

### پژوهشنامه عرفان

دوفصلنامه علمی، سال یازدهم،

شماره بیست و یکم،

پاییز و زمستان ۱۳۹۸،

صفحات ۵۹-۸۱

## مسیر تعالی در احیاء العلوم الدین غزالی

امیر غنوی\*

**چکیده:** ترسیم مسیر سلوک معنوی دغدغه 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 احیاء العلوم. در تحلیل این طرح تلاش شده است تا کلمات خود غزالی در نوشته هایش 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 تحلیل های ارائه شده از واژه ها و تعابیر قرآنی نیز نقد شده است. نتایج این تحقیق ترسیم دقیق مراحل سلوک در کتاب احیاء العلوم الدین غزالی است و بررسی نقادانه هدف سلوک و ساختار طرح او.

**کلیدواژه ها:** مسیر سلوک، غزالی، احیاء العلوم الدین، محبت خدا

e-mail: amir.ghanavi@gmail.com

\* عضو پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

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

## مقدمه:

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

وی از ۳۹ سالگی برای تصفیه روح خود مردم‌گریز شد. به بهانه زیارت کعبه از بغداد بیرون رفت، چندی با گمنامی به جهانگردی پرداخت و سال‌ها در حجاز و شام و فلسطین با خویشان 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، بیت المقدس 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 سمیسطیه دمشق به رفتگری پرداخت.

غزالی در نهایت 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 پذیرفت.

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 پدرانہ 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 پنجاه و پنج سالگی چشم از جهان فرو بست.

ره‌آورد بزرگ غزالی از سفر ده ساله‌اش کتاب بزرگ *احیاء علوم‌الدین* بود که در میان کتاب‌های اخلاقی کمتر نظیر داشته و مورد توجه عامه نویسندگان اخلاقی بوده و هست. برخی در تعظیم این کتاب گفته‌اند: «لو ذهب کتب الاسلام و بقی الاحیاء لأغنی عما ذهب» (حاجی خلیفه؛ ۱۴۱۰، ج ۱: ۲۳).

کتاب *احیاء* از ترویج 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

اول از چگونگی ارتباط با خدا و بخش دوم از نحوه 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.<sup>۱</sup>

## تحلیل طرح

طرح سلوکی غزالی را در بخش چهارم کتاب می‌توان یافت. مقایسه میان عناوین بحث منجیات با ترتیب نوشته ابوطالب مکی<sup>۲</sup> و مشاهده تشابه زیاد میان این دو، و همچنین توجه به ارجاعات غزالی به کتاب *قوت القلوب* 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 در نهایت با محبت، با همان نگاه صاحب *قوت القلوب*، پایان می‌یابد و در این میان صبر، شکر، خوف، رجا، زهد، توکل و در نهایت محبت با ترتیبی همسان ذکر شده‌اند.<sup>۳</sup>

بررسی دقیق‌تر از تفاوت‌هایی میان دو طرح حکایت دارد. اولین و شاید مهم‌ترین تفاوت در این نکته است که ابوطالب مکی در مقام شمارش مقامات اهل یقین است، اما غزالی به بررسی اموری پرداخته که مایه نجات آدمی است. از نگاه غزالی، تمامی اموری که در نوشته 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. از این‌رو نمی‌توان مشابَهت 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: ج ۱۳: ۱۱۴). آنکه خدا او را دوست بدارد در بالاترین درجات است. این بیان همراهی او را با ابوطالب مکی در خصوص بالاترین درجه سلوک نشان می‌دهد (مکی ۱۴۱۷ق، ج ۲: ۸۲).

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.<sup>۴</sup>

فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات، و الذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا و هو ثمرة من ثمارها، و تابع من توابعها، كالشوق، و الأتس، و الرضا و أخواتها، و لا قبل المحبة، مقام إلا و هو مقدمة من مقدماتها، كالتوبة، و الصبر، و الزهد و غيرها و سائر المقامات إن عز وجودها فلم تخل القلوب عن الإيمان بإمكانها (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۴۰).

همچنین تمامی مقامات گذشته مانند توبه، صبر، زهد و غیر آن‌ها را مقدمه‌ای برای محبت خدا می‌پندارد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: 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 تخلیه قلب از غیر خدا را موجب می‌شوند.<sup>۵</sup>

اما کدام محبت اوج سلوک است؟ محبت خدا به بنده 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: «فأول ما ينبغي أن يتحقق أنه لا يتصور محبة إلا بعد معرفة و إدراك إذ لا يحب الإنسان إلا ما يعرفه» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: 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 خمیره 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 احسان پیشه 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، ج ۱۴: ۵۱).
- درحقیقت، انسان به خود و به آنچه به او مربوط است و به هر آنکه تناسبی میان او و خود می‌

بیند، محبت دارد.

محبت به خدا ریشه در همه گرایش‌ها می‌تواند داشته باشد؛ زیرا اصل همهٔ محبوب‌ها اوست و در حقیقت 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، ج ۱۴: 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، ج ۱۴: 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، ج ۱۴: ۹۷) که همهٔ خوبی‌ها در او حاضر و حاصل است. محبت ازلی او به بندگانش به معنای برداشتن پرده از دل آنهاست تا به دل، او را دیده و به جوارش راه یابد (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۹۷).

اوج این محبت آنجاست که او را از غیر حق 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 به دست آوردن یکی از دو رکن محبت؛ یعنی خالی کردن دل از محبت غیر خدا (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: 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، ج ۱۴: ۱۶)؛ زیرا توکل مقامی

است پس از زهد و زهدی در کار نیست جز برای آنکه بر از کف دادۀ 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 شکوۀ 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 گنااهش افزوده است؛ زیرا برایش کوتاهی دستش از مقامات و دروغ بودن همه 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 به منزله 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 رجاء تلقی کرده است. غزالی این دو را سبب توانمندی بر صبر می‌داند (کلینی ۱۴۰۷، ج ۲: ۵۰ و ۱۳۱).

اما این صبر نیز به دنبال خود مقام مجاهده، تجرد برای ذکر خدا و تفکر مدام در او را خواهد آورد (غزالی، بی تا: ج ۱۳: 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 رجاء، قدرت بر صبر و تحمل می‌بخشد. صبر بر مکاره، با تکیه بر قوت امید و صبر در برابر 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 به دنبال دارد و دوام ذکر، انس می‌آفریند؛

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 رجاء؛

۳. صبر و توبه؛

۴. مجاهده<sup>۶</sup> و تجرد؛

۵. زهد<sup>۷</sup>؛

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

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

مقایسه میان مقامات سلوک در کتاب ابوطالب مکی<sup>۸</sup> 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 تخلیه 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.

تحلیل‌های غزالی از رابطه میان مقامات هفت‌گانه سلوک فراتر از تأملات ابوطالب مکی در کتاب *قوت القلوب* است و نمی‌توان او را دنباله‌روی اندیشه ابوطالب مکی 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. ظرفیت‌های نامحدود انسان و بی‌قراری او در هر سطحی از سلوک، حکایت از قابلیت رشد بی‌نهایت او دارد. آیاتی چون «إِلَيْهِ الْمَصِيرُ» (مائده: ۱۸) «إِلَىٰ رَبِّكَ الْمُنْتَهَىٰ» (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.

۲. در سیر به‌سوی خدا و رشد مدام، وصول هدف نیست که پذیرش سیر بی‌نهایت به معنای نفی هر نقطه‌ای است به‌منزله 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 ۱۴۱۲: ۴۰۷؛ ابن‌منظور ۱۴۱۴: ج ۷: ۳۱۴ / مصطفوی ۱۳۶۰، ج ۶: ۲۲۸)؛ راهی که ره‌رو را در خود گرفته و با خود می‌برد. واژه مستقیم نیز افزون بر استحکام، از کوتاهی راه خبر می‌دهد که کوتاه‌ترین راه میان دو نقطه، مسیر مستقیم است. صراط مستقیم یعنی کوتاه‌ترین

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 يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۱۰۱). هر که 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، ۱۴۱۰، ج ۱: ۳۱۴؛ ابن فارس ۱۴۰۴، ج ۴: 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 هدایت یافتن کسانی خبر داده شده که دست از دامان او بر نمی‌دارند.

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 هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ» (حجر: ۴۱).

۱. ۳. محبت خدا به همه خوبی‌ها تعلق می‌گیرد و سالک با هر گام تازه از محبتی افزون برخوردار خواهد بود. سلوک بی‌پایان ارمغان بارش بی‌حد محبت حق را به دنبال 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<sup>۹</sup> زیبایی‌هایی که همگی مخلوق او هستند. لازمه محبت، توجه و پرداختن به محبوب است و همه آنچه در هستی می‌گذرد جلوه محبت حق است به زیبایی‌ها.<sup>۱۰</sup>

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 وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (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 موافقی است که جلوه‌های تازه محبت حق در انتظار سالک هستند (بقره: ۱۹۵؛ آل عمران: 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 مبتنی بر خلطی است میان محبت حق و رضای او؛ محبت‌های تازه حق با تجلی هر حُسن و جمال سر می‌رسد اما رضایت او آنجاست که بنده در جایگاه شایسته 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 اراده ازل پروردگار.

مؤلف *احیاء العلوم* 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 پسندیده او داشته، او را به قرب خویش می‌خوانند. محبت پروردگار به بنده خویش را باید از جنس تقرب دوم دانست که خصلت‌های پسندیده بنده، محبت حق را به دنبال داشته است (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۹۸).

سخن غزالی غفلتی است از مرزهای رضا و محبت؛ باید میان محبت خدا به بنده خویش و رضایتش از او فرق نهاد؛ محبت حق به هر جلوه‌ای از حسن و جمال تعلق می‌گیرد، اما آنچه رضایت او را به دنبال 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 به مثابه اوج سلوک، ادعایی است قابل دفاع اما محبت حق را نمی‌توان نقطه غایی سلوک دانست؛ محبتی که با تبعیت از رسول<sup>۱۱</sup> 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 باین همه، قلب به تدریج 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 نتیجه 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.<sup>۱۲</sup>

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:

يَتَقَرَّبُ إِلَى عَبْدٍ مِنْ عِبَادِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ وَ إِنَّهُ لِيَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالْإِنْفَالَةِ حَتَّىٰ أَحِبَّهُ فَإِذَا أَحْبَبْتَهُ كُنْتُ إِذَا سَمِعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَ بَصَرَهُ الَّذِي يَبْصُرُ بِهِ وَ لِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَ يَدَهُ الَّتِي يَبْطِشُ بِهَا إِنْ دَعَانِي أَحْبَبْتَهُ وَ إِنْ سَأَلَنِي أَعْطَيْتَهُ (کلینی ۱۴۰۷، ج ۳: ۲۶۴).

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<sup>۱۳</sup> و همچنین رکوع و سجود<sup>۱۴</sup>؛

۲. اطاعت؛ (رک: کلینی ۱۴۰۷، ج: ۱، ۱۸۷ و ج: ۲، ۷۴)

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

۴. گریستن از ترس پروردگار (رک: ابن بابویه ۱۴۰۶، ج: ۱، ۱۷۲)؛

۵. خوراندن غذا و قربانی کردن (منسوب به امام رضا<sup>(ع)</sup>، ۱۴۰۶، ج: ۲، ۳۶۲)؛

۶. پیاده به حج رفتن (رک: ابن ابی‌جمهور، ۱۴۰۵، ج: ۴، ۲۸)؛

۷. سالم ماندن از محارم الهی (رک: کلینی ۱۴۰۷، ج: ۲، ۸۰)؛

۸. انفاق<sup>۱۵</sup>؛

۹. صدقه<sup>۱۶</sup>؛

۱۰. درخواست از خدا<sup>۱۷</sup>؛

۱۱. خلوص نیت<sup>۱۸</sup>؛

۱۲. ولایت<sup>۱۹</sup>؛

۱۳. عبادت خدا<sup>۲۰</sup>؛

۱۴. تلاش برای نزدیکی به پروردگار<sup>۲۱</sup>؛

عنوان آخر را می‌توان جامع تمامی عناوین گذشته دانست؛ زیرا همه 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.<sup>۲۲</sup> اما آنچه متقرب و طالب قرب را به مقام مقربان و خاصة الله می‌رساند سبقت است: «وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ، أُولَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ» (واقع: ۱۰ و ۱۱).

سبقت پیش‌تازی است و به هیچ حدی قانع نماندن. این بی‌قراری در سلوک به سوی اوست که

ارمغان قرب مدام را به دنبال دارد، همان جایگاهی که در دعا طالبش هستیم:

إِلَهِي فَاسْلُكْ بِنَا سُبُلَ الْوُصُولِ إِلَيْكَ وَ سِيرْنَا فِي أَقْرَبِ الطَّرِيقِ لِلْوُقُودِ عَلَيْكَ قَرَبَ عَلَيْنَا  
الْبَعِيدَ وَ سَهْلَ عَلَيْنَا الْعَسِيرَ الشَّدِيدَ وَ الْحَقَّنَا بِالْعِبَادِ الَّذِينَ هُمْ بِالْبِدَارِ إِلَيْكَ يُسَارِعُونَ وَ  
بَابِكَ عَلَى الدَّوَامِ يَطْرُقُونَ وَ إِيَّاكَ فِي اللَّيْلِ يَعْبُدُونَ وَ هُمْ مِنْ هَيْبَتِكَ مُشْفِقُونَ (مجلسی  
۱۴۰۳، 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 به سوی 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<sup>۳۳</sup> در روایت فوق همان رسیدن به قرب اوست. بهره‌نیکان، چشیدن از شهد قرب  
است، اما مقربان جرعه‌نوش جاری تسنیم‌اند و آبشخوری جز آن ندارند.<sup>۳۴</sup>  
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 می‌نشانند، اگر او را بخواند پاسخش می‌گوید و اگر درخواستی کند به او می‌بخشد.

## ۲. نقد ساختار

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

۱. ۲. یقین ثمره سلوک است نه نقطه 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 به تدریج تردیدها کنار رفته و یقین‌ها از راه می‌رسد که یقین نتیجه عمل است نه مقدمه آن.

غزالی سلوک را با یقین به خدا و دنیایی دیگر آغاز می‌کند درحالی که برای شروع، احتمال نیز کافی است و انگیزه 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 به معنای 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.<sup>۲۵</sup> 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 درحالی که 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 به دنبال دارد و امید نیز به چیزی بیش از احتمال نیاز ندارد؛ به‌ویژه آنجا که محتمل آتش دوزخ باشد یا بهشت حق. منزلگاه دوم بسیار زودتر از منزل اول در انتظار سالک خواهد بود.

۳.۲. استقامت بر مسیر - صبر - نیازمند یقین و محتاج خوف و رجا نیست؛ آدمی به هنگام انتخاب و در برابر 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 موقوف به شکل‌گیری یقین نیست که حتی بدون ایمان و بدون علم نیز عقلانیت در رفتار و توجه به احتمالات و محتمل‌ها زمینه لازم برای صبر را فراهم می‌کند.

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

آنجا که زمینه‌های بردباری و صبر شکل می‌گیرد در سه عرصه خود را نمایان می‌کند؛ در برابر 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 در برابر مشکلات و رساندن کار به انجام و سرانجام را به دنبال دارد، و مقاومت در برابر همه جاذبه‌هایی که سالک را به خروج از مرزهای الهی می‌خواند - صبر در برابر معصیت - و این چهره از صبر یعنی مقاومت در برابر جاذبه‌های رنگارنگ و تجاوز نکردن به حریم‌های الهی برترین صبر است و برترین رتبه‌ها را به ارمغان می‌آورد.

۵.۲. نسبت زهد با صبر و مجاهدت روشن نیست؛ زهد تغییر ذائقه سالک است. زاهد ارزش دنیا را می‌داند اما مواجهه با بازار گسترده آخرت نگاه او را به دیگر سو کشانده است. غزالی زهد را تغییر دید انسان نسبت به دنیا و رجوع رغبت انسان از دنیا به آخرت می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۱۰ - ۱۰۹). تغییری که حاصل این دریافت است: «وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ وَأَبْقَى» (اعلی: ۱۷). اما غزالی روشن نمی‌کند 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 مقایسه میان شیرینی‌های دنیا و آخرت؛ مقایسه‌ای که به تدریج ذائقه سالک را تغییر داده و رغبت به تقوا را و بی‌توجهی به دنیا را پدید می‌آورد.<sup>۲۶</sup>

۲.۶. مرکب بزرگ تر مؤمن ابتلائات حق است نه صبوری و عمل او؛ با رسیدن به ایمان و تن سپردن به ولایت حق<sup>۲۷</sup> بارش بلا آغاز می شود و هر گام که پیش تر می آید شدت می گیرد (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۲: ۲۵۹) تا جایی که تمامی وجود تو را در بر گرفته به رشد و رویش می رساند (ابن‌همام اسکافی ۱۴۰۴: ۳۳).

ابتلائات طرحی است در متن هستی که به یاری سالک می آید. شست و شوی از وابستگی‌ها و آلودگی‌ها، تغذیه فکر و روح، ورزیدگی و درنهایت پیوند دادن به تکیه گاه هستی مهم ترین آثار بلا است.

محنت و امتحان است که دل را برای ایمان و عشق بیشتر (رک: کلینی، ۱۴۰۷، ج ۱: ۲۰، ۴۰۱؛ ابن طائوس، ۱۳۷۶: ۱۰۳؛ طوسی ۱۴۱۴: ۱۱۳؛ طبرسی، ۱۴۱۷: ۳۹۷)، برای تقوا و رعایت فزون تر (دیلمی، ۱۴۰۸: ۱۳۵؛ ابن‌حیون، ۱۳۸۵، ج ۱: ۶۳) و حتی برای رسیدن به رضا و خشنودی<sup>۲۸</sup> مدد می رساند. امتحان‌های او محبوب‌های دیگر را از دل ما بیرون ریخته و ضعف و زشتی آن‌ها را نمایان می کند. او در این معرکه‌ها پرده از محبت‌ها و رفاقت‌هایش برگرفته و سینه مؤمن را سرشار از ایمان و عشق خویش می کند.

ابتلائات حق اهمیت تقوا و ماندن بر سر مرزها را نمودار می کند. دیدن نتیجه نافرمانی و چشیدن شیرینی‌های طاعت، نهال تقوا را تناور و ریشه دار می کند.

رضایت نیز از میوه‌های ابتلا است؛ با نشان دادن پایان تلخ آرزوهای شیرین مان و با تجربه 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 می شود.

۲.۷. آنچه معرفت و محبت را به اوج می رساند عجز و استعانت است نه دوام فکر و کثرت ذکر؛ معرفت بنده گرفتار محدودیت‌های اوست و او با پای خویش گام‌هایی کوتاه در مسیری بی-انتها برمی دارد. فکر و ذکر عبد در مسیرهای کوتاه کارگشایی می کند 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 نمی توان رفت. با اوست که فکر آماده شده در مسیر درست از حصارها عبور می کند و با اوست که ذکر، لقلقه زبان نشده، با شرایط مطابقت می یابد و شدت یافته، اثربخش می گردد.

۸.۲. 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.<sup>۲۹</sup>

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 تشریح 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<sup>۳۰</sup> و بی‌خشنودی حق نمی‌توان پای بر بساط قرب او نهاد. رضای عبد نیز موقوف به تحولی در دید اوست؛ اوست که باید در تمامی قضای تکوین و تشریح، 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.

۹.۲. آنچه محبت حق و اعتماد به او را به توکل می‌رساند دیدن ضعف خویش<sup>۳۱</sup> 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.<sup>۳۲</sup> 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، ج ۱۳: 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.

**نتیجه:**

طرح‌های غزالی ویژگی‌های شخصیتی غزالی را نشان می‌دهد. دقت یک فیلسوف، روشن‌بینی یک عارف و دغدغه‌استناد 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. باین‌همه طرح او در *احیاء علوم 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 در خصوص زندگی غزالی (رک حلبی، ۱۳۷۶: ۱۲-۴).
۲. أصول مقامات الیقین التی ترد إليها فروع أحوال المتقین تسعة، أولها التوبة، والصبر، والشکر، والرجاء، والخوف، والزهد، والتوکل، والرضا، والمحبة، وهذه 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 هر کدام 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 مکی، رضا را مقامی مستقل تلقی نکرده بلکه از توابع محبت و میوه‌ای از میوه‌های آن می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۱۲۳).
۵. «فما ذکرناه من المقامات کالتوبة والصبر، والزهد، والخوف، والرجاء، هی مقدمات لیکتسب بها أحد رکنی المحبة، و هو تخلية القلب عن غیر الله» (غزالی، بی‌تا، ج ۱۴: ۷۸).

۶. نگاه اجتماعی و اصیل غزالی را در تحلیل مجاهده می‌توان در (غزالی، بی‌تا، ج ۴: ۱۱۷) دید و مقایسه کنید با (ابن عربی، ج ۱۳: ۳۲۵).
۷. (در احیاء به درستی زهد را انصراف رغبت از چیزی به سوی چیزی بهتر از آن تعریف شده است (غزالی، بی‌تا، ج ۱۳: ۱۰۸).
۸. اصول مقامات یقین‌النی ترد إليها فروع أحوال المتقين تسعة، أولها التوبة، والصبر، والشكر، والرجاء، والخوف، والزهد، والتوكل، والرضا، والمحبة وهذه محبة الخصوص و هي محبة المحبوب (مکی ۱۴۱۷ق، ج ۱: ۳۱۷).
۹. «إن الله جميل يحب الجمال»: این سخن از رسول خدا (ص)، حضرت علی (ع)، امام مجتبی (ع) و امام صادق (ع) نقل شده است (ابن ابی‌الحدید، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱: ۱۹۴؛ کلینی ۱۴۰۷ق، ج ۶: ۴۳۸ و ۴۴۲، ابن بابویه ۱۳۶۲ق، ج ۲: ۶۱۳/ ابن ابی‌جمهور ۱۴۰۵ق، ج ۲: ۲۸).
۱۰. عرفا نیز از این معنا سخن گفته‌اند (رک: قیصری، ۱۳۷۵: ۱۱۰۶).
۱۱. «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ» (آل عمران: ۳۱)، ایمان آورده را به مراتبی می‌رساند که جلوه‌های تازه‌ای از محبت حق را تجربه کند؛ جلوه‌هایی که در قرآن با تعبیر: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ...» از آن یاد شده است. محبت‌های تازه، به معنای عنایت‌های جدیدی است که سالک را به مراتب بالاتر رهنمون می‌شود.
۱۲. اگر محبت خدا را به معنای توجه و پرداختن خاص او بدانیم به اقتضای 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 - تطهر - و تلاش برای بازگشت از مسیر غلط - توبه - پدیدار می‌شود. این نکته 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 الرَّضَاءِ (ع) قَالَ الصَّلَاةُ قُرْبَانٌ كُلُّ تَقِيٍّ» (کلینی؛ ۱۴۰۷ق، ج ۳: ۲۶۵ و ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۴: ۴۱۶).
۱۴. «عن علی (ع): تقرب إلى الله سبحانه بالسجود والركوع والخضوع لعظمته والخشوع» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۳۲۳). «عن علی (ع): لا يقرب من الله سبحانه إلا كثرة السجود والركوع» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۷۹۱).

۱۵. «وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيتَّخِذُ مَا يَنْفِقُ قُرْبَاتٍ عِنْدَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ أَلَا إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَهُمْ سِذْخِلَهُمُ اللَّهُ فِي رَحْمَتِهِ إِنْ اللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (توبه: ۹۹).
۱۶. «عن علی<sup>(ع)</sup>: الصدقة أفضل القرب آمدي» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۳۹۵).
۱۷. «عن علی<sup>(ع)</sup>: التقرب إلى الله تعالى بمسألته و إلى الناس بتركها» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹۹).
۱۸. «عن علی<sup>(ع)</sup>: تقرب العبد إلى الله سبحانه بإخلاص نيته» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۹۳). تعبير: «أَدْنُو مُنْكَ دُنُو الْمُخْلِصِينَ» در دعای کميل حکایت از این دارد که نزدیکی مخلصین در بالاترین سطح است.
۱۹. «أَسْعَدُ النَّاسِ مَنْ عَرَفَ فَضْلَنَا وَتَقَرَّبَ إِلَى اللَّهِ بِنَا وَ أَخْلَصَ حُبْنَا وَ عَمِلَ بِمَا إِلَيْهِ نَدَبْنَا وَ انْتَهَى عَمَّا عَنْهُ نَهَيْنَا فَذَاكَ مِنَّا وَ هُوَ فِي دَارِ الْمَقَامَةِ مَعَنَا» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۱۵).
۲۰. «عن علی<sup>(ع)</sup>: ما تقرب متقرب بمثل عبادة الله» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹۹).
۲۱. «عن علی<sup>(ع)</sup>: تقرب إلى الله سبحانه فإنه يزلف المتقربين إليه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰: ۱۹۹).
۲۲. «إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (بقره: ۱۵۳ و ۲۴۹؛ انفال: ۴۶). «وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ» (بقره: ۱۹۴ و توبه: ۳۶ و ۱۲۳). «وَ أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱۹) «وَ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَ الَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ» (نحل: ۱۲۸).
۲۳. در روایت دیگری از این وصول به سفر تعبیر شده: «عن أبي محمد العسكري<sup>(ع)</sup> قَالَ<sup>(ع)</sup>: «إِنَّ الْوُصُولَ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَ جَلَّ سَفَرٌ لَا يَدْرُكُ إِلَّا بِامْتِطَاءِ اللَّيْلِ» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۷۵: ۳۸۰) سفری که جز با سوار شدن بر مرکب شب به دست نمی آید.
۲۴. «إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ تَعْرِفُ فِي وُجُوهِهِمْ نَضْرَةَ النَّعِيمِ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْتُومٍ خَتْمُهُ مِسْكٌ وَ فِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ وَ مِرَاجُهُ مِنْ تَسْنِيمٍ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ» (مطففين: ۲۲ - ۲۸). آنچه خوبان می نوشند 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 می کند همین رفعت یافتن و نزدیک‌تر شدن است.
۲۵. ایمان گرایشی است برخاسته از شناخت، و ایمان در وجودی قوت می یابد که مسیر خود را تا شناخت تا گرایش و احساس و تا رفتار و عمل طی کرده و در درون فرد ریشه دار شده باشد.
۲۶. «قِيلَ لَهُ<sup>(ع)</sup> مَا الزُّهْدُ قَالَ الرَّغْبَةُ فِي التَّقْوَى وَ الزَّهَادَةُ فِي الدُّنْيَا» (ابن شعبه، ۱۴۰۴: ۲۲۵).

۲۷. «عن ابن بکیر عن ابی عبدالله<sup>(ع)</sup>: ... هَلْ كُنْتُبَ الْبِلَاءُ إِلَّا عَلَى الْمُؤْمِنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲: ۲۵۸).
۲۸. «أَمْتَحِنُ قَلْبِي لِرِضَاكَ» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ج ۱: ۹۶).
۲۹. «لا مقام بعد المعرفة إلا المحبة و الأُنس، و من ضرورة المحبة الرضا بفعل المحبوب، و النقة بعنايته، و هو التوكل» (غزالی، بی تا، ج ۱۳: ۲۴). «فإن المحبة لله هي الغاية القصوى من المقامات، و الذروة العليا من الدرجات فما بعد إدراك المحبة مقام إلا و هو ثمرة، من ثمارها، و تابع من توابعها، كالشوق، و الأُنس، و الرضا و أخواتها» (غزالی، بی تا، ج ۱۴: ۴۰). «و اعلم أن الرضا ثمرة من ثمار المحبة، و هو من أعلى مقامات المقربين» (غزالی، بی تا، ج ۱۴: 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 أعلى من مقام الرضا، كما أن مقام الرضا أعلى من مقام الصبر» (غزالی، بی تا، ج ۱۲: ۴۶).

۳۰. «قد يقرب عبدا و لا يمنعه من الدخول عليه، لا للاتفاح به، و لا للاستنجد به، و لكن لكون العبد في نفسه موصوفا من الأخلاق الرضية و الخصال الحميدة» (غزالی، بی تا، ج ۱۴: ۹۸).
۳۱. قرار گرفتن در وضعیت های دشوار و شهود ضعف ها زمینه ساز توکل است. برای مرور نمونه های آن (رک: مانده: ۲۳؛ آل عمران: ۱۶۰ و ۱۷۳؛ نمل: ۷۹؛ اعراف: ۸۹؛ مانده: 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<sup>(ع)</sup>: التوکل التبری من الحول و القوة و انتظار ما يأتي به القدر» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ۱۹۶). «من وثق بالله توکل علیه» (تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق: ۱۹۶).

### کتاب نامه:

- ابن ابی الحدید، عبدالحمید، (۱۴۰۴ق)، شرح نهج البلاغه لابن ابی الحدید، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.
- ابن ابی جمهور، محمد بن زین الدین. (۱۴۰۵ق)، عوالی اللثالی الغزیریة فی الأحادیث الدینیة، قم: دار سید الشهداء.
- ابن بابویه، محمد بن علی (۱۴۰۶ق)، ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، چاپ دوم، قم: دار الشریف الرضی.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۱۳ق)، من لا یحضره الفقیه، چاپ دوم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۲)، الخصال، قم: جامعه مدرسین.

- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی. (۱۳۸۵ق)، دعائم الإسلام و ذکر الحلال و الحرام و القضايا و الأحكام، قم: مؤسسه آل البيت (ع)..
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی. (۱۴۰۴ق)، تحف العقول عن آل الرسول صلی الله علیه و آله، چاپ دوم، قم: جامعه مدرسین.
- ابن طاووس، علی بن موسی. (۱۳۷۶)، الإقبال بالأعمال الحسنة فيما يعمل مرة في السنة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن عربی، محیی الدین. (۱۹۹۴م)، الفتوحات المکیة، دوره چهارده جلدی، چاپ دوم، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- ابن فارس، ابوالحسنین. (۱۴۰۴ق)، معجم مقانیس اللغة، قم: دفتر تبلیغات اسلامی.
- ابن منظور، محمد بن مکرم. (۱۴۱۴ق)، لسان العرب، بیروت: دار صادر. چاپ سوم.
- ابن همام اسکافی، محمد بن همام بن سهیل. (۱۴۰۴ق)، التمهیص، قم: مدرسه الإمام المهدي عجل الله تعالی فرجه الشریف.
- تیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. (۱۴۱۰ق)، غرر الحکم و درر الکلم (مجموعه من کلمات و حکم الإمام علی علیه السلام)، چاپ دوم، قم: دار الكتاب الإسلامی.
- حاجی خلیفه، مصطفی بن عبدالله. (۱۴۱۰ق)، کشف الظنون، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- حلبی، علی اصغر. (۱۳۷۶)، تاریخ فلاسفه ایرانی؛ تهران: زوار.
- دیلمی، حسن بن محمد. (۱۴۰۸ق)، أعلام الدین فی صفات المؤمنین، قم: مؤسسه آل البيت 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 البيت.
- طوسی، محمد بن حسن، (۱۴۱۱ق)، مصباح المتهدج و سلاح المتعبد، بیروت: مؤسسه فقه الشیعه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۰۷ق)، تهذیب الأحكام (تحقیق خراسان)؛ ۱۰جلد، چاپ چهارم، تهران: دار الکتب الإسلامیه.
- \_\_\_\_\_ . (۱۴۱۴ق)، الأملی (للطوسی)، - قم: دار الثقافة .

- غزالی، محمد. (۱۴۱۶ق)، کتاب المنقذ من الضلال (مجموعه رسائل الإمام الغزالی)، بیروت: دار الفکر.
- \_\_\_\_\_ . (بی تا)، إحياء علوم الدين، دوره شانزده جلدی، بیروت: دار الکتب العربی.
- غنوی، امیر. «تعالی معنوی در اندیشه ابن عربی»، نشریه آیین سلوک، شماره ۳۵، ۱۹۰-۱۵۱.
- \_\_\_\_\_ . (۱۳۹۲)، سلوک اخلاقی (طرح‌های روایی)، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد. (۱۴۱۰ق)، العین، چاپ دوم، قم: هجرت.
- قرآن کریم.
- قیسری رومی، محمد داود. (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 الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، چاپ دوم، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
- مصطفوی، حسن. (۱۳۶۰)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- مکی، ابوطالب. (۱۴۱۷ق)، قوت القلوب فی معامله المحبوب، - بیروت: دار الکتب العلمیه.
- منسوب به علی بن موسی: امام هشتم علیه السلام. (۱۴۰۶ق)، الققه المنسوب إلى الإمام الرضا عليه السلام، مشهد: مؤسسه آل البيت عليهم السلام.