

محبت از دیدگاه علامه طباطبایی و ابوحامد غزالی

امیر آقاجانلو**

دکتر امیرعباس علی‌زمانی*

چکیده

در این نوشتار، به بررسی محبت از نگاه علامه طباطبایی و ابوحامد غزالی پرداخته شده است. سوالات اصلی تحقیق عبارت‌اند از: علت و منشأ محبت از نگاه این دو اندیشمند چیست؟ محبت انسان نسبت به خدا بر چه اساسی است؟ آیا خداوند به انسان محبت دارد؟ این محبت را چگونه می‌توان تفسیر کرد؟ نگارنده پس از بررسی آرای دو دانشمند، به این نتیجه می‌رسد که علامه طباطبایی منشأ محبت را نیاز انسان می‌داند، ولی از نظر غزالی، منشأ محبت لذت است. هر دو محبت انسان به خدا را ممکن دانسته و خداوند را کامل‌ترین محبوب انسان می‌دانند. در نهایت، از نظر هر دو، خداوند نیز به انسان محبت دارد. غزالی آن را مجازی دانسته، تأویل می‌کند، اما علامه این محبت را به معنای حقیقی آن می‌داند.

واژه‌های کلیدی: ۱. محبت خدا به انسان ۲. ابوحامد غزالی ۳. علامه طباطبایی

۱. مقدمه

محبت از جمله مباحثی است که هر عارف و عامی را به خود مجذوب می‌کند. در طول قرن‌های متمادی، عشق و محبت یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های آدمی بوده است. محبت غذای روح انسان و آرامش‌دهنده به اوست. محبت در نهاد آدمی سرشته شده و تمام تار و پود او را در بر گرفته است، تا جایی که حتی برخی وجه تسمیه‌ی انسان را برآمده از انس‌گیری او دانسته‌اند.^۱ جذبه‌ی محبت در مورد انسان تا جایی است که می‌تواند انسان را به سر حد بندگی برساند، چنان‌که گفته‌اند: «لانسان عبید الاحسان» (۸، ج ۷، ص: ۶۹)؛

* e-mail: amirabbas.alizamani@yahoo.com

* استادیار الاهیات دانشگاه تهران

** e-mail: amir_aghajanloo@yahoo.com

** کارشناس ارشد فلسفه

تاریخ پذیرش: ۸۹/۳/۱۲

تاریخ دریافت: ۸۸/۳/۲۹

انسان عاشق، بنده و سرسپرده محبوب خود است و تمام حرکتهای او برای جلب رضای محبوب است. آدمی سرسپرده‌ی محبت و وجود او آمیخته با آن است و بر خلاف نظر سارتر، مهم‌ترین دلیل بر قرن‌ها سابقه‌ی ادبیات عاشقانه و گفتارهای عارفانه همین دل‌دادگی و شیدایی است نه چیز دیگر.^۲

نقش والای محبت در تربیت نفس آدمی و تأکید عرفا و اندیشمندان، گذشته بر آن ضرورت پرداختن به این مبحث را به خوبی نمایان می‌کند، به طوری که گاه محبت را طیب دردها می‌دانند و گاه آن را دلیل دردمندی دل نام می‌گذارند. مولوی در جایی می‌گوید:

شاد باش ای عشق خوش سودای ما ای طیب جمله علت‌های ما
ای دوی نخوت و ناموس ما ای تو افلاطون و جالینوس ما

(همان، ۱۹، ص: ۶)

و همو در جای دیگر می‌گوید:

عاشقی پیداست از زاری دل نیست بیماری چو بیماری دل
علت عاشق ز علت‌ها جداست عشق اسطرلاب اسرار خداست

(همان، ص: ۱۰)

این دو بیان مولوی، اگرچه متناقض می‌نماید، در جای خود صحیح است و به طور کلی این را می‌رساند که بحث محبت بحثی پر اهمیت در حیات انسانی است، تا جایی که حتی قلم از بیان کردن آن سرباز می‌زند:

چون قلم اندر نوشتن می‌شتافت چون به عشق آمد قلم بر خود شکافت

(همان)

قصه‌ی دل‌انگیز عشق و محبت داستانی پایان‌ناپذیر در تاریخ حیات آدمی است و تا انسان زنده است، انس و مودت نیز با او زنده خواهد بود. در واقع، می‌توان تمامیت انسان را در عشق و محبت خلاصه کرد (۱۰، ص: ۱۷۶). بی تردید، اهمیت محبت در پرورش روح بر کسی پوشیده نیست و از آن بالاتر اگر مدعی شویم که متعلق محبت می‌تواند موجودی بی‌نهایت و کمالی لایتناهی مانند خداوند باشد، این خود پنجره‌ای دیگر را برای انسان می‌گشاید، چراکه محبت به خداوند، که کمال مطلق است، اتصال و ارتباط با عالم غیب است، آن هم اتصال از نوع بسیار وثیقی که در تمامی شوون زندگی انسان تأثیرگذار خواهد بود. اما بر هیچ صاحب خردی پوشیده نیست که باید با تأمل و تلاش فراوان، به تحلیل و بررسی این مقوله از محبت پرداخت، سره از ناسره را تشخیص داد و از هیچ تلاشی در شناخت محبوب واقعی کوتاهی نورزید. سؤال اصلی این است که عامل ایجاد محبت

چیست؟ و آیا می‌توان به موجودی لایتناهی و غیر مادی محبت داشت یا خیر؟ و این که آیا محبت رابطه‌ای یک‌سویه است یا دو سویه؟

با نگاهی به تاریخ اندیشه‌ی بشر، می‌توان دریافت که این بحث از پیشینه‌ی بسیار دوری برخوردار است. ارسطو تصریح دارد که در دوستی، آدمی در واقع، خویش را دوست می‌دارد (۱۸، ج: ۱، ص: ۳۹۷). ارسطو منشأ و دلیل دوستی را حبّ ذات می‌داند. از نگاه او، انسان همواره به دنبال خیر برای خود است و اگر چیزی را هم دوست بدارد به همین دلیل است. انسانی که به دنبال جمع‌آوری پول است خودخواه است و کسی هم که پول را می‌بخشد به این دلیل است که به دنبال کسب خیر بزرگ‌تر برای خود است. پس پول‌پرست و انفاق‌کننده هر دو از سر خودخواهی این کار را می‌کنند.

ارسطو برای این که جنبه‌ی منفی این خودخواهی را در عشق بکاهد، به دنبال این است که مفهوم «خود» را گسترده‌تر کند. کاپلستون می‌گوید به باور ارسطو، روابط یک انسان با رفقای عین روابط او با خودش است، زیرا رفیق یک خود دوم است. به عبارت دیگر، مفهوم «خود» را می‌توان بسط و توسعه داد تا جایی که دوستان را هم در برگیرد، که در آن صورت، نیک‌بختی یا بدبختی و موفقیت یا شکست ایشان هم‌چون آن خود ما می‌شود (همان، ص: ۳۹۷). به هر حال، ارسطو محبت را نوعی خودخواهی و خوددوستی می‌داند.

اما استاد او افلاطون مبنای دیگری را برای محبت برمی‌گزیند. افلاطون از قول سقراط، دو مینا را برای محبت بیان می‌کند: یکی این که دوستی معلول نیاز آدمی است و دوم این که دوستی در عالی‌ترین صورت آن، وجودش بسته به خود است و از نیازمندی‌ها به دور است. یعنی دوستی فی نفسه محترم است و در واقع، نباید به دنبال علتی برای دوستی باشیم. افلاطون از قول سقراط، در جایی از رساله‌ی دوستی، دوستی را از سر فایده دانسته و می‌گوید: اصولاً می‌توان گفت هیچ‌کس کسی را که از او بهره نبرد دوست نخواهد داشت (۷، ص: ۷۰). اما در جای دیگر می‌گوید: آنچه به خاطر چیز دیگری نزد ما گرامی است در واقع، گرامی نیست. محبت واقعی آن است که به خود آن چیز ختم شود و به خاطر چیز دیگری نباشد. پس آنچه بدان محبت واقعی داریم، آن است که از محبت خود بدان، غرض و منظوری نداریم جز خود آن (همان، ص: ۱۹). البته سقراط در ادامه‌ی رساله، بر این حرف خود خدشه می‌کند. هم‌چنین در رساله‌ی مهمانی، بیانی را برمی‌گزیند که به نظر نخست، یعنی مبنای نیازمندی، نزدیک‌تر است (همان، ص: ۲۶۶).

خواهیم دید که هر یک از این نظریات در گذر زمان، دارای طرفداران و مخالفانی بوده است. در این مقاله، به دنبال آن هستیم که برخی از جوانب این مسأله را از دیدگاه علامه طباطبایی و ابوحامد غزالی مورد بررسی قرار دهیم. ابتدا به بررسی علت و منشأ محبت

می‌پردازیم و سپس امکان محبت در مورد خداوند را مورد بررسی قرار داده، ادله‌ی اثبات آن را بیان می‌کنیم. در انتها، به بررسی نحوه‌ی محبت خداوند به انسان از دیدگاه این دو دانشمند خواهیم پرداخت.

۲. تعریف و منشأ محبت از دیدگاه غزالی

غزالی محبت را نوعی رغبت می‌داند. به عقیده‌ی او، محبت همان تمایل انسان به چیزهای لذیذ است. محبت از دیدگاه غزالی میل و رغبت انسان به سمت چیزهایی است که از آن‌ها لذت می‌برد و با طبع او موافقت دارند. غزالی می‌گوید: «و لیس للمحبة معنی غیر الميل الی اللذیذ الموافق (۱۳، ج: ۲، ص: ۳۹)؛ یعنی محبت معنایی ندارد مگر میل به سمت چیز لذیذی که موافق طبع است. هم‌چنین در جایی دیگر، همین مطلب را این‌گونه بیان می‌کند که میل و رغبت انسان به چیزهای دوست‌داشتنی را محبت می‌گویند، و اگر رغبت زیاد باشد، عشق نامیده می‌شود (۱۶، ص: ۲۴۰).

منشأ محبت لذت است. غزالی می‌گوید: بدان که هرچه لذت‌بخش باشد، محبوب و دوست‌داشتنی است (همان، ص: ۲۴۰). با این بیان، می‌توان گفت که محبت تابعی از لذت است و واضح است که لذت هم تابعی از معرفت است، زیرا لذت متوقف بر ادراک است، یعنی وقتی ما درک کنیم که چیزی موافق طبع ما است، از آن لذت می‌بریم و چیزی که برای ما لذت‌بخش باشد، محبوب ما می‌گردد. غزالی به این مطلب تصریح دارد، آن‌جا که می‌گوید: «آن‌چه باید به تحقیق دانسته شود آن است که دوستی صورت نبندد مگر پس از معرفت و ادراک، چه، آدمی تا چیزی را نشناسد دوست ندارد» (۱۴، ص: ۵۱۱). به بیان دیگر، می‌توان گفت وجود انسان و ادراک او مهم‌ترین عناصر تشکیل‌دهنده‌ی محبت‌اند. اگر انسان نباشد و یا اگر معرفتی نداشته باشد، محبتی شکل نخواهد گرفت. البته این شناخت و ادراک باید با قیدی همراه باشد و آن موافقت شیء ادراک‌شده با طبع انسان است؛ یعنی ادراک و معرفت به تنهایی موجب محبت نیست، بلکه مطابقت آن با طبع هم برای محبت لازم است.

غزالی برای محبت، اسبابی برمی‌شمارد که با توجه به تعریف او از محبت، در واقع، اسبابی هستند که سبب فراهم آمدن لذت می‌شوند. البته باید یادآور شد که لذت از دیدگاه غزالی، اعم از لذت مادی و معنوی است که توضیح آن خواهد آمد. اسباب محبت از دیدگاه غزالی عبارت‌اند از: اول، دوستی ذات؛ یعنی انسان میل به بقای نفس خود دارد و به تبع آن، به متعلقات خود، یعنی مال و همسر و خانواده و... نیز محبت می‌ورزد. دوم، احسان، که با

طبع انسان سازگار است، زیرا گفته‌اند: «الانسان عبید الاحسان». و سوم، دوستی نیکوکار، که این هم در واقع، به تبع احسان است.

باید گفت دلایل دوم و سوم محبت به همان دلیل اول باز می‌گردند، چراکه گرایش آدمی به احسان و به تبع آن نیکوکار، همه از بقای ذات ریشه می‌گیرد. خود غزالی هم به این مطلب تصریح دارد (۱۵، ج: ۲، ص: ۸۳۲).

سبب چهارم از اسباب، محبت به نیکی است و این مرتبه از محبت از موارد قبلی بالاتر است، زیرا در این‌جا انسان محبت را برای خود نمی‌خواهد، بلکه آن را برای ذات خوبی دوست دارد. سبب پنجم از اسباب محبت عبارت است از مناسبت میان طبایع (همان)؛ یعنی گاهی سبب محبت وجود یک شباهت و مناسبت میان دو طرف محبت است. اما سؤالی که این‌جا پیش می‌آید این است که چه نوع مشابهت و سنخیتی است که ایجاد محبت می‌کند؟ مثلاً اگر سنخیت دلیل بر محبت است، چرا پیروان یک شغل همیشه به هم محبت ندارند و بلکه دشمنی و حسادت در میان آن‌ها بیش‌تر از سایرین است. این از جمله مواردی است که غزالی آن را مبهم می‌گذارد و درک این مناسبت و نحوه‌ی این سنخیت را کاملاً روشن نمی‌کند. او می‌گوید: این مناسبت گاه بود که ظاهر بود، چنان‌که کودک را انس به کودک بود و گاه بود که پوشیده بود (همان، ص: ۸۳۳).

این‌ها همه از اسباب محبت است. غزالی می‌گوید: پس این سبب‌ها لذت‌دهنده‌اند و هر لذیذ که هست محبوب است و هر خوبی و جمال که هست ادراک آن از لذتی خالی نباشد (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۱۵).

۳. تعریف و منشأ محبت از دیدگاه علامه طباطبایی

از نظر علامه طباطبایی، حب عبارت است از علقه و رابطه‌ای میان دو چیز (۱۱، ج: ۳، ص: ۲۴۸). علامه طباطبایی محبت، را نوعی تعلق و ارتباط می‌داند. محبت تعلق و ارتباطی است که بین محب و محبوب برقرار می‌شود. علامه در نگاهی دقیق و موشکافانه، به بررسی محبت انسان به محیط می‌پردازد و از راه تحلیل محبت نسبت به غذا و خوراکی‌ها و محبت نسبت به عمل زناشویی، ثابت می‌کند که در واقع، اعضای ماست که به دلیل میل به برطرف کردن نیاز خود و علاقه به فعالیت و دوست داشتن فعالیت خود، به غذا و جنس مخالف محبت و اشتیاق دارد. علامه پس از توضیح کار دستگاه گوارش می‌گوید: «اگر فعالیت این دستگاه نبود و بدن در استكمال خود حاجتی به طعام نداشت، قطعاً ما نیز طعام را دوست نمی‌داشتیم و طعام محبوب ما نمی‌شد. پس حب به غذا در حقیقت، حب ما به غذا نیست، بلکه حب دستگاه گوارش به فعالیت خودش است» (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۱۸). اگر ما از غذا

لذت می‌بریم، این دستگاه گوارش و ذائقه‌ی انسان است که از آن لذت می‌برد؛ البته این لذت به تبع آن به انسان هم منتقل می‌شود. ماحصل بیان علامه این است که در واقع، میان لذت و محبت تفاوت است. ما از غذا لذت می‌بریم، اما غذا محبوب ما نیست، بلکه در واقع، محبوب دستگاه گوارش ما است.

در این جا با بررسی دیدگاه علامه درباره‌ی منشأ و عامل محبت، سخن بالا واضح‌تر می‌شود. از نظر علامه، محبت به دلیل ایجاد کمال به وجود می‌آید. در واقع، یک سوی محبت نقص است و سوی دیگر کمال. میل به استکمال در محبت باعث می‌شود که به سوی محبوب حرکت کند. آن تعلق و رابطه (محبت) همین رابطه‌ی کمال‌خواهی و کمال‌جویی انسان است. علامه می‌گوید: کار هر قوه کمال اوست و هر قوه‌ای با کار مخصوص به خود، نقص خود را جبران نموده، حاجت طبیعی خود را برمی‌آورد. این جاست که معنا و مفهوم حب مال و حب جاه و حب علم برای ما روشن می‌شود. چون انسان با هر یک از مال، جاه و علم، استکمال می‌کند و به همین جهت آن‌ها را دوست دارد (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۱۹).

پس انسان به دلیل نقص خود، دوستدار چیزهایی می‌شود که او را به کمال می‌رسانند. علامه می‌گوید: حب عبارت است از تعلق و ارتباط وجودی بین محب و محبوب و یا به عبارتی، انجذاب بین علت مکمل و یا شبیه به آن و معلول مستکمل یا شبیه به آن؛ و چون حب عبارت از این است، لذا ما افعال خود را دوست می‌داریم تا آن را وسیله و ابزار کار خود کنیم (همان، ج: ۱، ص: ۶۲۰).

با این شواهد، معلوم می‌شود که نظر این دو متفکر در تعریف مبنای محبت با هم متفاوت است. چنان‌که دیدیم، غزالی مبنای محبت را لذت و ادراک مطابق طبع می‌داند، اما علامه طباطبایی محبت را به دلیل نقص و نیاز و میل به استکمال می‌بیند.

علامه طباطبایی بحث مستقلی را در اسباب محبت ندارند، اما به نظر می‌رسد با توجه به مبنای ایشان در منشأ محبت، سبب چهارم از اسباب محبت، که غزالی بیان نمود، مورد قبول علامه نباشد، زیرا اگر تنها عامل محبت برطرف شدن نقص است، صرف نیکو یا زیبا بودن اشیا نمی‌تواند محبوب انسان واقع گردد. البته می‌توان گفت که محبت انسان به زیبایی و نیکویی از آن جهت است که آن امر خوب یا زیبا بر طرف‌کننده‌ی نقصی از انسان (چه در حال و چه در آینده) است. پس در این صورت هم آن خوبی یا زیبایی از آن جهت که نقصی را برطرف می‌کند محبوب است.

۴. انواع و مراتب محبت از نگاه غزالی

محبت را از جنبه‌های مختلف می‌توان تقسیم‌بندی کرد؛ مثلاً اگر از جهت اسباب نگاه کنیم انواع محبت همان می‌شود که بیان کردیم، اما آن‌چه در این‌جا مورد نظر است تقسیم محبت از حیث متعلق آن و تقسیم‌بندی وجودی و ارزشی آن است؛ یعنی چه موجوداتی می‌توانند متعلق محبت واقع شوند؟ غزالی و علامه طباطبایی معتقدند که محبت دارای مراتب مختلف است و انواع گوناگون دارد.

این بحث همواره متداول بوده است که آیا ما فقط به موجودات مادی می‌توانیم عشق بورزیم و یا این‌که محبت به امور ماواری طبیعت هم امکان دارد؟ آیا می‌توان به چیزی که غیر مادی و رؤیت‌ناشدنی است عشق ورزید؟ و در صورت امکان، ارزش کدام‌یک بالاتر است؟

غزالی در پاسخ به این سؤالات، با توجه به مبنای خود در امر محبت، معتقد است همان‌طور که انسان لذت‌های مختلف دارد، محبوب‌های او نیز مختلف خواهد شد؛ همان‌طور که لذت‌های انسان مراتب دارند محبوب‌های انسان هم دارای مراتب می‌باشند.

وجود اختلاف مراتب در متعلق‌های مادی امری بدیهی است. اما مطلب مهم اثبات متعلق محبت در وجودهای معنوی و به تبع آن، محبت نسبت به خدا است. غزالی در این موضع، یک نظریه‌ی مخالف را هم پیش روی خود دارد: نظر برخی از متکلمین که محبت نسبت به خدا را تأویل کرده و آن را به معنای اطاعت می‌دانند. غزالی می‌گوید: بدان که اکثر متکلمین محبت خدا را انکار می‌کنند و به تأویل آن پرداخته و می‌گویند: معنی محبت خدا اطاعت از دستورها و فرمان‌های اوست و الا خدایی که نه چیزی مانند اوست و نه او به چیزی می‌ماند و با سرشت ما هیچ‌گونه مناسبتی ندارد، چگونه او را دوست بداریم؟ ما فقط کسی را دوست می‌داریم که از نوع بشر باشد (۱۶، ص: ۲۴۰).

مانند این عقیده را در کتاب‌های متکلمین می‌توان جست‌وجو کرد. برخی از متکلمین لذت را فقط در لذت حسی می‌دانسته‌اند. لازمه‌ی این نظر آن است که محبت هم فقط به امور محسوس تعلق گیرد (البته اگر مبنای محبت را لذت بدانیم). علامه حلی در این‌باره می‌گوید: لذت و الم به عقلی و حسی تقسیم می‌شود. این مطلب در مقابل کسانی است که لذت و الم عقلی را انکار کرده‌اند و حق این است که ما با معارف عقلی ملتذ می‌شویم و این‌ها لذات عقلی است (۸، ص: ۳۵۸). فخر رازی این نظر را متعلق به زکریای رازی دانسته و در رد آن دلایلی را اقامه کرده است (۱۷، ج: ۱، ص: ۵۱۳).

برای پاسخ به این سؤالات و اثبات محبت واقعی نسبت به خدا غزالی باید اول محبت به امور معنوی را به طور کلی و سپس محبت به خداوند را به طور خاص اثبات نماید. او برای

این که متعلق محبت را از سطح مادیات بالاتر ببرد می‌گوید: لذت‌ها تابع ادراک‌اند و ادراک دو نوع است: ادراک ظاهر و ادراک باطن. ادراک ظاهر آن است که به وسیله‌ی یکی از حواس پنج‌گانه‌ی ظاهر حاصل شود و ادراک باطن آن است که به وسیله‌ی نیرویی لطیف که آن را قلب می‌گویند حاصل شود (۱۶، ص: ۲۴۰).

در جای دیگر، به طور مفصل به این مطلب می‌پردازد که همان‌طور که انسان حواس مختلف دارد و ادراکات متعددی را داراست، به تبع آن، لذت‌های مختلفی را درک می‌کند. غزالی می‌گوید: در لذت پنج حس ظاهر، بهایم با آدمی شریک‌اند. پس اگر دوستی بر مدرکات پنج حس مقصود باشد می‌توان گفت که خداوند نمی‌تواند متعلق محبت قرار گیرد، زیرا حس‌شدنی نیست. اما اکنون خاصیت آدمی و آنچه به وسیله‌ی آن از حیوانات متمایز می‌شود را بر خواهیم شمرد که آن همان حس ششم است که عبارت از عقل باشد یا نور یا دل و یا آنچه خواهی از عبارت‌ها (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۱۲).

غزالی تصریح دارد که محبت نسبت به امور معنوی قوی‌تر از محبت نسبت به امور مادی است. پس محبت به امور معنوی مرتبه‌ی بالاتری را دارد. او می‌گوید: بصر باطن قوی‌تر از بصیرت ظاهر است و دل قوی‌تر از چشم ادراک می‌کند. پس لذت دل‌ها به آنچه ادراک می‌کنند تمام‌تر و کامل‌تر از آن است که حواس آن را درک می‌کنند (همان، ص: ۵۱۲). از آن‌جا که لذت تابع معرفت است پس با توجه به معرفت به امور باطنی، لذت نسبت به امور باطنی هم وجود دارد و البته مقام آن بالاتر از سایر محبت‌هاست. بنابراین غزالی اصل محبت به امور غیر مادی را اثبات می‌کند و نشان می‌دهد که محبت هم در امور مادی در خور تصور است و هم در امور معنوی.

۵. مراتب محبت از منظر علامه طباطبایی

علامه طباطبایی هم برای اثبات محبت به امور غیر مادی راهی شبیه به غزالی را می‌پیماند، بدین معنا که برای اثبات محبت به امور غیر مادی، به خواستگاه‌های متعدد آن اشاره می‌کند. پس همان‌طور که نیازهای انسان متعدد و دارای مراتب است، محبوب‌های انسان هم دارای مراتب می‌شوند.

از نظر علامه طباطبایی، محبت رابطه‌ای وجودی است (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۲۰) و از آن‌جا که علامه طباطبایی وجود را امری مشکک می‌داند، رابطه‌ی وجودی محبت هم باید امری مشکک و دارای شدت و ضعف و مراتب باشد. علامه طباطبایی می‌گوید: معلوم است که آن رابطه‌ی وجودی که میان علت تامه با معلولش هست با آن رابطه که میان علت ناقصه با معلولش است یکسان و در یک مرتبه نیست. به همین حساب، آن کمالی که به خاطر آن،

چیزی محبوب ما واقع می‌شود از جهت ضروری بودن و غیر ضروری بودن و نیز از جهت مادی بودن، مانند تغذی، و غیر مادی بودن، مانند علم، یکسان نیست بلکه شدت و ضعف دارد (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۲۰).

علاوه بر استدلال فوق، روش دیگری که علامه برای اثبات این نوع از محبت بیان کرده است از راه انواع نیازهای انسان است. همان طور که گفتیم، از نظر علامه، دلیل محبت بر طرف شدن نقص محبت از جانب محبوب است (همان، ج: ۳، ص: ۲۴۷). انسان به دلیل داشتن نقص، به کمال‌هایی که نیاز او را بر طرف کنند محبت می‌ورزد. با توجه به این مطلب و این که انسان علاوه بر نیازهای مادی نیازهای معنوی هم دارد و از طرف دیگر با توجه به این که محبت امری مقول به تشکیک است پس انسان محبوب‌های غیر مادی هم دارد. با این حساب، بطلان آن سخن که می‌گفت محبت تنها به امور مادی تعلق می‌گیرد روشن می‌شود.

۶. محبت نسبت به خدا

محبت نسبت به خداوند از جمله مباحث شیرین و لطیف در تعالیم اسلامی است. قرآن کریم در موارد بسیاری تصریح دارد که محبت به خداوند امکان‌پذیر است؛ به طور مثال، قرآن می‌فرماید: «یحبههم و یحبونه» (مائده/۵۴)؛ یعنی هم خداوند آن‌ها را دوست دارد و هم آن‌ها خداوند را دوست دارند. این مطلب به خوبی وجود رابطه‌ی دو طرفه‌ی محبت را بین خداوند و بندگان نشان می‌دهد. محبت انسان نسبت به خداوند سه بار در قرآن بیان شده است. به دلیل وجود آیات و روایات فراوان در این باره، کسی در میان مسلمانان اصل محبت نسبت به خدا را انکار نمی‌کند، بلکه بحث بر سر کیفیت این محبت است و این که آیا این آیات به معنای واقعی است یا باید آن‌ها را تأویل کرد.

در میان متفکران اسلامی، نظرات مختلفی در این باره بیان شده است. در میان عرفا، مشهور این است که محبت بالاترین مقام انسان و محبت نسبت به خدا مهم‌ترین عامل رشد و تکامل انسان است. طبق این نظر، نه تنها محبت نسبت به خداوند امری واقعی است، بلکه در واقع، در عالم فقط یک محبت وجود دارد و آن هم مخصوص به خداوند است. محبت به خدا اصل تمام محبت‌هاست، و هر گونه محبتی در اصل محبت به خداست، چراکه غیرتش غیر در جهان نگذاشت.

محل‌الدین عربی در این باره می‌گوید: او در هر محبوبی برای هر محبتی ظاهر است و در وجود جز محبت نمی‌باشد؛ پس تمام عالم محب و محبوب‌باند و تمام آن‌ها به وی باز

می‌گردد و ... هیچ کس غیر خالقش را دوست نمی‌دارد، زیرا سبب حبّ جمال است و آن مخصوص خداست (۲، باب ۱۱۴، ص: ۲۳۸).

در این عالم هر کس عاشق هر چیزی باشد، در واقع، عاشق خداست. محبت در این عالم رشته‌ای است که یک سوی آن به تعداد مخلوقات است و طرف دیگر آن فقط یکی است و آن خداوند است. هم‌چنین به عقیده‌ی برخی دیگر از عرفا، محبت در مورد خدای تعالی اصل است و محبت در مورد خلق، فرع بر آن است (۱۲، ص: ۸۳).

با بیان فوق، موضع عرفا در این باره به خوبی مشخص می‌شود. اما چنان‌که بیان شد، در مقابل، گروهی از متکلمین وجود دارند که به کلی منکر محبت نسبت به خدا می‌شوند. علامه طباطبایی در این باره می‌گوید: ... بعضی گفته‌اند: محبت که وصفی شهوانی است، تنها به مادیات و جسمانیات تعلق می‌گیرد و به‌طور حقیقت، به خدای سبحان تعلق نمی‌گیرد. اگر در پاره‌ای آیات و روایات، این کلمه در خدا به کار رفته است باید بگوییم منظور از محبت به خدا اطاعت اوست (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۱۲).

غزالی و علامه طباطبایی به اتفاق محبت در مورد خداوند را قبول دارند و استعمال آن را در مورد خداوند استعمال حقیقی می‌دانند. غزالی برای اثبات محبت نسبت به خدا اول به بیان دلایل شرعی از آیات و روایات می‌پردازد و سپس امکان وجود محبت به امور غیر مادی را تبیین می‌کند. اما در مورد این‌که آیا به طور خاص انسان به خداوند محبت دارد یا خیر غزالی با بیان اسباب محبت و تحقق آن اسباب در مورد خداوند به این مطلب پرداخته است.

غزالی اسباب دوستی را پنج مورد می‌شمرد که به طور خلاصه عبارت‌اند از: اول، دوست داشتن آدمی نفس خود و بقای نفس خود را؛ دوم دوست داشتن کسی که به انسان احسان کند؛ سوم، دوست داشتن کسی که اهل احسان باشد، اگرچه به انسان احسان نکرده باشد؛ چهارم دوست داشتن چیزی که در ذات خود خوب باشد، چه از نظر ظاهری و چه از نظر باطنی و در آخر، دوست داشتن کسی که مناسبت و سنخیتی با انسان داشته باشد. پس از این، غزالی به بیان این مطلب می‌پردازد که هر یک از این اسباب در مورد خداوند هم صدق می‌کنند و در اصل، صدق حقیقی این اسباب آن است که در مورد خداوند باشد (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۱۹).

غزالی در بیان این‌که مستحق دوستی فقط خداست، در مورد سبب اول، به خلقت انسان و ادامه‌ی حیات او اشاره می‌کند که در واقع، متکی به خداست و مهم‌ترین عامل بقای انسان خداست. پس اگر کسی به این امر معرفت داشته باشد، خدا باید نزد او محبوب باشد (همان، ص: ۵۲۰).

اما در سبب دوم و سوم، دلیل او این است که بالاترین احسان کننده، به مفهوم عام، و بالاترین احسان کننده به انسان خداست و معرفت به این امر خدا را نزد انسان محبوب می‌سازد. در واقع، تنها احسان کننده به انسان خداست و اگر احسان کننده‌ی دیگری جز خداوند برای انسان متصور باشد، از سرجهل است! غزالی می‌گوید: حُسن از مردمان متصور نیست، مگر مَجاز و محسن جز خدای نیست (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۲۱).

در بیان علت این امر، غزالی می‌گوید: خداوند است که در دل محسن، این امر را القا کرده که به احسان بپردازد و فواید احسان را در دل او بزرگ جلوه داده و این امر باعث شده است که شخصی نیکوکار به کسی بخششی داشته باشد (۱۵، ج: ۴، ص: ۸۳۵). در مورد سبب چهارم هم غزالی می‌گوید در حقیقت، جمال و خوبی مطلق خداوند است. زیبایی خدا زیبایی باطنی است نه ظاهری و این جمال چیزی است که درک آن فقط مخصوص اصحاب قلوب است (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۲۴).

غزالی برای بیان جمال باطنی، به بیان تشبیهی می‌پردازد. او می‌گوید: دوستی خداوند به دلیل جمال باطنی مانند دوستی مریدان است نسبت به مراد خود. مریدان به خاطر سه خصلت، مراد را دوست دارند: ۱- علم او به خدای، فرشتگان و کتاب‌ها و پیامبران؛ ۲- قدرت ایشان به اصلاح نفس خود از بدی‌ها و اصلاح بندگان؛ ۳- پاکی ایشان از رذایل و خبایث - با این حساب، تمام این سه خصلت در مورد خداوند به نحو اعلی و اکمل وجود دارد (همان، ص: ۵۲۷).

و در مورد سبب پنجم، که وجود سنخیت است، غزالی آن را در دو قسمت بیان می‌کند: یکی صفات خیر، مانند علم، احسان، لطف و ...، که هم در خداوند و هم در انسان وجود دارد و دیگری وجود مناسبت‌هایی هم‌چون خلیفه الهی و خلق انسان به صورت خداوند، که این‌ها باعث ایجاد نوعی سنخیت میان انسان و خداوند شده است (همان، ص: ۵۲۹).

باید یادآوری کرد که در پس این اندیشه، نوعی تمثیل و تشبیه در مورد صفات انسانی و صفات الهی وجود دارد که غزالی در جاهای دیگر، مخالف سرسخت آن است. اما در این جا طبق این نظریه، به اثبات مدعای خود می‌پردازد. غزالی در موارد مختلفی، اشاره می‌کند که میان صفات خداوند و ماسوا شباهتی نیست، اما در این جا به طور ضمنی، نوعی اشتراک میان مفاهیم صفات الهی و صفات بشری را پذیرفته است. غزالی می‌گوید: همه‌ی نام‌ها چون بر حق تعالی و بر غیر او اطلاق شود، اطلاق آن بر ایشان اصلاً به یک معنا نباشد تا به حدی که نام وجود که در اشتراک، عام‌ترین نام‌هاست، خالق و مخلوق را به یک وجه شامل نیست و این تباعد در دیگر نام‌ها ظاهرتر است (همان، ص: ۵۶۷).

این مطلب به خوبی ثابت می‌کند که غزالی در مفهوم صفات الهی و صفات بشری هیچ‌گونه اشتراکی را نمی‌پذیرد؛ اما همان‌طور که ملاحظه شد، آن‌جا که اسباب محبت را در مورد خداوند برمی‌شمرد به طور ناخودآگاه، به عکس این نظریه ملتزم می‌شود، چنان‌که در سبب چهارم و پنجم، به خوبی مشاهده می‌شود که غزالی وجود صفاتی را برای خداوند، از طریق تشبیه آن به صفات و حالات انسانی اثبات می‌کند. در این‌جا، این پرسش پیش می‌آید که آن‌چه از مثال اثبات‌شدنی است محبت به زیبایی‌های باطنی بشری است. اگر صفات الهی کاملاً میان با صفات بشری باشد، از کجا دانسته می‌شود که جمال الهی هم به گونه‌ای است که محبوب انسان قرار می‌گیرد؟ در مورد علم و قدرت هم این سؤالات مطرح است.

علامه طباطبایی هم محبت به خدا را از سر نیاز انسان به خدا می‌داند، به این معنا که در واقع، در عالم هیچ بی‌نیازی جز خداوند وجود ندارد و تمام موجودات و مخلوقات نیازمند به او هستند. پس در واقع، تنها محبوب انسان و محبوب حقیقی خداوند است.

علامه در این باره می‌گوید: خدای سبحان از هر جهت که حساب کنیم، اهلیت آن را دارد که دوستش بداریم؛ برای این که هستی او به‌ذات خودش است، نه عاریتی و کمال او نامتناهی است، در حالی که هر کمال دیگر متناهی و محدود است و متناهی وجودش متعلق است به نامتناهی و این حبی است ذاتی که محال است از بین برود (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۲۱).

در مفهوم‌شناسی معنای محبت به خدا، نظر علامه بر این است که این معنا معنایی حقیقی است نه مجازی و استعاری؛ یعنی وقتی لفظ محبت را در مورد خداوند به کار می‌بریم همان معنا از آن اراده می‌شود که وقتی این لفظ را در موارد دیگر استفاده می‌کنیم. پس محبت مشترک معنوی است و همان‌طور که اشاره شد دارای شدت و ضعف است. دلیل این مطلب از مبنای علامه در محبت بر می‌آید که آن را امری وجودی می‌داند و هر امر وجودی تشکیک‌پذیر است و هم‌چنین از تفسیر ایشان در آیه‌ای از قرآن مجید، علامه در اثبات این مدعا می‌گوید: آیه‌ی شریفه «قل ان کان أبأؤکم و أبناءکم ... أحبّ الیکم من الله و رسوله» (توبه/۲۴)؛ یعنی بگو اگر پدران و فرزندان و ... در دل شما محبوب‌تر از خدا و رسول او هستند، دلالت دارد بر این که استعمال کلمه‌ی محبت در خدا حقیقت است نه مجاز؛ برای این که حبّ متعلق به رسول خدا(ص) و حبّ متعلق به پدران و فرزندان و اموال و سایر منافع نام‌برده شده در آیه را از یک سنخ محبت دانسته‌اند و این را همه می‌دانیم که صیغه‌ی افعال تفضیل در جایی به کار می‌رود که مفضل و مفضل علیه، هر دو در اصل

معنای کلمه شریک باشند. چیزی که هست این است که یکی از آن دو از اصل معنا بیشتر و دیگری کمتر داشته باشد (۱۱، ج: ۱، ص: ۶۱۲).

۷. محبت خدا به انسان از دیدگاه غزالی

از آنجا که تعالیم اسلامی رابطه‌ی محبت بین انسان و خدا را رابطه‌ای دو سویه می‌دانند (یحیونهم و یحبونهم) (مائده/۵۴) اندیشمندان اسلامی هم به تبع این آموزه‌ها، محبت را امری متقابل و دوسویه قلمداد کرده‌اند؛ یعنی همان‌طور که انسان نسبت به خدا محبت دارد، خداوند هم نسبت به انسان دارای محبت است. اما در این‌جا هم نظریات و تفسیرها از محبت خدا به انسان مختلف است.

غزالی با توجه به این‌که قرآن تصریح دارد که خداوند دارای محبت است می‌گوید: بدان که شواهد قرآن بر این‌که خداوند بنده را دوست دارد متظاهر است، پس چاره نباشد از داشتن معنی آن (۱۴، ج: ۱، ص: ۵۶۶).

اما در معنای این نوع محبت، غزالی معتقد است که باید معنایی مجازی از محبت را اراده کنیم، زیرا معنای حقیقی محبت، که میل نفس است به سمت ادراک موافق طبع، چیزی است که در مورد انسان تحقق دارد نه در مورد خدا و وجود این نوع محبت برای خداوند نقص است. این مطلب ریشه در اعتقاد غزالی در مورد مسأله‌ی صفات الاهی دارد که پیش‌تر بیان شد. به تبع آن، غزالی محبت را هم در مورد خداوند به گونه‌ای دیگر تبیین می‌کند. او می‌گوید: و این محبتی که سخن ما در آن است در وضع زبان، عبارت است از میل نفس به موافق و این جز در نفس ناقص صورت نیندد، زیرا آن نفس ناقص است که به موافق خود می‌رسد و لذت می‌یابد و این بر حق تعالی محال است (همان، ص: ۵۶۷).

غزالی درباره‌ی تبیین محبت خداوند به انسان دو بیان دارد: در نظر اول، از منظر باطنی و معنوی به مسأله پرداخته و در نظر دوم، بنابر نظر خود، محبت خدا به انسان را تأویل کرده است. غزالی در بیان اول، معتقد است که معنای محبت خداوند به بندگان در حقیقت، محبت او نسبت به ذات و افعال خود است، چراکه در هستی، چیزی جز ذات و افعال او وجود ندارد و همین‌طور از آنجا که خداوند در کمال و جمال قدیم است، پس محبت او هم قدیم است و هم دایمی، نه حادث. غزالی می‌گوید: او دوست ندارد مگر نفس خود را، به این معنا که کل اوست و در وجود، جز او نیست (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۶۸). اگر خداوند تنها وجودی است که موجود است و اگر او نفس خود را دوست دارد، پس او هر آن‌چه را که موجود است دوست دارد.

در بیان دیگر، غزالی، محبت خدا به مؤمنان را به معنای هدایت آنها می‌داند و می‌گوید: و آن چه از الفاظ در دوستی او بر بندگان وارد است، آن مؤول است و رجوع معنا بدان است که حجاب از دل بنده بردارد تا به دل او را ببیند (۱۴، ج: ۴، ص: ۵۶۸).

۸. محبت خدا به انسان از دیدگاه علامه طباطبایی

علامه طباطبایی معتقد است که محبت خدا به انسان به معنای حقیقی است و احتیاج به تأویل ندارد. از نظر ایشان، محبت رابطه‌ای دو طرفه است و همان‌طور که انسان به خداوند محبت دارد، خداوند هم به انسان محبت دارد. به طور کلی، هرگونه ارتباطی که انسان با خداوند برقرار کند، پاسخی متقابل را دریافت خواهد کرد؛ به عنوان مثال، رابطه‌ی دعا پاسخ استجابت را به همراه دارد و رابطه‌ی محبت پاسخ محبت. البته باید توجه داشت که فهم و وجود این پاسخ‌ها به دقت نظر و وجود شرایط خاص خود محتاج است.

از نظر علامه، اگر انسان از پیامبر اطاعت کند و تعالیم او را انجام دهد، پاسخ آن از جانب خداوند محبت به انسان است. از جمله شواهدی که علامه برای این مطلب ارائه می‌دهد آیه‌ی شریفه‌ی «قل ان کنتم تحبون الله فاتبعونی يحببکم الله» (بقره/۱۶۵) است. این آیه دلالت بر این دارد که اگر مؤمنان خدا را دوست می‌دارند باید پیامبر را اطاعت کنند تا خداوند هم آنها را دوست داشته باشد. یعنی شرط محبت الاهی نسبت به انسان انجام فرامین الاهی است. اطاعت از خداوند یعنی پذیرش اوامر الاهی و اجابت درخواست الاهی و پذیرش هدایت او.

نکته‌ای که در این جا باید به آن توجه شود این است که با توجه به مبنای علامه در مورد ریشه و سرمنشأ محبت‌های گوناگون، محبت خدا به انسان را چگونه می‌توان توجیه کرد. واضح است که خداوند نیازی به غیر ندارد، چراکه غنی مطلق است؛ به دلیل همین غناست که خداوند محبوب هر محبی است. حال چگونه می‌توان رابطه‌ی برعکس را به تصویر کشید؟

از نظر علامه طباطبایی، محبت وقتی به وجود می‌آید که بین دو کس رابطه‌ای ایجاد شود که یکی خواسته‌ای از دیگری برآورده سازد و یا این‌که نیازی از نیازهای دیگری را برطرف کند. باید گفت که در مورد انسان‌ها، برآوردن خواسته همواره همراه با تأمین نیاز است، اما در مورد خداوند، این امر در خور تصور است که او خواسته‌ای داشته باشد، اما نیازی نداشته باشد. این در مورد تمام فرمان‌های الاهی صدق می‌کند. خداوند به مؤمنان امر کرده که نماز بخوانید، اما به تصدیق عقل و نقل، او نیازی به نماز بندگان ندارد. از آن جا که

خداوند غنی بالذات است و نیازمند کسی نیست، محبت او نسبت به خلق آن گاه رخ می‌دهد که انسان خواسته‌های از خواسته‌های او را برآورده سازد.

از طرف دیگر، از آنجا که خداوند غنی بالذات است، حب بذات هم دارد، زیرا وجود کمال و غنا مساوی با ایجاد محبت است. علامه طباطبایی می‌گوید: خدای سبحان بدین جهت که خود را دوست می‌دارد، خلق خود را دوست می‌دارد و اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدین جهت است که نعمت‌های او را می‌پذیرند و باز اگر خلق خود را دوست می‌دارد، بدان جهت است که هدایت او را می‌پذیرند. (طباطبایی، ۱۳۸۰، ج: ۱، ص: ۶۲۱). در این عبارت، علامه دو تبیین از محبت خدا به بندگان ذکر می‌کند: اول اینکه خداوند چون حب به ذات دارد، حب به افعال و صفات هم دارد و از آنجا که انسان فعل خداوند است، پس به او هم محبت دارد. بیان دوم اینکه خداوند به مردم محبت دارد، زیرا آنها دستورات او را می‌پذیرند.

در مورد این که چطور می‌شود درخواستی بدون نیاز باشد، باید گفت لزوماً هر درخواستی از سر نیاز نیست. هنگامی که طیبی از بیمار خود انجام کاری را می‌خواهد، در واقع، در این بین، آن که نیازمند اجابت است خود بیمار است. فیض الاهی و خیر بی‌نهایت او اقتضای این را دارد که محبوب خود را به سر حد کمال ممکن برساند، پس انسان را به انجام دستوراتی فراخوانده که از ره‌گذر عمل به آن، قرب الاهی پیدا کند و در هستی، جایگاه خود را ارتقا بخشد.

از طرف دیگر، از آنجا که محبت امری وجودی و مقول به تشکیک است، در مراتب بالای وجودی، این رابطه به نحو قوی‌تری موجود می‌شود و هرچه انسان در نظام عالم رو به تعالی باشد، محبت الاهی هم نسبت به او وثیق‌تر می‌شود. اجابت خواسته‌های الاهی موجب تعالی انسان و تقویت این رابطه می‌شود.

۹. بررسی و تحلیل

۱. هم علامه طباطبایی و هم غزالی تأکید دارند که محبت باید دلیلی داشته باشد و دلیل محبت آن چیزی است که موجودات مختلف را محبوب انسان می‌سازد. به خاطر وجود آن است که انسان عاشق چیزی می‌شود. این نظر در مقابل نظری است که قایل است انسان می‌تواند بدون هیچ دلیلی شیئی را دوست داشته باشد (همان‌طور که از سقراط نقل شد). اما نقطه‌ی افتراق این دو نظر در این‌جا خود را می‌نمایاند که علامه ملاک محبت را نیاز می‌داند و غزالی آن را لذت برمی‌شمرد و همان‌طور که بیان شد، تعریف غزالی از لذت همان ادراک ملایم طبع است. این‌جا باید بیان کرد که غزالی لازمه‌ی محبت را معرفت و

ادراک می‌داند و در میان اسباب محبت، مشاهده شد که همواره تأکید غزالی بر معرفت به اسباب است و تا معرفتی نباشد محبتی نیست. اما در صورتی که ملاک نیاز باشد، دیگر نیازی به معرفت نیست و خود نیاز انسان را به برآوردن آن سوق می‌دهد به همین دلیل است که گاهی انسان در انتخاب متعلق محبت خود به خطا می‌رود، یعنی در واقع، به دنبال یافتن آن محبوب واقعی است که نیازهای او را برطرف کند، چراکه نیاز حقیقی او فقط با محبوب واقعی برآورده می‌شود، اما به دلیل این که به محبوب واقعی معرفت پیدا نکرده است، به سمت چیزهای دیگر می‌رود. با این حال، محبت واقعی او به آن محبوب حقیقی هنوز وجود دارد. شایان یاد است که در این جا، بحث در نحوه‌ی ایجاد محبت و اسباب آن است، یعنی براساس نظر غزالی، محبت بدون معرفت صورت نمی‌گیرد، اما طبق نظر علامه، محبت را بدون معرفت نیز می‌توان فرض کرد. این نظر طرفداران دیگری هم دارد؛ به طور مثال، همان‌طور که بیان شد، سقراط هم به این نظر گرایش دارد و هم‌چنین محی‌الدین در *فتوحات*، همین نظر را بیان می‌کند. او می‌گوید: پس در فطرت و نهاد هر انسانی، نیاز به موجودی است که به آن مستند باشد و او الله است، ولی آگاهی به آن ندارد (۲، باب: ۱۱۴، ص: ۲۲۸).

این سخن به ضمیمه‌ی آن نظر محی‌الدین که تمام عالم را در واقع، عاشق خدا می‌دانست و محبت‌های دیگر را خطایی در متعلق می‌دید، نظر ما را تقویت می‌کند. هم‌چنین علامه طباطبایی به‌طور ضمنی بیان می‌کنند که بین لذت و حب تفاوت وجود دارد با این توضیح که ما از غذا به واسطه‌ی دستگاه گوارش لذت می‌بریم، یعنی غذا محبوب باواسطه‌ی انسان است. و این محبوب در واقع برای دستگاه گوارش محبوب است.

۲- در مورد محبت انسان نسبت به خداوند هم همین تفاوت‌ها و شباهت‌ها وجود دارد. از نظر غزالی، انسان باید به خداوند معرفت پیدا کند تا محب او شود؛ اما از نظر علامه طباطبایی، حتی اگر معرفتی هم نباشد، تنها محبوب انسان خداست. البته مغفول نماند که علامه طباطبایی وجود معرفت نسبت به خدا و اهمیت آن در ازدیاد حب را قبول دارند، کما این که از نظر ایشان در مورد شناخت خداوند برمی‌آید، اما سخن در این جا در اصل وجود محبت است، نه مراتب آن.

۳- همان‌طور که بیان شد، غزالی محبت خدا نسبت به انسان را تأویل می‌کند، چراکه در صورت اثبات محبت برای خدا، باید لذت را نیز در مورد خداوند نسبت به مخلوقات قبول کند و به همین خاطر، غزالی محبت خدا نسبت به انسان را به معنای هدایت انسان‌ها و رفع حجاب از قلب آن‌ها ملحوظ نظر داشت.

اما از نظر علامه، محبت خداوند به انسان به همان معنای حقیقی و واقعی خود است، با این تفاوت که چون خداوند غنی بالذات است و نمی‌توان نیازی را در او متصور شد، پس باید به این سؤال پاسخ داد که چگونه خداوند می‌تواند محب شود در صورتی که نیازی برای او متصور نیست. علامه پاسخ می‌گوید که بر آورده شدن نیاز و برآورده شدن درخواست، هر دو، ایجاد محبت می‌کند، با این تفاوت که برآورده شدن درخواست در مورد انسان، همواره همراه نیاز است، اما در مورد خداوند، به گونه‌ای دیگر است، یعنی درخواست خداوند بدون نیاز داشتن او است. پس اگر انسان درخواست خدا را بپذیرد و آن را به انجام رساند، محبوب خدا می‌شود و در نتیجه، پذیرش هدایت الهی باعث ایجاد محبت خداوند نسبت به انسان می‌گردد.

۱۰. نتیجه‌گیری

از آن چه گذشت، موارد ذیل را می‌توان نتیجه گرفت:

۱. منشأ محبت از دیدگاه علامه طباطبایی، نیاز انسان است، ولی غزالی منشأ محبت را لذت می‌داند، به این معنا که فقط چیزی برای انسان محبوب است که موجب لذت او باشد.
۲. هر دو متفکر محبت نسبت به خدا را امری حقیقی دانسته و خدا را کامل‌ترین محبوب انسان برمی‌شمرند.
۳. محبت خدا به انسان به دلیل تصریح قرآن، انکارناپذیر است. غزالی این محبت را تأویل کرده و معنایی مجازی از آن اراده می‌کند، اما از نظر علامه، محبت الهی نسبت به انسان معنایی حقیقی دارد.

یادداشت‌ها

- ۱- راغب در مفردات می‌گوید: انسان به این اسم خوانده شده، زیرا خلقتی دارد که آن خلقت جز با انس‌گیری بعضی با بعضی دیگر قوام نمی‌گیرد (ر.ک: ۵ و نیز ۴، ج ۱، ص: ۷۰).
- ۲- سارتر بر این عقیده است که تمام ادبیات عاشقانه در طول تاریخ، ناشی از نیاز جنسی انسان به یکدیگر است. در واقع، ادبیات عاشقانه عاملی برای مخفی کردن و روپوش گذاشتن برای آن است (ر.ک: ۵، ص: ۱۵۷).

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. ابن عربی، محی الدین، (۱۳۸۴)، فتوحات مکیه، ترجمه‌ی محمد خواجه‌ی، تهران: انتشارات موالی.
۳. ابن منظور، [بی تا]، لسان العرب، بیروت: دار صادر
۴. احمدی، بابک، (۱۳۸۳)، سارتر که می‌نوشت، تهران: نشر مرکز.
۵. اصفهانی، راغب، [بی تا]، المفردات فی غریب القرآن، قاهره: مکتبه التوفیقیه.
۶. افلاطون، (۱۳۶۲)، پنج رساله، ترجمه‌ی محمود صناعی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۷. حلّی، حسن بن یوسف (علامه حلّی)، (۱۴۲۲ق)، کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد، قم: انتشارات جامعه‌ی مدرسین قم.
۸. خوانساری، جمال الدین، (۱۳۸۴)، شرح غررالحکم، تألیف آمدی، تهران: دانشگاه تهران.
۹. زرین کوب، عبدالحسین، (۱۳۷۳)، از کوچه زندان درباره‌ی زندگی حافظ، تهران: نشر سخن.
۱۰. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۸۰)، المیزان، ج ۳، ۲، ۱، قم: انتشارات جامعه‌ی مدرسین قم.
۱۱. طباطبایی، محمدحسین، (۱۳۷۹)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، با مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، تهران: انتشارات صدرا.
۱۲. عبادی، مظفرین اردشیر، (۱۳۶۲)، مناقب الصوفیه، تهران: انتشارات مولی.
۱۳. غزالی، ابوحامد [بی تا]، مجموعه رسائل، روضه الطالبین، ج ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۱۴. -----، (۱۳۷۷)، احیاء علوم الدین، ترجمه‌ی خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۵. -----، (۱۳۴۵)، کیمیای سعادت، تهران: نشر مرکز.
۱۶. -----، (۱۳۸۱)، کتاب الاربعین، ترجمه‌ی برهان الدین حمدی، تهران: اطلاعات.
۱۷. فخر رازی، محمدبن عمر، (۱۴۲۹ق)، المباحث المشرقیه، قم: ذوی القربی.
۱۸. کاپلستون، فردریک، (۱۳۷۵)، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی سید جلال الدین مجتبوی، تهران: سروش.
۱۹. مولوی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۸)، مثنوی معنوی، به کوشش ناهید فرشادمهر، تهران: نشر محمد.