

Epistemology of Love according to Augustine and Ahmad Ghazali*

Zeynab Ahghar¹, Bakhsh Ali Ghanbari², Abd al-Reza Mazaheri³

Received: 6 February 2021 / Accepted: 25 September 2021

Abstract

The word "love" in literature in a general sense and in mystical literature in a special sense is one of the most frequent words in different religious traditions and contains various interpretations and analyses. In the epistemology of love, love is considered secondary knowledge. More attention has been paid to this type of investigation in the modern world. But a deep look at the works of the early scholars proves that despite the fact that they were centuries away from Kant's critique of reason and the emergence of epistemology, in their words and writings they addressed love as secondary knowledge and explored its dimensions. In the meantime, mystics such as Augustine in the Christian tradition and Ahmad Ghazali in the Islamic tradition had a significant impact on the epistemology of love, and in this field, they put forward their views not as lovers but as researchers of love. The findings of this research, which was carried out with a descriptive-analytical method based on library sources, show that despite the commonalities between Ahmad Ghazali's and Augustine's views on the epistemology of love, there are also some differences between them. Augustine analyzed the word "love" in detail, while Ghazali confined himself to general expressions. However, their views on the issue of the unity of love, lover, and beloved are so similar to each other that one can speak of the identity of their views. Both religious thinkers believed that "love" means will and desire and it is a covenant to return to God, however, Augustine considered the origin of this will and desire to be the man's will and Ghazali considered their origin to be the divine grace. At the same time, they had different and sometimes similar views on the types of love and their harm. Ghazali considered love to be single, whether divine or human, but Augustine only believed in the love of God. They completely disagreed on the damages or epistemic barriers of love; but they expressed common signs of love, such as faith, the lover's (man's) submission to the beloved (God), and the happiness of the lover.

Keywords: Love/ Affection, Epistemology, Semantics, Augustine, Ahmad Ghazali.

* This article is taken from: Zeynab Ahghar, "A Comparative Study of Love from the Perspective of Augustine Saint and Ahmad Ghazali", 2021, PhD Thesis, Supervisor: Bakhsh Ali Ghanbari, Faculty of Literature and Humanities, Department of Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

1. PhD Student in Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, zeinabahghar@gmail.com.

2. Associate Professor, Department of Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author), bak.qanbary@iaoctb.ac.ir.

3. Professor of Islamic Mysticism, Department of Religions and Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, mazaheri711@yahoo.com.

معرفت‌شناسی عشق به روایت آگوستین و احمد غزالی^۱

زینب احقر،* بخش علی قنبری،** عبدالرضا مظاهری***

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۱۱/۱۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۷/۰۳]

چکیده

واژه «عشق» در ادبیات در معنای عام و در ادبیات عرفانی به معنای خاص در سنت‌های مختلف دینی از واژه‌های پُرسامد و برتابنده تفاسیر و تحلیل‌های گوناگون است. در معرفت‌شناسی عشق، مقوله عشق به مثابه معرفت درجه دو محل توجه قرار می‌گیرد. به این نوع بررسی در دنیای جدید بیشتر توجه شده، اما نظری ژرف به آثار قدما این را ثابت می‌کند که آنان به رغم اینکه از مباحث نقد عقل کانت و تولد دانش معرفت‌شناسی قرن‌ها فاصله داشته‌اند، در سخنان و نوشته‌هایشان به عشق، به مثابه معرفت درجه دو، پرداخته و زوایایش را کاویده‌اند. در این میان، عرفانی نظیر آگوستین در سنت مسیحی و احمد غزالی در سنت اسلامی تأثیر بسزایی در معرفت‌شناسی عشق داشته و در این حوزه نه به عنوان عاشق بلکه در مقام عشق‌پژوه دیدگاه‌هایشان را مطرح کرده‌اند. یافته‌های این تحقیق که با روش توصیفی تحلیلی و با ابزار گردآوری کتاب‌خانه‌ای به انجام رسیده، نشان می‌دهد که به رغم اشتراکاتی که در معرفت‌شناسی عشق از نظر احمد غزالی و آگوستین وجود دارد اختلافاتی هم به چشم می‌خورد. آگوستین واژه «عشق» را با جزئیات تجزیه و تحلیل می‌کند، در حالی که غزالی به بیان کلیاتی بسنده می‌کند؛ اما نظرشان در مسئله وحدت عشق، عاشق و معشوق تطابق دارد و می‌توان از عینیت دیدگاه‌هایشان سخن گفت. هر دو متفکر دینی «عشق» را به معنای اراده و میل و به مثابه میثاقی در بازگشت به خدا می‌دانند، با این تفاوت که آگوستین منشأ این اراده و میل را ساحت ارادی انسان و غزالی سبب وجود این میل و اراده را فیض الهی می‌داند. در عین حال، در بیان انواع و آسیب‌های عشق دیدگاه‌های متمایز و بعضاً مشابهی دارند. غزالی عشق را، اعم از الهی و انسانی، واحد می‌داند؛ ولی آگوستین فقط به عشق به خدا قائل است. این دو درباره آسیب‌ها یا موانع معرفتی عشق کاملاً با هم اختلاف نظر دارند؛ اما نشانه‌های عاشقی مشترکی را همچون ایمان، تسلیم‌شدن انسان عاشق به معشوق (خدا) و سعادت عاشق را بیان کرده‌اند.

کلیدواژه‌ها: عشق / محبت، معرفت‌شناسی، معناشناسی، آگوستین، احمد غزالی.

۱. برگرفته از زینب احقر، مطالعه تطبیقی عشق از منظر آگوستین قدیس و احمد غزالی، رساله دکتری، استاد راهنما: بخش علی قنبری، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، ۱۴۰۰.
* دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران zainabahghar@gmail.com
** دانشیار ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) Bak.Qanbary@iauctb.ac.ir
*** استاد عرفان اسلامی، گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران mazaheri711@yahoo.com

مقدمه

تاریخ محبت یا عشق به درازای تاریخ بشر است؛ در عین حال بین اینها می‌توان فرق قائل شد. اوج محبت را عشق می‌نامیم. همه ادیان الهی و مکاتب بشری درباره این مقوله دیدگاه‌هایی مطرح کرده‌اند. دو سنت اسلامی و مسیحی مشحون است از مطالب مربوط به این مقوله. در این میان آگوستین قدیس (۳۵۴-۴۳۰ م.) در سنت مسیحی هم تجارب عاشقانه داشته و هم دیدگاه‌هایی در این زمینه مطرح کرده و در سنت اسلامی هم احمد غزالی به عنوان صاحب‌نظر عرفان شناخته شده است.

آگوستین در آثارش بارها ابعاد مختلف این مفهوم را بررسی کرده که از مهم‌ترین آنها می‌توان به *اعترافات* درباره تثلیث و *شهر خدا* اشاره کرد که در آنها فرآیند یکی‌بودن عشق و عاشق و معشوق و ربط و نسبت آن با تثلیث بررسی شده است. احمد بن محمد غزالی (۴۵۲-۵۲۰ ه.ق.) در اثر *شگرفش، سوانح العشاق*، به طور اختصاصی مقوله عشق را بررسی، و زوایایش را بازگو کرده است. این کتاب بزرگانی چون فخرالدین عراقی و عبدالرحمان جامی را تحت تأثیر قرار داده است. از این جهت می‌توان گفت وی متخصص عشق‌شناسی، بلکه معرفت‌شناسی عشق، بوده و می‌توان گفت این کتاب اولین کتاب عشق‌شناسی مستقل و مبسوط عرفان اسلامی به زبان فارسی است که طبق نظر برخی اندیشمندان کمتر کتابی به این حد عشق را تا چنین مرتبه بلندی تجزیه و تحلیل کرده است (کرین، ۱۳۷۷: ۲۶۹). تبیین، مقایسه و تحلیل دیدگاه‌های این دو عارف درباره مقوله عشق مسئله این مقاله است.

صوفیان مسلمان در دوره‌های نخستین عرفان اسلامی با احتیاط از اطلاق واژه «عشق» درباره ارتباط انسان با خدا بهره می‌بردند و به بیان بهتر آنچنان کاربرد این واژه کم بوده که می‌توان آن را هیچ انگاشت و در عوض در این دوران شاهد به‌کارگیری لفظ «محبت» و مشتقاتش برای این ارتباط و با استناد عرفا به آموزه‌ها و آیات قرآنی هستیم. از قرن پنجم هجری به بعد با جسارت و سنت‌شکنی عده‌ای از صوفیان اندک اندک بسامد استفاده از لفظ «عشق» برای ارتباط حق‌تعالی و آدمیان پرشمارتر می‌شود. بی‌شک یکی از این سردمداران این تغییر واژگانی و مفهومی احمد غزالی و به تعبیری دیگر

مکتب و مشرب خراسانیِ تصوف (در مقابل رویکرد صحوی و زاهد‌آبانۀ مشرب بغداد) است (پورجوادی، ۱۳۵۸: ۴۹). این ساختارشکنی و تهوّر در واقع طغیانی گفتمانی و تبدلگی معرفت‌شناسانه از طرف عرفای مسلمان علیه تقریر رسمی دین است که در دستان متکلمان و فقیهان جامعۀ اسلامی بوده، که معتقد بودند عشق را نباید برای ابراز محبت انسان به خدا و خدا به انسان به کار برد (چیتیک، ۱۳۹۴: ۳۵). این در حالی است که در عالم مسیحیت، بنا به ماهیت متفاوت نگاه معرفت‌شناسانه آن به خدا و نیز کارکرد رسول (= پسر) در این دین، اولاً این ستیزه در استقرار واژه «عشق» / «محبت» دیده نمی‌شود و ثانیاً تضاد و تنازع درون‌دینی‌ای میان عرفای مسیحی و الاهی‌دانان (متکلمان) به آن معنای مصطلح بین صوفیان، فقها و متکلمان مسلمان در کار نیست.

علی‌رغم اینکه در مطالعات دینی، آگوستین قدیس را بیشتر در زمرۀ متکلمان مسیحی برشمرده‌اند اما با توضیحات پیش‌گفته مشخص می‌شود که بررسی اندیشه‌های متفکران مسیحی باید بیشتر معطوف به تطور و معرفت‌شناسی واژگان پژوهش (در مقاله حاضر: «عشق») باشد تا متکلم یا عارف‌بودن صاحب اندیشه. از این‌رو نویسندگان این مقاله در پی بررسی تطبیقی مقایسه‌ای معرفت‌شناسانه عشق (محبت) نزد دو اندیشمند دینی یعنی احمد غزالی مسلمان و پیشرو در کاربرد واژه «عشق» در ادبیات دینی و از سوی دیگر آگوستین قدیس مسیحی برآمده‌اند که در معرفت عشق مشابهت‌هایی کلی همچون تسلیم‌شدن انسان عاشق به معشوق (خدا)، لزوم ایمان و نیز سعادت‌مندی انسان عاشق را در منظر هر دو شاهدیم. اما در بیانی دقیق‌تر، احمد غزالی عشق را عهد ازلی خدا برای بازگشت به خدا در قوس نزول و صعود و در نهایت موجب وحدت عاشقانه قلمداد می‌کند. از این‌رو عشق را خارج از اراده، بلکه به صورت فیض و توفیق معرفی می‌کند. در نگاه غزالی، عشق به خودی خود فضیلت است و موضوعش هیچ اهمیتی ندارد. او رابطه عاشقی را دوسویه و پذیرش آن از جانب طرفین رابطه را ناچار می‌داند. در تعریف غزالی، بدایت عشق همان زیبابینی و جمال‌پرستی است. آگوستین نیز عشق را عهد و میثاق میان خدا و انسان و مسبب بازگشت به خدا می‌داند. اما وی عشق را اراده و میل قلمداد می‌کند که فی‌نفسه خنثا است ولی ارزش آن به موضوعش برمی‌گردد.

طبق بررسی‌های علمی نویسندگان، تاکنون پیشینه تحقیقی و مطالعه‌ای پژوهشی به مدافئه مقایسه‌ای در دیدگاه‌های این دو متفکر دین‌مدار دست نیازیده است. از این جهت پرداختن به این موضوع تازگی دارد. خلاصه اینکه، آگوستین و احمد غزالی هر دو به عشق از وجهه الهی پرداخته و آن را سلوک الی الله ضروری می‌دانند.

تعریف معرفت‌شناسی

معرفت مجموعه آگاهی‌های متعلق به امری غیر از فاعل شناسا است. فقط یکی از معرفت‌ها غیرالتفاتی است که آن هم متعلق به معرفت انسان به خدا است. همین معرفت از کهن‌ترین مسائل و دغدغه‌های انسانی است و به جرئت می‌توان گفت همزاد آدمی است؛ البته میزان انطباق این معرفت با واقعیت و حقیقت مسئله‌ای بود که در دوره‌های بعد محل توجه قرار گرفت و شاید سوفسطاییان به عنوان نخستین معرفت‌شناسان شناخته‌شده به‌جد این مسئله را بررسی کرده‌اند؛ هرچند آنها در واقع‌نمایی معرفت تردید کردند باعث پیدایش مسئله جدید و مآلاً دانشی جدید در حوزه معرفت شدند که امروزه از آن به عنوان «معرفت‌شناسی» یاد می‌شود. دایره معرفت با گذشت زمان وسیع‌تر شد، تقسیم‌بندی‌های تازه‌ای در آن پدید آمد و در حوزه‌های اندیشه‌ای محل توجه گسترده قرار گرفت. پایه‌های فیلسوفان، که معرفت را از اساسی‌ترین موضوعات پژوهش خود قرار دادند، عارفان نیز کم و بیش به این موضوع عطف توجه داشتند، اما از زاویه‌ای دیگر. دستاوردهای معرفت‌پژوهی در حوزه فلسفه با تکیه بر ابزار عقل عام، قابل تعلیم و تعمیم و در مقابل در عرفان تعمیم‌ناپذیر و تعلیم‌ناپذیر بوده است (قنبری، ۱۳۹۲: ۲۰۷).

مفهوم معرفت‌شناسی از نظر آگوستین و احمد غزالی

پیش‌تر باید بگوییم که مسیحیت مبتنی بر اناجیل (نه مسیحیان تاریخی) بر اهمیت محبت و عشق تأکید دارد و این عشق هم به سبب تجسد خدای پسر در عیسی کاملاً متشخص است و در همه متون عرفانی این دین بر محبت و عشق سالکان و عارفان به عیسی تأکید شده و آگوستین هم از این قاعده مستثنا نیست. او هم عشق به عیسی را شرط نجات و رهایی می‌داند (آگوستین، ۱۳۷۹). در واقع، اغلب الهی‌دانان مسیحی رابطه

اقایم ثلاثه را بر عشق مبتنی کرده‌اند و یکی از کارکردهای روح‌القدس را ایجاد رابطه عاشقانه میان پدر و پسر تلقی می‌کنند. آگوستین به این نظر توجه کرده است (اسمارت، ۱۳۸۳: ۱۴۳/۲). آگوستین آغاز هر امر معنوی را معرفت می‌داند و بدون آن حرکت به سوی معنویت، بلکه دوستی آن را نیز امکان‌پذیر نمی‌داند: «باید حقیقت را نیز عاشق باشند؛ اما اگر در ظاهر خود بدان آگاه نبودند، نمی‌توانستند دوستش داشته باشند» (آگوستین، ۱۳۷۹: ۳۲۰). در واقع، آگوستین معرفت را به عشق پیوند می‌زند.

از منظر غزالی، موضوع معرفت وجود بسیط عشق است و به او تعلق می‌گیرد و در عین حال زاینده عقل جزئی و تفکر منطقی و فلسفی نیست؛ بلکه حاصل کشف و شهود باطنی و واردی از عالم معنا به قلب انسان است و باعث درهم‌شکستن حصارهای ذهن و از هم گسیختن عقل معاش و حسابگر می‌شود و در یک جمله معرفت از علم بالاتر است و علم به آن دسترسی ندارد و هیچ حدی نمی‌توان بر آن تصور کرد (غزالی، ۱۳۵۹: ۱۰) و همانند عشق مبهم و دور از دسترس آگاهی است (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۴۳). یعنی همان‌گونه که عشق امری پیچیده و مبهم است، معرفت هم نزد غزالی چنین وضعیتی دارد.

توجه به نکات فوق نشان می‌دهد هر دو عارف عشق را از مؤلفه‌های اساسی معرفت می‌دانند؛ اما نگاه غزالی به معرفت عمیق‌تر از آگوستین است، به گونه‌ای که آن را همانند عشق شناخت‌ناپذیر و بی‌انتهای می‌داند و از علم متمایز می‌کند.

معناشناسی «عشق» از نظر آگوستین

در معناشناسی عشق بر آنیم تا این مفهوم را با عنایت به آثار آگوستین بکاویم تا بتوانیم تعریف وی از «عشق» را روشن کنیم.

واژه‌شناسی و تعریف «عشق»

آگوستین شاید نخستین نویسنده مسیحی باشد که به طور دقیق و جزئی مفهوم «عشق» را بررسی کرده است: «درباره اینکه واژه‌های لاتینی amor (به معنای دوستی) و Dilectio (به معنای محبت) در کتاب مقدس هم برای میل خوب و هم برای میل بد به

کار رفته‌اند» (آگوستین، ۱۳۹۱: ۵۸۰-۵۸۲). وی «عشق» را این‌گونه تعریف می‌کند: «عشق میثاقی است که خدا ما را بدان هشدار می‌دهد تا به سوی او بازگردیم» (Augustine, 1963: 266)؛ پس، از نظر آگوستین، بازگشت به خدا از تعاریف «عشق» است و روی آوردن به او نتیجه آن است (اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۳). وی مصداق عالی عشق را در رابطه عناصر تثلیث با یکدیگر می‌داند و این عناصر را با سه عنصر عاشق، معشوق و عشق مقایسه می‌کند^۱ (Ibid.).

آگوستین همه عواملی را که زیر عنوان «انگیزه‌های افعال» بدانها اشاره می‌شود یک‌جا در مفهوم «عشق» قرار می‌دهد. می‌توان گفت چون آگوستین با دقت فراوان انگیزه‌های درون آدمی را ریشه‌یابی می‌کند و می‌کوشد بن و بنیاد آنچه را^۲ (مارکوس، ۱۳۷۷: ۶۰) توجه انسان را به خود معطوف کند بیابد، مجدوبیت و التفات انسان به چیزهای گوناگون را نیز تحت عشق‌های او می‌بیند. «عشق»، از نظر او، همان عاملی است که انسان را به سوی آن جایگاهی می‌کشاند که تا بدانجا نرسد به آرامش دست نمی‌یابد. این طرز نگرش به عنصر «عشق» در تناظر با دیدگاه وی در فیزیک قرار می‌گیرد؛ دیدگاهی که در تطابق با فیزیک یونان و به‌ویژه فیزیک ارسطو است. همان‌گونه که هر چیزی وزنی دارد که آن را به سوی مکانی که مناسب آن است می‌کشاند و تا بدانجا نرسیده از حرکت باز نمی‌ایستد، انسان نیز وزنی دارد که وی را به سوی همان جایگاهی می‌کشاند که باید در آنجا آرام گیرد: «جسم با سنگینی‌اش حمل می‌شود؛ همچنان که روح با عشق» (Augustine, 1949: 388). آگوستین عشق را به چیز سنگینی تشبیه می‌کند که اگر کسی آن را تجربه نکند سنگینی‌اش را درک نمی‌کند؛ اما به رغم این سنگینی انسان را همواره در جنبش نگه می‌دارد و عاشق فقط جایی گام می‌گذارد که عشق او را می‌برد (آگوستین، ۱۳۷۹: ۴۴۷)؛ از همین‌رو آگوستین سقوط و صعود انسان و به بیان دیگر افتادن در دامان شهوات یا اوج گرفتن انسان در آسمان معنویات را در پی وجود دو نوع عشق شهوانی و عشق بری از هر گونه آلودگی می‌داند (همان: ۴۴۵).

این تمایز قاطع میان دو نوع عشق، همان است که از نظر آگوستین دو شهر زمینی و الاهی را می‌سازد و کتاب شهر الاهی وی در تبیین همین اندیشه شکل می‌گیرد. این دو

نوع عشق با عنوان «عشق به خود» و «عشق به خدا» مطرح می‌شود^۳ (Augustine, 1949: 39)؛ زیرا آگوستین با این دو تعبیر می‌خواهد نشان دهد که وقتی محور عشق‌های انسانی را «خود» او تشکیل می‌دهد و آنچه در کانون التفات و مجذوبیت انسان واقع می‌شود «خود» او است، او به حیاتی زمینی که در تقابل با حیاتی الهی و آسمانی است دست می‌یابد و آنگاه که عشق‌های انسان فقط معطوف به خدا است انسان حیاتی الهی می‌یابد.

«عشق» محور ساحت عاطفی

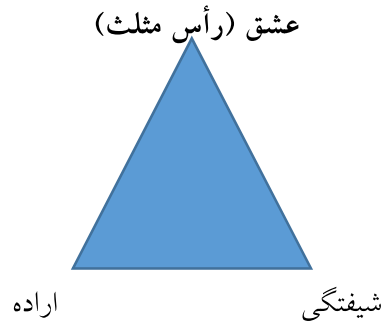
آنچه از میان همه احساسات و عواطف برای آگوستین اهمیت فوق‌العاده دارد «عشق» است؛ اگرچه وی در تحلیل‌های روان‌شناختی‌اش که به اقتضای بحث‌های گوناگون به آنها توجه می‌کند، همچون روان‌شناسی تیزبین عواطف و انفعالات نفسانی را موشکافی می‌کند؛^۴ اما آنچه در این میان از همه بیشتر توجه وی را به خود معطوف کرده چیزی است که به باور وی تمامی شخصیت انسان، حتی افکار و اعمالش، را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد^۵ (Rist, 2001: 35).

عنصر اراده در تعریف عشق

آگوستین بر عنصر اراده در عشق تأکید می‌کند، به گونه‌ای که گاه عشق را با اراده یکی دانسته است. وقتی به معنای ذهن (Mens) در اندیشه وی توجه کنیم می‌توانیم دریابیم که این واژه نماینده عنصری در سرشت انسان است که او را از حیوانات پست‌تر متمایز می‌کند و به‌ویژه بر قدرت تعقل در انسان دلالت دارد؛ ولی همان‌گونه که برنابی به‌خوبی به این نکته توجه دارد این واژه «به معنای «عقل» ای که ما در نظر داریم نیست؛ بلکه [به معنای] «نفس عاقله» ای است که همچنان که می‌اندیشد، احساس می‌کند، می‌خواهد و اراده می‌کند» (Burnaby, 1955: 34). وی در جای دیگر اراده/عشق را عامل تمایز انسان از سایر حیوانات می‌داند: «این اراده (voluntas) یا عشق است که در نظام طبیعت، انسان‌ها را از چارپایان متمایز می‌کند» (Fitzgerald, 1999: 884). ضمن اینکه عشق‌ورزی انسان را در سرشت او می‌جوید (Augustine, 1971: 216) و به همین عنصر

عشق، که میز میان انسان و حیوان است، گاه با واژه «اراده» اشاره می‌شود. آگوستین در جایی نفس عاقله را در تمایز با نفس غیرعاقله که آن هم حافظه، حس و غریزه دارد دارای عقل و اراده معرفی می‌کند (ibid.).

با توجه به اینکه مرز میان عشق و اراده، که اولی به ساحت عاطفی و دومی به ساحت ارادی انسان تعلق دارد، از نظر آگوستین مرز قاطعی نیست، بلکه او این دو مقوله را اغلب یک‌جا و به یک معنا و مفهوم طرح می‌کند مطلب باید روشن‌تر بیان شود. دلالت مفهومی اولیه «عشق»، به نظر آگوستین، عبارت از «میل» (desire) است. عشق انگیزه همه افعال عاشق است و سرچشمه نیرویی است که انسان را وامی‌دارد تا در پی برآوردن نیازهای خود برود (Burnaby, 1955: 35)؛ یعنی عشق از آن حیث که اشتیاق و رغبت به چیزی است که متعلق آن واقع شده عبارت از میل است. «در این صورت، عشق [یا] اشتیاق داشتن آنچه متعلق عشق است عبارت از میل است» (Augustine, 1949: 381). این میل که به سوی چیزی جهت‌گیری شده و تا بدان نرسد آرامش نمی‌یابد نشانه همان مؤلفه خواست یا اراده در عشق یا نشانه همراهی خواست و عشق است. این همراهی یا با هم بودن در تعبیرهای گوناگون، فراوان از آگوستین دیده می‌شود، تا آنجا که در یافتن تناظر تثلیث مقدس در انسان به عناصر حافظه، عقل و اراده یا ذهن، معرفت و عشق می‌رسد (Augustine, 1963: 289). وی در تعریف عشق، آن را اراده‌ای که شدت بیشتری یافته (Ibid.: 507) یا اراده‌ای در جست‌وجوی حظّ از چیزی معرفی می‌کند و معتقد است عشق «چیزی نیست، جز اراده‌ای که یا طالب بهره‌گرفتن از چیزی است یا متمسک به بهره‌گرفتن از آن» (Ibid.: 442). او در معرفی مؤلفه‌ای که میان حافظه و فهم پیوند برقرار می‌کند، سه واژه «اراده»، «عشق» و «شیفتگی» را بدون اینکه تفاوتی بین آنها قائل باشد، به کار می‌گیرد (Ibid.: 425).



بنابراین، آنگاه که آگوستین از عشق به منزله «حرکت نفس» (*motus amimi*) سخن می‌راند نه به یک عاطفه، بلکه به نیروی مستقیم اراده در عام‌ترین جنبه‌اش ناظر است (Burnaby, 1955: 884). به دیگر بیان، عشق در عام‌ترین معنا عبارت است از: میل، نیرو یا اثری انگیزشی که طالب را توانا می‌کند تا حظّ خود را بجوید و سرانجام آن را در آغوش گیرد؛ یعنی این عاطفه که صورت شدت‌یافته همان اراده است حرکتی است که سمت و سو دارد و این سمت و سو چیزی است که باید خواست انسان آن را معین کند؛ لذا «اراده» درست عبارت است از عشقِ درست جهت‌گیری‌شده، و اراده نادرست، عشق غلط جهت‌گیری‌شده است» (Augustine, 1949: 381). همین مطلب نشان می‌دهد که به نظر آگوستین، عشق امری خنثا است و ارزش آن را موضوع عشق معین می‌کند؛ یعنی «برخورداری (*fruition*) از خدا و از یکدیگر در خدا» (Ibid.: 19) خواسته شوند؛ به این ترتیب عشق (*amor*) واژه‌ای خنثا است: اگر ارضای نهایی را در «آنچه پست‌تر است» جست‌وجو می‌کند، آزمندی (*concupiscentia*) است و اگر سرانجام به سوی خدا (یا به تعبیر آگوستین) «در بازگشت به خدا» جهت‌گیری می‌شود «عشق الاهی» (*charoty*) است که همان *charitas* در زبان لاتین است که اگرچه در اصل به معنای لطف و احسان (*Grace, gratiae, grace, gratiae*) بوده است، امروزه به معنای عشق در مسیحیت (عشق به خیر اعلا) به کار می‌رود (Burnaby, 1955: 35, 36). همین حیث ارزشی عشق، کیفیت عواطف و احساسات انسان را نیز تعیین می‌کند.

آگوستین برای توصیف نقش عشق در نظام احساسات انسان، که آنها را به چهار انفعال اساسی میل (*desire cupiditas*)، شعف (*joy laetitia*)، بیم (*fear metus*) و اندوه

(sorrow tristitia) تحویل می‌برد، آنها را با ارجاع به «عشق» تعریف و ارزش‌گذاری می‌کند. آگوستین در چندین جا از شهر/لاهی به دلایل گوناگون به این بحث اشاره دارد که عشق از این حیث که در اشتیاق موضوع عشق است «میل» نامیده می‌شود و از حیث بهره‌مندی از آن «شعف» و از حیث گریختن از آنچه ضد آن است «ترس» و از حیث احساس آنچه ضد آن است وقتی که برایش رخ داده «اندوه» است (Augustine, 1949: 378, 380). البته اینها می‌توانند خوب یا بد باشند (Ibid.: 381). و از آنجا که پیش از این بیان، اراده درست را عبارت از عشق درست جهت‌گیری‌شده و اراده نادرست را عشق نادرست جهت‌گیری‌شده معرفی می‌کند (Ibid.). رابطه اراده، عشق و نظام احساسات و عواطف را از نظرگاه خود معین می‌کند (Ibid.: 380). به بیان دیگر، عنصر اراده اثر خود را حتی در احساسات و عواطف انسان نیز نشان می‌دهد و هنگامی که این عواطف یک‌جا زیر عنوان «عشق» حرکت‌بخش نفس می‌شوند با عنصر «خواست» صرفاً تفاوت مفهومی پیدا می‌کنند، ولی مصداقاً در عمل یکی می‌شوند. این یکی‌شدن اراده و عشق در تبیین‌هایی که از عشق و اراده (voluntas) در اندیشه آگوستین می‌شود کاملاً مشهود است. در یک کلام، عشق چیزی جز اراده‌طلب بهره‌گرفتن از چیزی یا متمسک به بهره‌گرفتن از آن نیست (Augustine, 1963: 6, 8, 14)؛ تعریفی که تفاوت در دلالت مفهومی «اراده» و «عشق» را روشن می‌کند. این دو واژه مصداقاً بر فعالیت واحدی دلالت دارند؛ ولی [اراده] به عنصر کنشی در این فعالیت توجه دارد؛ در حالی که [عشق] همواره مفهوماً بر احساس دلالت دارد (Burnaby, 1955: 36).

در حقیقت، میل و خواست انسان که حیث حرکتی این فعالیت را شکل می‌دهد، نمی‌تواند از عشق، که حیث احساسی عاطفی آن را می‌سازد، جدا باشد. نکات محل توجه برنابی در جملات بالا به روشن‌شدن بحث و تبیین اندیشه آگوستین بسیار کمک می‌کند، با اینکه خواست و احساس به دو مفهوم جداگانه اشاره دارند که امروزه در فلسفه نفس بر دو ساحت در روان انسان دلالت می‌کنند، ولی در اندیشه آگوستین حوزه این دو ساحت اغلب در هم ادغام می‌شود. آگوستین نمی‌تواند به این دو حیث چونان دو حیث جداگانه از یکدیگر توجه کند. نقش اساسی که عشق‌های انسان در افعالش

بازی می‌کند با نقش خواست و اراده یک‌کاسه می‌شود. «عشق» و «اراده» مفهوماً از یکدیگر متمایز می‌شوند؛ اما همان‌گونه که برنابی روشن می‌کند مصداقاً یکی می‌شوند. این مطلب در همان تعریفی که آگوستین از عشق مطرح کرد هویدا است: «عشق چیزی نیست جز اراده [خواسته]‌ای که در طلب یا تمسک به بهره‌گرفتن از چیزی است». غایت عشق بهره‌مندی یا حظّ از موضوع یا متعلّق عشق است؛ ولی بدون دخالت اراده و خواست حرکت به سمت موضوع عشق تحقق نمی‌یابد.

این دو واژه مصداقاً بر فعالیت واحدی دلالت دارند؛ با این حال اراده (voluntas) به عنصر کنشی در این فعالیت توجه دارد؛ در حالی که عشق (amor) همواره مفهوماً بر احساس دلالت دارد (Ibid.). ماریان جوت (Marianne Djute) نیز در مقاله‌ای با عنوان «اراده» در *دائرةالمعارف آگوستین در خلال اعصار* دقیقاً به این نکته توجه می‌کند که عشق افزون بر جنبه کنشی خواست در حوزه خود شامل عناصر تأثیری مانند احساس شغف می‌شود که با در آغوش گرفتن موضوع عشق از طرف عاشق ملازم است.

به دلیل احساس شغفی که از تحقق موضوع عشق برمی‌خیزد وقتی میل موضوع خود را به دست می‌آورد عشق از عشق‌بودن باز نمی‌ایستد (Fitzgerald, 1999: 884)؛ یعنی با اینکه به غایت خود رسیده به دلیل وجود عنصر احساسی شغف هنوز عشق می‌ماند، با اینکه عنصر میل در آن به جهت دست‌یابی به غایت دیگر هویت خود را ندارد؛ در آن حال «میل جای خود را به شغف خالص می‌دهد»؛ همچنین، جان ریست در مقاله «ایمان و عقل» در *مجموعه مقالات کمبریج در آشنایی با آگوستین*، مفهوم voluntas را با توجه به میراث رواقی که در اندیشه آگوستین، رنگ نوافلاطونی می‌گیرد با تأکید بر وجود عنصر عشق توضیح می‌دهد. وی روشن می‌کند که آگوستین در تبیینی که از فاعل اخلاقی و فضایل مطرح می‌کند بر عشق بیشتر از خواست و تکلیف انگشت می‌گذارد (Matthews, 2001: 33)؛ لذا voluntas آگوستین را خالی از عنصر عشق نمی‌داند و عشق (عشق به خدا یا نبود آن) را در تکوین آن در درجه اول اهمیت معرفی می‌کند (ibid.:

معناشناسی عشق از نظر احمد غزالی

صوفیان مسلمان در نخستین دوران شکل‌گیری عرفان اسلامی به دلایلی از به‌کارگیری واژه «عشق» برای ارتباط میان خدا و انسان پرهیز می‌کردند و ترجیح می‌دادند از لفظ «محبت» استفاده کنند. از جمله این دلایل، بهره‌نجامستن قرآن از این واژه، مخالفت سخت اجتماعی و دینی متکلمان و فقها (به دلیل قائل بودن به مباینت کلی و فقدان سنخیت میان مخلوق و خالق) و نیز استفاده از تعبیر «عشق» در زبان و ادبیات عرب و فارسی معمولاً برای ارتباط نفسانی و شهوانی میان مردان و زنان است. از باب نمونه، لغویون عمدتاً «عشق» را آنجا به کار می‌بردند که طرف موضوع نکاح واقع می‌شد (ابن جوزی، ۱۴۰۳: ۱۴۱). همچنین، طبق نظر ابو‌هلال عسکری در *التلخیص «العشق لایکون ألاً للنساء خاصه»*، یا تا آنجا که یکی از رساله‌های جاحظ عنوان «رسالة فی العشق والنساء» بر خود دارد (پورجوادی، ۱۳۶۸: ۱۰۶). استیلای این نظر در میان نوشته‌های به‌جامانده از عرفا نیز مشهود است، از جمله موضع هجویری در تأیید لفظ «محبت» و ردّ واژه «عشق» برای خداوند تعالی که هم‌زمان با اینکه محبت را صفتی قدیم برای حق تعالی و اصل و قاعده‌ای اساسی در سلوک به سوی او دانسته، عشق را تجاوز از حد خوانده است که اطلاقش برای ذات اقدس خدا جایز نیست (هجویری، ۱۳۸۶: ۴۵۴).

«عشق» اما اندک‌اندک در مکتوباتی نظیر *درجات المعاملات ابو‌عبدالرحمان سلمی نیشابوری* و نیز *عطف الالف المألوف علی اللام المعطوف ابوالحسن دیلمی* (از اثرگذاران بر صوفیان شیرازی نظیر روزبهان بقلی فسایی) جای خود را باز کرد و رفته‌رفته در منظر صوفیان خراسانی پس از قرن پنجم و مخصوصاً اوایل قرن ششم هجری و پس از ساختار شکنی‌ها و اندیشه‌ورزی‌های احمد غزالی و پیروان و مریدانش در طرائق صوفیانه پس از او^۲ به چنان جایگاه رفیعی دست یافت که برخی پژوهشگران معاصر تصوف را خداپرستی از روی عشق نامیده‌اند (فروزان‌فر، ۱۳۷۶: ۲۸۸). برخی در بررسی این موضوع نفوق صوفیان شافعی‌اشعری خراسان بر رقبایشان، یعنی صوفیان حنبلی که استفاده از واژه «عشق» را برای خدا ناپسند می‌دانسته‌اند، را هم مدّ نظر قرار داده‌اند (پورجوادی، ۱۳۶۶: ۱۱۰). با این حال، نهال برکاشته احمد غزالی و مریدانش در

سنت عرفانی مسلمانان بدان پایه به تنومندی و باروری رسید که در نگاه معرفت‌شناسی لمعات عراقی و لویح و اشعة اللمعات عبدالرحمان جامی مفهوم «عشق» و «وجود» یکی انگاشته شد و از آن‌رو که وجود حقیقی را یکی دانسته‌اند عشق و عاشق و معشوق نیز در نظرگاه ایشان متحد قلمداد شدند.

در عرفان اسلامی و اختصاصاً در نگاه احمد غزالی، که بعضی او را تحت تأثیر فضای سکرآمیز حلاج و تصوف او را تصوفی نوحلاجی دانسته‌اند (همو، ۱۳۵۸: ۱۶)، ابتدا در مفهوم معرفت‌شناسی عشق باید به رابطه دوسویه عشق اشاره کرد. آفرینش چیزی جز ظهور و تجلی نیست و ظهور نیز فقط با محبت محقق می‌شود؛ پس همه آفریدگان محبوب خدا هستند و چون همه موجودات تجلی عاشقانه او هستند این عشق از ازل (روز آلت) در سرنوشت یکایک آنها نهاده شده و کاملاً دوطرفه است و از خدا آغاز می‌شود و به بنده می‌انجامد؛ به دلیل آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (آل عمران: ۳۱) که «يُحِبُّهُمْ» مقدم بر «يُحِبُّونَهُ» آمده است. مشابه همین نگاه را بعدها مولانا جلال‌الدین بلخی نیز اذعان می‌دارد که دوستی با حق و خلق را هیچ‌گاه یک‌جانبه ندانسته و معتقد است همان‌گونه که آواز با یک دست ثمر ندارد و رقص به یک پا صورت نگیرد، یحبهم هم بدون یحبونه تصور و معنایی ندارد (مولوی، ۱۳۷۱: ۱۸۵).

برخلاف اینکه از نظر بیشتر متکلمان مسلمان واژه «حب» و مشتقاتش در قرآن را باید به «تعظیم» و «طاعت» تعبیر و تفسیر کرد (نک: مسعودی، ۱۹۸۵: ۳۷۱/۲)، در نظر احمد غزالی اما عشق عنایت و توفیقی الاهی است که اصولاً از اراده انسان خارج است. خداوند خود راه دوسویه «محابه» را به روی بندگان گشود و پیامبران الاهی هر یک رسولان عشق و مهرورزی‌اند: «قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحِبُّكُمْ اللَّهُ؛ بگو اگر خدا را دوست می‌دارید از من پیروی کنید تا خدا (نیز) دوستی شما را در دلها اندازد» (مانده: ۵۴). احمد غزالی نیز به این رابطه دوسویه، چه در عشق الاهی و چه غیر آن، اذعان دارد و معتقد است عشق رابطه و پیوندی متعلق به هر دو جانب زمینی و آسمانی و عاشق و معشوق است (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۲۴). به تعبیر غزالی، اگر عاشق این پیوند را برقرار کند به هر نحوی که شده این پیوند از جانب معشوق هم برقرار می‌شود؛ چه

اینکه معشوق او را مغلوبِ جذبه قهرِ خود کند یا اینکه مغلوبِ جذباتِ عاشقانه خود سازد. به نظر یکی از شارحان گمنام سوانح، اگر برخلاف گفته سوانح باشد، یعنی معشوق این پیوند را برقرار کند، آنگاه دیگر معشوق این رابطه را با عاشق با قهر آغاز نخواهد کرد، بلکه عاشق مغلوبِ جذبه معشوق می‌شود (همو، ۱۳۷۷: ۸۰)، به گونه‌ای که عاشق راهی جز عشق‌ورزی به معشوق نخواهد یافت. به این ترتیب عاشق به مرتبه حق‌الیقینی در عشق‌ورزی می‌رسد. معنای علم در علم‌الیقین حاصل می‌شود؛ اما وقتی حقایق، که مخزن سرّ دل هستند ظاهر شوند دیگر نمی‌توان آن را با علم درک کرد. عاشق از نظر وجود خویش که جنبه بیرونی دارد تا وقتی با معشوقش رابطه دارد فقط می‌تواند معشوق و عشق را نظاره کند؛ چون وجود آگاه به خویش دارد و متوجه انانیت خود است (و او در مرتبه علم‌الیقین است)؛ اما وقتی در حسن معشوق مستغرق شد و خود را فراموش کرد و از حجاب‌های ظلمانی و نورانی گذشت به مقام حق‌الیقین وصول پیدا کرده است.

تعریف عشق

احمد غزالی عشق را تقارن میان دو دل می‌داند که عامل آن زیبایی‌بینی است، اما زیبایی‌بینی ابتدای عشق است نه انتها و وصال. این مرحله در واقع فراهم آمدن قوت دل است که عاشق آن را «در حوصله دل» کسب می‌کند (همو، ۱۳۹۴: ۱۵۲). غزالی هم مانند آگوستین عشق را میل و نیرویی در روح می‌داند که آن را به جنبش درمی‌آورد و از مقرّ عین یا از اصل خود دور می‌کند و همین نیرو که در روح ذخیره شده است سبب می‌شود روح به اصل خود بازگردد. در شگفتی این معیت همین بس که در قوس نزول و صعود ابتدا «روح ذات است و عشق صفت و سپس روح صفت می‌شود و عشق ذات» (همان: ۱۱۶). احمد غزالی نیز معتقد است عشق به بیان نمی‌آید و حروف و کلمات نمی‌توانند گنجایش آن را داشته باشند و نمی‌توانند به آن دست یازند. از این نظر، وی عشق را به دختر باکره‌ای تشبیه می‌کند که هیچ کسی نمی‌تواند بدان دست یابد (همان: ۱۰۵) و اگر نامحرم آن نمی‌تواند به معنای عشق برسند معذورند؛ زیرا معنای عشق بسی

پوشیده است (همان: ۱۶۷). در عین حال، عشق را فقط با «بصیرت باطن» می‌توان درک کرد (همان: ۱۰۵). در جای دیگر، عشق را نوعی مستی (همان: ۱۵۶) می‌داند و گاهی آن را بسان روحی شبیه به زمین می‌داند تا درخت عشق از آن بروید و بارور شود. در جای دیگری هم عشق را به ذات، انباز، آسمان، تخم، گوهر، آفتاب، شهاب، زین، لگام، سلاسل قهر، و زهر ناب تشبیه می‌کند (همان: ۱۱۰-۱۱۱).

مقایسه معناشناسی «عشق» از نظر آگوستین و احمد غزالی

آگوستین واژه‌شناسی «عشق» را، خصوصاً در کتاب مقدس، بررسی می‌کند؛ مسئله‌ای که به هیچ وجه احمد غزالی بدان نپرداخته است. آگوستین، عشق را عهد خدا می‌داند با انسان که سبب آن بازگشت به خدا است. وی با یکی‌بودن عشق و عاشق و معشوق، یکی‌بودن سه اقنوم در یک، و این یک در سه را تبیین می‌کند و به این واسطه می‌کوشد وحدت در عشق را توضیح دهد. آگوستین عشق را همان انگیزه فعال می‌داند و با توجه به موضوع این عشق صعود یا نزول انسان را تبیین می‌کند. وی عشق را میل می‌داند و بین عشق و اراده تمایز چندانی قائل نیست، به جز آنکه عشق را در ساحت عاطفه، و اراده را در ساحت عمل تبیین می‌کند. از لحاظ ماهوی، عشق امری خنثا است و ارزش‌گذاری آن منوط به موضوع آن است. او ماهیت انسان را در گرو عشق او تعریف می‌کند. از نظر غزالی، برخلاف آگوستین، عشق را باید رابطه‌ای دوسویه تعریف کرد که در صورت عشق‌ورزی عاشق یا معشوق در طرف مقابل لاجرم عشق‌ورزی حاصل می‌شود و تشخیص اول‌بودن طرفین میسر نیست؛ برخلاف آگوستین، احمد غزالی عشق را خارج از ساحت ارادی و منوط به فیض، توفیق و عنایت خدا می‌داند. بدایت عشق از نظر غزالی زیبایی و نهایت آن آینه‌داری یا آینه‌گردانی است که می‌توان از آن به عنوان وحدت وجود عاشقانه بعد از مقام فنای عاشقانه اشاره کرد؛ در صورتی که آگوستین در آغاز وحدت در عشق را تبیین می‌کند و به مراحل که غزالی ذکر کرد قائل نیست؛ در عین حال، هر دو به مثلث عشق و عاشق و معشوق پرداخته و هر دو عشق را با اراده مرتبط دانسته‌اند؛ اما آگوستین عشق را مساوی اراده می‌داند.

نشانه‌های عشق از نظر آگوستین

آگوستین درباره نشانه‌شناسی عشق معتقد است قدرت عشق چنان عظیم است که ذهن چیزهایی را که مدتی طولانی با عشق بر آنها تأمل ورزیده و با دلمشغولی کامل بدانها پیوسته است با خودش به درون می‌کشد؛ حتی وقتی که به نحوی باز می‌گردد تا درباره خودش بیندیشد (Augustine, 1963: 301). عشق سبب می‌شود ذهن، همه قوایش را در جهت شناخت به کار گیرد؛ چنان‌که ساحت عاطفی ما می‌تواند نقش تخریبی در شناخت ایفا کند، می‌تواند آثار مثبتی نیز در فرآیند شناخت داشته باشد. به یقین وقتی انسان به چیزی علاقه می‌ورزد ذهنش را بیش از دیگر چیزها بدان معطوف می‌کند و این عطف توجه نخستین شرط لازم و ضروری برای شناخت است. افزون بر آن، این میل و عشق سبب می‌شود آن فضایل عقلانی که برای شناخت لازم‌اند اثر بالفعلشان را بهتر ظاهر کنند؛ همچنان که مثلاً شجاعت عقلانی، دقت نظر، توجه به جزئیات و دقایق، انصاف، تواضع فکری و دیگر خصوصیات، ظهور بالفعلشان را در فرآیند شناخت به هنگام حضور عنصر عشق، بهتر نشان می‌دهند.

ایمان همراه با عشق (loving faith) می‌تواند ذهن را برای تعقل مهیا کند تا بتواند کارکردهای خاص خود، به‌ویژه مهم‌ترین کارکردهایش را به نحو کامل انجام دهد (Matthews, 2001: 38). از همین جا است که می‌توان دریافت که غرض آگوستین از ایمان صرف تصدیق ذهنی گزاره‌هایی خاص نمی‌تواند باشد؛ اگرچه برای آگوستین، متعلق این ایمان کتاب مقدس و عیسی مسیح است؛ ولی صرف تصدیق ذهنی حتی گزاره‌های کتاب مقدس چیزی نیست که آگوستین از توصیه به تحصیل ایمان در نظر دارد. او حتی پذیرش حجیت کتاب مقدس و عیسی مسیح را هم بر پذیرش قلب استوار می‌کند. روشن است که این پذیرش وقتی حاصل می‌شود که قلب به فروتنی، افتادگی و رهایی از آثار خودبینی رسیده باشد؛ لذا «اگرچه ایمان نمی‌تواند بدون منبع موثق عمل کند؛ ولی تا وقتی تغییر جهتی در اراده از طریق اعمال لطف بر آن مقدم نشود منبع موثق کارایی ندارد (Chushman, 1955: 294).

«عشق» شکل‌دهنده به شخصیت انسان

آگوستین از اثرگذاری عشق در وجود عاشق سخن گفته و معتقد است عشق آدمی را دوباره متولد می‌کند و برای او شخصیت دیگری می‌آفریند. به تعبیر رساتر، او را دوباره متولد می‌کند. این نقش عشق همان است که محور شکل‌دهی به شخصیت انسان را می‌سازد. این اتفاق نمی‌افتد الا اینکه آدمی هم به امور خیر معرفت یابد و هم به آن عشق بورزد: «آنکه می‌داند چه چیز خوب است به حق آدم خوب خوانده نمی‌شود، بلکه عاشق آن است [خوب خوانده می‌شود]» (Augustine, 1949: 338); چنین عشقی عاشق را با هر آنچه بدان عشق می‌ورزد یکی می‌کند و آنها را یگانه می‌سازد (Augustine, 1984: 325). از نظر آگوستین، عشق، اراده سرکش انسان را به خدا تسلیم می‌کند و موجب وقف اراده می‌شود (Augustine, 1908: viii. 4). اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۵) و سبب درک حضور خدا و به دست آوردن شایستگی اقامت در قلمرو خدا است (اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۶). عشق، سالک را در هنگام رسیدن به شهود راهنمایی می‌کند تا خدا را بیشتر و بهتر از گذشته بشناسد؛ به علاوه، عشق باعث می‌شود عاشق از زیبایی‌های گذرای زندگی عبور کند و در زیبایی‌های جاودان خدا غرق شود (Augustine, 1908: ix. 10). اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۷). شهود و شنود صدای الوهیت از بالا از طریق عشق انجام‌پذیر است و به واسطه عشق اول انسان دچار لرزیدن و لرزش می‌شود؛ ولی بعد از لرزش در پی عشق، در آرامش قرار می‌گیرد (اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۶).

نهایت اینکه عشق مایه و پایه نجات انسان از امور ناگوار و در عالم آخرت است (مک‌گراث، ۱۳۹۲: ۲۸۶). اگر مسیح هم توانست انسان‌ها را نجات دهد به واسطه عشقش به خدا و نیز عشق آدمیان به او بود. اگر عیسی به این درجه از اخلاص و عشق نمی‌رسید، نمی‌توانست آدمیان را به ساحل نجات برساند (آگوستین، ۱۳۹۱: ۴۳۶، ۲۶۶). از نظر آگوستین، رسیدن به مرحله عشق الاهی عاشق را در مسیر سلوک به سوی خدا قرار می‌دهد. عشق به خدا، از نگاه آگوستین، نصیب انسان می‌شود و پس از دست‌یابی به عشق الاهی به ضرورت سلوک عاشقانه به سوی خدا پی می‌برد.

نشانه‌های عشق از نظر احمد غزالی

به نظر غزالی، عشق و سلوک عاشقانه ضرورت زندگی است. وی قلب انسان را همانند حروف قاف می‌داند در واژه «عشق». «قاف بدون بود، معلق بود؛ چون عاشق شود، آشنایی یابد» (مجاهد، ۱۳۷۷: ۱۵۳). او دلی را که عاشق نیست به رسمیت نمی‌شناسد و اصلاً «دل» نمی‌داند، بلکه عضوی باطل، بیکار و معطل می‌انگارد (همان: ۱۵۴). غزالی جمله «إِنَّ اللَّهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَالَ» را شاهد بر وجوب عشق به ظواهر و زیبایی‌ها می‌داند (همان: ۱۵۸)؛ از این جهت بر آدمیان فرض می‌داند با تمام توان عشق را بجویند و گرنه از خطر شیطان در امان نخواهند بود (همو، ۱۳۹۴: ۷۱). وی سلوک‌نکردن در راه عشق را بی‌سعادت و بی‌توفیقی بزرگی می‌داند (همان: ۷۸). در مقابل، دست‌یافتن به عشق را رستگاری عظیم می‌داند: «فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً؛ به رستگاری عظیمی دست یافته است» (احزاب: ۷۱)؛ و اگر نهنگ قهرش به قعر فرو افکند، «فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ؛ پاداش او بر خدا است» (نساء: ۹۹)؛ «کس بر تو زیان نکرد و من هم نکنم» (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۹۶).

آسیب‌های معرفتی عشق از منظر آگوستین

به باور آگوستین، ضعف در بصیرت باعث جذب انسان به تصاویر فریبنده به جای معشوق حقیقی (Augustine, 1908: 10, 14, 17؛ اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۸) و طلب عشق سودگرایانه می‌شود (مک‌گراث، ۱۳۹۲: ۲۸۶)؛ در واقع، اینها جزء موانع عشق حقیقی به شمار می‌آیند. به علاوه درباره موانع عشق معتقد است عشق ما به تحسین‌ها موجب می‌شود حسن ظن دیگران را به سبب تکریم شخص خودمان خوشامد گوئیم و برای خود اندوخته سازیم؛ حتی آنگاه که خود را از این بابت ملامت می‌کنیم عشق به تحسین شدن ما را وسوسه می‌کند (آگوستین، ۱۳۷۹: ۳۴۰-۳۴۱). آگوستین بر اساس کتاب مقدس گناه را از موانع مهم عشق حقیقی به شمار می‌آورد و به نقل از متی می‌گوید: «و به جهت افزونی گناه، محبت بسیاری سرد خواهد شد» (متی، ۱۲: ۲۴؛ آگوستین، ۱۳۹۱: ۸۸). وی گناه را نوعی روی‌گرداندن از عشق حقیقی می‌داند و معتقد است حرکت روی‌گرداندن و روی‌کردن نیز که حرکتی ارادی است نه از حیث ارادی بودن، بلکه از این حیث شر است که انسان در آن از تحصیل خیری محروم می‌شود، از خدا به سوی

غیر او روی می‌کند و به مختل کردن نظام صحیح دست می‌زند و بنابراین مرتکب گناه می‌شود: «بی‌تردید آن حرکت اراده، آن روی‌برگرداندن از پروردگار خدای، گناه است» (Augustine, 1908: 69). نقش اراده و عشق و پیوند عمیق آن دو در ماهیت گناه در قطعه‌های بعدی سخن آگوستین نیز روشن می‌شود، آنگاه که آگوستین می‌گوید: «این جداشدن خود به خودی است»؛ چراکه اگر اراده در عشق به آن خیر اعلا و لایتنیجیر و راسخ مانده بود و از او روی برنمی‌گرداند تا خشنودی را در خودش بیابد (Augustine, 1971: 387)، آنگاه می‌توانست عشق به حقیقت را تجربه کند. تجلی خواست و عشق در عجب است که عین گناه از نظر آگوستین است.

آسیب‌های معرفتی عشق از منظر احمد غزالی

از نظر غزالی، هر عاملی از عشق از بین برود مانعی برای عشق فراهم می‌شود. غزالی، برخلاف نظر آگوستین، به عشق مجازی نگاه آسیب معرفتی عشق ندارد، بلکه آن را تجلی و راه به حقیقت عشق می‌داند. از منظر وی، اهمیتی ندارد که عشق به کدام قبله است. او تفاوت در قبله عشق را عارضی می‌داند (غزالی، ۱۳۵۹: ۳).

مقایسه آسیب‌های معرفتی عشق

از نظر آگوستین، آسیب‌های معرفتی عشق عبارت‌اند از ضعف در بصیرت و گناه. او تبیین می‌کند که گناه باعث اختلال در نظام آفرینش و مسبب روی‌گردانی انسان از خدا است و در نتیجه مانع معرفتی عشق می‌شود. ولی از نظر غزالی، هر یک از حجاب‌ها، که در واقع جایگاه‌های مرحله‌ای عشق است، سبب آسیب‌های معرفتی عشق می‌شود که به موجب آنها عشق از مرحله‌ای و جایگاه و مقامی به جایگاه و مقام عالی‌تر خود نمی‌رود و منجر به ایجاد نهایت عشق نمی‌شود. این «حجاب‌ها» یا به تعبیری «جایگاه‌ها» بدین شرح است؛ اول، سینه یا صدر؛ دوم، قلب؛ سوم، شغاف که جایگاه محبت‌های انسانی و عشق‌های بین خلایق است؛ چهارم، فؤاد که مرتبه علم‌الیقینی است؛ پنجم، حبه‌القلب که فقط جایگاه حب الاهی است؛ ششم، سویدای قلب که محل مکاشفات و جایگاه عین‌الیقین است؛ و جایگاه هفتم، که هیچ مانع و حجاب معرفتی به آن راه ندارد

و مهجة القلب است؛ یعنی محل تجلی خدا به واسطه اسماء و صفاتش که اینجا مجال حق‌الیقینی است.

بررسی مقایسه‌ای

آگوستین نشانه‌های عشق را در شکل‌گیری شخصیت انسان جست‌وجو کرده، این مسئله را با تمثیل‌های فراوان تبیین می‌کند. وی عاشق خوب را به معنای انسان خوب در نظر می‌گیرد. تسلیم و رام‌شدن انسان سرکش و دست‌یابی به آرامش و رسیدن به نجات از نشانه‌های عاشقی‌اند. عیسی مصداق بارز این نوع از عشق‌ورزی است که او را به مقام فدیة و فداکاری رسانده است. غزالی عشق را عامل ورود به سلوک و ایمان را از نشانه‌های عشق‌ورزی و راه دست‌یابی به سعادت و نجات از شیطان می‌داند. این نظر مشابهت بسیار با نظر آگوستین دارد که سعادت و سعیدبودن انسان را از نشانه‌های عشق وی می‌داند.

جدول مقایسه‌ای

ملاحظات	غزالی	آگوستین	موضوع	ردیف
اختلاف	به واژه‌شناسی عشق نمی‌پردازد.	به واژه‌شناسی عشق می‌پردازد.		
تطابق	عشق: عهد ازلی خدا برای بازگشت به خدا در قوس نزول و صعود و در نهایت موجب وحدت عاشقانه است.	عشق را عهد و میثاق میان خدا و انسان و مسبب بازگشت به خدا می‌داند.	معناشناسی عشق	۱
مشابهت	عشق را اراده و میل می‌داند، اما خارج از اراده، بلکه به صورت فیض و توفیق.	عشق: اراده و میل است با این تفاوت که عشق در ساحت عاطفی و اراده در ساحت عمل است.		
اختلاف	عشق به خودی خود فضیلت است و موضوعش هیچ اهمیتی ندارد.	عشق: امری خنثا است و ارزش آن به موضوعش برمی‌گردد.		

ملاحظات	غزالی	آگوستین	موضوع	ردیف
اختلاف	رابطه عاشقی را دوسویه و پذیرش آن از سوی طرفین رابطه را لاجرم می‌داند.	آگوستین دوسویه بودن عشق را مطرح نمی‌کند.		
اختلاف	بدایت عشق را زیبایی و جمال‌پرستی می‌داند.	آگوستین برخلاف غزالی به جمال‌شناسی نمی‌پردازد.		
مشابهت	سلوک عاشقانه و اینکه عاشق ضرورت این سلوک را فهم کند نشانه عشق و معرفت درجه دو عشق است؛ همچنین از این نشانه‌ها و به تعبیری از این معرفت درجه دو باید به ایمان و نیز به سعادت عاشق اشاره کرد.	چگونگی شکل‌گیری انسان و ماهیت انسان از عشق او ناشی می‌شود و ارزش‌گذاری برای انسان نیز نسبت به موضوع عشق او تبیین می‌شود. تسلیم‌شدن انسان سرکش، آرامش انسان و نجات انسان (تیلور آن در فدیبه مسیح) همگی از نشانه‌های عاشقی یا همان معرفت درجه دو عشق است.	نشانه‌های عشق	۲
اختلاف	حجاب‌هایی را بیان می‌کند که سبب آسیب معرفتی در عشق و تعمیق‌نشدن آن معرفت می‌شود.	ضعف در بصیرت و همچنین گناه که سبب اختلال در نظام آفرینش می‌شود.	آسیب‌های معرفتی عشق	۳

نتیجه

۱. آگوستین در بررسی واژگانی عشق به جزئیات می‌پردازد؛ در حالی که احمد غزالی به کلیات اکتفا می‌کند.
۲. هر دو عارف بر دوسویه بودن رابطه عاشقانه تأکید دارند، اما درباره موضوع عشق‌ورزی دیدگاه متفاوتی دارند. در مسئله یکی‌شدن یا یکی‌بودن عشق، عاشق و

معرفت‌شناسی عشق به روایت آگوستین و احمد غزالی / ۳۰۷

معشوق بین این دو نظریه عینیت وجود دارد و هر دو نظریه پرداز در تعریف «عشق» آن را عهد و میثاقی در بازگشت به خدا می‌دانند.

۳. هر دو عشق را اراده و میل می‌دانند، با این تفاوت که آگوستین منشأ این اراده و میل را خواست و ساحت ارادی انسان، و غزالی سبب وجود این میل و اراده را فیض الاهی می‌داند.

۴. این دو عارف، به رغم اختلاف درباره آسیب‌ها و موانع معرفتی عشق، درباره نشانه‌های عاشقی (معرفت درجه دو) و عشق دیدگاه‌های مشابهی دارند؛ مثلاً هر دو ورع یا سلوک عاشقانه را از نشانه‌های عاشقی می‌دانند.

پی‌نوشت‌ها

۱. بنابراین، آگوستین با طرح این پرسش که «عشق چیست؟» ماهیت عشق را می‌کاود و معتقد است چیزی جز نوعی حیات که دو موجود، یعنی عاشق و معشوق، را به هم می‌پیوندد یا می‌کوشد به هم پیوند دهد نیست و حتی در عشق ظاهری و مادی (هم) چنین است.
۲. آگوستینوس به کل پیچیده تمام آن نیروهایی که انسان را به حرکت درمی‌آورند نام «عشق» می‌دهد.
۳. بنابراین، دو عشق دو شهر را شکل داده‌اند: «(شهر) زمینی به وسیله عشق به خود؛ ... (شهر) آسمانی به وسیله عشق به خدا».
۴. بروک (Bourk) در کتاب *اصول فکری آگوستین* به نکته مهمی در این باب توجه می‌دهد و آن اینکه عظمت آگوستین در مقام یک متفکر به همان اندازه که بر هر جنبه دیگری از اندیشه وی مبتنی است بر روان‌شناسی او نیز مبتنا دارد. وی او را همچون روان‌شناس یا پدیدارشناس متجدد می‌بیند که به واقعیتی عینی در حیات روانی انسان توجه و آن را توصیف می‌کند و سپس معنایش را از خود می‌پرسد؛ یعنی با روشی کاملاً تجربی و عینی انسان و نفس او را مطالعه می‌کند.
۵. تا آنجا که به بیان جان ریست (John Rist) از نظر آگوستین، سرشت افراد و جوامع، هر دو را می‌توان از طریق عشق و نفرت ایشان که یا به سوی خدا جهت‌گیری می‌شوند یا به سوی شیطان بازشناخت.
۶. نظیر عین‌القضات همدانی مقتول به سال ۵۲۵ ه.ق. در ایران که نقش مهمی در تدوین متافیزیک برای عشق داشت (چیتیک، ۱۳۸۸: ۱۳۳) و حمیدالدین ناگوری متوفای ۶۷۸ ه.ق. در هندوستان.

منابع

- قرآن کریم.
کتاب مقدس (۲۰۰۰). بی‌جا: ایلام.
آگوستین (۱۳۷۹). *اعترافات*، ترجمه: سایه میثمی، تهران: سهروردی.
آگوستین (۱۳۹۱). *شهر خدا*، ترجمه: حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
ابن جوزی، ابوالفرج عبدالرحمان (۱۴۰۳). *تلبیس ابلیس*، بیروت: دار القلم.
اسمارت، نینیان (۱۳۸۳). *تجربه دینی بشر*، ترجمه: محمد محمدرضایی و ابوالفضل محمودی، تهران: سمت، ج ۲.
اسمیت، مارگارت (۱۳۹۰). *مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاورمیانه*، ترجمه: منصور پیرانی و مریم محمدی نصرآبادی، تهران: مرکز.
پورجوادی، نصرالله (۱۳۵۸). *سلطان طریقت*، تهران: آگاه.
پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۶). «نهج الخاص»، در: *تحقیقات اسلامی*، ش ۵-۶، ص ۹۴-۱۳۱.
پورجوادی، نصرالله (۱۳۶۸). «رساله‌ای درباره عشق»، در: *معارف*، ش ۱۸، ص ۱۰۵-۱۱۱.
چیتیک، ویلیام (۱۳۸۸). *درآمدی بر تصوف و عرفان اسلامی*، ترجمه: جلیل پروین، تهران: حکمت.
چیتیک، ویلیام (۱۳۹۴). *عشق الاهی: سیر به سوی خدا در متون اسلامی*، ترجمه: سید امیرحسین اصغری، تهران: علمی و فرهنگی.
غزالی، احمد (۱۳۵۹). *سوانح*، به کوشش: نصرالله پورجوادی، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
فروزان‌فر، بدیع‌الزمان (۱۳۷۶). *احادیث و قصص مثنوی*، ترجمه کامل و تنظیم مجدد: حسین داودی، تهران: امیرکبیر.
قنبری، بخش‌علی (۱۳۹۲). «معرفت کشفی در نهج‌البلاغه»، در: *ادبیات عرفانی و اسطوره‌شناسی*، ش ۳۳، ص ۲۰۷-۲۳۵.
کربن، هانری (۱۳۷۷). *تاریخ فلسفه اسلام*، ترجمه: جواد طباطبایی، تهران: کویر.
مارکوس، رابرت اوستین (۱۳۷۷). *آوگوستینوس*، تهران: کوچک.
مجاهد، احمد (۱۳۷۷). *شروح سوانح: سه شرح بر سوانح احمد غزالی*، تهران: سروش.
مجاهد، احمد (۱۳۹۴). *مقدمه مجموعه آثار فارسی احمد غزالی*، تهران: دانشگاه تهران.
مسعودی، علی بن حسین (۱۹۸۵). *مروج الذهب و معادن الجواهر*، بیروت: دار الاندلس للطباعة والنشر.
مک‌گراث، الیستر (۱۳۹۲). *الاهیات مسیحی*، ترجمه: محمدرضا بیات و دیگران، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
مولوی بلخی، جلال‌الدین محمد (۱۳۷۱). *مکتوبات*، تصحیح: توفیق ه. سبحانی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- هجویری، علی بن عثمان (۱۳۸۶). *کشف‌المحجوب*، تصحیح: احمد عابدی، تهران: سروش.
- Augustin, Saint (1908). *Confessions*, ed. T. Gibband W. Montgomery, Cambridge: Cambridge University Press.
- Augustin, Saint (1949). *The City of God*, Trans: Demetrius, B.; Zema, S. J.; Gerald, B.; Walsh, S. J., Washington D. C.: The Catholic University of America Press.
- Augustine, Saint (1963). *The Trinity (De Trinitate)*, in: *The Fathers of the Church*, v. 45, translated by Stephen Mchenna. C. SS. R., The Catholic University of Ammerica Press, Washington 17, D. C.
- Augustine, Saint (1971). *On Christian Doctrine (De Doctrina Christiana)*, translated by J. F. Shaw, in: *Great Books the Western*, by Robert Maynard Hutchins, William Benton, Publisher, Nineteenth Printing.
- Augustine, Saint (1984). *Divine Providence and the Problem of Evil (De Ordine)*, translated by Robert p. Russell, O. S. A., New York: Cima Publishing Co., Inc.
- Burnaby, John (translator) (1955). *The Library of Christian Classics*, v. 8: *Augustin: Later Works*, selected and translated with introductions by John Burnaby, London: SCM Press LTD.
- Cushman, Robert (1955). "Faith and Reason", in: *A Companion to the Study of St. Augustine*, ed. by Roy W. Battenhouse, New York: Oxford University Press.
- Fitzegarld, Allan D. (ed.) (1999). *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, O.S.A., Grand Rapids, Mich.: Eerdman's Publishing Company.
- Matthews, Gareth B. (2001). "Knowledge and Illumination", in: *Cambridge Companion to Augustine*, ed. By Eleonore Stump and Norman Cretzman, Cambridge: Cambridge University Press.
- Rist, M. John (2001). *Augustine Deformed: Love, Sin and Freedom in the Western Moral*, Cambridge University Press; Reprint Edition.
- Stump, Elenore; Kretzmann, Norman (2001). *The Cambridge Companion to Augustin*, Cambridge: Cambridge University Press.

References

The Holy Quran

The Bible. 2000. n.p: Ilam.

Augustin, Saint. 1908. *Confessions*, ed. T. Gibband W. Montgomery, Cambridge: Cambridge University Press.

Augustin, Saint. 1949. *The City of God*, Trans: Demetrius, B.; Zema, S. J.; Gerald, B.; Walsh, S. J., Washington D. C.: The Catholic University of America Press.

Augustine Saint. 2000. *Eterafat (Confessions)*, Translated by Sayeh Meythami, Tehran: Sohrewardi. [in Farsi]

Augustine Saint. 2012. *Shahr Khoda (City of God)*, Translated by Hoseyn Tofighi, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]

Augustine, Saint. 1963. *The Trinity (De Trinitate)*, in: *The Fathers of the Church*, v. 45, translated by Stephen Mchenna. C. SS. R., The Catholic University of Ammerica Press, Washington 17, D. C.

Augustine, Saint. 1971. *On Christian Doctrine (De Doctrina Christiana)*, translated by J. F. Shaw, in: *Great Books the Western*, by Robert Maynard Hutchins, William Benton, Publisher, Nineteenth Printing.

Augustine, Saint. 1984. *Divine Providence and the Problem of Evil (De Ordine)*, translated by Robert p. Russell, O. S. A., New York: Cima Publishing Co., Inc.

Burnaby, John (translator). 1955. *The Library of Christian Classics*, v. 8: *Augustin: Later Works*, selected and translated with introductions by John Burnaby, London: SCM Press LTD.

Chittick, William. 2009. *Daramadi bar Tasawwof wa Erfan Islami (Sufism: A Short Introduction)*, Translated by Jalil Parwin, Tehran: Wisdom. [in Farsi]

Chittick, William. 2015. *Eshgh Elahi: Seyr be Suy Khoda dar Motun Islami (Divine Love: Islamic Literature and the Path to God)*, Translated by Seyyed Amir Hoseyn Asghari, Tehran: Scientific & Cultural. [in Farsi]

Corbin, Henry. 1998. *Tarikh Falsafeh Islam (History of Islamic Philosophy)*, Translated by Jawad Tabatabayi, Tehran: Desert. [in Farsi]

Cushman, Robert. 1955. "Faith and Reason", in: *A Companion to the Study of St. Augustine*, ed. by Roy W. Battenhouse, New York: Oxford University Press.

Fitzgearld, Allan D. (ed.). 1999. *Augustine through the Ages: An Encyclopedia*, O.S.A., Grand Rapids, Mich.: Eerdman's Publishing Company.

- Foruzanfar, Badi al-Zaman. 1997. *Ahadith wa Ghesas Mathnawi (Masnawi Hadiths and Stories)*, Translated & Rearranged by Tehran: Amirkabir. [in Farsi]
- Ghanbari, Bakhsh Ali. 2013. "Marefat Kashfi dar Nahj al-Balaghah (Intuitive Knowledge in Nahj al-Balaghah)", in: *Mystical and Mythological Literature*, no. 33, pp. 207-235. [in Farsi]
- Ghazali, Ahmad. 1980. *Sawaneh (Accidents)*, Prepared by Nasrollah Purjawadi, Tehran: Iranian Culture Foundation. [in Farsi]
- Hajwiri, Ali ibn Othman. 2007. *Kashf al-Mahjub*, Edited by Ahmad Abedi, Tehran: Soroush. [in Arabic]
- Ibn Jawzi, Abu al-Faraj Abd al-Rahman. 1982. *Talbis Eblis (Deception of Satan)*, Beirut: House of Pen. [in Arabic]
- Marcus, Robert Austin. 1998. *Augustinus*, Tehran: Kuchak.
- Masudi Ali ibn Hosayn. 1985. *Moruj al-Zahab wa Maaden al-Jawhar (Meadows of Gold & Mines of Jewelry)*, Beirut: Andalus House for Printing and Publishing. [in Arabic]
- Matthews, Gareth B. 2001. "Knowledge and Illumination", in: *Cambridge Companion to Augustine*, ed. By Eleonore Stump and Norman Cretzman, Cambridge: Cambridge University Press.
- McGrath, Alister. 2013. *Elahiyat Masihi (Christian Theology)*, Translated by Mohammad Reza Bayat, et al. Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Mojahed, Ahmad. 1998. *Shoruh Sawaneh: Se Sharh bar Sawaneh Ahmad Ghazzali*, Tehran: Soroush. [in Farsi]
- Mojahed, Ahmad. 2015. *Moghaddameh Majmueh Athar Farsi Ahmad Ghazali (Introduction to the Collection of Persian Works of Ahmad Ghazali)*, Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Molawi Balkhi, Jalal al-Din Mohammad. 1992. *Maktubat (Writings)*, Edited by Tofiq H. Sobhani, Tehran: University Publication Center. [in Farsi]
- Purjawadi, Nasrollah. 1979. *Sultan Tarighat (Sultan of the Way)*, Tehran: Conscience. [in Farsi]
- Purjawadi, Nasrollah. 1987. "Nahj al-Khas (Elite Approach)", in: *Islamic Studies*, no. 5-6, pp. 94-131. [in Farsi]
- Purjawadi, Nasrollah. 1989. "Resaleh-yi Darbareh Eshgh (A Treatise on Love)", in: *Islamic Teachings*, no. 18, pp. 105-111. [in Farsi]

- Rist, M. John. 2001. *Augustine Deformed: Love, Sin and Freedom in the Western Moral*, Cambridge University Press; Reprint Edition.
- Smart, Ninian. 2004. *Tajrobeh Dini Bashar (The Religious Experience of Mankind)*, Translated by Mohammad Mohammad Rezayi & Abolfazl Mahmudi, Tehran: Samt, vol. 2. [in Farsi]
- Smith, Margaret. 2011. *Motaleati dar Erfan Awaliyeh Khawar Nazdik wa Khawarmiyaneh (Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East)*, Translated by Mansur Pirani & Maryam Mohammadi Nasr Abadi, Tehran: Center. [in Farsi]
- Stump, Elenore; Kretzmann, Norman. 2001. *The Cambridge Companion to Augustin*, Cambridge: Cambridge University Press.