. نقد هدف

غایت سلوک در این طرح رسیدن به جایگاهی است که محبت پروردگار شامل حال بنده شده، تمامی وابستگی‌ها از او برداشته و چیزی جز محبت حق در دل او نماند. در رفعت این جایگاه سخنی نیست، اما آیا می‌توان آن را نهایت سلوک تلقی کرد؟ توجه به چند نکته می‌تواند هدف سلوک دینی را مشخص کرده، جایگاه محبت را در این مسیر نشان دهد:

۱. ۱. ظرفیت‌های نامحدود انسان و بی‌قراری او در هر سطحی از سلوک، حکایت از قابلیت رشد بی‌نهایت او دارد. آیاتی چون «إِلَیْهِ الْمَصیرُ» (مائده: ۱۸) «إِلی رَبِّکَ الْمُنْتَهی« (نجم: ۴۲) از همین غایت بی‌نهایت حکایت می‌کند. غایت سلوک خود حق است نه محبت او. آری، این محبت حق است که سبب‌ساز سلوک است، به راه می‌برد و به‌سوی او می‌کشاند و به سالک استقامت بر مسیر می‌بخشد. اما ظرفیت رشد بی‌نهایت معنایی جز غایت‌انگاشتن خدای بی‌نهایت ندارد.

۱. ۲. در سیر به‌سوی خدا و رشد مدام، وصول هدف نیست که پذیرش سیر بی‌نهایت به معنای نفی هر نقطه‌ای است به‌منزلهٔ اوج سلوک. در چنین سلوکی، مطلوب رسیدن به بالاترین سرعت است و بیشترین امنیت، و این دو در همراهی خدای مقتدر حاصل می‌شود. راه او را باید با پای او رفت و از حراست او برخوردار شد.

در سوره حمد از خدا می‌خواهیم که ما را به صراط مستقیم هدایت کند. صراط در لغت راهی است واضح و هموار (راغب اصفهانی ۱۴۱۲ق: ۴۰۷؛ ابن‌منظور ۱۴۱۴ق، ج۷: ۳۱۴ / مصطفوی ۱۳۶۰، ج۶: ۲۲۸)؛ راهی که ره‌رو را در خود گرفته و با خود می‌برد. واژهٔ مستقیم نیز افزون‌بر استحکام، از کوتاهی راه خبر می‌دهد که کوتاه‌ترین راه میان دو نقطه، مسیر مستقیم است. صراط مستقیم یعنی کوتاه‌ترین

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

مسیر تا هدف؛ راهی هموار و واضح. صراط مستقیم بر دین تطبیق شده (انعام: ۱۶۱) و بر بندگی پروردگار (یس: ۶۱) که کوتاه‌ترین و هموارترین راه تا به مقصد همین است.

در قرآن تنها یک‌بار از راه‌یافتگان به صراط مستقیم خبر داده شده و آن‌هم فقط در حق یک گروه: «مَنْ یَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِیَ إِلَی صِرَاطٍ مُسْتَقِیمٍ» (آل‌عمران: ۱۰۱). هرکه به خدا تمسک جوید به راه راست هدایت شده است.

اعتصام در لغت تلاش برای حفظ و مصون ماندن است با تمسک به دیگری (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج۱: ۳۱۴؛ ابن‌فارس ۱۴۰۴ق، ج۴: ۳۳۱). چنگ زدن غریق به چیزی که او را از غرقاب نجات دهد. در مفهوم اعتصام دو نکته نهفته است: اول. احساس عجز و ناتوانی؛ دوم. امید و اطمینان به دیگری. اعتصام به خدا هم از احساس عجز و ناتوانی خبر می‌دهد و هم از امید و اطمینان به حق.

در آیه از قالب فعل مضارع بهره گرفته شده که معنای استمرار فعل را می‌رساند و از هدایت‌یافتن کسانی خبر داده شده که دست از دامان او برنمی‌دارند.

آیه می‌آموزد که راه‌یافتگان صراط مستقیم آنان‌اند که عجز و ناتوانی خویش را دریافته، دست به دامان او شده‌اند و از طلب دست نمی‌دارند. اینان کوتاه‌ترین راه را یافته‌اند؛ راهی روشن که ره‌رو را در خویش گرفته، پیش می‌برد؛ چرا که او خود عهده‌دار آن است: «قَالَ هذَا صِرَاطٌ عَلَیَّ مُسْتَقِیمٌ» (حجر: ۴۱).

۱. ۳. محبت خدا به همهٔ خوبی‌ها تعلق می‌گیرد و سالک با هر گام تازه از محبتی افزون برخوردار خواهد بود. سلوک بی‌پایان ارمغان بارش بی‌حد محبت حق را به‌دنبال دارد؛ غزالی در تذکری بجا، میان انتساب خدا به صفات و افعال و اتصاف مخلوقات به این دو فرق گذارده، محبت حق به بندگان را همان سبب‌سازی او دانسته و تحلیل‌های نفسانی از محبت را از ساحت پروردگار نفی کرده است.

اما مفهوم محبت یعنی گرایش آگاهانه دور از ساحت ربوبی نیست، گرچه مصداق محبت در بندگان با لوازمی همراه است که تناسبی با ساحت حق ندارد. پروردگار زیباست و زیبایی را دوست دارد[۹] زیبایی‌هایی که همگی مخلوق او هستند. لازمهٔ محبت، توجه و پرداختن به محبوب است و همهٔ آنچه در هستی می‌گذرد جلوهٔ محبت حق است به زیبایی‌ها.[۱۰]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

محبت حق به زیبایی‌ها در انسان جلوه‌های تازه‌ای می‌یابد؛ چرا که آدمی صاحب اختیار است و جایگاه ظهور برای زیبایی‌های تازه. تلاش برای بازگشت و انتخاب راه درست و شستن خویش از آلودگی‌ها جلوه‌ای از زیبایی در انتخاب و گزینش است و محبت حق و توجهی ویژه را به ارمغان خواهد آورد که خود فرمود: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِين» (بقره: ۲۲۲).

وصول به درجات تازه، جلوه‌های تازه‌ای از محبت حق را پدیدار خواهد کرد. ایمان، تقوا، صبر، احسان، برپایی قسط، توکل و قتال در راه او منازل و مواقفی است که جلوه‌های تازه محبت حق در انتظار سالک هستند (بقره: ۱۹۵؛ آل‌عمران: ۷۶ و ...)؛محبتی بی‌حد و هم‌نوا با درجات بی‌پایان و زیبای سلوک.

محبت خدا همیشه همراه است و مددکار؛ محبتی که همه چیز با آن شروع شده و با آن ادامه خواهد یافت و آنجا که سالک به اوج خود برسد نهایت محبت حق را نیز تجربه خواهد کرد، اما پرسش این است که این اوج کجاست. در سلوک بی‌پایان این اوج را جز در اعتصام نمی‌توان تصویر کرد؛ جایی که نهایت سرعت و امنیت حاصل است چرا که با پای او به‌سویش می‌شتابی.

۱. ۴. سخن غزالی مبتنی‌بر خلطی است میان محبت حق و رضای او؛ محبت‌های تازهٔ حق با تجلی هر حُسن و جمال سر می‌رسد اما رضایت او آنجاست که بنده در جایگاه شایستهٔ خود قرار بگیرد.

پیش‌تر آمد که غزالی تعبیر محبت خدا را محتاج تأویل دانسته و برای آن سه پیشنهاد دارد: اول. برگرفتن پرده از دل بنده تا پروردگار خویش را ببیند؛ دوم. دادن امکان قرب است به او و سوم. بخشیدن این امکان است به بنده در ارادهٔ ازلی پروردگار.

مؤلف *احیاءالعلوم* مقصود خود را با ذکر مثالی از قرب یافتن در بارگاه سلاطین توضیح می‌دهد؛ پادشاهان گاه کسی را به جهت تکیه بر قدرت یا استفاده از مشاورت و یا بهره‌مندی از خدمتش به خود نزدیک می‌کنند و گاه نظر به اخلاق پسندیدهٔ او داشته، او را به قرب خویش می‌خوانند. محبت پروردگار به بندهٔ خویش را باید از جنس تقرب دوم دانست که خصلت‌های پسندیدهٔ بنده، محبت حق را به‌دنبال داشته است (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۹۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

سخن غزالی غفلتی است از مرزهای رضا و محبت؛ باید میان محبت خدا به بندهٔ خویش و رضایتش از او فرق نهاد؛ محبت حق به هر جلوه‌ای از حسن و جمال تعلق می‌گیرد، اما آنچه رضایت او را به‌دنبال می‌آورد وصول بنده به جایگاهی است که پروردگارش بر او می‌پسندد.

خلط میان رضا و محبت پوششی است بر ضعف استدلال غزالی؛ زیرا تلقی رضایت خالق به‌مثابهٔ اوج سلوک، ادعایی است قابل دفاع اما محبت حق را نمی‌توان نقطهٔ غایی سلوک دانست؛ محبتی که با تبعیت از رسول[۱۱] و رسیدن به هر حسن و جمال تازه‌ای جوششی نو دارد.

۱. ۵. نسبت میان محبت عمیق عبد به خدا و محبت پروردگار به بنده روشن نیست؛ در سخن غزالی، ایمان با دو بال خوف و رجا به توبه و صبر می‌رسد و بااین‌همه، قلب به‌تدریج از وابستگی و محبت غیر خدا پاک می‌شود. مجاهده به همراه خلوتی برای فکر و ذکر مدام، دل را به وسعت رسانده و برای نزول معرفت خدا و حبّ او آماده می‌کند.

اگر تمام سخن غزالی را بپذیریم نتیجهٔ آن رویش محبت عمیقی است نسبت به پروردگار در دل عبد، اما جای این پرسش باقی است که محبت ربّ چگونه و بر چه اساسی شکل می‌گیرد و با کدامین دلیل می‌توان ثابت کرد که محبت عمیق عبد به محبت ربّ انجامیده و اوج سلوک، از نظر غزالی، محقق می‌شود. در سخن غزالی برهانی بر این مدعای کلیدی نمی‌توان یافت.[۱۲]

۱. ۶. آنچه به مقام قرب می‌رساند سبقت است نه محبت؛ غزالی در تمثیلی از بارگاه الهی از قرب می‌گوید و از محبت حق که سالک را به قرب می‌رساند، گویی قرار گرفتن در جوار پروردگار – قرب – غایت کار است و محبت حق به بنده او را به این مقصود می‌رساند.

او در این بحث به روایت مشهور قرب فرائض و نوافل نیز توجه دارد؛ حدیثی قدسی که از دیرباز اهل عرفان به آن عنایتی خاص داشته‌اند:

یَتَقَرَّبُ إِلَیَّ عَبْدٌ مِنْ عِبادِی بِشَیْءٍ أَحَبَّ إِلَیَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَیْهِ وَ إِنَّهُ لَیَتَقَرَّبُ إِلَیَّ بِالنَّافِلَةِ حَتَّی أُحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتُهُ کُنْتُ إِذاً سَمْعَهُ الَّذِی یَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِی یُبْصِرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِی یَنْطِقُ بِهِ وَ یَدَهُ الَّتِی یَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِی أَجَبْتُهُ وَ إِنْ سَأَلَنِی أَعْطَیْتُهُ (کلینی ۱۴۰۷ق، ج۳: ۲۶۴).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

اما باید توجه داشت دو مفهوم قرب و محبت تفاوت‌های دقیقی دارند و درهم ریختن مرزهای کلمات و مفاهیم مشکل‌گشا نیست. در قرآن و کلمات معصومان برخی تلاش‌ها و رفتارها قرب‌آفرین تلقی شده‌اند:

۱. نماز[۱۳] و همچنین رکوع و سجود؛[۱۴]

۲. اطاعت؛ (رک:کلینی ۱۴۰۷ق، ج۱: ۱۸۷ و ج۲: ۷۴)

۳. انجام واجبات و مستحبات (رک: کلینی ۱۴۰۷ق، ج۳: ۲۶۴)؛

۴. گریستن از ترس پروردگار (رک: ابن‌بابویه ۱۴۰۶ق: ۱۷۲)؛

۵. خوراندن غذا و قربانی کردن (منسوب به امام رضا(ع)، ۱۴۰۶ق: ۳۶۲)؛

۶. پیاده به حج رفتن (رک: ابن‌ابی‌جمهور، ۱۴۰۵ق، ج۴: ۲۸)؛

۷. سالم ماندن از محارم الهی (رک کلینی ۱۴۰۷ق، ج۲: ۸۰)؛

۸. انفاق؛[۱۵]

۹. صدقه؛[۱۶]

۱۰. درخواست از خدا؛[۱۷]

۱۱. خلوص نیت؛[۱۸]

۱۲. ولایت؛[۱۹]

۱۳. عبادت خدا؛[۲۰]

۱۴. تلاش برای نزدیکی به پروردگار؛[۲۱]

عنوان آخر را می‌توان جامع تمامی عناوین گذشته دانست؛ زیرا همهٔ عناوین پیشین از تلاشی برای نزدیکی به خدا حکایت دارد که پاداش قرب را نیز به دنبال خواهد بود. همچنین شاید این موارد مصداقی باشد برای ثبات در ایمان، تقوا، صبر و احسان؛ اموری که قرآن از معیت و همراهی پروردگار با صاحبان آن‌ها خبر داده است.[۲۲] اما آنچه متقرب و طالب قرب را به مقام مقرّبان و خاصة الله می‌رساند سبقت است: «وَالسّابِقُونَ السّابِقُونَ، أُولئِک الْمُقَرَّبُونَ» (واقعه: ۱۰ و ۱۱).

سبقت پیش‌تازی است و به هیچ حدی قانع نماندن. این بی‌قراری در سلوک به‌سوی اوست که ارمغان قرب مدام را به‌دنبال دارد، همان جایگاهی که در دعا طالبش هستیم:

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

إِلَهِی فَاسْلُکْ بِنَا سُبُلَ الْوُصُولِ إِلَیْکَ وَ سَیِّرْنَا فِی أَقْرَبِ الطُّرُقِ لِلْوُفُودِ عَلَیْکَ قَرِّبْ عَلَیْنَا الْبَعِیدَ وَ سَهِّلْ عَلَیْنَا الْعَسِیرَ الشَّدِیدَ وَ أَلْحِقْنَا بِالْعِبَادِ الَّذِینَ هُمْ بِالْبِدَارِ إِلَیْکَ یُسَارِعُونَ وَ بِبَابِکَ عَلَی الدَّوَامِ یَطْرُقُونَ وَ إِیَّاکَ فِی اللَّیْلِ یَعْبُدُونَ وَ هُمْ مِنْ هَیْبَتِکَ مُشْفِقُونَ (مجلسی ۱۴۰۳ق، ج ۹۱: ۱۴۷).

خدایا ما را در راه‌های وصول به خود بکشان و در کوتاه‌ترین مسیرها برای میهمانی بر تو حرکت بده، دور را بر ما نزدیک و سختی شدید را بر ما آسان کن و ما را به بندگانی ملحق کن که با شتابشان به‌سوی تو سرعت می‌گیرند و مدام بر درب تو می‌کوبند و تنها برای تو در شب به عبادت می‌پردازند و این در حالی است که از هیبت تو به تحیر و ترس رسیده‌اند.

این بندگان پرشتاب و بی‌قرار به درگاه تو رسیده و در قرب تو آرام گرفته‌اند. مراد از تعبیر وصول الی‌الله[۲۳] در روایت فوق همان رسیدن به قرب اوست. بهرهٔ نیکان، چشیدن از شهد قرب است، اما مقربان جرعه‌نوش جاری تسنیم‌اند و آبشخوری جز آن ندارند.[۲۴]

غزالی توجهی به ظرافت‌های بحث قرب نداشته و با خلط آن با بحث محبت خدا بر دشواری بحث خویش افزوده است.

روایت قرب نوافل نیز به ادعای غزالی ربطی نداشته و وحدت مقام قرب و مقام محبت خدا را نشان نمی‌دهد، بلکه سخن از تلاشی ویژه برای تقرّب است که محبت و لطفی خاص پاداش آن است.

توضیح اینکه روایت در بخش اول از محبوب‌ترین کارهایی خبر می‌دهد که بنده برای نزدیکی به پروردگارش به آن دست می‌زند؛ یعنی واجبات الهی و در ادامه از تلاش‌های دیگر او خبر می‌دهد؛ تلاش برای نزدیکی به پروردگار با انجام آنچه او دوست می‌دارد – نافله‌ها –. فراتر رفتن از واجبات و توجه به نافله‌ها و محبوب‌ها، آن‌هم برای رسیدن به قرب و نزدیکی، بنده را محبوب خدایش کرده و قرب و محبتی خاص را به‌دنبال می‌آورد؛ محبتی که خدا را بر جای گوش، چشم، زبان و دست او می‌نشاند، اگر او را بخواند پاسخش می‌گوید و اگر درخواستی کند به او می‌بخشد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. نقد ساختار

طرح سلوکی غزالی نه در ترسیم نقطهٔ آغاز موفق است و نه منطقی درست در ترتیب مراحل دارد. مهم‌ترین مشکلات در ساختار طرح او را می‌توان این گونه برشمرد:

۲. ۱. یقین ثمرهٔ سلوک است نه نقطهٔ آغاز آن؛ انسان در تصمیم‌های کوچک و بزرگ زندگی، با رجحان و گمان هم اقدام می‌کند و به انتظار علم نمی‌نشیند. حتی آنجا که عواقب گزینه‌ای را سنگین بداند از احتمال‌های ضعیف نیز به‌سادگی عبور نمی‌کند. با اقدام و عمل به‌تدریج تردیدها کنار رفته و یقین‌ها از راه می‌رسد که یقین نتیجهٔ عمل است نه مقدمهٔ آن.

غزالی سلوک را با یقین به خدا و دنیایی دیگر آغاز می‌کند درحالی‌که برای شروع، احتمال نیز کافی است و انگیزهٔ دفع ضرر محتمل آدمی را به پیش می‌راند. بیم و امید، صبر، توبه و حتی مجاهده به پشتوانه‌ای بیش از احتمال یا رجحان نیاز ندارد.

غزالی یقین را به قوت ایمان تفسیر می‌کند، اما از چگونگی رسیدن به این ایمان قوی سخنی ندارد. آنچه برای وصول به این ایمان قوی باید تدارک دید دشوارتر و مهم‌تر از گام‌هایی است که پیش روی سالک است و شروع طرح سلوکی از یقین و قوت ایمان به‌معنای نادیده گرفتن بخش بزرگی از سلوک معنوی است؛ بخشی که در روایات و همچنین آیات آخر سوره حجرات به آن‌ها اشاره شده است (غنوی، ۱۳۹۲: ۱۸۳ – ۵۹).

اسلام، ایمان و تقوا مراتبی است که باید برای وصول به یقین از آن عبور کرد.[۲۵] کسی از تردیدها رها شده و به یقین می‌رسد که پس از پذیرش دعوت دینی و رسیدن به ذهنیتی متفاوت – اسلام – با حرکت در مسیر تازه عشق‌ها و نفرت‌های تازه‌ای در او سبز شده – ایمان – و رفتارهایش بر مدار امر و نهی حق (تقوا) تنظیم شده است. چگونه می‌توان اولین مقام دین را یقین یا قوت ایمان دانست درحالی‌که تا رسیدن به این مرحله راهی دراز در پیش است؛ راهی که هر طرح سلوکی ناگزیر از توضیح آن است.

۲. ۲. احتمالات هم می‌تواند خوف از آتش و امید به بهشت پدید بیاورد گرچه علم، ایمان و همچنین یقین بر حرارت آن می‌افزاید؛ احتمال جدی خطر، ترس را به‌دنبال دارد و امید نیز به چیزی بیش از احتمال نیاز ندارد؛ به‌ویژه آنجاکه محتمل آتش دوزخ باشد یا بهشت حق. منزلگاه دوم بسیار زودتر از منزل اول در انتظار سالک خواهد بود.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. ۳. استقامت بر مسیر – صبر – نیازمند یقین و محتاج خوف و رجا نیست؛ آدمی به هنگام انتخاب و دربرابر گزینه‌ها با احتمال و رجحان عمل می‌کند و با قوت احتمال یا ارزش محتمل، صبر و پایداری پیشه می‌کند. ظرفیت برای صبوری و استقامت بر مسیر موکول به شکل‌گیری یقین نیست که حتی بدون ایمان و بدون علم نیز عقلانیت در رفتار و توجه به احتمالات و محتمل‌ها زمینهٔ لازم برای صبر را فراهم می‌کند.

۲. ۴. صبر و مجاهده را باید در یک رتبه قرار داد؛ صبر قدرت مقاومت سالک است دربرابر کشش معاصی و مجاهدت نیز بردباری اوست در انجام طاعات. آنچه غزالی در توضیح مجاهدت می‌گوید چهرهٔ دیگر صبر است نه حقیقتی تازه و متفاوت (کلینی ۱۴۰۷ق، ج۲: ۹۱؛ ابن‌همام اسکافی ۱۴۰۴ق: ۶۴؛ ابن‌شعبه ۱۴۰۴ق: ۲۰۶).

آنجاکه زمینه‌های بردباری و صبر شکل می‌گیرد در سه عرصه خود را نمایان می‌کند؛ دربرابر صحنه‌های دشواری که فکر، روح و رفتار را از تعادل خارج می‌کند – صبر به هنگام مصیبت – قد راست کردن در زیر بار تکلیف – صبر بر طاعت – که پیگیری مقدمات، ایستادگی دربرابر مشکلات و رساندن کار به انجام و سرانجام را به‌دنبال دارد، و مقاومت دربرابر همهٔ جاذبه‌هایی که سالک را به خروج از مرزهای الهی می‌خواند – صبر دربرابر معصیت – و این چهره از صبر یعنی مقاومت دربرابر جاذبه‌های رنگارنگ و تجاوز نکردن به حریم‌های الهی برترین صبر است و برترین رتبه‌ها را به ارمغان می‌آورد.

۲. ۵. نسبت زهد با صبر و مجاهدت روشن نیست؛ زهد تغییر ذائقهٔ سالک است. زاهد ارزش دنیا را می‌داند اما مواجهه با بازار گستردهٔ آخرت نگاه او را به دیگرسو کشانده است. غزالی زهد را تغییر دید انسان نسبت به دنیا و رجوع رغبت انسان از دنیا به آخرت می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج۱۳: ۱۱۰ – ۱۰۹). تغییری که حاصل این دریافت است: «وَ الْآخِرَةُ خَيْرٌ وَ أَبْقَى» (اعلی: ۱۷). اما غزالی روشن نمی کند که این تغییر دید چگونه حاصل می‌شود.

صبوری و مجاهدت، تلخی و شیرینی به کام سالک می‌ریزد؛ تلخی دوری از محبوب‌ها و شیرینی تقوا و قرب و همراهی. این تجربه‌های تلخ و شیرین مجالی است برای مقایسهٔ میان شیرینی‌های دنیا و آخرت؛ مقایسه‌ای که به‌تدریج ذائقهٔ سالک را تغییر داده و رغبت به تقوا را و بی‌توجهی به دنیا را پدید می‌آورد.[۲۶]

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. ۶. مرکب بزرگ‌تر مؤمن ابتلائات حق است نه صبوری و عمل او؛ با رسیدن به ایمان و تن سپردن به ولایت حق[۲۷] بارش بلا آغاز می‌شود و هر گام که پیش‌تر می‌آیی شدت می‌گیرد (رک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲: ۲۵۹) تا جایی که تمامی وجود تو را در برگرفته به رشد و رویش می‌رساند (ابن‌همام اسکافی ۱۴۰۴ق: ۳۳).

ابتلائات طرحی است در متن هستی که به یاری سالک می‌آید. شست‌وشوی از وابستگی‌ها و آلودگی‌ها، تغذیه فکر و روح، ورزیدگی و درنهایت پیوند دادن به تکیه‌گاه هستی مهم‌ترین آثار بلا است.

محنت و امتحان است که دل را برای ایمان و عشق بیشتر (رک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۱: ۲۰، ۴۰۱؛ ابن‌طاوس، ۱۳۷۶: ۱۰۳؛ طوسی۱۴۱۴ق: ۱۱۳؛ طبرسی، ۱۴۱۷ق: ۳۹۷)، برای تقوا و رعایت فزون‌تر (دیلمی، ۱۴۰۸ق: ۱۳۵ ؛ابن‌حیون ، ۱۳۸۵، ج۱: ۶۳) و حتی برای رسیدن به رضا و خشنودی[۲۸] مدد می‌رساند.

امتحان‌های او محبوب‌های دیگر را از دل ما بیرون ریخته و ضعف و زشتی آن‌ها را نمایان می‌کند. او در این معرکه‌ها پرده از محبت‌ها و رفاقت‌هایش برگرفته و سینهٔ مؤمن را سرشار از ایمان و عشق خویش می‌کند.

ابتلائات حق اهمیت تقوا و ماندن بر سر مرزها را نمودار می‌کند. دیدن نتیجهٔ نافرمانی و چشیدن شیرینی‌های طاعت، نهال تقوا را تناور و ریشه‌دار می‌کند.

رضایت نیز از میوه‌های ابتلا است؛ با نشان دادن پایان تلخ آرزوهای شیرین‌مان و با تجربهٔ مکرر تدبیرهای زیبایی که در مواجهه با آن زبان به شکایت گشوده‌ایم، باور به حکمت حق و به محبتش، در دل ما جای گرفته و رضایت در عمق جان ما کاشته می‌شود.

۲. ۷. آنچه معرفت و محبت را به اوج می‌رساند عجز و استعانت است نه دوام فکر و کثرت ذکر؛ معرفت بنده گرفتار محدودیت‌های اوست و او با پای خویش گام‌هایی کوتاه در مسیری بی‌انتها برمی‌دارد. فکر و ذکر عبد در مسیرهای کوتاه کارگشایی می‌کند اما آنجا که تا بی‌نهایت راه در پیش است و دل لبریز از اشتیاق به آشنایی و انس، فکر و ذکر او کوتاه و لرزان‌اند و این راه را جز با استعانت از او و با پای او نمی‌توان رفت. با اوست که فکر آماده شده در مسیر درست از حصارها عبور می‌کند و با اوست که ذکر، لقلقهٔ زبان نشده، با شرایط مطابقت می‌یابد و شدت یافته، اثربخش می‌گردد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲. ۸. رضا لازمهٔ محبت نیست؛ ضعف دیگر سخن غزالی در آثار و لوازمی است که بر محبت مترتب می‌کند. از نظر او، رضا، شوق و انس از لوازم و آثار محبت‌اند.[۲۹]

اما تحلیل مفهومی رضا و محبت بر تفاوت و فاصلهٔ میان این دو دلالت دارد؛ زیرا دوست داشتن حق مستلزم راضی بودن از او نیست. محبت حق در دلی جای می‌گیرد که جلوه‌هایی از رفق، احسان و جمال او را مشاهده کند. اما درک این جلوه‌ها و شکوفایی محبت خدا در دل، می‌تواند با کج‌اندیشی و بدفهمی‌هایی نیز همراه باشد و به ناخشنودی از تشریع یا تکوین او برساند. می‌توان محبّ بود ولی از اموری نیز راضی و خشنود نبود.

حتی اگر مراد غزالی از محبت را محبت پروردگار به بنده‌اش بدانیم باز سخن او پذیرفتنی نیست؛ زیرا او محبت ربّ را رسانیدن بنده می‌داند به قرب پروردگار و قرب مستلزم رضا نیست نه رضای ربّ و نه رضای عبد.

غزالی خود تصریح می‌کند که نیل به رضای ربّ پیش از رسیدن به قرب اوست[۳۰] و بی‌خشنودی حق نمی‌توان پای بر بساط قرب او نهاد. رضای عبد نیز موکول به تحولی در دید اوست؛ اوست که باید در تمامی قضای تکوین و تشریع، حکمت و محبت را ببیند تا لبخند رضایت بر لبش بنشیند.

آری، کنار رفتن حجاب‌ها و شهود حکمت و لمس محبت او در همهٔ صحنه‌ها مقدمهٔ شکل‌گیری رضاست ولی مسلماً مراد غزالی این نیست چه در این صورت باید غایت سلوک را رضا دانست و محبت را مقدمهٔ حصول آن.

۲. ۹. آنچه محبت حق و اعتماد به او را به توکل می‌رساند دیدن ضعف خویش[۳۱] و احساس عجز است. مشکل دیگر در تحلیل غزالی ادعای او در همگامی توکل با محبت است. توکل، شهود عجز خویش است و اینکه با اطمینان به او، حضورش را در معرکه انتظار بکشی.[۳۲] محبت و حتی اعتماد بر پروردگار، دلیلی کافی برای توکل نیست و جایی دست به توکل می‌گشایی که عجز و ناتوانی دیگران را باور کرده باشی.

غزالی خود نیز توکل را برخاسته از باوری عمیق به توحید می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج۱۳: ۱۷۷). توحیدی که جز برای او قدرتی نبیند. چنین باوری تنها بر شاخهٔ محبت خدا نمی‌روید و اعتماد به حق و شهود عجز را در پشت خود دارد.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

نتیجه:

طرح‌های غزالی ویژگی‌های شخصیتی غزالی را نشان می‌دهد. دقت یک فیلسوف، روشن‌بینی یک عارف و دغدغهٔ استناد یک فقیه. ساختار دقیق طرح‌ها و ظرافت در هدف‌گذاری‌ها، نشان از قدرت او در تفکر عقلانی دارد و تحلیل‌های پخته‌اش از امراض نفسانی و مشکلات پیش روی سالک، عرفان و روشن‌بینی او را آشکار می‌سازد و توجه بسیارش به آیات و روایات رنگی از فقه به نوشته‌های او می‌دهد. بااین‌همه طرح او در *احیاءعلوم الدین* گرفتار ضعف‌هایی جدی در هدف‌گذاری و تعیین ساختار سلوک است و با آموزه‌های متقن اخلاقی و عرفانی برگرفته از معارف اهل بیت فاصله‌ها دارد.

پی‌نوشت‌ها:

۱. برای مطالعه بیشتر درخصوص زندگی غزالی (رک حلبی، ۱۳۷۶: ۱۲ – ۴).

۲. أصول مقامات الیقین التی ترد إلیها فروع أحوال المتقین تسعة، أوّلها التوبة، و الصبر، و الشکر، و الرجاء، و الخوف، و الزهد، و التوکل، و الرضا، و المحبة و هذه محبة الخصوص و هی محبة المحبوب (مکی، ۱۴۱۷ق: ۳۱۷).

۳. البته غزالی برای رضا عنوان مستقلی در نظر نگرفته و آن را از توابع محبت دانسته است. همچنین در کنار زهد از فقر بحث می‌کند؛ زیرا فقر یعنی کوتاهی دست انسان از دنیا خود یکی از منجیات است همچنان که زهد یعنی دست شستن انسان از دنیا نیز نجات‌بخش است. غزالی صبر و شکر را در یک کتاب و خوف و رجا را نیز در یک کتاب جای می‌دهد، هرچند در درون هر یک، بحثی مستقل از هرکدام ارائه می‌کند. همچنین عنوان توکل را با توحید همراه کرده و به این نکته اشاره دارد که توکل برخاسته از توحید است. او عنوان کتاب محبت را با لوازم و توابع آن یعنی شوق، انس و رضا همراه می‌کند.

۴. او برخلاف ابوطالب مکّی، رضا را مقامی مستقل تلقی نکرده بلکه از توابع محبت و میوه‌ای از میوه‌های آن می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۱۲۳).

۵. «فما ذکرناه من المقامات کالتوبة و الصبر، و الزهد، و الخوف، و الرجاء، هی مقدمات لیکتسب بها أحد رکنی المحبة، و هو تخلیة القلب عن غیر الله» (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۷۸).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۶. نگاه اجتماعی و اصیل غزالی را در تحلیل مجاهده می‌توان در (غزالی،بی‌تا، ج۴: ۱۱۷) دید و مقایسه کنید با (ابن‌عربی، ج۱۳: ۳۲۵).

۷. (در *احیاء* به‌درستی زهد را انصراف رغبت از چیزی به‌سوی چیزی بهتر از آن تعریف شده است (غزالی،بی‌تا، ج۱۳: ۱۰۸).

۸. أصول مقامات الیقین التی ترد إلیها فروع أحوال المتقین تسعة، أوّلها التوبة، و الصبر، و الشکر، و الرجاء، و الخوف، و الزهد، و التوکل، و الرضا، و المحبة و هذه محبة الخصوص و هی محبة المحبوب (مکی ۱۴۱۷ق، ج۱: ۳۱۷).

۹. «إن الله جمیل یحب الجمال»؛ این سخن از رسول‌خدا(ص)، حضرت علی (ع)، امام مجتبی(ع) و امام صادق(ع) نقل شده است (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۴۰۸ق، ج۱۱: ۱۹۴؛ کلینی ۱۴۰۷ق، ج۶: ۴۳۸ و ۴۴۲، ابن‌بابویه ۱۳۶۲، ج۲: ۶۱۳/ ابن‌ابی‌جمهور ۱۴۰۵ق، ج۲: ۲۸).

۱۰. عرفا نیز از این معنا سخن گفته‌اند (رک: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۰۶).

۱۱. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّه» (آل‌عمران: ۳۱)، ایمان‌آورده را به مراتبی می‌رساند که جلوه‌های تازه‌ای از محبت حق را تجربه کند؛ جلوه‌هایی که در قرآن با تعبیر: «ان الله یُحبُ...» از آن یاد شده است. محبت‌های تازه، به‌معنای عنایت‌های جدیدی است که سالک را به مراتب بالاتر رهنمون می‌شود.

۱۲. اگر محبت خدا را به‌معنای توجه و پرداختن خاص او بدانیم به‌اقتضای حکمت حق، این توجه و پرداخت با انتخاب درست انسان ارتقا می‌یابد. محبت حق از زمانی آغاز می‌شود که دغدغه و تلاش برای پاک شدن – تطّهر – و تلاش برای بازگشت از مسیر غلط – توبه – پدیدار می‌شود. این نکتهٔ عقلانی در بیان قرآنی نیز بیان شده است: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَ يُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (بقره: ۲۲۲) یعنی از همان آغاز حرکت و تلاش، محبت‌های خاص حق به سراغ بنده‌اش خواهد آمد.

۱۳. «عَنْ أَبِي الْحَسَنِ الرِّضَا(ع) قَالَ الصَّلَاةُ قُرْبَانُ كُلِّ تَقِيٍّ» (کلینی؛ ۱۴۰۷ق؛ ج۳: ۲۶۵ و ابن‌بابویه، ۱۴۱۳ق، ج۴: ۴۱۶).

۱۴. «عن علی(ع): تقرب إلی الله سبحانه بالسجود و الرکوع و الخضوع لعظمته و الخشوع» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۲۳). «عن علی(ع): لا یقرب من الله سبحانه إلا کثرة السجود و الرکوع» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۷۹۱).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۱۵. «وَ مِنَ الْأَعْرابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ وَ يَتَّخِذُ ما يُنْفِقُ قُرُباتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَ صَلَواتِ الرَّسُولِ أَلا إِنَّها قُرْبَةٌ لَهُمْ سَيُدْخِلُهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۹۹).

۱۶. «عن علی(ع): الصدقة أفضل القرب آمدی» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۹۵).

۱۷. «عن علی(ع): التقرب إلی الله تعالی بمسألته و إلی الناس بترکها» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۹۹).

۱۸. «عن علی(ع): تقرب العبد إلی الله سبحانه بإخلاص نیته» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۹۳). تعبیر: «اَدْنُوَ مِنْکَ دُنُوَّ الْمُخْلِصینَ» در دعای کمیل حکایت از این دارد که نزدیکی مخلصین در بالاترین سطح است.

۱۹. «أَسْعَدُ النَّاسِ مَنْ عَرَفَ فَضْلَنَا وَ تَقَرَّبَ إِلَی اللَّهِ بِنَا وَ أَخْلَصَ حُبَّنَا وَ عَمِلَ بِمَا إِلَيْهِ نَدَبْنَا وَ انْتَهَی عَمَّا عَنْهُ نَهَيْنَا فَذَاکَ مِنَّا وَ هُوَ فِي دَارِ الْمُقَامَةِ مَعَنَا» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۱۵).

۲۰. «عن علی(ع): ما تقرب متقرب بمثل عبادة الله» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۹۹).

۲۱. «عن علی(ع): تقرب إلی الله سبحانه فإنه یزلف المتقربین إلیه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۹۹).

۲۲. «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳ و ۲۴۹؛ انفال: ۴۶). «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴و توبه: ۳۶ و ۱۲۳). «وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱۹) «و إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» (نحل: ۱۲۸).

۲۳. در روایت دیگری از این وصول به سفر تعبیر شده: «عن أبی محمد العسکری(ع) قَالَ(ع): «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَی اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ سَفَرٌ لَا يُدْرَکُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق؛ ج۷۵: ۳۸۰) سفری که جز با سوار شدن بر مرکب شب به‌دست نمی‌آید.

۲۴. «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَی الْأَرَائِکِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خِتَامُهُ مِسْکٌ وَ فِي ذَلِکَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَ مِزَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» (مطففین: ۲۲ – ۲۸). آنچه خوبان می‌نوشند بهره‌ای از تسنیم دارد، چشمه‌ای که آبشخور مقربان است. تسنیم یعنی بالاتر رفتن و اوج گرفتن، آنچه عطش مقربان را جواب داده و ایشان را سیراب می‌کند همین رفعت یافتن و نزدیک‌تر شدن است.

۲۵. ایمان گرایشی است برخاسته از شناخت، و ایمان در وجودی قوت می‌یابد که مسیر خود را تا شناخت تا گرایش و احساس و تا رفتار و عمل طی کرده و در درون فرد ریشه‌دار شده باشد.

۲۶. «قِيلَ لَهُ(ع) مَا الزُّهْدُ قَالَ الرَّغْبَةُ فِي التَّقْوَی وَ الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا» (ابن‌شعبه، ۱۴۰۴ق: ۲۲۵).

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

۲۷. «عن ابن‌بکیر عن ابی‌عبدالله(ع): ... هَلْ كُتِبَ الْبَلَاءُ إِلَّا عَلَى الْمُؤْمِنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج۲: ۲۵۸).

۲۸. «امْتَحِنْ قَلْبِی لِرِضَاک» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج۱: ۹۶).

۲۹. «لا مقام بعد المعرفة إلا المحبة و الأنس، و من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب، و الثقة بعنایته، و هو التوکل» (غزالی، بی‌تا، ج۱۳: ۲۴). «فإن المحبة للّه هی الغایة القصوی من المقامات، و الذروة العلیا من الدرجات فما بعد إدراک المحبة مقام إلا و هو ثمرة، من ثمارها، و تابع من توابعها، کالشوق، و الأنس، و الرضا و أخواتها» (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۴۰). «و اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة، و هو من أعلی مقامات المقربین» (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۱۲۳). البته غزالی پیش از این سخنی متفاوت گفته و مقام محبت را برتر از مقام رضا شمرده بود. «سنبین فی کتاب المحبة أن مقام المحبة أعلی من مقام الرضا، کما أن مقام الرضا أعلی من مقام الصبر» (غزالی، بی‌تا، ج۱۲: ۴۶).

۳۰. «قد یقرب عبدا و لا یمنعه من الدخول علیه، لا للانتفاع به، و لا للاستنجاد به، و لکن لکون العبد فی نفسه موصوفا من الأخلاق الرضیة و الخصال الحمیدة» (غزالی، بی‌تا، ج۱۴: ۹۸).

۳۱. قرار گرفتن در وضعیت‌های دشوار و شهود ضعف‌ها زمینه‌ساز توکل است. برای مرور نمونه‌های آن (رک: مائده: ۲۳؛ آل‌عمران: ۱۶۰ و ۱۷۳؛ نمل: ۷۹؛ اعراف: ۸۹؛ مائده: ۱۱؛ هود: ۱۲، یونس: ۷۱ و ۸۵؛ انفال: ۶۱؛ یوسف: ۶۶؛ قصص: ۲۸؛ مجادله: ۱۰؛ شوری: ۱۰؛ احزاب: ۴۸ و نساء: ۸۱).

۳۲. «عن علی(ع): التوکل التبری من الحول و القوة و انتظار ما یأتی به القدر» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۹۶). عن علی(ع): «من وثق بالله توکّل علیه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۹۶).

کتاب‌نامه:

- ابن أبی‌الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴ق)، *شرح نهج البلاغه لابن أبی الحدید*، قم: مکتبة آیة الله المرعشی النجفی.
- ابن أبی‌جمهور، محمدبن زین‌الدین. (۱۴۰۵ق)، *عوالی اللئالی العزیزیة فی الأحادیث الدینیة*، قم: دار سید الشهداء.
- ابن‌بابویه، محمدبن‌علی (۱۴۰۶ق)، *ثواب الأعمال و عقاب الأعمال*، چاپ دوم، قم: دار الشریف الرضی.
- ـــــــــــــــ . (۱۴۱۳ق)، *من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- ـــــــــــــــ . (۱۳۶۲)، *الخصال*، قم: جامعه مدرسین.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- ابن‌حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ق)، *دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضایا و الأحکام*، قم: مؤسسهٔ آل البیت(ع)..
- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق)، *تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله*، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ابن‌طاووس، علی بن موسی. (۱۳۷۶)، *الإقبال بالأعمال الحسنهٔ فیما یعمل مرة فی السنة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌عربی، محیی‌الدین. (۱۹۹۴م)، ، *الفتوحات المکیة*، دوره چهارده جلدی، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن‌فارس، ابوالحسین. (۱۴۰۴ق)، *معجم مقائیس اللغة*، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن‌منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق)، *لسان العرب*، بیروت: دار صادر. چاپ سوم.
- ابن‌همام اسکافی، محمدبن‌همام بن‌سهیل. (۱۴۰۴ق)، *التمحیص*، قم: مدرسهٔ الإمام المهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد. (۱۴۱۰ق)، *غرر الحکم و درر الکلم (مجموعهٔ من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام)*،چاپ دوم، قم: دار الکتاب الإسلامی.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله (۱۴۱۰ق)، *کشف الظنون*، بیروت: داراحیاء التراث العربی.
- حلبی، علی‌اصغر. (۱۳۷۶)، *تاریخ فلاسفه ایرانی*؛ تهران: زوار.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق)، *أعلام الدین فی صفات المؤمنین*، قم: مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام.
- راغب أصفهانی، حسین بن محمد. (۱۴۱۲ق)، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت: الدار الشامیه.
- زبیدی واسطی، سید مرتضی حسینی. (۱۴۱۴ق)، *تاج العروس من جواهر القاموس*، بیروت: دار الفکر.
- طبرسی، فضل بن حسن. (۱۴۱۷ق)، *إعلام الوری بأعلام الهدی*، قم: آل البیت.
- طوسی، محمد بن حسن ،(۱۴۱۱ق)، *مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد*، بیروت: مؤسسهٔ فقه الشیعه.
- ــــــــــــــــ . (۱۴۰۷ق)، *تهذیب الأحکام* (تحقیق خرسان)؛ ۱۰جلد، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- ــــــــــــــــ . (۱۴۱۴ق)، *الأمالی (للطوسی)*، - قم: دار الثقافة .

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]

- غزالی، محمد. (۱۴۱۶ق)، *کتاب المنقذ من الضال(مجموعهٔ رسائل الإمام الغزالی)*، *بیروت:* دار الفکر.
- ـــــــــــ . (بی تا)، *إحیاء علوم الدین، دوره شانزده جلدی*، بیروت: دار الکتاب العربی.
- غنوی، امیر. «تعالی معنوی در اندیشه ابن‌عربی»، نشریه *آیین سلوک*، شماره ۳۵، ۱۹۰- ۱۵۱.
- ـــــــــــ . (۱۳۹۲)، سلوک اخلاقی (طرح‌های روایی)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق)، *العین*، چاپ دوم، قم: هجرت.
- قرآن کریم.
- قیصری رومی، محمدداود. (۱۳۷۵)، *شرح فصوص الحکم*، تصحیح: آشتیانی، سید جلال‌الدین، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کلینی، محمد بن یعقوب. (۱۴۰۷ق) *الکافی*، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- مجلسی، محمدباقر. (۱۴۰۳ق)، *بحار الأنوار الجامعهٔ لدرر أخبار الأئمهٔ الأطهار*، چاپ دوم، بیروت: دار إحیاء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰)، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ق)، *قوت القلوب فی معاملة المحبوب*، - بیروت: دار الکتب العلمیه.
- منسوب به علی بن موسی: امام هشتم علیه السلام. (۱۴۰۶ق)، *الفقه المنسوب إلی الإمام الرضا علیه السلام*، مشهد: مؤسسهٔ آل البیت علیهم السلام.

[Downloaded from erfanmag.ir on 2026-11-10]