



بررسی جایگاه عشق از دیدگاه احمد غزالی (سلطان طریقت) با رویکرد آموزه‌های عرفانی

دکتر غلامرضا تمیمی

استادیار گروه زبان و ادبیات فارسی، مؤسسه آموزش عالی آفرینش، بروجرد، ایران

ناصر مرادی

پزشک بیماری‌های عمومی، بروجرد، ایران

چکیده

عرفان، نگرشی هنرمندانه به جهان هستی و عبادت عاشقانه‌ی خداوند به عنوان معشوق ازلی است. بر پایه‌ی سنت‌های الهی، آبشخور این عشق، جمال بی‌مثال الهی است زیرا حُسن و ملاحظت عشق آفرین می‌باشد و عارف یا سالک طریقت، می‌کوشد تا مقامات عرفانی را بپیماید و در اثر احوالی که در وی پدید می‌آید، پله پله به پیشگاه حضرت معشوق واصل گردد. یکی از عارفان نامدار قرن پنجم هجری ابوالفتوح احمد غزالی است که با آفرینش کتاب سوانح العُشّاق، فصلی نوین در ادبیات فارسی و عرفان اسلامی ابداع کرد و با نگاهی تازه به پدیده‌ی عشق، موجب تحوّل شگرف در طریقت گردید. این پژوهش به روش توصیفی - تحلیلی، جایگاه عشق را از دیدگاه سلطان طریقت، احمد غزالی مورد بررسی قرار داده و به این نتایج دست یافته است که: غزالی، بر اثر تجربیات شهودی و سلوک معنوی، تحت تاثیر غلبات عشق قرار گرفته و با ذوق عرفانی، مسیر طریقت را پیموده است. کتاب سوانح العُشّاق، نخستین اثر مستقل در باب عشق است که با نثری شیوا و آمیخته به نظم دلگشا تألیف گردیده و عشق از نظر غزالی در این کتاب، نه عشق زمینی و نه حتی عشق آسمانی بلکه «عشق مطلق» یا حقیقت عشق است که در قوس نزولی، همراه با روح، از مرتبه‌ی اطلاق، خارج شده سپس در قوس صعودی، با گذار از دریا‌های هفتگانه، به اصل خود و حقیقت یگانگی یعنی آستان معشوق ازلی - ابدی، باز می‌گردد.

واژگان کلیدی: احمد غزالی، عرفان، آموزه‌های عرفانی، عشق.



مقدمه

عرفان، در لغت به معنی شناخت و در اصطلاح، معرفت قلبی است که از طریق کشف و شهود و جذبه‌ی حق حاصل می‌گردد. در قرآن کریم، هدف از آفرینش هستی و انسان، معرفت یا شناخت خداوند است چنان که فرموده است: «وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» (ذاریات / ۵۶) ما جن و انس را نیافریدیم مگر این که ما را بندگی کند. در تفسیر این آیه شریفه لِيَعْبُدُونِ یعنی لِيَعْرِفُونِ که انسان مکلف می‌شود تا خدا را بشناسد و سپس او را عبادت کند. این عبادت بر مبنای موازین شرعی است که بنده خدایش را به بزرگی و عظمت ستایش می‌کند. اما در طریقت، عارف خداوند را به عنوان معشوق می‌شناسد و با او عشق می‌ورزد. از آن هنگام که فرهنگ اسلامی در جهان گسترش یافت، مسلمانان نیز به فلسفه و دیگر دانش‌های زمان رو می‌آوردند و با آموزش و پژوهش در متون پیشین، به خلق آثاری ارزشمند نایل آمدند. چون افلاطون در رساله‌ی مشهور خود (میهمانی) به معنای عشق و انواع آن پرداخته و حقیقت عشق را وابستگی شدید به حُن و زیبایی تعبیر کرده است صوفیان و ادیبان مسلمان نیز با مطالعه‌ی این قبیل آثار نسبت به عشق و چگونگی پیدایش و فراق و وصال، رغبت نشان دادند به گونه‌ای که عشق چاشنی ادبیات و عرفان اسلامی گردید و داستان‌ها و روایت‌های عاشقانه، در ادب و عرفان نفوذ کرد. از جمله آثاری که در قرن‌های سوم و چهارم و پنجم در باب عشق پدید آمد کتاب «الزهره» است که توسط ابوبکر محمدبن داوود نگاشته شده و مقدمه آن در خصوص عشق است. از دیگر آثار می‌توان رساله‌ی «ماهیت عشق» از رسالات اخوان الصفا و «رساله‌العشق» از شیخ‌الرئیس ابوعلی سینا را نام برد. اما مهم‌ترین کتاب مستقل که به زبان فارسی در خصوص عشق و ماهیت آن و پیوندش با روح نگاشته شده کتبات مشهور «سوانح العشاق» از احمد غزالی، برادر محمد غزالی، صاحب کیمیای سعادت است. در واقع، احمد غزالی پیشبرد عارفان در پدید آوردن کتاب عاشقانه است.

اگر چه موضوع این کتاب عشق و عرفان است اما از جهت ساختار و محتوا نیز یک اثر ادبی بشمار می‌آید که نثری موزون با زبان شاعرانه است. غزالی با آفرینش این اثر شیوه‌ای نو در ادبیات پایه‌گذاری کرده که بعدها عین‌القضات همدانی (لوايح)، فخرالدین عراقی (لمعات) و عبدالرحمن جامی (لوايح) خود را به تقلید از (سوانح) غزالی تدوین نمودند.

این کتاب از جهت محتوا یک اثر عارفانه‌ی محض است که با نگاهی بر کتاب فلسفی خصوص الحکم منسوب به فارابی به نگارش درآمده است. غزالی در یکی دیگر از آثار عرفانی خود به نام بحرالحقیقه، به پیروی از عارفان پیشین، هفت دریا برای مسافران عاشق در نظر آورده که به موازات هفت مقام عرفانی، سالک مبتدی را از راه شریعت به جانب طریقت هدایت می‌کند که پس از شناخت کامل از خود او را به معرفت خدای تعالی، آشنا کرده، بنابر میثاق ازلی. به جانب معشوق لم یزل و لایزال رهبری می‌نماید.

شریعت: سیر تشریعی بنده به سوی پروردگار است با هدف و انگیزه «تقرب» به او. همه دینداران با محتوای شریعت آشنا هستند؛ در نظام شریعت پروردگار جهان، انسان‌های بالغ را مورد خطاب قرار داده و دستوراتی را به صورت امر و نهی به آگاهی آنان می‌رساند. این ابلاغ به وسیله پیامبران انجام می‌پذیرد. پیامبران علاوه بر ابلاغ امر و نهی خدا، به بشارت و انذار بندگان نیز می‌پردازند؛ یعنی به بندگان خدا اعلام می‌کنند که اگر دستورهای الهی را گردن نهند، پاداش نیک خواهند یافت و اگر نافرمانی کنند به نسبت نافرمانی خود، کیفر می‌بینند. این مضمون بارها در قرآن کریم آمده است از جمله:

«وَمَا نُرْسِلُ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ فَمَنْ وَاصَّلَ فَلَا خَوْفَ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ بِمَا كَانُوا يَفْقَهُونَ» (انعام / ۴۸-۴۹).

و ما پیامبران را جز به مژده و انذار نفرستادیم پس هر کس ایمان آورد و اصلاح کرد، نه ترسی بر آنان است و نه اندوهگین می‌شوند و کسانی که آیات ما را تکذیب کردند، به خاطر فسق عذاب خواهند دید ...

ابلاغ تکلیف و بشارت و انذار (ترساندن) از طرف پروردگار است. از طرف بنده نیز شرایطی در کار است که باید بنده نیز بالغ و عاقل و آزاد بوده و توان انجام تکلیف را داشته باشد.

طریقت: طریقت (اصطلاح عرفانی)، «مراد از طریقت، سیر خاص است که مخصوص به سالکان راه حق می‌باشد مانند: ترک دنیا، دوام ذکر، توجه به مبدء و تبطل و انزوا و دوام طهارت و وضوء و صدق و اخلاص ...» (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۱۷)

خواجه حافظ از سالکان و اصل در طریقت گوید:



چیست یارانِ طریقت، بعد از این، تدبیر ما؟
روی سوی خانه‌ی خمار دارد پیر ما
کاین چنین رفته است در عهد ازل تقدیم ما
(حافظ، ۳۶۹: غ ۱۰)

دوش از مسجد سوی میخانه آمد پیر ما
ما مَریدان، روی سوی قبله چون آریم چون؟
در خراباتِ طریقت، با هم منزل شویم

برخی بزرگان گفته‌اند: «شریعت، نگاهداشت معاملات است و طریقت، تزکیه باطن، شریعت راه نفس است و طریقت راه دل و حقیقت، راه روح» (سجادی، ۱۳۶۲: ۲۱۸)

ابوالقاسم قشیری فرموده است: «شریعت التزام عابد به عبودیت است و حقیقت، مشاهده‌ی عاشق به ربوبیت» (همان: ۲۱۸)
حقیقت: «اقامت بنده باشد اندر محل وصل خداوند و وقوف بر وی بر محلّ تنزیه در کلمات قصار باباطاهر آمده است: «اول مرتبت حقیقت، شهود است که از آن به حضور تعبیر شده و آخر مرتبت آن، فناءالله و بعد از آن بقاءالله است.» (سجادی، ۱۳۶۲: ج دوم: ۲۸۸)
بنابراین دو تعریف، عابد از طریق شریعت و سالک با گذر از مقامات و احوال ادعا دارند که به پیشگاه حقیقت واصل می‌شوند:
«تا یار که را خواهد و میلش به که باشد؟»

عرفان: نگرشی هنرمندانه به جهان هستی و عبادت عاشقانه‌ی خدا به عنوان معشوق ازلی-ابدی است.
«اهل عرفان هر گاه با عنوان فرهنگی موردنظر باشند «عارف» و هر گاه با عنوان اجتماعی مورد بحث قرار گیرند غالباً با عنوان «صوفی» یاد می‌شوند. هر چند عرفا و متصوّفه یک انشعاب مذهبی در اسلام تلقی نمی‌شوند و خود نیز مدعی چنین انشعابی نیستند و در همه فرق و مذاهب اسلامی حضور دارند در عین حال یک گروه وابسته و به هم پیوسته اجتماعی می‌باشند» (مطهری، بی‌تا: ۷۱)
یک سلسله افکار و اندیشه و حتی آداب مخصوص در معاشرت، و لباس پوشیدن و احیاناً آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره به آنان به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده است. عرفان، به عنوان یک دستگاه عملی و فرهنگی دارای دو بخش است:

عرفان عملی

«عرفان عملی، قسمت از عرفان است که روابط و وظایف انسان را با خودش و با جهان و با خدا بیان می‌کند و توضیح می‌دهد که عرفان در این بخش مانند اخلاق است یعنی یک علم عملی است.

در این بخش از عرفان که «سیر و سلوک» است توضیح داده می‌شود که سالک برای اینکه به قلّه منیع انسانیت یعنی توحید، برسد از کجا باید آغاز کند، چه مراحل را باید به ترتیب طی کند و در منازل میان راه چه احوالی بر او وارد می‌شود؟ که البته این منازل و مراحل باید با اشراف و مراقبت یک انسان کامل و پخته، که قبلاً این راه را پیموده و از رسم و راه منزل‌ها آگاه است صورت گیرد و اگر همت انسان کامل بدرقه راه نباشد خطر گمراهی وجود دارد که به تعبیر حافظ:

قطع این مرحله بی‌همراهی خضر مکن ظلمات است بترس از خطر گمراهی

(حافظ، ۱۳۶۹: غ ۲۲۴)

«عارفان، از انسان کامل که حتماً باید همراه با «نوسفران» باشد گاه، به طایر قدس، کوکب هدایت، ولی شناس، و گاه به «خضر» تعبیر می‌کنند» (مطهری، بی‌تا: ۷۲)

همّت بدرقه‌ی راه کن ای طایر قدس که دراز است ره مقصد و من نو سفرم

(همان: غ ۳۲۸)

تمام خویش را گم کرده‌ام یک روز پاییزی شدم لبریز مولانا کجایی شمس تبریزی؟

توحید عارف یعنی: «جَز خدا هیچ نیست». یعنی طی طریق کردن و رسیدن به مرحله‌ای که جز خدا هیچ نیست.

وَحْدَهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ

که یکی هست و هیچ نیست جز او

(شاهرخی، ۱۳۷۱: ۲۶)



اصول عرفان عملی

بسیاری از آفریدگاران منابع معتبر مربوط به عرفان و تصوّف بر این باورند که عرفان عملی و سلوک بر این اصول استوار می‌باشد:

(الف) انسان می‌تواند، تا بی‌نهایت ترقی کرده و به مقام «انسان کامل» که موجودی است «خداگونه» نایل آید.

(ب) این ترقی و پیشرفت، جنبه تکوینی دارد و غیر از پیشرفت و تعالی انسان در قلمرو علوم نظری است.

(ج) این تعالی وجودی و تکوینی، تنها در اثر فرمانبرداری از حق و فاصله گرفتن از هواهای نفسانی و لذت‌های حیوانی امکان دارد.

ریاضت

ریاضت، کوششی در جهت گسستن از زندگی حیوانی و پیوستن به زندگی طیبیه روحانی است. که جز با صبری و شکیبایی حاصل نمی‌شود و صبر بر سختی‌ها موجب توفیق خواهد بود» (یثربی، ۱۳۹۹: ۲۸)

ابن سینا در تحلیل خود از مسائل عرفانی، عارف را برابر عابد و زاهد قرار داده و این سه گروه را بر اساس اهداف مختلف آنان از هم جدا می‌کند. خلاصه بیان ابن سینا آن است که عابد هم دنیا می‌خواهد و هم آخرت، اما زاهد دست از دنیا کشیده و فقط جویای آخرت است، در حالی که عارف نه دنیا می‌خواهد و نه آخرت، طالب یار و عاشق دیدار است. «(ابن‌سینا، الاشارات و التنبیها، نمط نهم) و (یثربی، ۱۳۹۹: ۳۴)

این عبادت عاشقانه، خود محصول تعالیم شریعت درباره اخلاص است. و اوج اخلاص آنجاست که در عمل خود نه به دنیا توجه داشته و نه به آخرت، بلکه تنها انگیزه سالک اهلیت معشوق و عشق به دیدار حق باشد.

امام علی علیه السلام می‌فرماید: «پروردگارا، پرستش من از بیم دوزخ و به طمع بهشت نیست. بلکه تو را شایسته پرستش یافته و می‌پرستم» (نهج البلاغه، ۱۳۷۰: ۴۰۰)

ما را نه غم دوزخ و نه حرص بهشت است بردار ز رخ پرده، که مشتاق لقاییم
(مولوی، دیوان شمس، بی‌تا)

عرفان نظری

تفسیر عرفان از هستی یا جهان‌بینی عرفانی، با تفسیر فلسفه از هستی، تفاوت‌هایی عمیق دارد.

«عرفان نظری، به تفسیر هستی می‌پردازد و درباره خدا، جهان هستی و انسان بحث می‌کند؛ عرفان در این بخش مانند فلسفه الهی است که در مقام تفسیر و توضیح هستی برآمده است.

ابزار فیلسوف عقل و منطق و استدلال است ولی ابزار عارف دل، مجاهده و تصفیه و تهذیب و حرکت و تکاپو در باطن است» (مطهری، بی‌تا: ۷۶)

مرید باید تحت ارشاد مراد این سه مرحله را با خلوص نیت و قصد قربت طی کند: تخلیه، تحلیه، تجلیه
چون عارف از این مراحل بگذرد شایسته است اندک اندک از هفت مقام که در پی خواهد آمد عروج کند.

«از تبّئَل تا مقاماتِ فنا پله پله تا ملاقات خدا»

(مولوی، ۱۳۶۳ دفتر سوم: ۳۲۴۵)

اغلب عارفان بر این باورند که: «الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بَعْدَ أَنْفُسِ خَلَائِقٍ»، یعنی راه‌های وصال به معشوق به شماره بندگان اوست. اما این وصال تنها به کوشش سالک باز بسته نیست بلکه جاذبه‌ای از سوی حق تعالی است تا عاشق را در قبضه عشق گیرد.

خوارزمی در جواهر الاسرار در موضوع جذب معشوق گوی: «عشق محب، نتیجه عشق محبوب اوست و طلبکاری طالب، اثر از آثار مطلوب او.

تا که از جانب معشوقه نباشد کششی کوشش عاشق بیچاره به جایی نرسد»
(زمانی، ۱۳۷۷، دفتر سوم: ۱۱۷۲)



اهداف انسان ساز عرفانی

عرفان چیست و چه هدفی دارد؟ عرفان، تلاش انسان برای رسیدن به خدا است، یعنی عبور انسان از ظاهر به باطن! «هدف عرفان عملی یعنی سلوک و مجاهده، چیزی جز این نیست که «کمالات بالقوه انسان به فعلیت برسد». انسان با فعلیت بخشیدن به امکانات وجودی خود، به تدریج چنان گسترش می‌یابد که همه کائنات در مقایسه با گنجایی درونش به منزله انگشتی باشند در یک بیابان فراخ! و حضرت حق که در کون و مکان نمی‌گنجد، در دل و درون چنین انسانی می‌گنجد! این فعلیت همان ولایت خاصه است. بنابراین هدف عرفان عملی و سیر و سلوک، همین است که انسان، کمال شایسته خود را به دست آورده، انسان کامل گردد». (یثربی، ۱۳۹۹: ۱۹)

بدین ترتیب انسان کامل، مظهر اتم حضرت حق در کائنات بوده و خلیفه‌ی او در جهان هستی و امانتدار خزائن فیض او خواهد بود.

هستی‌شناسی عارفان

«از دیدگاه عرفای اسلام، هستی یک حقیقت بسیط و اصیل است که در وحدت ناب و صرافت محض خود، با هیچ گونه کثرت، همراه نیست. این حقیقت اصیل، واجب بالذات بوده و به چیزی نیازمند نیست. اصولاً جز آن حقیقت یگانه، چیز دیگری از هستی واقعی برخوردار نبوده، بلکه هر چه جز آن حقیقت یگانه است، چیزی جز نمود ناشی از وهم و خیال نیست! قوام و پایداری این نمودها، با آن حقیقت واحد است که در این نمودها، جلوه کرده است. اما این حقیقت واحد، ذاتاً فیاض و مواج است و این نمودهای گوناگون، جز رفت و برگشت آن فیض و موج نمی‌باشند». (همان: ۲۰)

«این نمودها یک سره وهم و خیال اند و همیشه در نیستی بوده و جز آن حقیقت یگانه چیزی وجود واقعی ندارد». (ابن عربی، فصوص الحکم، فص یعقوبی ۸ و فص یوسفی ۹) و (صدرالمتأهلین، اسفار، ج ۲، ص ۲۸۶).
همه‌ی پدیده‌های جهان که در ادراک ضعیف ما پدیدارند، جز وهم و خیال نیستند.

درجات و مراتب نمودها

امواج آن حقیقت یکتا، به صورت این نمودها، از نقطه وحدت ازلی تنزل یافته، نیم دایره‌ای از جریان فیض معشوق ازل را ترسیم می‌کند. در این «قوس نزولی» آن حقیقت یگانه در حجاب نمودهایی از هویت‌های مجرد و مادی جلوه می‌کند.
«این تجلی و ظهور که از نقطه وحدت حق آغاز گشته، در پایین‌ترین حدّ این نمودها، یعنی در جهان خاکی (مُلک) پایان می‌پذیرد. در این تنزل (قوس نزولی)، جلوه‌های آن حقیقت، در هر مرتبه‌ای قید و حدّ بیشتر داشته پذیرفته، در حجاب تعینات قرار می‌گیرد. سپس این موج جلوه‌ها، از نقطه پایانی، به سوی آغاز باز می‌گردد. در این بازگشت نیم دایره دیگری از مراتب و درجات هستی شکل می‌گیرد (قوس صعودی) که پایان آن همان نقطه آغاز قوس نزولی خواهد بود. حرکت در این دایره، ناشی از یک میل ذاتی در حقیقت هستی است. بنابراین اساس همه این حرکت‌ها و رفت و برگشت‌ها، عشق و محبت است که این حرکت را حرکتِ حُبّی می‌نامند». (یثربی، ۱۳۹۹)

جایگاه انسان در نظام هستی

در دایره هستی، انسان جایگاهی ویژه دارد. این دایره، از انسان و با انسان آغاز شده و نیز با انسان، به انسان باز می‌گردد! انسان بر اساس «ولایت» خود، اساس و سرچشمه فیض، در قوس نزولی تجلیات حضرت حق بوده، در قفس صعودی نیز به عنوان خلافت الهی سرچشمه همه خیرات و برکات است.
انسان تنها موجودی است که در هیچ حدّی محدود نبوده و تا بی‌نهایت گسترش پذیر است. با فیض و بسط وجودی انسان، قوس نزولی و صعودی وجود سامان می‌یابد.

تنها در وجود انسان این امکان هست که مادیت و تجرد، فیزیک و متافیزیک، حدوث و قدم، خلق و حق، به یکدیگر پیوند یابد. همه پدیده‌ها در محدوده تعین خود گرفتارند. تنها انسان می‌تواند هر قالبی را شکسته و از هر تعینی گذشته و به مقامی که در وهم کسی نمی‌آید ترقی کند. بنابراین توجه به نکات زیر درباره جایگاه انسان در کائنات ضرورت دارد» (یشری، ۱۳۹۹: ۲۲)

سرچشمه عرفان و تصوّف اسلامی

«عقیده عرفای اسلامی این است که تصوّف و عرفان اسلامی، از روح و حقیقت اسلام اقتباس شده و به مرور زمان رنگ عرفان دیگر جوامع را به خود گرفته است. مشابهت‌هایی چون: پشمینه پوشی، صومعه و دیر و خانقاه، ترک دنیا و زهد، عزلت‌گزینی و توکل، عقل‌ستیزی و آزاداندیشی، ... از دلایل این تأثیرات است. عرفا بیش از ۴۰۷ آیه از قرآن کریم را مورد استناد قرار داده‌اند. (انصاری، ۱۳۸۴: ۲۵).

«تصوّف، گرایشی است که از دیدگاه اسلام و تعالیم آن نگرسته شده، با همان هدف متعالی و ژرف شناخت ذات آفریننده بزرگ جهان و مبدأ کلّ، ولی راه وصول به این هدف در تصوّف، رعایت مبانی شرع، زهد و پرهیز، اعراض از دنیا و تزکیه نفس از راه تعلیم و تعلّم، سیر و سلوک در وادی‌های شریعت و طریقت و سرانجام دستیابی به حقیقت است. حال آنکه در عرفان ناب ایرانی راه وصول به این هدف والا تهی شدن از خویشتن خویش و اشراق و کشف و مشاهده است.» (صبور، ۱۳۸۰: ۱۰۹).

«همه اهل کتاب می‌دانند که احیاگر فلسفه اشراق در جهان، شیخ شهاب‌الدین سهروردی (وفات، ۵۷۸ ه ق) معروف به «شیخ اشراق» است. وی نه تنها در آثار گوناگون خود تأثیر خویش را از عارفان و صوفیان (اسلامی - ایرانی) آشکار ساخته، بلکه در یکی از آثار خود بحث لطیف و عجیبی مطرح ساخته است، که نمایانگر آن حقیقت می‌باشد که این بزرگترین حکیم اشراقی، تا چه پایه با اندیشه‌های عرفان اسلامی انس داشته است.» (حلبی، ۱۳۸۵: ۲۱۶)

برخی، «انتساب صوفیان را به «صفه» که گروهی از اصحاب رسول اکرم (ص) در صفّه مسجد پیغمبر سکونت داشتند و در نهایت در فقر زندگی می‌کردند، پنداشته‌اند.» (کاشانی، ۱۳۶۷: ۶۷)

اثربخشی عرفان اسلامی از آیات قرآن مجید

زیبایی، چه در نمایشگاه طبیعت و چه محصول فکر و ذوق انسانی از دیدگاه اسلام همواره محبوب و مطلوب بوده بدین گونه که در برخی از آیات قرآن مجید، زیبایی آسمان با ستارگانش در اوج شگفتی تصویر شده که خداوند آراستن آن صحنه‌های زیبا را به خود نسبت داده است: اَنَا زَيِّنَا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزَيْنِهِ الْكَوَاكِبِ. براستی ما خود آسمان دنیا را با نور ستارگان زیبا آراستیم. «فَإِنَّ الْمَرْكَهَ رِيحَانَهُ يَعْنِي بِهِ دَرَسْتِي كَهْ زَنَ گل ریحان است.» (افراسیاب‌پور، ۱۳۸۰: ۶۰)

زیبایی مهم‌ترین عامل پیوند انسان با عرفان و گرایش به سوی حق تعالی است. و نیز، عالی‌ترین نماد کیفیت‌هاست و این روح کیفیت طلب انسان‌هاست که با شناخت زیبایی، ارضا می‌شود، به گونه‌ای که این زیبایی می‌تواند به عنوان انگیزه‌ای برای حیات انسان‌ها جلوه‌گر شود و درک زیبایی، اولین عاملی است که انسان را وادار به زیباییابی می‌نماید و زیباییابی، امری فطری و غریزی است. نتیجه این که حُسن و زیبایی، عشق‌آفرین اند چنان که حافظ شیرازی گوید:

در ازل پرتو حُسن ز تجلّی دم زد عشق پیدا شد و آتش به همه عالم زد

(حافظ، ۱۳۶۹: ۱۵۲)

محمدتقی جعفری در جایگاه زیبایی در فلسفه زندگی، نوشته است: «روح انسان ذاتاً کیفیت طلب و جمال طلب است. و زیبایی، فراتر از تفسیرهای کوچک و بزرگ در مسیر زندگی آشیانه می‌کند تا انسان به کمال نزدیک شده، در جاذبه کمال ربوبی قرار گیرد.» (جعفری، ۱۳۷۲: ۲۲)

بارزترین صفات خداوند متعال، صفات جمال است که همواره با آن صفات توصیف شده است. در اسلام اخبار و احادیثی موجود است که بر تمجید از حُسن و زیبایی و ذکر جمال الهی دلالت دارد: این نکته لطیف عاشقانه، مولانا در دیوان شمس به زیبایی سروده است:

بنمای رُخ که باغ و گلستانم آرزوست بگشای لب که قند فراوانم آرزوست
ای آفتاب حسن! برون آ، دمی ز ابر کان چهره‌ی مشعشع تابانم آرزوست
(مولوی، ۱۳۷۸: ۱۶۷)

مرحوم دکتر زرین کوب در آثار متعدد خویش همواره بر این نکته تأکید داشته است که:

«جستجوی یک منشأ غیراسلامی برای تصوّف اسلامی، قرن‌های دراز معمّای جالب و سرگرم‌کننده‌ای برای چندین نسل از محققان اروپا شده، و از این رو فرضیه‌های گوناگون در بیان اصل و منشأ تصوّف اظهار گشته است.» (زرین کوب، ۱۳۶۲: ۱۲)
«ابن‌سینا، عرفان را برای جاهلان مایهٔ تمسخر و برای صاحب‌دلان سرمایهٔ عبرت می‌داند» (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۹).
«در بین عرفا و متصوّفه اسلامی، تصوّف امام قشیری و غزالی و سهروردی و ابن‌عربی و جامی و نسفی را «تصوّف اهل معرفت» و تصوّف رابعه، شبلی، بایزید، حلّاج، ابوسعید و مولوی و شمس‌الدین تبریزی را «تصوّف اهل محبّت» شمرده‌اند و برخی از مشایخ، معرفت و محبّت را با هم جمع کرده‌اند. این نوع از پیوستن و اتصال و اتحاد را بزرگان تصوّف ایران هر یک در زمانی خاص و به زبانی خاص ادا کرده‌اند. حسین بن منصور حلّاج به جرم «نالالحق» گفتن بر سر دار رفت. بایزید بسطامی، «سبحانی! ما اعظم شانی!» گفت و ...» (نفیسی، ۱۳۷۷: ۱۸۱)

«اساس تصوّف عشق حقیقی است که سرتاسر آن جوش و جذبه است. از دولت عشق حقیقی، از عشق مجازی هم قدردانی شده و آتش آن تمام سینه‌ها را گرم ساخته و اکنون آنچه از زبان خارج می‌شود خالی از حرارت نیست.» (شبلی‌نعمانی، ۱۳۶۳: ۱۱۱)
درخصوص رابطه‌ی شریعت و طریقت می‌توان گفت:
«عارفان، راه وصول به معرفت حق را از طریق: شریعت، طریقت و حقیقت، ممکن می‌دانند و می‌گویند انسان با طیّ این مراحل، خود را مهذب کرده مستعدّ فیض الهی می‌شود. از جهل به علم و از علم به معرفت و آنگاه به کمال می‌رسد.» (انصاری، ۱۳۸۴: ۱۶)

آموزه‌های عرفانی

عارفان هم مانند هر دانش دیگر دارای رمز و راز و اصطلاحاتی است که عامهٔ مردم با آن‌ها آشنایی ندارند و عارف تمثیل را به عنوان پل ارتباطی میان عارف و عامی به کار می‌گیرد تا برای درک آن رموز به توده بی‌سواد یا کم‌سواد کمک کند:
اصطلاحاتی است مر ابدال را که خبر نبود از آن غفّال را
(مولوی، ۱۳۷۷ دفتر اوّل: ۸۷۴)
عارفان این اصطلاحات را میان خود دارند و غیرعارف از آنها آگاهی ندارد و عارفان راستین حقایق هستی و رابطه‌ی خود را با معشوق به صورت رمز و کنایه بیان می‌کنند و بنابر آموزه‌های عرفانی مجاز به افشای آن رموزها و اسرار نمی‌باشند و اگر سالکی اسرار عشق را فاش کند به سختی مجازات خواهد شد. همان گونه که حسین منصور حلّاج را به اتهام کفر و افشای راز بر دار آویختند.
گفت آن یار، کزو گشت سرِ دار بلند جُرمش این بود که اسرار، هویدا می‌کرد
(حافظ، ۱۳۶۹: ۱۴۲)

مقامات عرفانی

عارفان، سیر سالک را در هفت مقام می‌دانند که بعد از مقام اوّل، هر مقامی نتیجه‌ی مقام قبلی است این مقامات ورزش اخلاقی و تمرین سلوک و رفتار عارف یا پله‌های ترقی‌نوسفران است. تا: پله به پله به دیدار محبوب بشتابند.
از مقامات تبتّل تا فنا پله به پله تا ملاقات خدا
(مولوی، ۱۳۷۷ دفتر سوم: ۱۰۸۲)
برخی منابع معتبر عرفان و تصوف، مقامات عرفانی را **هفت مقام** می‌دانند که آنها را به این ترتیب ذکر نموده‌اند:
۱- توبه، ۲- ورع، ۳- زهد، ۴- فقر، ۵- صبر، ۶- توکل، ۷- رضا

۱- توبه

توبه، یعنی طلب و نخستین گام در سلوک است در مصباح‌الهدایه آمده. «توبه، اساس جميع مقامات و مفتاح جميع خیرات و اصل همه‌ی معاملات قلبی است و انقلاب حال در طلب و ابتدای حیاتی تازه است». (همایی، ۱۳۶۷: ۳۶۶) این توبه با توبه در شریعت متفاوت است زیرا توبه در شریعت به مفهوم بازگشت از معصیت در پیشگاه خدای تعالی است.

چون پیاله دلم از توبه که کردم بشکست همچو لاله جگرم بی می و خُمنانه بسوخت
(حافظ، ۱۳۶۹: ۱۷)

نتایج توبه: محبت الهی، تبدیل سیئات به حسنات و تمحیص ذنوب است.

۲- ورع

ورع، بازداشتن نفس از لغزش و جلوگیری از کردارهای ناپسند است: «بدانک ورع اصل دین و قاعده‌ی اسلام است. ملاک دینکم الورع، یعنی معیار دین شما ورع است» (همایی، ۱۳۶۷: ۳۷۱)

من از ورع می و مطرب ندیدمی زین پیش هوای مُغیچگانم در این و آن انداخت
(حافظ، ۱۳۶۹: ۱۶)

بشر حافی گوید: ورع آن است که از شُبّهات پاک بیرون آیی و محاسبه‌ی نفس در هر طُرفه‌العینی پیش بگیری.
ابونصر سراج صاحب کتاب اللمع گوید: اهل ورع سه دسته‌اند:

«اول: این که سالک از شُبّهات بپرهیزد که مرز میان حلال و حرام است.

دوم: ورع دل دارد چون قلب از به جای آوردن امری خودداری کند آن را ترک نماید.

سوم: ورع عارف واصل است که هر چه قلب را از توجّه به خدا باز دارد انجام ندهد» (همایی، ۱۳۸۸: ۳۷۳)

۳- زهد

«صرف رغبت از متاع دنیا و اعراض قلب از اعراض آن و توجّه به آخرت است. زهد پس از ورع حاصل می‌شود و خود نتیجه‌ی حکمت است. مَنْ اعطى الزُّهدَ فى الدُّنْیا فَقَدْ اَوْتِىَ خیراً کثیراً» (همایی، ۱۳۶۷: ۳۷۳)
زهد بر سه طبقه‌اند: مبتدیان، متحققین، خواصّ

زهد رندان نوآموخته راهی به دهیست من که بدنام جهانم چه صلاح اندیشم
(حافظ، ۱۳۶۹: ۳۴۱)

یحیی بن معاذ گوید: زاهد به ظاهر صافی و به باطن آمیخته است و عارف به باطن صافی و به ظاهر آمیخته است. پس زهد، ترک همه‌ی دلبستگی‌های این جهانی، و به تعبیر خواجه حافظ، نماز میّت خواندن بر جنازه دنیا است.

من همان دم که وضو ساختم از چشمه‌ی عشق چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه هست
(حافظ، ۱۳۶۹: ۲۴)

۴- فقر

«فقر عدم تملک است: و فقیر کسی است که مالک هیچ چیز از اسباب دنیاوی نبوده، تنها در طلب رضوان الهی باشد و همه دارایی این جهانی را ترک نماید.» (همایی، ۱۳۶۷: ۳۷۵).

گر چه گرد آلود فقرم شرم باد از همّت گر به آب چشمه‌ی خورشید دامن تر گنم
(حافظ، ۱۳۶۹: ۸۳۴۶۷۴)

از پیامبر اکرم نقل کرده‌اند: «الفقرُ فُخری» و عارفان این حدیث را مایه افتخار خود می‌دانند.

فقر فُخری را فنا پیرایه شد چون زبانه شمع او بی‌سایه شد
(مثنوی، نیکلسون، ۱۳۷۱: دفتر ۵)



دولت عشق بین که چون از سر فقر و افتخار گوشه‌ی تاج سلطنت می‌شکند گدای تو
(حافظ، ۱۳۶۹: ۴۱۱)
ما آبروی فقر و قناعت نمی‌بریم با پادشه بگوی که روزی مقرر است
(همان: ۴۱۱)

۵- صبر

صبر حبس مرید است از آنچه که منهی‌عنه است. ابومحمد جریری گوید:
صبر آنست که فرق نکند میان حال نعمت و محنت به آرام نفس و نیز: صبر سکون نفس است در بلا.
صبر نصف ایمان و بلکه همه‌ی آن است. الإیمان نصفان نصف الصبر و نصف الشکر» (همایی، ۱۳۶۷: ۳۷۹)
گویند سنگ لعل شود در مقام صبر آری شود و لیک به خون جگر شود
(حافظ، ۱۳۶۹: ۲۲۶)

صبر سه گونه است: صبر نفس، صبر قلب، صبر روح، که در نهایت به توکل منتهی می‌گردد.
قال الله تعالى: الَّذِينَ صَبَرُوا وَ عَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ.

«صد هزاران کیمیا حق آفرید کیمیایی همچو صبر آدم ندید
صبر را با حق قرین کن ای فلان آخر والعصر را آنگه بخوان»
(نیکلسون، ۱۳۷۱: ۱۸۵۴)

که اشاره است به کلمه صبر در آخرین آیه از سوره‌ی مبارکه‌ی والعصر: وَ تَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَ تَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ (والعصر / ۳)

۶- توکل

توکل «تفویض امر است بر تدبیر وکیل علی الاطلاق و اعتماد به وکالت کفیل ارزاق یعنی خدای تعالی».
پس توکل، امیدواری به چیزی که نزد خدا است و نومیدی از آن چه در دست غیر اوست.
تکیه بر تقوی و دانش در طریقت کفریست راهرو گر صد هنر دارد توکل بایدهش
(حافظ، ۱۳۶۹: ۲۷۶)

در مصباح‌الهدایه آمده است: «توکل نتیجه‌ی حقیقت ایمان است به حسن تدبیر و تقدیر عزیز علیم. که متوکل همواره گوید: حَسْبُنَا اللَّهُ وَ نِعْمَ الْوَكِيلُ» (همایی: ۴۰۵)
مولانا در خصوص توکل در مثنوی معنوی می‌فرماید:

«در حذر شوریدن شور و شر است رو توکل کن، توکل بهتر است
گفت پیغمبر به آواز بلند با توکل زانوی اشتر ببند»
(نیکلسون، ۱۳۷۱: دفتر اول، ۹۹)

۷- رضا

رضا، آن نهایت مقام سالکان است که توصل هر سالکی بر پایه رفیع آن مقدور نیست چه، هر که را بدین مقام قدمگاهی کرامت فرمودند، به بهشت رسانیدند زیرا روح و فتوح را که از لوازم بهشت است در مقام رضا تعبیه فرموده‌اند:

«إِذَا اتَّصَلَتْ رِضَاءُ بِالرِّضْوَانِ اتَّصَلَتْ طُمَأْنِينُهُ فَطُوبَى لَهُمْ حَسَنُ مَا بَ ذَوَاتِنَ مَصْرَى گفته است: رضا شادی دل است در تلخی قضا» (همایی، ۱۳۶۷: ۴۰۱)

من و مقام رضا بعد از این و شکر رقیب که دل به درد تو خو کرد و ترک درمان گفت
(حافظ، ۱۳۸۸: ۸۸)

رضا به قضای الهی ثمره‌ی محبت کامل به خدا و آن این است که قلب بنده، تحت فرمان خدا قرار گیرد به قول عارف صمدانی باباطاهر همدانی:

یکی وصل و یکی هجران پسندد
من از درمان و درد و وصل و هجران
پسندم آنچه را جانان پسندد
(باباطاهر، بی‌تا: ۸۳)

در این مقام، عارف به مرحله‌ای می‌رسد که کفر و دین شک و یقین، را به اراده‌ی حضرت معشوق در می‌نوردد:
بسان کافر در مؤمنستان
بسان مؤمن اندر کافر آستم
به ملک عشق، روح بی‌نشانم
به شهر دل، یکی صورت پرستم
(همان: ۷۷)

عارفان خراسان گویند: «رضاء از جمله‌ی مقامات و نهایت توکل است اما عراقیان گویند: رضاء، از جمله‌ی احوال است» (انصاری، ۱۳۸۸: ۳۶)

احمد غزالی

«شیخ المشایخ مجدالدین ابوالفتوح احمد احمد غزالی طوسی، برادر کهنتر حجة الاسلام ابوحامد محمد بن محمد غزالی است. وی نیز مانند برادر، آغاز عمر را در تعلم علوم دینی گذراند و بعد از جمله فقهاء زمان در مذهب شافعی بود لیکن علاقه و توجه بیشتری به وعظ داشت و ابن خلکان گفته است که او را در وعظ بیانی نیکو بود. احمد غزالی از تاریخ ۴۸۸ تا ۴۹۸ که حجة الاسلام محمد غزالی به سفر ده ساله خود رفت به نیابت از او در مدرسه نظامیه بغداد تدریس می‌کرد. احمد غزالی در طریقت، پیرو ابوبکر نساج بوده و سلسله ذهبیه او را از کبار اقطاب خود شمرده اند و او خود چندتن از مشایخ بزرگ تصوف را تربیت کرده است. وفاتش در قزوین اتفاق افتاده و این واقعه را ابن خلکان و ابن الاثیر به سال ۵۲۰ نوشته اند و جامی به سال ۵۱۷ گفته است و اقوال نامعتبر دیگری نیز در این باره هست» (صفا، ۱۳۶۶: ۹۳۲)

احمد غزالی از جمله مشایخ بزرگ و اقطاب مشهور صوفیه است که کتاب سوانح او مشهورست و وفات او به سال ۵۱۷ در قزوین اتفاق افتاده و همانجا دفن شده است. احمد غزالی پیرو شیخ ابو بکر بن عبدالله نساج طوسی بوده و خود عده‌ای از مشایخ بزرگ اواخر قرن ششم را تربیت کرده است.

«از جمله پیروان مشهور احمد غزالی یکی عین القضاة ابوالفضائل عبد الله بن محمد میانجی همدانی، عارف و ادیب و نویسنده مشهور، صاحب مقامات بزرگ و آثار معروف است که بسال ۵۲۵ به تهمت الحاد مقتول شد. دیگر از مریدان معروف شیخ احمد غزالی شیخ ابوالفضل بغدادی است که نسب تعلیم سلسله شاه نعمت الله ولی به او منتهی می‌گردد. وفات او در سال ۵۵۰ اتفاق افتاد.» (همان: ۲۲۰)

مقامات عرفانی از دیدگاه غزالی

مکاتیب: از احمد غزالی مکاتیبی به فارسی باقیست، از آن جمله پنج مکتوب که به عین القضاة همدانی، نوشته است. این مکتوبها به روش مکاتیب مشایخ و علماء عهد آمیخته به اشارات مختلف از آیات قرآن و احادیث نبوی است که در سیاق کلام و با اتصال به اجزاء آن آمده و بسیاری از مبانی اعتقادات صوفیه در آنها مورد بحث قرار گرفته است.
«احمد غزالی در اثناء کلام خود به اشعار و خاصه رباعی های بسیار استشهد کرده که مسلماً قسمتی از آنها از اوست و همه آنها لحن اشعار عرفانی اواخر قرن پنجم و اوایل قرن ششم را دارد. وی اشعاری را که از دیگران نقل کرده با ذکر «گفته است» و «می گوید» از اشعار خود متمایز ساخته است. برخی از ابیاتی که مسلماً به او منسوبست» (همان: ۹۳۳).

با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز چراغ وصل دایم شب ما
ز آن می که حرام نیست در مذهب ما
تا روز اجل خشک نیا بی لب ما
(همان: ۹۳۴)



اثری دیگر که بدو نسبت داده اند: کتاب لباب الاحیاء، است که اختصاری از کتاب احیاء علوم الدین امام محمد غزالی است. البته کتاب الذخیره فی علم البصیره و کتابی دیگر به نام رساله العشقیه نیز به او منسوب است. ضمناً بحرالحقیه، کتابی متفاوت است که احمد غزالی در آن هفت مقام عرفانی را به صورت هفت دریا، تصوّر کرده است که سالک مانند مسافر دریا باید از آن ها گذر کند.

«بحر اول: معرفت و گوهر وی یقین است.

بحر دوم: جلال و گوهر آن حسره.

بحر سوم: وحدانیت و گوهر آن حیات.

بحر چهارم: ربوبیت و گوهر آن بقاء.

بحر پنجم: الوهیت و گوهر آن وصال.

بحر ششم: جمال و گوهر آن رعایت.

بحر هفتم: عزّت و گوهر آن فقر است.» (همان: ۹۳۳)

این نگرش غزالی، نگاهی نو به هفت مقام عرفانی است همان گونه که عطار نیشابوری مقامات عرفانی را به صورت ابتکاری به هفت شهر عشق تعبیر کرده که مولوی بر این مبنا گفته است:

هفت شهر عشق را عطار گشت ما هنوز اندر خم یک کوچه ایم

(معین، ۱۳۸۴: ۷۳)

سفر روح یا مقامات عرفانی از دیدگاه غزالی

غزالی، در کتاب بحر الحقیقه می‌نویسد: «چون روح، شاهد معنی را در آغوش کشید و حامل بار امانت گردید، بار دیگر او را به فراق مبتلا کردند و این بار آن را به سرمنزل بشریت فرستادند و او را از آن معانی محجور ساختند. از آن جا که روح در روز میثاق گفت: «بلی»، در منزل بشریت هم از او خواستند تا به عهد «آلست» وفا کند و از این منزل رخت بربندد و ترک خود گوید و «مسافر دریای حقیقت» گردد تا سرانجام با عنایت حق، باز هم آن معانی را که در روز میثاق شنیده بود، بشنود و درّ معانی را به کف آورد» (غزالی، ۱۳۹۷: ق: ۱۰).

غزالی پس از تمهید مقدمات، بر آنست تا مسافر دریا (سالک راه حق) را به ساحل دریای نخستین یعنی «بحر معرفت» برساند و در ادامه‌ی این آغاز سرنوشت ساز، سفر خشکی را که حدّ آن کرانه ی دریاست و سفر دریا را که بی‌کرانه است، توضیح دهد:

صعود روح

روح در صعود خود چهار سفر در پیش دارد که دو کسبی است و دو عطیتی. دو سفر کسبی بینش و روش است و دو سفر عطیتی برش و کشش. در هر یک از این سفرها رونده را دلیل و راهنمایی لازم است. در سفر بینش دلیل او عصمت است، در روش زجر، در برش برید حقی، و در کشش یا جذب نمایش پادشاهی. به مدد عصمت و زجر رونده سفر بینش و روش از دو منزلت بشریت و روحانیت عبور می‌کند و از همه مقامات می‌گذرد و از عادت جدا می‌گردد. اما این دو سفر هنوز مقدمه ی سفر دریاست. بینش و روش سفر خشکی است و مرد در آن به قدم همت می‌رود و از دل می‌گذرد تا به سرّ برسد. سفر دریا که برش و کشش است به کمک سفینه توان رفت. برید حقی در سفر برش نظر رونده را از هر آفریده بر می‌گیرد تا سرانجام در نمایش پادشاهی دیده او جذب شود و ناظر درّ معانی گردد.» (همان: ۱۱)

«سرّ» در این اثر به کرات مورد استفاده قرار گرفته که مراد از آن یکی از مقامات یا مراتب باطنی است. غزالی در کاربرد این اصطلاح عرفانی یا خط یا خواجه قشیری هم عقیده است. قشیری در رساله مشهور خود در شرح «سرّ» می‌گوید:

«سرّ چیزی باشد لطیف اندر قالب همچون روح واصل‌های ایشان واجب کند که آن محلّ مشاهده است چنان که روح، محلّ محبت بود و دل، جای معرفت...» (قشیری، ۱۳۴۵: ۱۳۴).

دریای اول: سالک، در نخستین مرحله از سفر خود مسافر در بحر معرفت غسل می‌کند. معرفت از نظر غزالی با علم کاملاً فرق دارد. در کتاب سوانح مصنف این نکته را تصریح کرده و میان علم و معرفت تمیز می‌دهد. علم از نظر او تا ساحل دریای حقیقت می‌تواند پیش رود. «نهایت علم، ساحل عشق است. اگر بر ساحل بود از او حدیثی نصیب او بود، و اگر قدم پیش نهد غرق می‌شود. آنکه کی یارد که خبر دهد، و غرق شده را کی علم بود؟ علم از مقام توحید خبر ندارد، زیرا که حدود آن همه عمارت است. «اما اشارت معرفت بر او دلالت کند، که معرفت حکم یا خرابی است. همین خرابی حد معرفت است که عارف را از عمارت ساحل دور کرده و به دریای بی کران و خراب آباد حقیقت فرو می‌برد.» (غزالی، ۱۳۹۷ ق: ۱۲)

غزالی، در بحر الحقیقه، معرفت را یکی از دریاها بشمار آورده است، زیرا که معرفت حکم به خرابی مسافر می‌کند و او را از تمیز وجود خود پاک می‌سازد. در این دریا مسافر در سفینه عنایت می‌نشیند و چشم به بادبان لطافت می‌دوزد تا صدف یقین به کف آورد. آنگاه دری را که در میان صدف است با دست همّت برمی‌گیرد و نظر از دو عالم بریده می‌گرداند و از خود فانی می‌شود تا شاهد معنی گردد. از پرتو همین مشاهده است که عارف به عهد آلت وفا می‌کند و پاسخ «بلی شهدنا» می‌دهد.

خواجه، در شرح گوهر این دریا، می‌نویسد: «که آن آفتاب فلک معرفت است. این آفتاب از مشرق سرّ عارف طلوع می‌نماید و در مغرب دل او غروب می‌کند. در تابش این آفتاب گل هستی او پژمرده می‌گردد، ولیکن گل محبت می‌شکفتد، و عارف از جام عنایت شراب مودّت می‌نوشد و مست می‌گردد و از خود بی خود می‌شود. اقامت عارف در مقام بی خودی منقطع است، چه حق تعالی وی را برای مصلحت معاش در وقت نماز و خورد و خواب به او باز می‌دهد. اما نماز عارف روی آوردن به قبله آن معنی است، و خورد وی نیز چنین است که آن معنی قوت مشاهده خورد و سرّ قوت لطف پادشاهی و دل قسوت محبت. و خواب او نیز آسودگی و راحتی است که در غایب شدن از خود و غفلت از خلائق نصیبش می‌گردد.» (همان: ۱۳)

یکی از دل انگیزترین قطعات این کتاب در وصف سماع عارف است. این سماع، سماع آن معنی است، که حق او را ندا کند: «عهد دوستی مرا وفا دار که منم خداوند و پادشاه و پروردگار و محبوب و معروف تو، که دوست داشتیم خود بی‌واسطه تو. و خواستم تا تو را بر این دوستی دارم، تو را داشتیم در مشاهده خود... و بباش در حکم و ارادت من، که تو را خواستم و تو به خواست من مرا خواستی... و آن دوستی را خلعت تو کردم تا مرا دوست داشتی. اکنون من دوست تو و تو دوست من.» (همان: ۱۳)

دریای دوم: دریای دوم، بحر جلال یا دریای بزرگواری ست که موج آن همه نور است و صدفی که در آن است صدف حضور است و گوهر آن حیرت. مسافر این بحر را ابتدا علم جلال است و سپس به ترتیب حکم جلال و کشف جلال و عین جلال. علم جلال شناخت بزرگواری حق و تصدیق به آن است. و این کار دل است که در اثر رفع دیدار بزرگی خویش حاصل می‌شود. حکم جلال غایب شدن از حکم آفریده و حضور در حکم حق است. رهایی از بند حکم حق است و در بند تعظیم دوست شدن؛ و این کار سرّ است. پس از آنکه مسافر از خود مرد با دیده سرّ که آن را همّت می‌گویند سرّ احکام را یعنی معانی را در می‌یابد، و این کشف جلال است. اما عین جلال گردیدن وجود حق و بیخودی مسافر است. در این بحر مسافر باید مدام حاضر آن حضرت باشد تا شاهد معنی را در آغوش کشد، و آنچنان در این بحر مستغرق باشد که از حضرت خود نیز خبر نداشته باشد این را حاضر غایب گویند. او در میان خلق است ولیکن با حق است. این حاضر در عین جلال است. سرّ او دائم در ذکر حق است و خود از ذکر خلق فارغ، این مسافر در دریای عظمت و جلال غرق است و از خود بی خبر...» (همان: ۱۳)

دریای سوم: سومین بحر، دریای وحدانیت یا یگانگی است که صدف آن حیرت است و گوهر آن حیات. مراد از حیرت بی خودی است مسافر این بحر که موحد است در طلب این گوهر از حدود دل هجرت می‌کند و از مقامات آن دور می‌گردد و نظر از اخلاق برمی‌دارد. از خشکی به دریای یگانه رفته در سفینه عنایت حق می‌نشیند تا لطف حق همت او را بردارد و از خود دور سازد و به صدف حیرت نزدیک گرداند. چون موحد صدف را به چنگ آرد و بشکند، عهد الست با وی تازه کنند و آنگاه همان معنی را به دوش شنوند که روز میثاق با وی گفته‌اند: «آلست برّکم؟ قالوا بلی» (اعراف / ۱۷۲).

اینجاست که موحد را در پایگاه عزت به پا می‌دارند و لباس حیات بر او می‌پوشانند و دل او را از سرّ مقامات آگاه می‌سازند و عجایب مکنونات را به دیده همّت او می‌نمایند و حجاب از عجایب صفات برمی‌دارند تا سرّ او بدان اسرار بینا گردد. بدین ترتیب موحد نظر از

دوستی خلاق برمی‌دارد و از اندیشه هر دو عالم می‌گذرد و در کوی محبت یگانه می‌گردد و در آنجا بقا می‌یابد...» (غزالی، ۱۳۹۷، ه.ق: ۱۴)

دریای چهارم: چهارمین دریا، دریای ربوبیت است و ربوبیت اظهار خدائی است و مظهر آن باطن عبد است. اظهار، نظر مسافر از دید مقامات دل باز می‌ماند و سرّ وی صفا می‌یابد و ناظر تابش می‌شود. اما باز این دید را از وی می‌گیرند تا از خود بیخود و بی‌خبر گردد و در کوی بندگی حیران شود. در این حالت این مرد را صاحب تجربه گویند، چه گوهر حقیقت را به چشم سرّ دیده است نه به چشم صورت و به اظهار خدایی علم یافته و به سرّ خطاب «یا عبادی» بینا گشته و دریافته است که چه عزّ و منزلتی خداوند به وی داده که او را بنده خود خوانده است...» (همان: ۱۵)

به برکت این معرفت، روح از هر بندی رها می‌شود و فقط بنده ی حق می‌گردد. و این پاداش همان «بلی» بود که روز میثاق در پاسخ به «آلستُ بِرَبِّکُمْ» داد و آن امانتی را قبول کرد که حتّی کوه‌ها و آسمان‌ها از پذیرش آن سرباز زدند. غزالی در تکمیل این بحث می‌نویسد: «این عزّت و شرف صدف بحر ربوبیت است و دُرّی که در صدف عزّ مضمّن است گوهر بقاست. پس از اینکه مسافر صاحب تجربه شد به پرستش و بندگی قیام می‌کند، و این پرستش همانا نگاهداشت آن امانت است. آنگاه در این پرستش صدف دریای ربوبیت را برای او می‌شکافند تا کلمه «لا اله الا الله» را قبول کند و از سرّ ارکان مسلمانی آگاه گردد.» (همان: ۱۵).

در اینجا غزالی به ذکر اسرار نماز و زکات و روزه و حج و غسل جنابت مبادرت می‌ورزد و بقای مسافر را در این اعمال شرح می‌دهد.

دریای پنجم: بحر پنجم دریای الوهیت است و الوهیت آثار الهی است. صدف این دریا والهی است و گوهر آن وصال. در دریای چهارم نسبت حق با مسافر نسبت رب و عبد بود. در اینجا نسبت میان آن را غزالی مانند ابن عربی اله و مألوه نمی‌خواند، بلکه اله و واله می‌نامد. اما والهی مسافر در بدایت سفر او در این بحر تحقق نمی‌یابد. در ابتدای سفر این بحر مسافر در سپیده دم معرفت طالب و آرزومند اله می‌گردد، ولیکن هنوز محبوب است و محرم دوست نگشته است. برای اینکه محرم شود، حجاب‌ها را باید از پیش روی برگیرند و آنگاه نور ارادت و صدق و شوق بر دل او بقا می‌یابد...» (همان: ۱۶)

بدیهی است که پس از این مقدمات است که آثار الهی بر مسافر می‌تابد و صدف دریای الوهیت را به دین طریق به کف می‌آورد و از شراب مودّت مست می‌گردد و از این مستی واله می‌شود. سرانجام واله را از سکر به صحو آوردند و در این مقام است که وی صاحب دید و شایسته مقتدایی می‌گردد. در خاتمه این بحر مصنف صفات معنوی پیرو و ظایف مرید را بیان می‌کند.

دریای ششم: جمال، نام ششمین دریاست که غارت کننده همت‌ها و تفرقه کننده جان‌هاست. در این بحر کمال جمال بر دیده‌ی مسافر تابد، و او را از مشاهده احوال و مقامات دل فارغ سازند و از سرّ غایب گردانند. هر کس را که بدین نحو جمال بر وی کشف کنند، در حرم مشاهده حق شهید کنند و این فنای اوست از حیات عادت. اما پس از این فنا نیز مسافر این بحر بقا می‌یابد، گرچه آثار این بقا نیز در او نمی‌ماند، زیرا هنگامی که صدف این بحر را که وصال است به کف آورد و گوهر رعایت را از آن برگیرد، او ناظر حق می‌گردد نه ناظر بقا...» (همان: ۱۶).

دریای هفتم: هفتمین بحر، از دریاهای هفتگانه، بحر مشاهده است. دریاهای دیگر هر یک تجلیات حق است، ولیکن بحر مشاهده را غزالی دریای قدّم می‌خواند که بر همه دریاهای دیگر محیط است و از این روست که همه آنها در حقیقت یک بحر را تشکیل می‌دهند که آن همان **بحر الحقیقه** است. در ضمن بحرهای دیگر سیرت معامله مسافران کرده باشد، اما در بحر مشاهده زبان از بیان و عقل از ادراک قاصر است. با وجود این، خواجه احمد می‌گوید که به رمز و اشارت تا حدی می‌توان علوم مشاهده را وصف کرد، اما فقط عالم است که سرّ این رموز و اشارات را می‌تواند دریابد. در بحر مشاهده سرّ بی‌نیازی حق و نیازمندی بنده کشف می‌گردد و از پرتو این کشف مرد مسافر حیات ابد می‌یابد.

«هر که را بدین نعمت سزاوار کنند، صد هزار نور مقدمه راه او کنند.» از این نورها غزالی پانزده نور را نام می‌برد و ثمره هر یک را برمی‌شمارد. آخرین نور، نور عظمت است که در پرتو آن مسافر این بحر به ناچیزی خود واقف می‌گردد و بدین ترتیب به گوهر فقر می‌رسد. این است سفر او، سفری که به بیداری ختم می‌شود...» (همان: ۱۷)



اما مهمترین اثر غزالی کتاب «سوانح العشاق» است. غزالی این کتاب را به خواهش یکی از دوستان خود در معانی و احوال و اسرار عشق، بدان نحو که مورد توجه و تأمل صوفیانست، نوشته و هر یک از اسرار و معانی را در فصلی مورد بحث قرار داده و در ضمن این فصول تمثیلات کوتاه و حکایات مختصر برای توضیح بیان خود گنجانیده و به اشعار مختلف از غزل و رباعی پارسی و تازی استشهد کرده که همه لطیف و دل انگیز است. شیوهٔ انشاء، سوانح بسیار ساده و در عین سادگی پرمغز و پر معنی است. گرم روی و سوختگی نویسنده از همه جای کتاب مشهود است و این امر موجب شده که در عبارات سوانح بقدر دیوانی از شعر لطف و حال دیده شود. غزالی در آغاز کتاب گفته است:

«... دوستی عزیز که به نزد من به جای عزیزترین برادرانست و مرا با او انسی تمامست، از من درخواست کرد که از آنچه تو را فراخاطر آید، در معنی عشق، فصلی چند اثبات کن تا به هر وقتی با او انسی باشد، و چون دست طلبم به دامن وصل نرسد بدان تأمل کنم و به ابیات او تمسکی می سازم. اجابت کردم و چند فصل اثبات کردم قضای حقّ او را، چنانکه تعلّق به هیچ جانب ندارد، در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق، به شرط آنکه در و هیچ حواله نبود نه به خالق نه به مخلوق، تا او چون درماند بدین فصول تأمل کند ...» (صفا، ۱۳۶۶: ۹۳۳)

عشق از دیدگاه احمد غزالی

به طور کلی هر تعریفی که از عشق ارائه شود تعریف لفظی یا شرح اسم است. یکی از این تعاریف این است که: عشق، یا محبت میل مفرط است. برحسب این تعریف عشق از جمله کیفیات نفسانی است و عاشق نفسی است که به چیزی یا کسی میل شدید دارد. در تصوف متعلق این میل یعنی معشوق کسی جز حق نیست و این همان چیزی است که بدان عنوان عشق حقیقی داده اند، در برابر عشق مجازی، که در آن معشوق یکی از مخلوقات است. با همهٔ عظمتی که این عشق دارد، در تصوف هنوز عشق بالاتری هم هست و آن عشق حق با خلق است.

آغاز عشق

بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین. خلوت دل افکند. تربیت او از تابش نظر بود. اما یک رنگ نبود - باشد که افکندن تخم و بر گرفتن یکی بود. و در این معنا گفته است:

اصل همه عاشقی ز دیدار	چون دیده بدید آنگهی کار افتد
در دام طمع مرغ چه بسیار افتد	پروانه به طمع نور در نار افتد

(غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱)

حقیقش قرآن بود میان دو دل، اما عشق عاشق بر معشوق دیگر است و عشق معشوق بر عاشق دیگر. عشق عاشق حقیقت است. و عشق معشوق عکس تابش عشق عاشق در آینهٔ او از آن راه که در مشاهده قرآن بوده است، عشق عاشق ناگزیرانی اقتضا کند و ذلت و احتمال و خواری و تسلیم در همهٔ کارها، و عشق معشوق جباری و کبریا و تعزز.

ز آنجا که جمال و حسن آن دلبر ماست	ما درخور او نه ایم او در خور ماست
-----------------------------------	-----------------------------------

(همان: ۲۱)

«اما ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام. و این سری بزرگ است. زیرا که ممکن بود که اوّل کشش او بود آنگاه انجامیدن این. و اینجا حقایق بعکس گردد - و ما تشاؤن الا آن یشاء الله، یحبهم پیش از یحبونه بودی لابد. با یزید گفت، رضی الله عنه: بچندین گاه پنداشتم که من او را می خواهم. خود اول او مرا خواسته بود» (غزالی، ۱۳۵۹: ۲۱)

اگر چه در ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار به کمال رسد بعکس گردد و غیرت پیدا شود. نخواهد که کس در او نگیرد.

نتوانم دید که باد بر تو گذرد وز خلق جهان کسی به تو درنگرد

خاکی که کف پای تو آن را سپرد چاکرت بر آن خاک همی رشک برد

(همان: ۲۲)

از این ورق کار به جائی رسد که دوست او را دشمن گیرد و دشمن او را دوست، مادام که رنجی بدو نرسد. پس این کار به جائی رسد که برنامهش غیرت برد، فضلاً منه. نخواهد که از هیچ کس نام او شنود. جمال او که نظر گاه دل است نخواهد که کس ببیند. نام او که سلوت گاه اوست نخواهد که کس شنود. گوئی که قبله عشق اوست، نخواهد که کس آنجا راه برد. غزالی در فصل بیست و سوم ضمن روایت گرسنگی مجنون و به دام افتادن آهو بچه می‌گوید:

تا بدایتِ عشق بود هر جا که مشابه آن حدیث ببیند همه بدوست گیرد. مجنون چندین روز طعام نخورده بود، آهوئی به دام او افتاد. اکرامش نمود و رها کرد. [پرسیدند چرا چنین کردی؟] گفت: از او چیزی به لیلی می‌ماند، جفا شرط نیست. اما این هنوز قدم بدایتِ عشق بود. چون عشق به کمال رسد کمال معشوق را داند و از اغیار او را شبهی نیابد و نتواند یافت. انسش از اغیار منقطع گردد، الا از آنچه تعلق بدو دارد، چون سگ کوی دوست و خاک راهش و آنچه بدین ماند.

و چون به کمال تر برسد، این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود. وجدش زیادت شود. و هر اشتیاقی که وصال از او چیزی کم تواند کردن آن معلول و مدخول بود. وصال باید که هیزم آتشی شوق آید تا زیادت شود. و این آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند و هر چه بیرون این بود او را سیری نکنند، و از وجود خود زحمت ببیند. چنانکه گفته است:

در عشق تو آنبه است تنهایی من در وصف تو عجز است توانائی من

(همان: ۲۳)

فصل سی و سوم، به حجاب های چندگانه از نور و ظلمت اختصاص یافته که از اطوار هفت گانه ی دل محلّ عشق به خلق که از درون به بیرون است شغاف نام دارد.

«۱- بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ آلت بر بکم آنجا بار نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف آید، او نیز در درون حجب بتابد.

۲- و اینجا سَرّی بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود. اما پیداست که تا کجا تواند رفت. نهایت او تا شفاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد: قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا. و شغاف پرده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود.

۳- و اگر تمام حجب برخیزد نفس نیز در کار آید. اما عمری ببايد در این حدیث تا نفس در راه عشق آید. مجال دنیا و خلق و ش هوات و امانی در پرده‌های بیرونی دل است. نادر بود که به دل رسد، و خود هرگز نرسد» (همان: ۲۸).

غزالی در فصل سی و چهارم به این کته لطیف پرداخته که عاشق معشوق را فقط برای خود می خواهد که این لطیفه غیرت نام دارد.

غیرتم گشت که معشوق جهانی اما روز و شب، عربده با خلق خدا نتوان کرد

(حافظ، ۱۳۶: ۱۳۶۹)

ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق را از بهر خود خواهد. و این کس عاشق خود است بواسطه معشوق ولیکن نداند، که می‌خواهد که او را در راه ارادت خود بکار برد، چنانکه گفت:

گفتم صمنی شدی که جان را وطنی گفتم که حدیث جان مکن گر شمنی

گفتم که به تیغ حجتم چند زنی گفتم تو هنوز عاشق خویشینی

(همان: ۲۹)

کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان دادن بازی داند. عشق این بود، باقی هذیان و علت بود. «اما از نظر غزالی این دو عشق، یعنی عشق خلق و عشق حق، هنوز مقیداند و بالاتر از آنها عشقی است که از هر گونه تقیید مبرا است. و این همانا عشق مطلق است. موضوع تصوف غزالی عشق لابشرط است، عشقی است ورای اطلاق و تقیید که در مرتبه اطلاق

همان حقیقت مطلقه است که وقتی از عدم به وجود می‌آید مقید می‌گردد و از آن به عنوان عشق حق و سپس عشق خلق تعبیر می‌شود. عشق مطلق که همان حقیقت مطلقه است چیزی است که غزالی آن را **حقیقت عشق**، می‌خواند. (غزالی، ۱۳۵۸: ۸۸)

حقیقت مطلق و عشق

برخی از حکما حقیقت مطلق را در مقام تنزیه و رای عقل و وجود و مافوق مرتبه اسماء می‌دانند، و اگر چه او را احد یا واحد یا خیر مطلق یا اسماء دیگر می‌نامند، معتقد هستند که این نامها یا هر نام دیگر حقاً شایسته او نیست.

«در عرفان اسلامی نیز عرفا به این نکته توجه داشته و هنگامی که تنزیه حقیقت مطلق را در نظر گرفته اند گفته اند که او برتر از آنست که در نام بگنجد. خواجه احمد غزالی که عارفی دقیق النظر است به این مطلب نیک واقف بوده، و اگر چه آنرا تصریح نکرده، اما عملاً آن را رعایت کرده است چنان که غالباً وقتی می‌خواهد به حقیقت مطلق اشاره کند ضمیر غایب را بکار می‌برد و مثلاً می‌نویسد: «او مرغ خود است و آشیان خود است.» (همان: ۸۹)

برخی از عارفان بخصوص کسانی که تحت تأثیر مکتب ابن عربی قرار گرفته اند این حقیقت را حق با حق تعالی، و با به پیروی حکماء و همچنین ابن عربی او را حقیقت وجود، وجود مطلق، یا هستی صرف و یا به تبع اِشراقیون او را «نور» نامیده اند. این اسماء نیز حق مطلب را ادا نمی‌کند، زیرا هر اسمی که بر او نهیم به ناچار از تنزیه او کاسته ایم.

خواهم که بخوانمش به صد نام اما او برتر از آنست که گنجد در نام

(همان: ۹۰)

اسم عشق یا محبت که در حقیقت از صفات الهی است بر عین ذات، باعث می‌شود که عرفان نظری غزالی درباره عشق و حالات و اغراض آن باشد. یعنی وی حقیقت مطلق را عملاً، عشق یا ذات عشق می‌داند.

رابطه عشق با وجود

در بررسی مطلب اساسی عشق و رابطه آن با وجود غزالی بر این باور است که:

غزالی متعالی بودن عشق از وجود را عدم می‌خواند، چنانکه در آغاز سوانح می‌نویسد:

«عشق از عدم از بهر من آمد به وجود. عدم در این مصراع به معنی عدم مطلق نیست، بلکه مراد از آن کمون و پوشیدگی است، همانطور که مثلاً ثمره در شجره پوشیده است. این معنی را عین القضاء در تمهیدات هنگام بحث درباره خلقت نور محمدی (ص) یعنی همان حقیقتی که غزالی در سوانح «روح» خوانده است بیان کرده می‌نویسد: «زیتون در شجره چون کمن و پوشیده باشد آن را دانی چه خوانند؟ علما آن را عدم خوانند، و چون ظاهر شود، ظهور خوانند، و چون با درخت شود و ناپدید گردد رجوع خوانند.» مراد غزالی هم از عدم در مصرع فوق پوشیدگی عشق است و به وجود آمدن او نیز ظهور اوست. قبل از این ظهور در ذات خود فاقد تعین است، اما همین که از مقر خود خارج شود و ظهور کند، از معنی به عالم صورت می‌آید. اینجاست که پای روح به میان می‌آید، چه برای این که عشق ظهور کند باید مظهري باشد و این مظهر **آینه روح** است. پس ورود عشق به عالم وجود باید همراه روح باشد، و باز همان طور که قبل از وجود عشق در عدم بسر می‌برده، پس از وجود یافتن هم باز به عدم بر می‌گردد و در این بازگشت نیز همراه روح است. از اینجاست که غزالی می‌گوید:

با عشق روان شد از عدم مرکب ما روشن ز چراغ وصل دایم شب ما

زان می که حرام نیست در مذهب ما تا باز عدم خشک نیابی لب ما

(غزالی، ۱۳۵۸: ۱۰۱)

اصطلاحی که غزالی برای بیان این مطلب به کار می‌برد قدّم است. ساحت وجود از نظر او عالم حدوث و در مقابل حدوث، قدّم است. عشق اگر چه گام به عالم هستی نهاده و در محدثات سریان یافته، اصل او از عالم قدّم است، چنانکه خواجه می‌نویسد: «اصل عشق از قدم رَوَد» (غزالی، ۱۳۵۸: ۱۰۵).

همین که در این عبارت قید شده است که اصل عشق از عالم قدّم است خود حکایت دارد از این که عشق به عالم حدوث نیز راه یافته است. پس عشق باید هم قدیم باشد و هم حادث. آنچه قدیم است اصل اوست و آنچه حادث است نمایش او. به همین جهت است که عشق هم از عدم قوّت می خورد و هم از وجود، سیراب می شود چنان که سراینده کنوز الاسرار می گوید:

عشق مرغ نشیمن قدّم است قوّت او، گه وجود و گه عدم است
(گلچین معانی، ۱۳۴۶: ۴۹۴)

از آن جا که خواجه احمد به نظریات عرفانی خود جنبه حرکت و جنبش می دهد، و عشق را از حیث جنبش آن بررسی می کند، یا به اصطلاح خود مرغ عشق را از حیث طیران او در عالم وجود و بازگشت او به اصل خود لحاظ می کند، گاهی الفاظ ازل و ابد را برای تعالی عشق از وجود به کار می برد.

منظور غزالی از عدم، عدم مطلق نیست، و البته منظور او از وجود هم، وجود مطلق نیست. در عرفان غزالی وجود، حیثیت هستی عالم حدوث یا کون است. آنچه را که حکمای اسلامی و ابن عربی وجود بحث یا هستی صرف می خوانند در حقیقت همان است که غزالی «اصل عشق» یا «ذات عشق» و یا گاهی «حقیقت عشق» می خواند. بنابراین اطلاق عنوان «وحدت وجود» به مذهب خواجه احمد غزالی از یک وجه صحیح است و از وجهی دیگر صحیح نیست زیرا که غزالی وجود را به معنی خاصی که گفته شد به کار می برد، و وجود به این معنی، حقیقت مطلق نیست. از طرف دیگر، غزالی اصل عشق و نمایش او را یعنی عشق قدیم و عشق محدث را در اصل یک حقیقت می داند و از همین رو هر دو را عشق می خواند. در یکی از فصول سوانح معنایی را که ابن عربی یک قرن پس از غزالی در باب «وحدت وجود» می خواهد بگوید با زبانی شاعرانه چنین بیان کرده است.

«او مرغ خود است و آشیان خود است. ذات خود است و صفات خود است. پَر خود است و بال خود است. هوای خود است و پرواز خود است. صیاد خود است و شکار خود است. اول خود است و آخر خود است. سلطان خود است و رعیت خود است. صمصام خود است و نیام خود است، او هم باغ است و هم درخت، هم شاخ است، هم ثمره، هم آشیان است و هم مرغ» (غزالی، ۱۳۸۵: ۱۰۵)

آن مرتبه او را به حقیقت اسمی نیست، حتی اسم عشق. از این روست که غزالی برای بیان این معنی لفظ توحید را به کار می برد که کاملاً اسلامی و قرآنی است و می نویسد: «توحید، او را و او خود هم توحید را بود». گاهی نیز لفظ فارسی «یگانگی» را استعمال می کند، چنانکه در همان فصل می نویسد: «هم او آفتاب و هم او فلک. هم او آسمان و هم او زمین. هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض اشتقاق برخواست، کار باز با یگانگی حقیقت خود افتاد.» (غزالی ۱۳۵۸: ۱۰۷)

عشق و روح

حقیقت مطلق در ذات خود وحدت محض است و اثری از کثرت در آن نیست، غزالی در سوانح می گوید:

«عشق، از عدم روان شد و به وجود آمد» منظور شیخ احمد از این نظر آنست که عشق، ناگهانی از اصل خود تنزّل یافته و با روح، نسبت برقرار کرده است بنابراین، روح، حقیقتی است که همراه با عشق از عدم به وجود می آید.

به سرحد وجود عشق منتظر مرکب روح بود» (همان: ۱۰۸)

حقیقت روح نیز چیزی است که غزالی درباره آن سکوت می کند. این خاموشی کم و بیش در نزد سایر عرفا و متصوفه مرسوم است و علت آن را نیز رخصت ندادن شریعت دانسته اند، چنان که ابوحامد امام محمد غزالی در کیمیای سعادت می نویسد:

«ماهیت روح و صفت خاص وی را شریعت رخصت نداده است و برای آن بود که رسول (ص) شرح نکرد، چنان که حق تعالی گفت: یسألونک عن الروح، قُلِ الروح من امر ربّی. بیش از این دستوری نیافت که گوید: از جمله کارهای الهی است و از روح عالم امر است. و حقیقت وی بشناختن دشوار است و در شرح کردن رخصت نیست.» (غزالی، محمد، ۱۳۵۴: ۱۶)

ابوحامد علاوه بر این که شرح ماهیت روح را از لحاظ شرعی جایز ندانسته، اشاره کرده است که شناخت حقیقت روح دشوار می باشد همین مطلب را خواجه احمد در سوانح تصریح کرده می نویسد: «عقول را دیده بر بسته اند. از ادراک ماهیت و حقیقت روح». باوجود این مطالبی هست که با زبان اشاره می توان درباره روح گفت و در این طرز بیان غزالی درباره وجود یافتن روح و عشق این تصور را در ذهن

ایجاد می کند که از یک حقیقت واحد دو چیز صادر شده است، یعنی از اصل عشق که حقیقتی است واحد هم روح به وجود آمده و هم عشق. این برخلاف قاعده مشهوری است که جمهور فلاسفه در صحت آن اتفاق نظر دارند، قاعده ای که می گوید:

«الوَاحِدُ لَا يَصْدُرُ عَنْهُ إِلَّا الْوَاحِدُ»، یعنی از یک حقیقت واحد دو چیز صادر نمی شود. (همان: ۱۱۳)

احمد غزالی هرگز تصریح نمی کند که روح و عشق دو چیزاند، اما این مطلب را از گفتار او می توان استنباط کرد. هم روح به وجود می آید و هم عشق، چنان که در جایی می گوید: «روح از عدم به وجود آمد» و در جای دیگر می نویسد: «عشق از عدم از بهر من آمد به وجود». هرچند که عشق و روح هر دو از عدم به وجود آمده اند.

نسبت روح و عشق یکی از مطالبی است که غزالی در سوانح به شرح آن مبادرت ورزیده و آنچه را که وی گفته، مبتنی بر کلمات قرآنی «يُحِبُّهُمْ وَ يُحِبُّونَهُ» است. که در ابتدای فصل اول کتاب نقل کرده است، و تحلیل هر یک از این دو کلمه ملاحظه می شود که از سه چیز سخن گفته شده است: «هو» یا «او» که مبداء یا اصل (عشق) است، حُبّ یا عشق (مُحَدِّث) که جنبش و حرکت می کند، و «هُمْ» که ارواحند. فرق میان کلمه اول و دوم این است که در «يُحِبُّهُمْ» او محب است و ارواح را ندیده روح عاشق نشده است. اصل عاشقی روح در همین دیدار و دیدن است، چنان که می گوید:

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد چون دیده بدید آنکهی کار افتد

(غزالی، ۱۳۵۸: ۱۲۳)

گفته شد که روح با دیدن پیکر معشوق عاشق می شود. اما در اینجا به طور ضمنی اشاره شده است که روح از بدو پیدایش خود عاشق نبوده است، یا به عبارت دیگر دیده او هنگام به وجود آمدن بینا نبوده است. این درست همان چیزی است که احمد غزالی می خواهد بگوید. روح هنگام جدا گشتن از اصل خویش گویی به او پشت کرده از او دور می شود. در این ادبار هنوز پیکر معشوق در آینه او نتابیده است. پس از این که به نهایت سیر نزولی خود رسید آنگاه برمی گردد و دیده او بینا می شود و به اصل خود نظر می افکند. اما چه می شود که روح آغاز به بازگشتن می کند؟ چرا ناگهان روح برمی گردد و دیده می گشاید و عاشق جمال یار می شود؟

«از آنجا که روح در سیر نزول به اصل خود پشت کرده است نمی تواند بخودی خود بدان روی آورد. او هنوز پیکر معشوق را در خود ندیده تا بدان عاشق شود و چون عاشق نیست نمی تواند طالب او باشد و به سمت او رود. بنابراین علت بازگشت او می بایست از جانب اصل او باشد. این ذات حق است که باید ابتدا روح را به جانب خویش فرا خواند، در غیر این صورت روح هرگز نمی تواند بدو روی آورد.

این مطلب را در مورد روح انسانی عرفا از جمله خواجه احمد از طریق تفسیر این آیه کریمه بیان کرده اند که می فرماید:

«وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ» (الأعراف / ۱۷۲)؛ «و هنگامی را که پروردگارت از پشت فرزندان آدم ذریه آنان را برگرفت و ایشان را بر خودشان گواه

ساخت که آیا پروردگار شما نیستیم؟ گفتند: بلی، گواهی دادیم تا مبادا روز قیامت بگویید ما از این [امر] غافل بودیم»

اصطلاحات میثاق، عهد، عهد آلتست، روز آلتست و بادهی آلتست، مربوط به این آیه کریمه و مضمون والای آنست یعنی: روزی که روح را مخاطب قرار داده و آن را به سوی خویش فرا خوانده اند و روح سفر نزولی خود را آغاز کرده و در حال بازگشت پاسخ داده است «بلی شَهِدْنَا».

پس در این مرحله، معشوق، با جذبهی خویش عاشق را به سوی خود می خواند، و با هزاران عشو و ناز در آینهی وجود او، خودآرایی کرده، روح را شیفتهی خویش می نماید ... در این مقام، روح فارغ از غوغای بشریت به قبلهی عشق روی آورده و البته به کام خویش رسیده است:

از شراب لایزال، جانِ ما مَخمور بود

پیش از آن کاین دار و گیر و نکته‌ی منصور بود

(مولانا، ۱۳۷۸: غ ۷۳۱)

دل، پُر سخن و زبان ز گفتن شده لال

پیش از آن کاندل جهان، باغ و می و انگور بود

ما به بغداد جهانِ جان، «انا الحق» می زدیم

عشقی به کمال و دلربایی به جمال

زین نادره تر کجا بود هرگز حال من، تشنه و پیش من روان، آب زلال
(غزالی، ۱۳۵۸: ۱۶۰)

نتیجه‌گیری

احمد غزالی از جمله مشایخ بزرگ و اقطاب مشهور صوفیه است که کتاب سوانح او مشهورست و وفات او به سال ۵۱۷ در قزوین اتفاق افتاده و همانجا دفن شده است. احمد غزالی پیرو شیخ ابو بکر بن عبدالله نساج طوسی بوده و خود عده‌ای از مشایخ بزرگ اواخر قرن ششم را تربیت کرده است. اثر دیگر او بحرالحقیه است که مقامات سالک را در هفت بحر جلوه‌گر کرده است. شریعت سیر تشریعی بنده به سوی پروردگار است با هدف و انگیزه «تقرب» به پیشگاه اوست. طریقت مراد از طریقت، سیر خاص است که مخصوص به سالکان راه حق می‌باشد. حقیقت، اقامت بنده باشد اندر محل وصل خداوند و وقوف سرّ وی بر محلّ تنزیه است. عرفان، یکی از علومی است که در دامن اسلام و فرهنگ اسلامی زاده شد و پرورش یافته است. یک سلسله افکار و اندیشه و حتی آداب مخصوص در معاشرت، و لباس پوشیدن و احیاناً آرایش سر و صورت و سکونت در خانقاه‌ها و غیره به آنان به عنوان یک فرقه مخصوص مذهبی و اجتماعی رنگ مخصوص داده است. عرفان، به عنوان یک دستگاه عملی و فرهنگی دارای دو بخش نظری و عملی است. اثری دیگر که بدو نسبت داده اند: کتاب لباب الاحیاء، است که اختصاری از کتاب احیاء علوم الدین امام محمد غزالی است. البته کتاب الذخیره فی علم البصیره و کتابی دیگر به نام رساله العشقیّه نیز به او منسوب است. ضمناً بحرالحقیه، کتابی متفاوت است که احمد غزالی در آن هفت مقام عرفانی را به صورت هفت دریا، تصوّر کرده است که سالک مانند مسافر دریا باید از آن‌ها گذر کند. بحر اول: معرفت و گوهر وی یقین است؛ بحر دوم: جلال و گوهر آن حسره؛ بحر سوم: وحدانیت و گوهر آن حیات؛ بحر چهارم: ربوبیت و گوهر آن بقاء؛ بحر پنجم: الوهیت و گوهر آن وصال؛ بحر ششم: جمال و گوهر آن رعایت؛ بحر هفتم: عزّت و گوهر آن فقر است. در بررسی مطلب اساسی عشق و رابطه آن با وجود غزالی بر این باور است که: غزالی متعالی بودن عشق از وجود را عدم می‌خواند، چنانکه در آغاز سوانح می‌نویسد: عشق از عدم از بهر من آمد به وجود. عدم در این مصراع به معنی عدم مطلق نیست، بلکه مراد از آن کمون و پوشیدگی است، همانطور که مثلاً ثمره در شجره پوشیده است. این معنی را عین القضاء در تمهیدات هنگام بحث درباره خلقت نور محمدی (ص) یعنی همان حقیقتی که غزالی در سوانح «روح» خوانده است. زیتون در شجره چون کامن و پوشیده باشد آن را دانی چه خوانند؟ علما آن را عدم خوانند، و چون ظاهر شود، ظهور خوانند، و چون با درخت شود و ناپدید گردد رجوع خوانند. مراد غزالی هم از عدم در مصرع فوق پوشیدگی عشق است و به وجود آمدن او نیز ظهور اوست. قبل از این ظهور در ذات خود فاقد تعین است، اما همین که از مقر خود خارج شود و ظهور کند، از معنی به عالم صورت می‌آید. اینجاست که پای روح به میان می‌آید، چه برای این که عشق ظهور کند باید مظهري باشد و این مظهر آینه روح است.

منابع:

- قرآن کریم، خط عثمان طه، قم، مؤسسه الهادی.
۱. افراسیابی، غلامرضا، سلطان‌العشاق، شیراز، نشر دانشگاه شیراز، ۱۳۷۲.
۲. پورجوادی، نصرالله، سلطان طریقت (زندگی و شرح آثار احمد غزالی، تهران، ۱۳۵۸.
۳. حافظ شیرازی، خواجه شمس‌الدین محمد، دیوان، به اهتمام، قزوینی و غنی، تهران، انتشارات زوآر، ۱۳۶۲.
۴. سجادی، سیدجعفر، فرهنگ معارف اسلامی، ج ۳، تهران، شرکت مولفان و مترجمان ایران، ۱۳۶۲.
۵. صفا، ذبیح‌الله، تاریخ ادبیات در ایران، ج دوم، تهران، انتشارات فردوسی، ۱۳۶۶.
۶. غزالی، احمد، سوانح العشاق، مقدمه، نصرالله پورجوادی، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۹.
۷. غزالی، احمد، بحرالحقیه، به اهتمام نصراله پورجوادی، تهران، انتشارات انجمن فلسفه ی ایران، ۱۳۹۷. ه.ق.



۸. غزالی، امام محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، ۱۳۵۴.
۹. قشیری، ابوالقاسم، الرسالة القشیریة، تحقیق، عبدالحلیم محمود، قاهره، ۱۹۷۴ م.
۱۰. مجاهد، احمد، شروح سوانح، سه شرح بر سوانح العشاق غزالی، تهران، انتشارات سروش، ۱۳۷۶.
۱۱. معین، محمد ، تحلیل هفت پیکر نظامی، تهران، نشر معین، ۱۳۸۴.
۱۲. مولوی، جلال الدین محمد، مثنوی معنوی، تصحیح رینولد نیکلسون، لیون، ۱۹۹۳ م.
- ۱۳- مولوی، جلال الدین محمد، کلیات شمس تبریزی، تهران، نشر پیمان، ۱۳۷۸.
۱۴. همایی، علامه جلال الدین، مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه، در تصوّف اسلامی، تهران، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ دهم، ۱۳۸۸.
۱۵. همدانی، باباطاهر، ترانه‌های باباطاهر، به خط جواد شریفی، تهران، انتشارات علمی، بی‌تا.
۱۶. یثربی، سید یحیی، عرفان عملی، تهران، انتشارات بوستان کتاب، ۱۴۰۰.

Examining the place of love from the point of view of Ahmad Ghazali (Sultan Tariqat) With the approach of mystical teachings

Gholamreza Tamimi¹

Nasser Moradi

Assistant Professor of Persian Language and Literature
Department, Afarinesh Higher Education Institute,
Borujard, Iran

General diseases doctor, Borujard, Iran

Abstract

Mysticism is an artistic approach to the universe and the loving worship of God as the eternal lover. According to the divine traditions, the fountain of this love is the incomparable beauty of God, because the beauty and grace of love is a source of love, and the mystic or seeker of the Tariqat strives to reach the mystical authorities and, as a result of the circumstances that arise in him, step by step reach the presence of the Beloved. . One of the famous mystics of the 5th century of Hijri is Abul Fattuh Ahmad Ghazali, who created a new chapter in Persian literature and Islamic mysticism by creating the book *Sawanh al-Ushaq*, and with a new look at the phenomenon of love, caused a tremendous transformation in the Tariqat. This research has analyzed the position of love from the perspective of the Sultan of Tariqat, Ahmad Ghazali, using a descriptive-analytical method, and has reached the following conclusions: Ghazali, due to his intuitive experiences and spiritual conduct, was influenced by the predominance of love and with taste Mysticism has followed the path of tariqat. The book *Autobiography of Lovers* is the first independent work about love, which was written with eloquent prose mixed with heartwarming rhymes, and according to Ghazali, love in this book is neither earthly love nor even heavenly love, but "absolute love" or the truth of love, which is in the arc Descending, together with the soul, is removed from the order of application, then in the ascending arc, by passing through the seven seas, it returns to its origin and the truth of unity, that is, the threshold of the Eternal Beloved.

Keywords: Ahmad Ghazali, mysticism, mystical teachings, love.