

Religious Studies

Vol. 11, No. 21, March 2023, 39-61

(DOI) 10.22034/JRR.2023.331515.1995

## Types and Degrees of Love: A Comparative Study of the Views of Augustine and Ahmad Ghazali<sup>1</sup>

Zeynab Ahghar<sup>2</sup>, Bakhshali Ghanbari<sup>3</sup>, Abd al-Reza Mazaheri<sup>4</sup>

(Received on: 2022-02-26; Accepted on: 2022-08-20)

### Abstract

The types of love are one of the concerns of Ghazali and Augustine, the investigation of which is a step in the study of love, conducted with descriptive and comparative methods. The findings show that both scholars considered love as one of the sources of knowledge belonging to the truth and non-truth (God and non-God). Augustine considers the love of the truth and everything along the truth to be the love of God, but he rejects the love of non-truth, except for the loves that are in line with divine love. In Augustine's view, love for untruth is divided into two types; directed to God, such as love for neighbors and self (unequal to selfishness), and non-directed to God. Ghazali considers the types of love (divine and human) as love for the truth lacking Qiblah (direction towards the Kaaba) and does not divide it into real, virtual, accepted, and rejected. Both scholars, while believing in the authenticity of love for the truth, disagree on how it should be; Ghazali, unlike Augustine, considers the figure of speech to be a part of the truth but also of divine love and a non-uniform concept. Regarding the flow of love in existence, Augustine considers it to be inside man having the mode of intentionality and to be a part of human duties, a cause of happiness, a part of the advice of saints, and acquirable. Ghazali, however, considers it to be inside and outside lacking the mode of intentionality and nature. In addition, Ghazali introduces God as the lover and teacher of the first love. From Augustine's point of view, the lack of love for the good or the fear of loss is its justification. Moreover, the love of virtue is conditional on avoiding selfishness, self-admiration, sinful desires, ambitious will, and the rule of human pride, but Ghazali considers virtue to be equal to knowledge (connected to the shore of the sea of love) and knowledge to be immersed in the sea of love.

**Keywords:** Love, Truth, Goodness, Virtue, Augustine, Ahmad Ghazali.

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

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

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

4. Professor of Islamic Mysticism, Central Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran, mazaheri711@yahoo.com.

## انواع و مراتب عشق: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه آگوستین و احمد غزالی<sup>۱</sup>

زینب احقر<sup>۲</sup>، بخش علی قنبری<sup>۳</sup>، عبدالرضا مظاهری<sup>۴</sup>

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۲/۰۷؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۲۹]

### چکیده

انواع عشق از دغدغه‌های غزالی و آگوستین است که بررسی آن گامی در عشق‌پژوهی است که با روش‌های توصیفی و مقایسه‌ای بررسی شده است. یافته‌ها نشان داد این دو، عشق را از منابع معرفت به شمار آورده و متعلق به حقیقت و غیرحقیقت (خدا و غیرخدا) دانسته‌اند. آگوستین عشق به حقیقت و هر چیزی در امتداد حقیقت را عشق به خدامی‌داند، اما عشق به غیرحقیقت، به جز عشق‌های هم‌راستا با عشق الهی، را مردود می‌داند. در دید آگوستین، عشق به غیرحقیقت به دو نوع معطوف به خدا مانند عشق به همسایه و خود (نامساوی با خودپرستی) و غیرمعطوف به خدا تقسیم می‌شود. غزالی انواع عشق (الاهی و انسانی) را به مثابه عشق به حقیقت و فاقد قبله می‌داند و آن را به حقیقی، مجازی، مقبول و مردود تقسیم نمی‌کند. هر دو ضمن باور به اصالت عشق به حقیقت در نحوه آن اختلاف نظر دارند؛ غزالی، برخلاف آگوستین، مجاز را جزئی از حقیقت بلکه از عشق الهی و امری تشکیکی می‌داند. در جریان عشق در هستی، آگوستین عشق را در درون انسان، دارای حیث التفاتی، جزء وظایف انسان، موجب سعادت، جزء توصیه‌های اولیا و کسبی می‌داند، و غزالی آن را در درون و بیرون، فاقد حیث التفاتی و فطری برمی‌شمرد. نیز غزالی خدا را عاشق و آموزگار نخستین عشق معرفی می‌کند. از دید آگوستین، فقدان عشق به خیر یا ترس از دست دادن، توجیه‌کننده آن است. نیز عشق به فضیلت مشروط به دوری از خودخواهی، عجب، امیال گناه‌آلود، اراده جاه‌طلبانه و حاکمیت غرور انسان است، اما غزالی فضیلت را مساوی علم (واصل به ساحل دریای عشق) و معرفت را استغراق در دریای عشق می‌داند.

**کلیدواژه‌ها:** عشق، حقیقت، خیر، فضیلت، 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.

۲. دانشجوی دکتری ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، zeinabahghar@gmail.com

۳. دانشیار گروه ادیان و عرفان، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول) Bak.Qanbary@iauctb.ac.ir

۴. استاد عرفان اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران mazaheri711@yahoo.com

## مقدمه

مقوله عشق از ابتدای آفرینش در همه ادیان و مکاتب، از جمله مسیحیت و اسلام بررسی شده است. آگوستین و احمد غزالی از عارفان این دو سنت دینی در آثارشان به طور مبسوط به مقوله عشق پرداخته و انواع آن را بیان کرده‌اند. بی تردید درباره این دو عارف آثار متعددی نوشته شده و حتی نظرشان درباره عشق هم محل توجه قرار گرفته، اما مسئله اصلی در این میان مقایسه و نسبت‌سنجی دیدگاه این دو عارف است که در این مجال بررسی می‌شود. آگوستین بعد از تجربه مکرر عشق ممنوعه وارد حوزه ایمان می‌شود و پس از آن هر نوع عشق غیرالاهی و مجازی را انکار می‌کند. اما در سنت اسلامی احمد غزالی در مهم‌ترین اثر عارفانه و عاشقانه‌اش، یعنی سوانح العشاق، میان عشق زمینی و آسمانی تفاوتی قائل نمی‌شود و عشق در معنای عام را تبیین می‌کند. در زندگی احمد غزالی عشق‌های زمینی، به ویژه عشق به جنس مخالف، آن هم با گستردگی عشق‌های زمینی آگوستین گزارش نشده و بیشتر عشق ورزی وی به امور و افراد معنوی اختصاص داشته است. به علاوه آگوستین عشق را دارای حیث التفاتی، یعنی معطوف به چیزی و توصیف پذیر می‌داند، در حالی که غزالی آن را فاقد قبله‌ای خاص و حیث التفاتی و وصف‌ناپذیر تلقی می‌کند. این دو عارف به رغم اختلافاتی که دارند در سنت دینی و عرفانی‌شان به عنوان نظریه پردازان عشق شناخته می‌شوند. توصیف و تحلیل دیدگاه این دو عارف می‌تواند باب‌های جدید در مباحث عشق پژوهی بگشاید. همین نکته انگیزه این پژوهش واقع شده است.

## پیشینه تحقیق

پس از بررسی‌های دقیق مشخص شد با عنوان و موضوع مطرح شده در این مقاله مطلبی نگاشته نشده، اما مطالب علمی مشابهی وجود دارد که به آنها اشاره می‌کنیم. صالحی (۱۳۹۵) در مقاله «عشق از نظر احمد غزالی و ملاصدرا» دیدگاه این دو را مقایسه کرده که در بخش غزالی مشابهت‌هایی جزئی با یافته‌های مقاله حاضر به چشم می‌خورد.

بحرانی و اسدی (۱۳۹۷) در مقاله «بررسی تطبیقی برخی از ابعاد عشق الاهی از دیدگاه مولوی و آگوستین» دریافتند که مشابهت‌های اندکی بین این دو دیدگاه وجود دارد. در کنار اینها، مقالات دیگری از قبیل «شرح عشق در سوانح العشاق احمد غزالی»، نوشته مالملی (۱۳۸۵)، «جمال‌شناسی سوانح العشاق احمد غزالی» اثر عقدایی و مسلمی (۱۳۹۰) و نیز کتاب عشق و آگوستین قدیس اثر هانا آرنه (۱۴۰۰) نگاشته شده‌اند. در هیچ کدام از این پژوهش‌های ذکرشده به دغدغه و پرسش اساسی پژوهش حاضر، یعنی بررسی مقایسه‌ای انواع و مراتب عشق از منظر غزالی و آگوستین، پرداخته نشده است. لذا با توجه به آنچه ذکر شد، می‌توان گفت مطالب یادشده با نوشته حاضر همپوشانی نداشته و ضرورت نگارش این مقاله را مرتفع نمی‌کند.

### تعریف و جایگاه «عشق»

آگوستین عشق را بسان جنبشی می‌داند که سمت و سوی دارد و به اصطلاح از حیث التفاتی برخوردار است. به نظر برخی، وی عشق را اشتیاق «به چیزی» می‌داند که حتماً باید متعلقی داشته باشد و عشق بدون موضوع متصور نیست (آرنه، ۱۴۰۰: ۴۷). غزالی عشق را تقارن میان دو دل می‌داند که عامل آن زیبایی بینی است، اما زیبایی بینی ابتدای عشق است نه دست یافتن به وصال. این مرحله در واقع فراهم آمدن قوت دل است که عاشق آن را «در حوصله دل» کسب می‌کند (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۵۲). در جای دیگر عشق را نوعی مستی می‌داند (همان: ۱۱۰ و ۱۱۱). با وجود اینها وی عشق را توصیف پذیر نمی‌داند (همان: ۱۰۵).

غزالی به حیث التفاتی عشق باور ندارد و آن را مانند خدا فراتر از جهت‌گیری و التفات می‌داند و موضوعی را برای آن تعیین نمی‌کند، بلکه حتی گاه رسیدن به عشق را مساوی با رسیدن به خدا می‌داند.

در مقایسه می‌توان گفت هر دو عشق را امری متعالی می‌دانند، اما آگوستین برای عشق جهت قائل است ولی غزالی آن را بی جهت می‌داند. ضمن اینکه آگوستین آن را جنبش اراده و غزالی آن را تقارن دو دل می‌داند.

### الف. عشق به حقیقت

یکی از مهم‌ترین انواع عشق در نگرش آگوستین عشق به حقیقت است. او میان حقیقت و خدا پیوند عمیقی برقرار می‌کند؛ اما در عین حال عشق به حقیقت را عام‌تر می‌داند و مصادیق آن را در زندگی انسان جست‌وجو می‌کند. از دید آگوستین، هر کس حقیقت را بشناسد، در واقع نور را شناخته و هر کس آن را بشناسد ابدیت را خواهد شناخت (اسمیت، ۱۳۹۰: ۱۱۸).

آگوستین عشق به حقیقت را جزء وظایف اصلی انسان می‌داند و معتقد است عاشقان حقیقت و دوست‌داران سعادت به دنبال سعادت هستند که برایشان سرخوشی به بار می‌آورد. این عشق در نهاد انسان وجود دارد، وگرنه انسان نمی‌توانست حقیقت را دوست داشته باشد؛ با این حال، اگر انسان به دلیل تعلق ذاتی به حقیقت توانایی مقابله با امور غیرحقیقی را ندارد و این تعلق حتی در انسان‌های گنهکار هم هست، «هنوز کورسویی از عشق به حقیقت را دارند» (یوحنا ۱۲: ۳۵) و اگر بخواهند، می‌توانند آن را تقویت کنند (آگوستین، ۱۳۷۹: ۲۳). به علاوه، او عشق به حقیقت را زمینه‌ساز عشق به خدا می‌داند: «اگر عطش ما برای حقیقت باشد و نه برای خودپسندی، بگذار تا تو را عاشق باشیم» (همان: ۴۲۳).

آگوستین رهایی از خودپسندی را شرط تحقق عشق به حقیقت می‌داند: «در صورتی که عشق ایشان به عقایدشان به لحاظ حقانیتشان باشد، من و آنها به یک اندازه مالک آن آرا خواهیم بود؛ زیرا که آنها (آن عقاید درست) ملک مشاع تمامی عشاق حقیقت‌اند» (همان: ۴۱۶). به علاوه، دوست داشتن حقیقت مقتضی آرامش مقدس انسان است و اگر

این عشق استمرار یابد به مقتضای محبت باید مسئولیت حق جویی را بر عهده بگیریم؛ ضمن اینکه این کار می‌تواند شعف درونی ما را نیز تأمین کند تا از آن محروم نمانیم (همو، ۱۳۹۱: ۸۹۸ و ۸۹۷).

مبنای آگوستین در عشق به حقیقت این است که خدا در نهاد انسان عشق به خود را گذاشته و اگر انسان سیر اندکی در درون خود بکند می‌تواند دریابد که وجودش معبد الاهی است: «همه ما فرداً و جمعاً، معبد او هستیم» (اول قرن‌تینان ۳: ۱۶ و ۱۷)؛ زیرا خدا در هر فرد و جمعی نزول اجلال می‌کند و در فرد به اندازه جمع حضور دارد، در عین حال نه با جمع افزایش می‌یابد و نه با تقسیم، کاهش. دل‌های آدمیان هنگام صعود به بالا مذبح خدا می‌شوند و مولود یگانه شفاعت ما را می‌کند، آنگاه که حقیقت را از عمق جان دوست بداریم و برایش قربانی خونی تقدیم کنیم (رساله به عبرانیان ۱۲: ۴).

وی با استناد به کتاب مقدس (رساله به عبرانیان ۱۶: ۱۷) یادآور می‌شود که با اعمالی از قبیل حضور مخلصانه در بارگاه الاهی، تسلیم نعمت‌ها و جان‌های خود به خدا، برگزاری اعیاد و روزهای یادبود و گرامی‌داشت رحمت‌های او مانع ناسپاسی می‌شویم و با قربانی فروتنی و ستایش که در مذبح دل‌هایمان آتش محبت سوزانمان در آن افروخته شده، به او تقدیم می‌کنیم (آگوستین، ۱۳۹۱: ۴۰۱).

اگر بتوانیم به شهود خدا دست یابیم همه لکه‌های گناه و شهوت را از خود می‌شوئیم و به نام او اختصاص می‌یابیم؛ زیرا او مبدأ سعادت‌مندی و مقصد همه آرمان‌های ماست. با این کارهاست که می‌توانیم خود را مستحق عشق به حق/خدا کنیم. ما با برگزیدن او که بر اثر غفلت او را از دست داده بودیم باز می‌توانیم خودمان را در او بیابیم و او را در خودمان: «زمانی خدا را در آفاق می‌جستم تا اینکه او را در درون خود یافتم». این یافتن نوعی بازگشت به خداست که عشق او را نیز به همراه دارد. در برخی از آثار او بیان شده که اساساً واژه لاتینی reigio به معنای بازگشتن به خداست که آثار نیکویی را به همراه دارد. از نظر او، محبت و

عشق به حق ما را به سوی او می‌کشاند و با رسیدن به او آرام می‌گیریم و سعادت‌مند می‌شویم؛ زیرا او غایت ماست و با او کامل می‌شویم و خیر ما به طور کامل در او و با اوست. شاید بتوان گفت نفس خردورز بر اثر هم‌آغوشی روحانی با او از فضیلت‌های حقیقی بهره‌مند می‌شود و می‌تواند آنها را بازتولید کند (همان: ۴۰۲).

غزالی می‌گوید عشق در ذات حقیقی‌اش نیازمند متعلق خاصی نیست؛ یعنی عشق حیث التفاتی ندارد و نمی‌توانیم درباره‌اش «عشق به» را به کار ببریم و هر گاه از اصل خود دور شود، به ناچار به چیزی معطوف می‌شود؛ بنابراین، تفاوت در متعلقات عشق، ذاتی نیست: «عشق را به قبله معین حاجت نیست تا عشق بُود» (غزالی، سوانح العشاق، در: مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۰۷). اصالت را به خود عشق می‌داند نه به موضوع آن. ابتدا خدا به انسان عشق ورزی کرد تا از طریق آن عشق را به انسان بیاموزد؛ در حقیقت، وقتی مقصد عشق را خود عشق می‌داند می‌توان اذعان کرد که آن عشق هم خود خدا است که فرمود: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ»<sup>۱</sup>. پس منشأ عشق، خدا و آغاز آن هم خداست (همان: ۱۱۵).

عشق به حقیقت گاه در آثار غزالی مطرح شده است: «عشق به حقیقت، بنای قدسی است و عین پاکی و طهارت از عوارض و علل دور و از نصیب پاک» (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۵۹). او بر اساس آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» خداوند دوستشان دارد و آنان نیز خداوند را دوست می‌دارند» (مائده: ۵۴)، آغاز محبت را از آستان قدس جلالی و نشانه آن می‌داند که عشق امر مبرا از آلودگی است<sup>۲</sup> و ریشه عشق در قدم نهفته است. اگر هم در جایی بر دامن عشق، ناپاکی و بیماری و نقصان دیدیم باید بدانیم که بعدها به او عارض شده و الاصل عشق ذاتاً پاک و خالص است (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۵۹)؛ در نتیجه می‌توانیم بگوییم عشق، از نظر وی، نوعی تقدس ماورای طبیعت دارد که همراه با سکری است که سابقه‌ای ازلی دارد و زیبایی از عوامل به وجود آمدن آن است: «معشوق، خزانه عشق است و جمال او ذخیره او است» (همان: ۱۷۱). با این حال، غزالی عشق را امری کلی و فهم آن را فراتر از درک انسان تلقی

می‌کند و محدودکردن آن را به جهتی خاص جایز نمی‌شمرد. گویی غزالی عشق را ساری و جاری در کل هستی می‌داند و وظیفه انسان را قرارگرفتن در این جریان خلاصه می‌کند: «عشق را به قبله معین حاجت نیست تا عشق بُود» (همان: ۱۵۸). از این نظر نوعی ذاتیت برای عشق قائل است: «گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قائم گردد؛ گاه چون انباز بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد؛ گاه او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو بود؛ گاه عشق آسمان بود، روح زمین تا وقت چه اقتضا کند و چه بارد؛ گاه عشق تخم بود و روح زمین تا خود چه بروید» (همان: ۱۲۰ و ۱۱۹).

نزد غزالی، عاشق شدن نفس آدمی مسبوق به تابش جمال معشوق ازلی یا تجلی او در آن است: «بدایت عشق آن است که تخم جمال از دست مشاهده در زمین خلوت دل افکند» (همان: ۱۳۱)؛ از این رو، به نظر غزالی، ابتدای عشق رؤیت‌پذیر است و رؤیت به معنای اشاره کردن به چیزی است و اینها در زمان بسته شدن نطفه عشق رخ می‌دهد (همان: ۱۵۸)؛ بنابراین، در آغاز عشق، وجود ظاهری معشوق بر عاشق متجلی می‌شود و تا وقتی عاشق نتواند معشوق را زیارت کند یا تجلی او را درک نکند هنوز عاشق نشده است. اصل نفس در همین دیدن است: «اصل همه عاشقی ز دیدار افتاد/ چون دیده بدید آنگهی کار افتد» (همان: ۱۰۸).

وی بارگاه عشق را ایوان جان می‌داند که در ازل، ارواح را داغ «الست بر بکم» آنجا باز نهاده است؛ اگر پرده‌ها شغاف افتد او نیز از درون حجب بیرون آید؛ گاه عشق زین است که آن را بر مرکب روح نهاده‌اند تا چه کسی سوار بر این زین شود؛ «گاه زین بود بر مرکب روح تا خود که بر نشیند» (همان: ۱۱۱). غزالی عشق را نوعی از سکر می‌داند که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانع می‌شود (همان: ۱۵۸)، اما اساساً امری آن جهانی است نه این جایی (همان: ۱۲۰). برخی در توضیح این نظر گفته‌اند روح حامل امانت عشق است و این هر دو از عالم ملکوت‌اند نه از عالم طبع (ریاضی، ۱۳۸۱: ۱۴۹).



به نظر غزالی، صورت معشوق در همه وجود عاشق سریان می‌یابد، به گونه‌ای که این صورت پیکر جانش می‌شود (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۶۵)؛ از این نظر «عشق» مفهومی است که در وجود و باطن انسان جای دارد و همانند وجود، دارای مراتب است که در همه کائنات به اشکال و ابعاد متفاوت، به نحوی آگاهانه، جاری و ساری است. همه جریان زیبایی در کل هستی متعلق به عشق است و این اصل تصدیق‌کننده وجود نوعی شعور و ادراک در همه موجودات عالم است که سریان محبت، متفرع بر سریان ادراک است: «سر و روی هر چیزی نقطه پیوند اوست» (همان: ۱۲۴)؛ یعنی هر چیز زیبایی، بسان پلی، عارف عاشق را به زیبای مطلق یا خدا پیوند می‌زند. در حقیقت، «مجاز» در اینجا موجودی مستقل از «حقیقت» نیست؛ بلکه بسان جزء، سایه و تجلی اوست. در واقع، زیبایی مراتبی دارد که پایین‌ترین مرتبه‌اش عشق به ظواهر هستی است. پس زیبایی‌های ظاهری این دنیا نماد و نمود آن وجود مطلق و بلاشرط است. لذا همه این زیبایی‌ها، به رغم ظاهرشان، در حقیقت ازلی اصالت دارند، بلکه عین حقیقت‌اند و به قول جامی (متوفای ۸۹۸ ه.ق.) فقط نازله بخش کوچکی از آن جمال مطلق‌اند:

درونِ حُسنِ روی نیکوان چیست؟      نه آن حسن است تنها، گوی آن چیست؟  
جز از حق می‌نیاید دل‌ربایی      که کس را نیست شرکت در خدایی

(شبستری، ۱۳۹۲: ۴۲)<sup>۳</sup>

با این حال، حتی اگر بسیاری از موجودات، موضوع عشق و محبت خود را تشخیص ندهند که معشوق/محبوب حقیقی کدام است و به اشتباه به زیبارویان زمینی از قبیل مال، مقام و... توجه کنند، در حقیقت به خدا عشق می‌ورزند؛ زیرا همه معشوق‌ها در حقیقت نمودهای معشوق حقیقی‌اند. لذا عشق به آنها عشق به خداوند است. بنابراین، عشق عارض فطری است که اگر خانه دل را خالی بیند آن را از خود پیر می‌کند و به خود

مبدل می‌سازد. از این جهت می‌توان عشق را به پرنده‌ای تشبیه کرد که در جای مناسب فرود می‌آید و آنجا آشیانه می‌کند. غزالی او را مرغ خود، و آشیانه خود، ذات خود، صفات خود، پر و بال خود، هوای خود، پرواز خود، صید و صیاد خود، قبله و اقبال خود، طالب و مطلوب خود، اول و آخر خود، سلطان و رعیت خود، باغ و درخت و شاخ هم‌ثمر می‌داند (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۲۰ و ۱۲۱).

### مقایسه و تحلیل

به باور آگوستین، عشق به حقیقت، عشق به خدا را نیز شامل می‌شود و سبب شناخت نور، ابدیت یا همان حقیقت و خدا می‌شود و عشق منحصر به این نوع است، اما از نظر غزالی عشق حاجت به قبله معین ندارد و تفاوت در قبله عشق عارضی است. هر دو عارف، عشق به حقیقت را در نهاد انسان و وظیفه او می‌دانند. در عین اینکه هر دو منشأ و غایت این عشق را خدا می‌دانند. ضمن اینکه هر دو خودپسندی و انواع گناه را مانع این عشق و آرامش، شعف درونی، مسئولیت حق جویی، و انجام دادن عبادات را از آثار آن به شمار می‌آورند. اما غزالی، برخلاف آگوستین، مجاز را جزئی از حقیقت و ساری و جاری در کل هستی می‌داند.

### ب. عشق به غیر حقیقت

آگوستین عشق به غیر حقیقت را در دو موضع مطرح می‌کند:

۱. عشق به غیر حقیقت پذیرفته: عشقی که در امتداد عشق الهی باشد؛ مانند عشق به همسایه یا همسر. اگر چنین عشق‌هایی در امتداد خدا قرار گیرد می‌تواند به عشق‌های مجاز و پذیرفته بدل شود. به همین صورت، اگر عشق به امور مادی و قدرت هم در مسیر خدا قرار گیرد پذیرفته خواهد بود. آگوستین عشق به همسایه را در طول عشق انسان به

خدا می‌داند. به تعبیر برخی، آگوستین عشق به همسایه را به دو نسبت اساسی باز می‌گرداند: اول اینکه شخص باید به همسایه‌اش به مثابه عشق به خدا عشق بورزد؛ دوم اینکه باید به همسایه‌اش به مثابه خود (نامساوی با خودپرستی) عشق بورزد (آرنت، ۱۴۰۰: ۲۰۶). منتها این عشق از هر عشق نفسانی مبرا است؛ زیرا این عشق در حقیقت به خدا متعلق است (همان: ۲۰۷).

آگوستین با ذکر عشق خدا به انسان از آدمیان می‌خواهد از عشق‌های کاذب روی‌گردان شوند و از عشق خدا به انسان الگو بگیرند و با تاسی به خدا عشق‌شان را بسیار لطیف و شریف کنند؛ چراکه خدا آفریده‌هایش را بسیار عزیز می‌دارد، بی‌آنکه به خاطرشان به تشویش دچار شود (آگوستین، ۱۳۷۹: ۱۴۳)؛ در عین حال معتقد است اگر انسان به طور دقیق تأمل کند به این نتیجه می‌رسد که اگر به خدا عشق نوزد دچار دردی جانکاه خواهد شد (همان: ۶۵).

۲. عشق به غیر حقیقت مردود: یکی از انواع عشق، در دیدگاه آگوستین، نوع نامطلوب عشق، مانند عشق انسان به امور ناپایدار از قبیل عشق به طلا و تقدم آن بر عدالت است که اراده را از حقیقت منصرف می‌کند. وی عیب این گرایش را نه در امور زیبا، بلکه در وجود انسان می‌جوید که لذت‌های جسمانی را بی‌حساب دوست می‌دارد، تا آنجا که اعتدال را نادیده می‌گیرد و بی‌حساب شیفته تمجید انسان‌ها می‌شود و صدای وجدان را ناشنیده می‌گیرد. همان‌طور که تکبر عیب شخص قدرتمند یا خود قدرت نیست، بلکه عیب انسان، عشق بی‌حساب به قدرت است و سلطه عادلانه قادر مطلق را در نظر نمی‌گیرد. شرط رهایی از کاستی‌ها رعایت اعتدال است (آگوستین، ۱۳۹۱: ۵۰۵).

در واقع، آگوستین دو دوره عشق‌ورزی داشته که یکی عشق به افراد متعدد است که فرزندی هم به نام آدئوداتوس (فوت در ۱۷ سالگی) محصول یکی از اینها بود. دوره دوم بازگشت وی به خدا و نفی مطلق همه اصناف عشق غیرالاهی است که به هیچ وجه میان این عشق و عشق الاهی

هیچ نوع تناسبی نمی‌دید. وی خطاب به معشوق مجازی اش، فلوریا، صراحتاً می‌گوید من بین دوراهی قرار گرفته‌ام و باید یکی از آن دو را انتخاب کنم: یا تو یا خدا؛ اما من راه خودم را انتخاب کرده‌ام و آن راه خداست. به ناچار باید تو و عشق به تو را رها کنم. در آخر، آگوستین راه دوم را برگزید و به همه عشق‌های زمینی اش پشت پا زد و همه را انکار کرد (همو، ۱۳۷۹: ۱۹۲ و ۱۱۶). درست است که احمد غزالی همواره از اصالت عشق و حقیقت واحد آن سخن گفته، اما با عنایت به متعلقاتش آن را به دو دسته الهی و انسانی بخش بندی می‌کند؛ ولی این دو را در تقابل با یکدیگر نمی‌داند، بلکه عشق انسانی را در طول عشق الهی قرار می‌دهد. وی گاهی عشق الهی و انسانی را مقایسه، و ویژگی‌های اختصاصی هر یک را بیان می‌کند. غزالی «سری بزرگ» را بیان می‌کند و آن تفاوت عشق الهی است با عشق انسانی و زمینی؛ البته وی سوانح را طوری نوشته که قابل تفسیر به عشق زمینی و آسمانی است؛ زیرا «عشق را به قبله معین حاجت نیست تا عشق بُود» (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۵۸)؛ ولی در مباحث میانی کتاب، ما را با این راز آشنا می‌کند که عوامل عشق زمینی و آسمانی متفاوت‌اند. عشق الهی منشأ درونی و عشق انسانی خاستگاه بیرونی دارد (همان: ۱۴۰). عشق الهی در فطرت آدمی ریشه دارد و خداوند در عالم الست آن را در نهاد انسان به ودیعت گذاشته است: «الْسْتُ بَرِّيْكُمْ» (اعراف: ۱۷۲). خداوند در ازل ارواح را خطاب قرار داد و از طریق شهود باطنی زیبایی‌های محض ماورای طبیعی را به انسان ارزانی کرد. در واقع، این عشق از آن اقدام الهی سرچشمه گرفته است. از این لحاظ غزالی محل استقرار عشق را آستانه جان می‌داند (مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۴۰ و ۱۵۸)؛ اما عشق انسانی از طریق مشاهده زیبایی‌های موجود در عالم طبیعت و وجود انسان‌ها در قلب آدمی پدید می‌آید.

به نظر غزالی، شدت عشق الهی در وجود انسان به حدی است که نمی‌توان آن را با شدت نفوذ عشق انسانی مقایسه کرد؛ زیرا عشق الهی با نفوذ خود در درون انسان همه اجزا و ارکانش را تحت تأثیر قرار می‌دهد و از او موجودی دیگر پدیدار می‌کند، ولی عشق انسانی

حد اکثر کاری که می‌کند رسیدن به پوسته دل آدمی است. قرآن در حق زلیخا می‌فرماید: «قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا» (یوسف: ۳۰)؛ و شغاف پرده بیرون دل است و دل وسط ولایت است و منزل [تنزیل] اشراق عشق تا بدو بود» (مجاهد ۱۳۹۴: ۱۴، ۱۴۱).

### مقایسه و تحلیل

آگوستین عشق به غیرحقیقت را به دو دسته تقسیم می‌کند: عشق مجاز، مانند عشق به همسر و عشق به همسایه؛ و عشق مردود، مانند عشق به امور ناپایدار، لذت‌های جسمانی، عشق به تجمل، و عشق به معشوقه زمینی. غزالی، برخلاف آگوستین، عشق مجازی را درست می‌داند که در امتداد عشق الاهی است و از بیرون به درون می‌جوشد و وسیله این جوشش، زیبایی است.

### ج. عشق به خیر

درباره عشق به خیر، به عنوان یکی از انواع و مراتب آن، از نظر آگوستین باید گفت وی عشق را امری خنثا می‌داند و ارزش آن را در موضوع عشق معین می‌کند. آگوستین کیفیت عشق را در کیفیت متعلقات عشق جست‌وجو می‌کند؛ بنابراین، عشق فی‌نفسه نه خوب است و نه بد. وقتی به سمت بهره‌مندی از «چیزهای پست‌تر» در مراتب هستی جهت‌گیری می‌شود، بد و شر می‌شود، مگر اینکه چنین چیزهایی صرفاً به منزله واسطه‌هایی در راستای تحصیل غایت حقیقی انسان، یعنی «برخورداری (fruition) از خدا و از یک دیگر در خدا» خواسته شوند (Augustine, ۱۹۷۱: ۱۹). به این ترتیب، «عشق» واژه‌ای خنثا است: اگر ارضای نهایی را در «آنچه پست‌تر است» جست‌وجو می‌کند، آزمندی (concupiscentia concupiscentia) است و اگر سرانجام به سوی خدا (یا به تعبیر آگوستین) «در بازگشت به خدا» جهت‌گیری می‌شود، «عشق الاهی» (charity) همان charitas در زبان لاتین است که اگرچه در اصل

به معنای لطف و احسان (grace, gratiae grace, gratiae) بوده، اما در مسیحیت از آن با عنوان «عشق به خیر اعلی» یاد می‌شود (Burnaby, ۱۹۵۵: ۳۵-۳۶).

به نظر آگوستین، اولیای دین به همه آدمیان توصیه کرده‌اند به خیر عشق بورزیم و با همه قلب، نفس و قوت خودمان آن را دوست بداریم؛ زیرا عشق، حرکت به سوی غایتی، از جمله خیر، است. عشق به خیر همان اشتیاق به جهان شناخته شده، و جهان شناخته شده همان امری است که به آن اشتیاق داریم و نوعی خیر است، وگرنه آن را جست‌وجو نمی‌کردیم. خصوصیت ممیز این خیر آن است که واجد آن نیستیم و به محض رسیدن به آن اشتیاقمان به پایان می‌رسد، مگر اینکه با خطر از دست دادن مواجه شویم، که در این صورت میل به داشتن جای خود را به ترس از دست دادن بدل می‌شود (آرنت، ۱۴۰۰: ۴۷-۴۸). اما چون خیر مطلوب پایان‌پذیر نیست، عشق هم استمرار می‌یابد. دعوت به خیر نشانه دوستی است؛ هر کس ما را دوست می‌دارد باید ما را به خیر هدایت کند و ما هم به نشانه دوستی باید دیگران را به سوی خیر راهنمایی کنیم: «خداوند خدای خود را به همه دل و تمامی نفس و تمامی فکر خود محبت نما» و «همسایه خود را مثل خود محبت نما» (متی ۲۲، ۳۷-۳۹). برای تحقق این دوستی باید آنها را به سوی خیر راهنمایی‌شان کنیم. البته این دوستی نهایتاً ما را به تقرب خدا خواهد رساند (مزامیر ۷۳: ۲۸). پس دوستی همسایه که توصیه کتاب مقدس است، هدایت به سمت خداست. این همان پرستش خدا، دین حق، پارسایی درست و خدمتی منحصر به خداست<sup>۴</sup> (آگوستین، ۱۳۹۱: ۴۰۲). از دیدگاه غزالی، عشق به خیر موهبتی اطلاق‌ی و عام در برابر شر و همی یا نسبی معنا می‌شود. با عنایت به اینکه غزالی برای عشق قبله‌ای نمی‌شناسد، نمی‌توان از عشق به خیر سخن گفت. با این حال، غزالی نفس عشق را خیر می‌داند و عشق را به خیر تحویل می‌کند. از نظر او، میان «عشق» و «خیر» تمایزی وجود ندارد. در نتیجه او «عشق» را با «خیر» مترادف و جانشین می‌داند.

## مقایسه و تحلیل

آگوستین ارزش عشق را به موضوع آن می‌داند. از نظر وی، بازگشت به خدا، عشق الاهی و لطف و احسان همان عشق به خیر اعلا هستند. آثار آن، هدایت به خیر، یعنی محبت به خدا و همسایه، پارسایی و خدمت منحصر به خدا و خلقش است. اما غزالی عشق را فاقد جهت می‌داند و از عشق به خیر سخن نمی‌گوید، بلکه نفس عشق را خیر می‌داند.

## د. عشق به فضیلت

آگوستین میان عشق و فضیلت رابطه‌ای برقرار می‌کند. «فضیلت»، از نظر وی، سامان یافتن محبت است: «محبت درونم را سامان ده» (غزل غزل‌های سلیمان ۲: ۴). از نظر وی، پسران خدا با اختصاص عشقشان به دختران آن سامان محبت الاهی را بر هم زدند (پیدایش ۲: ۶؛ آگوستین، ۱۳۹۱: ۶۵۹-۶۶۰). بدین ترتیب آگوستین عشق را در دو قسمت کلی بیان می‌کند: عشق به خدا و عشق به غیرخدا. او عشق به غیرخدا را فقط از آن جهت موجه می‌داند که زیبایی‌ها همه از جانب خدا و ساخته و آفریده او دانسته شود؛ ضمن اینکه وی محبت و عشق را به دو دسته خوب و بد تقسیم کرده است.

از نظر آگوستین، زیبایی جسم، صنع خداست؛ ولی چون صرفاً چیزی فانی، جسمانی و پست است دوستی آن نباید بر دوستی خدای ابدی، مجرد و تغییرناپذیر پیشی گیرد. وقتی بخیل، طلای خود را بر عدالت ترجیح می‌دهد تقصیر این کار نه بر گردن طلا، بلکه بر گردن شخص بخیل است و این قضیه درباره دوست داشتن هر مخلوقی صدق می‌کند؛ زیرا آن مخلوق هرچند خوب، اما دوستی‌اش می‌تواند خوب یا بد باشد. محبت خوب، محبت سامان یافته و محبت بد، محبت سامان نیافته است. او این موضوع را در اشعاری در ستایش شمع عید پاک، به طور فشرده، بیان کرده است: «اینها از آن تو (خداوند) آند و خوبی آنها از آن رو است که تو خوب آنها را آفریدی. چیزی از ما در آن نیست، جز گناهی

که مرتکب می‌شویم و آن هنگامی که سامان امور را فراموش می‌کنیم و به جای اینکه تو را دوست بداریم چیزهایی که تو آفریده‌ای را دوست می‌داریم» (آگوستین، ۱۳۹۱: ۵۵۹). ولی اگر کسی خود آفریدگار و نه غیر او را درست دوست بدارد باید مطمئن باشد که دوستی حقیقی همین است و این دوستی ما را به زندگی خوب و فضیلت مندانه می‌رساند.

آگوستین حب نفس را یکی دیگر از انواع عشق به غیر حقیقت می‌داند که از نظر اخلاقی و دینی شایسته تحقق در انسان نیست: «کسی که خودش را دوست داشته باشد به خودش واگذاشته می‌شود تا در زمانی که ترس و اندوه فراوان او را احاطه کند» (آگوستین، ۱۳۹۱: ۵۵۹). وی در برخی از آثارش از عشق به انواع شهرهای زمینی و آسمانی یاد می‌کند و میان آنها تفاوت‌های اساسی قائل است. به نظر آگوستین، آن دو شهر از دو محبت تشکیل شده‌اند: «شهر زمینی از محبت به خود به بهای خوارشمردن خدا و شهر آسمانی از محبت به خدا به بهای خوارشمردن خود. شهر زمینی به خود مباحثات می‌کند و شهر آسمانی به خداوند» (رساله دوم به قرن‌تیان ۱۰: ۱۷)؛ زیرا عظمت شهر زمینی از انسان اخذ می‌شود، در حالی که عظمت شهر آسمانی با عنایت خدا حاصل می‌شود که وجدان‌های آدمیان بر آن گواهی می‌دهند. شهر زمینی از جلال خودش سرافراز می‌شود، ولی شهر آسمانی به خدای خودش می‌گوید: «تو جلال من هستی و فرازنده سر من» (مزامیر ۳: ۳). در شهر زمینی شه‌ریاران و ملت‌هایی که رعایای آنند در برابر جاه‌طلبی خاضع شده‌اند، ولی در شهر آسمانی شه‌ریاران و رعایا از روی محبت به یکدیگر خدمت می‌کنند و شه‌ریاران در اندیشه همه هستند و رعایا فرمانشان را می‌برند. شهر زمینی از قوت خویش که در فرمانروایان جلوه‌گر شده است، مشعوف می‌شود، ولی شهر آسمانی به خدای خودش می‌گوید: «ای خداوند، ای قوت من، تو را محبت می‌نمایم» (مزامیر ۱۸: ۱). کیفیت محبت در شهر آسمانی چنین است که در شهر آسمانی محبت خود خواهانه و خصوصی یافت نخواهد شد، بلکه محبتی وجود خواهد داشت که از خیر همگانی و تغییرناپذیر مشعوف خواهد شد، محبتی



که دل‌های فراوانی را یکدل خواهد کرد و هماهنگی کاملی در اطاعت از خیرخواهی پدید خواهد آورد (آگوستین، ۱۳۹۱: ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۲۳).

میل و عشق به غیرحقیقت/ غیرخدا، که در عجب انسان جلوه‌گر می‌شود، در مسیر معرفت تأثیر می‌گذارد؛ چنان‌که ممکن است انسان، حتی در توجه به معقولات نیز، تحت تأثیر امیال گناه‌آلودش قرار گیرد. بدین لحاظ آگوستین جست‌وجوی فلسفی خدا را تلاشی برای مخفی داشتن فرار درونی انسان از خدا می‌داند. او انسان را قربانی اراده جاه‌طلبانه می‌داند. آگاهی انسان از خدا، و اشتیاق (appetitus) او به سوی خدا همراه با میلی که ملازم آن است که شبیه خدا باشد، به این میل که مستقل از خدا باشد تغییر شکل می‌دهد؛ بدین سان جست‌وجوی فلسفی خدا چه بسا صرفاً وانمود یا هیئت مبدلی باشد که جست‌وجوگر با آن فرار، خود را حتی از خودش پنهان کند. به نحو تناقض‌آمیز، اگر انسان در نهان از خدا آگاه بود و در نهان عاشق خدا بود از خدا نمی‌گریخت؛ بشر می‌ترسد که اقرار کند یا اراده خود را تسلیم خدا کند، مبادا که حاکمیتش را از دست دهد (Cushman, ۱۹۵۵: ۳۰۴).

به باور آگوستین، عشق افراطی به چیزهای محسوس بر نقصی بنیادین استوار است، یعنی عشق به خود یا عجب؛ و باعث تأثر در برابر حواس می‌شود. عجب آغاز هر گناهی است و گناه موجب دوری از خداست (Cushman, ۱۹۵۵: ۳۰۴)؛ زیرا دل دادن به امور غیرحقیقی ذهن انسان را گمراه می‌کند و باعث می‌شود او به امری غیرحقیقی عشق بورزد و گمان برد که به حقیقت عشق ورزیده است و تصور می‌کند که هرگز با حقیقت مخالفت نکرده، هرچند دل در گرو امری غیرحقیقی داشته و جرئت اعتراف به خطای خود را از دست داده است؛ از این رو بر خطای خویش اذعان نمی‌کند، بلکه به سبب عشق به امور غیرحقیقی از عشق حقیقی و واقعی اظهار بیزار می‌کند. انسان‌ها حقیقت را تا جایی دوست می‌دارند که از آن سود و بهره‌ای می‌برند، اما هرگاه عشق باعث آشکارشدن خطایشان می‌شود بی‌درنگ از آن دوری، و آن را انکار می‌کنند؛ زیرا «ما ناخودآگاه با آنچه بدان عشق می‌ورزیم همگون

می‌شویم» (Burnaby, ۱۹۵۵: ۷۲)؛ لذا تغییردادن جهت عشق از «خود» به حقیقت مطلق، عقل را برای معرفت بدان آماده می‌کند؛ زیرا ما به هر آنچه با عشق بدان توجه می‌کنیم خو می‌گیریم. این خوکردن، چنان‌که گذشت، تا آنجا که در معرفت مؤثر است سبب می‌شود انسان حتی در شناخت خویشان نیز به دلیل دل‌مشغولی به مادیات، خدا را موجودی مادی تصور کند؛ در واقع، در مقام معرفت، ذهن در همان حیطه‌ای می‌اندیشد که بدان انس دارد. ذهنی که به صورت مادی خو گرفته است به هر چه فکر کند آن را به همان صورت می‌بیند و تصور می‌کند.

آگوستین در جایی یهودیان را از آن جهت که به حقیقت سخنان موسی ایمان نمی‌آورند و به آنها عشق نمی‌ورزند نکوهش می‌کند؛ به این معنا که ایشان نه از آن جهت که مردان خدایند و نه از آن حیث که حقانیت توضیح خویش را در قلب موسی، بنده خدا مشاهده کرده باشند، بلکه فقط از روی غرورشان این‌گونه سخن می‌گویند. آنها هیچ علمی به افکار موسی ندارند، بلکه فقط به عقاید خویش عشق می‌ورزند، آن هم نه به جهت حقانیت آن عقاید؛ بلکه فقط از آن حیث که متعلق به خودشان است. اگر چنین نبود آنها همین قدر احترام را برای عقاید دیگران به شرط آنکه با حقیقت سازگار می‌بود، قائل می‌شدند (آگوستین، ۱۳۷۹: ۴۱۶). به باور آگوستین، عقاید غیربازدارنده از حقیقت، محترم‌اند از آن حیث که در بطنشان حقیقت جای دارد؛ در واقع، فقط به همین دلیل که این عقاید از حقیقت برخوردارند، نمی‌توانند در تملک ایشان قرار گیرند؛ از سوی دیگر، اگر عشق ایشان به آن عقاید به لحاظ حقانیت‌شان باشد آگوستین خود و آنها را به یک اندازه مالک آن آرا می‌داند؛ زیرا آنها مالک مشاع تمامی عشاق حقیقت‌اند (همان).

اگر مراقبه فکر را جزء اصناف فضیلت بدانیم غزالی به عشق به فضیلت باور دارد و آن را در آثارش بیان کرده است، به شرط آنکه فکر و خیال آدمی فقط معشوق باشد؛ چراکه عاشق در عالم هستی جز معشوق چیزی نمی‌بیند و به رسمیت نمی‌شناسد تا سوار بر خیال به

سوی آن پر کشد؛ زیرا غیرت عشق، غیر از معشوق همه چیز را به نابودی می‌کشاند و اثری از آنها باقی نمی‌گذارد.

«فضیلت» در معانی مختلفی به کار رفته، اما غزالی گاه به معنای «دانش» به کار برده و عشق به آن را لازم دانسته است. غزالی میان علم و معرفت تفاوت قائل است و مرتبه معرفت را بالاتر از علم تلقی می‌کند (غزالی، سوانح العشاق، در: مجاهد، ۱۳۹۴: ۱۱۱). از دید وی، معرفت حد و انتها ندارد و مانند علم نیست که حدودش با عمارت است (همان: ۱۱۶). اما علم را هم برای رسیدن به عشق لازم می‌داند و معتقد است علم همانند پروانه‌ای است دور شمع عشق که می‌سوزد، و سوخته را چه به درک و دانستن و خبر دادن؟ وی به رغم آنکه عشق به علم را در طول عشق متعالی می‌داند، حد علم را ساحل عشق می‌داند؛ یعنی عشق به علم می‌تواند ما را به ساحل عشق حقیقی برساند نه بیشتر؛ چراکه جلالت عشق از حد و صفت و بیان و ادراک و علم، دور است (همان: ۱۱۱). از این رو نه عقل و نه علم، هیچ کدام نمی‌توانند به کنه عشق پی ببرند. همین علم اگر در دریای یقین غرق شود برای عاشق اطمینان به بار می‌آورد. همین علم انسان را از شک رها می‌کند و به یقین مطلوب می‌رساند، که غزالی از آن با عنوان «آلت کشتی‌های یقین» نام می‌برد (مجاهد، ۱۳۹۴: ۷۵).

### مقایسه و تحلیل

آگوستین، معرفت به خدا، سامان یافتن محبت (عاری شدن از حب نفس، عجب، خودخواهی) و خیر همگانی تغییرناپذیر را عشق به فضیلت می‌داند که آثاری مانند شرف، یکدلی، هماهنگی و اشتیاق به خدا را به دنبال دارد. غزالی عشق به فضیلت را در مراقبه فکر معطوف به معشوق بودن، تبیین می‌کند. وی در نظری متمایز از آگوستین علم و معرفت را فضیلت می‌داند، ولی علم را تا حد ساحل عشق می‌داند و معرفت را غرقه شدن در دریای عشق توصیف می‌کند، آنجا که هیچ آگاهی و خبر دیگری نیست.

## نتیجه

این پژوهش نشان داد که، از نظر آگوستین، عشق به حقیقت همان عشق به خدا و سبب شناسایی نور، ابدیت و به طور کلی سبب شناخت حق و رسیدن به سعادت است، اما غزالی برای عشق قبله‌ای تعیین نکرده و آن را فراتر از شناخت و علم دانسته، و مجازاً جزئی از حقیقت می‌داند. ضمن اینکه هر دو عارف و متفکر دینی عشق را وظیفه انسان و جاری در کل هستی می‌دانند. آگوستین و غزالی تعلق به مسائل غیرحقیقی و همچنین خودپسندی را مانع تحقق عشق حقیقی دانسته‌اند و از این رو خودشکنی را عامل دست‌یابی به آن و تزکیه از گناهان و شکر خدا را از آثار این نوع عشق متعالی معرفی می‌کنند. این در حالی است که غزالی بر جنبه قدسی عشق و خالی بودن دل از غیرعشق و آرام‌بخشی و شغف‌سازی و در عین حال همراهی آن با سُکر درونی آن تأکید دارد. به علاوه، از منظر وی، خداوند عشق به حقیقت را در درون انسان نهاده است و خدا به انسان عشق ورزید و عشق را به انسان آموخت. به همین دلیل غزالی منشأ، آغاز و مقصد عشق را خدا، و در عین حال آن را ازل می‌داند. از دیگر سو اما، استمرار عشق به حقیقت از نظر آگوستین، موجب تبلور حق‌جویی در انسان می‌شود. از نگاه آگوستین، عشق به غیرحقیقت در دو موضع معرفی شده و معنا می‌یابد: عشق به غیرحقیقت در امتداد عشق الاهی؛ مثل عشق به همسایه، خود (نامساوی با خودپرستی) و عشق به همسر؛ و عشق به غیرحقیقت خالی از اخلاق و عدالت که همان عشق به امور ناپایدار، عشق به لذت‌های جسمانی، عشق به تجمل و عشق به معشوقه‌های زمینی است. عشق مردود همان عشق به خود، و نشانه‌اش غرور است. در نقطه مقابل، احمد غزالی عشق به غیرحقیقت را در طول عشق به حقیقت می‌داند، با این تفاوت که اصالت با عشق به حقیقت است. احمد غزالی «خیر» را مترادف «عشق به خدا» قلمداد می‌کند. مفهوم «خیر» از نظر غزالی با «خیر» از نظر آگوستین تفاوت‌هایی دارد، از جمله اینکه آگوستین عشق به خیر را به هنگام احساس فقدان آن یا ترس از دست

دادن آن موجه می‌داند. از منظر آگوستین، عشق به فضیلت همان عشق آسمانی و در گرو دوری از خودخواهی، عجب، امیال گناه‌آلود، اراده جاه‌طلبانه و حاکمیت و غرور انسان است. غزالی هم «عشق به فضیلت یا علم» را موجب رسیدن به ساحل دریای عشق، و «معرفت» را غرقه شدن در دریای عشق تعریف می‌کند. «عشق»، از نظر آگوستین، مقوله‌ای التفاتی، و از دید غزالی، غیرالتفاتی، و در دید هر دو معرفت‌زا است. آگوستین عشق به حقیقت را جزء وظایف اصلی انسان و عامل دست‌یابی به سعادت و موجب سرخوشی می‌داند. هم آگوستین و هم غزالی عشق به خیر را جزء توصیه‌های اولیای دین می‌دانند، اما غزالی آن را فطری، و آگوستین آن را کسبی برمی‌شمرد.



### پی‌نوشت‌ها

۱. «خدا آنان را دوست می‌دارد و آنان [نیز] او را دوست دارند» (مائده: ۵۴).
۲. زیرا که بدایت او این است که: یحببهم.
۳. سلطان حسین بایقرا (۸۶۳-۹۱۲ ه.ق.) شاگرد مکتب جامی، در کتاب مجالس العشاق، تحت تأثیر سوانح العشاق احمد غزالی وارد بحث می‌شود و افسانه‌ها و داستان‌هایی به راست یا دروغ از مشاهیر اسلام و ایران شاهد می‌آورد که در آنها عشق مجازی به عشق حقیقی کشیده می‌شود. گروهی این کتاب را از کمال‌الدین حسین گازرگاهی دانسته‌اند.
۴. این مفهوم به مفهوم «پرستش» در عرفان اسلامی شبیه است که از ریشه «پرستاری» گرفته شده و به معنای پرستاری یا خدمت به خلق به خاطر حق است.



### منابع

- قرآن کریم (۱۳۹۸). ترجمه: محمد مهدی فولادوند، تهران: پیام عدالت.
- کتاب مقدس (عهد عتیق و عهد جدید) (۲۰۰۰). بی‌جا: عیلام.
- آرنه، هانا (۱۴۰۰). عشق و آگوستین قدیس، ترجمه: مریم خدادادی، تهران: بیدگل.

- آگوستین (۱۳۷۹). اعترافات، ترجمه: سایه میثمی، تهران: سهروردی.
- آگوستین (۱۳۹۱). شهر خدا، ترجمه: حسین توفیقی، قم: دانشگاه ادیان و مذاهب.
- اسمیت، مارگارت (۱۳۹۰). مطالعاتی در عرفان اولیه خاور نزدیک و خاورمیانه، ترجمه: منصور پیرانی و مریم محمدی نصرآبادی، بی‌جا: مرکز.
- ریاضی، حشمت‌الله (۱۳۸۱). آیات حسن و عشق، تهران: حقیقت.
- شبستری، محمد بن عبدالکریم (۱۳۹۲). گلشن راز، تهران: مژگان.
- مجاهد، احمد (۱۳۹۴). مجموعه آثار فارسی احمد غزالی، تهران: دانشگاه تهران.
- Augustin (1949/1971). The City of Good, Trans: Demetrius B. Zema, S. J. and Gerald B., Walsh, S. J., Washington D. C.: The Catholic University of America Press.
- Augustine (1963). The Trinity (De Trinitate), in: The Fathers of the Church, v. 45, translated by Stephen Mchenna. C.S.S.R., Washington D. C.: The Catholic University of Ammerica Press.
- Burnaby, John (translator) (1995). The Library of Christian Classics, v. 8, Augustin: Later Works, selected and translated with introductions by John Burnaby, London: SCMPress 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.

## References

- The Holy Quran, 2019, Translated by Mohammad Mahdi Fuladwand, Tehran: Message of Justice.
- The Bible (Old and New Testaments). 2000. n.p: Elam. [in Farsi]
- Arendt, Hannah. 2021. Eshgh wa Augustine Ghedis (Love and Saint Augustine), Translated by Maryam Khodadadi, Tehran: Bidgol. [in Farsi]
- Augustin. 1949. The City of Good, Translated by Demetrius B. Zema, S. J. and Gerald B., Walsh, S. J., Washington D. C.: The Catholic University of America Press.
- Augustine. 1963. The Trinity (De Trinitate), in: The Fathers of the Church, v. 45, translated by Stephen Mchenna. C.S.S.R., Washington D. C.: The Catholic University of Ammerica Press.

انواع و مراتب عشق: بررسی مقایسه‌ای دیدگاه آگوستین و احمد غزالی / ۶۱

- Augustine. 2000. Eterafat (Confessions), Translated by Sayeh Meythami, Tehran: Sohrewardi. [in Farsi]
- Augustine. 2012. Shahr Khoda (City of God), Translated by Hoseyn Tofighi, Qom: University of Religions and Denominations. [in Farsi]
- Burnaby, John (Translator). 1995. 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.
- Mojahed, Ahmad. 2015. Majmueh Athar Farsi Ahmad Ghazali (A Collection of Persian Works by Ahmad Ghazali), Tehran: University of Tehran. [in Farsi]
- Riyazi, Heshmatollah. 2002. Ayat Hasan wa Eshgh (Verses of Kindness and Love), Tehran: Truth. [in Farsi]
- Shabestari, Mohammad ibn Abd al-Karim. 2013. Golshan Raz, Tehran: Mozghan. [in Farsi]
- Smith, Margaret. 2011. Motaleati dar Erfan Awaliyeh Khawar Nazdik wa Khawar Miyaneh (Studies in Early Mysticism of Near Eastern and Middle Eastern), Translated by Mansur Pirani & Maryam Mohammadi Nasr Abadi, n.p: Center. [in Farsi]