



The Absolute Reality of Love in *Sawaneh al-Ushshaq* by Ahmad Ghazali*

Zaynab kargar¹ | Hassan soltani koohbanani² | Rahma zabi³

1. Ph.D. Candidate, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, ilam University, ilam, Iran. E-mail: z.kargar@ilam.ac.ir.
2. Corresponding author, Assistant Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, ilam University, ilam, Iran. E-mail: h.soltani@ilam.ac.ir
3. Associate Professor, Department of Persian Language and Literature, Faculty of Literature and Humanities, ilam University, ilam, Iran. E-mail: r.zabihi@ilam.ac.ir

Article Info

Article type

Research Article

Article history:

Received 4 June 2025

Received in revised form 18
July 2025

Accepted 4 August 2025

Published online 18 October
2025

Keywords:

Sawaneh al- Ushshaq,
Ahmad Ghazali,
the absolute truth of love,
legislation of love.

ABSTRACT

Purpose: The present study aimed to demonstrate that the concept of love in *Sawaneh al-Ushshaq* (Occasional Inspirations of Lovers) is identical with the absolute reality, that is, God; and that the absolute reality (God) is made known through the form of love, which is one of His attributes. Accordingly, what are commonly referred to as the various kinds of love are, in fact, nothing but degrees or manifestations of God or the absolute reality of love. The love discussed and explained in *Sawaneh al-Ushshaq* is the absolute reality of love or the transcendent absolute reality.

Research Method: The primary source of this study was Hellmut Ritter's critical edition of *Sawaneh al-Ushshaq*. Data were collected through library-based research and documentary resources. The findings were analyzed using a descriptive-analytical methodology.

Findings and Conclusion: Throughout the book, there is no discussion of pre-eternal, divine, cosmic, or human love as distinct types or categories. Love, in its hidden treasure, is free from all forms of distinction and typology. The so-called types of love are merely manifestations, appearances, or descending levels of the absolute reality of love (God), which have become determinate in the stages of ontological creation and divine legislation. The relationships of lover and beloved, determinations, distinctions, and radiances are all manifestations of that same absolute reality as it appears in the realm of contingency. Otherwise, the absolute reality of love (God), in the innermost essence of His being, is utterly transcendent beyond all directions, types, distinctions, and determinations. The results of this study were presented and elucidated through the discussion of major themes such as the absolute reality of love and monotheism, the absolute reality of love and the divine attributes, the ontological and legislative dimensions of love, pre-eternal love, divine or true love, the determination of love, the determination of loverhood and belovedness, and the permeation of love throughout the realm of contingent existence.

*Cite this article: Kargar, Zaynab., Soltani koohbanani, Hassan, Zabihi, Rahman. (2029). The Absolute Reality of Love in *Sawaneh al-Ushshaq* Ahmad Ghazali. *Journal of Prose Studies in Persian Literature*, 28 (58), 133-150. <http://doi.org/10.22103/JLL.2025.25336.3195>



EXTENDED ABSTRACT

1. Introduction

Sawaneh al-Ushshaq (Occasional Inspirations of Lovers) is the first independent Persian work devoted to the subject of love that explicitly introduces the concept of the absolute reality of love. In *Sawaneh al-Ushshaq*, Ahmad Ghazali, drawing upon the historical development of the concept of love in Persian mystical literature and adopting a mystical-philosophical-theological perspective, seeks to elucidate the absolute reality of love. The main subject and aim of the book is absolute love, or the reality of love, which emerges from the level of absolute unqualifiedness and descends into the ranks of lover and beloved. Most previous studies have either described discussions of love in *Sawaneh* or compared Ghazali's views with those of other mystics, without independently addressing the significant and thought-provoking issue of the absolute reality of love itself. A key question of the present study was how Ghazali sought to present and explain love independently of the duality of Creator and created, or lover and beloved. What is the absolute reality of love, and how can one, by affirming this absolute reality, account for the types of eternal, divine, cosmic, and human love, as well as the relationships between lover and beloved? The significance of this study lies in demonstrating that love in the influential and seminal work *Sawaneh al-Ushshaq* is identical with God, whom one may refer to as the absolute reality of love or the reality of love.

2. Methodology

The research method employed in this study was descriptive and analytical, and data were collected through library-based research and documentary resources. All quotations from *Sawaneh al-Ushshaq* were based on Hellmut Ritter's critical edition. The conceptual and theoretical foundations of the discussion were extracted from the text of *Sawaneh* and interpreted in light of the views and ideas of earlier mystics and philosophers, as well as contemporary scholars. Accordingly, references were made to the ideas of Plato, Christian narratives, and the thoughts of Muslim philosophers regarding love and the reality of love.

3. Discussion

Love has been discussed in mystical, philosophical, and theological texts, and each thinker has defined love while enumerating its various types and levels. In these traditions, God Almighty has been described as the pure good, the first good, and love itself. Plato maintains that God is love; in Christian narratives, Agape is identified with the divine essence, such that Agape itself is love. Farabi asserts that love, lover, and beloved in God are a single reality. According to Avicenna, the lover is identical with the beloved, and the absolute good manifests itself by its own essence; thus, the manifestation of reality is nothing other than the reality of its essence. Daylami, quoting Hallaj, states that love is the essence of God, and that the eternity of love, according to Hallaj, signifies its pre-eternity and its attribution to the divine essence. These thinkers collectively acknowledge the existence and presence of the first cause, the singular reality, the pure good, the essence of love, and its manifestation in various types of love and relationships between lover and beloved. Given Ghazali's familiarity with the philosophical, mystical, theological, and literary methods and ideas preceding him, it becomes evident that the theory of the absolute reality of love is presented and explained in *Sawaneh*. Themes such as love and monotheism, love and the divine attributes, the creative and legislative aspects of love, the determination, manifestation, and distinction of love in the realm of contingency, the permeation of love throughout

the universe, the determination of lover and beloved, types of love, and Ghazali's distinctive interpretation of divine and eternal love constitute the principal axes through which the absolute reality of love is explained and established. Alongside this theory, a theologically inflected mystical thought is also present, according to which the beginning of love for God is obedience to Him, and divine love emerges through the performance of religious obligations, compliance with divine commands, and submission to the divine will.

4. Conclusion

Sawaneh al-Ushshaq is an exposition of spiritual influxes and states that, whenever they occur to the mystic, they disclose a degree of the absolute unseen insofar as it becomes manifest in proportion to those unseen influxes, or translate those allusions into verbal expressions. Ahmad Ghazali presents the absolute reality of love as one of the central pillars of his theory of love. Grounded in the principle of monotheism and belief in the absolute reality of the Lord, Ghazali regards God as the lover, the beloved, and love itself, meaning that all that exists (love, lover, and beloved) is identical with Him, and that nothing exists apart from Him. He further explains that what are commonly referred to as types of love are merely modes of manifestation of that same absolute reality, or levels among the multiple degrees of the divine reality. Love for the reality on the part of creation, as well as love among human beings, are different appearances of a single reality, and all the types of love identified in scholarly literature are, in fact, levels of manifestations of that reality. In *Sawaneh*, through an exposition of the divine attributes and the attributes of love, Ghazali identifies love as the absolute reality and the absolute reality as love. Love, in its hidden treasure, is entirely free from distinction and typology; yet at the levels of creation and divine legislation, it appears as eternal, divine, cosmic, and human love. The relationships between lover and beloved are hence determinations, manifestations, and distinctions of a single reality, which can only occur in the realm of contingency. In its absolute essence, however, the absolute reality of love is free from all aspects, types, and distinctions. For this reason, when Ghazali comprehends the absolute reality of love, he seeks to explain it independently of the dichotomy of Creator and created; but when he considers it at the level of manifestation and appearance, he allows for causation and symbolic representation from the perspective of beloved and lover. He further explicates the determination of lover and beloved, along with their states, in the realm of contingency. Accordingly, love as the absolute reality permeates and flows throughout the entire universe, and all beings, especially human beings, are constantly immersed in its multiple levels, extending from the absolute unseen to the material world.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



* حقیقت مطلق عشق در سوانح العشاق احمد غزالی

زینب کارگر^۱ | حسن سلطانی کوهبنانی^۲ | رحمان ذبیحی^۳

۱. دانشجوی دکتری، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: z.kargar@ilam.ac.ir
۲. نویسنده مسئول، استادیار، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: h.soltani@ilam.ac.ir
۳. دانشیار، بخش زبان و ادبیات فارسی، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه ایلام، ایلام، ایران. رایانامه: r.zabihi@ilam.ac.ir

چکیده

هدف پژوهش حاضر این بوده که نشان دهد عشق در کتاب سوانح العشاق همان حقیقت مطلق یا خداوند است و حقیقت مطلق (خداوند) در قالب عشق که صفت اوست شناسانده می‌شود و آنچه به عنوان انواع عشق یاد می‌کنند فقط مراتب یا تجلیات خداوند/ حقیقت مطلق عشق است. احمد غزالی از عارفان بزرگ قرن پنجم و ششم (۴۵۲ - ۵۲۰) است. عمده شهرت وی به واسطه تصنیف کتاب جریان‌ساز سوانح العشاق است. موضوع اصلی کتاب پرداختن به حقیقت عشق یا حقیقت مطلق عشق است.	نوع مقاله: مقاله پژوهشی
روش پژوهش مبتنی بر تحلیل و توصیف محتوای کیفی است.	تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۳/۱۴
یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد عشقی که در کتاب سوانح العشاق طرح و تبیین شده، حقیقت مطلق عشق یا حقیقت مطلق متعال است. در تمامی کتاب از عشق ازلی، الهی، کیهانی و انسانی به عنوان نوع یا انواعی از عشق سخنی به میان نیامده؛ عشق در کنز پنهان از هر نوع تمایز و انواعی دور است؛ انواع عشق فقط تجلی یا نمود یا مراتبی تنزل یافته از حقیقت مطلق عشق (خداوند) است که در مراحل تکوین و تشریح تعیین یافته‌است. نسبت‌های عاشقی و معشوقی، تعینات، تمایزات و یا پرتوهای همان حقیقت مطلق هستند که در عالم امکان متجلی شده‌اند و گر نه حقیقت مطلق عشق (خداوند) از هر نوع جهات و نوع و تمایز و تعیین در کُنه ذات خویش مبرا است.	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۴/۰۴/۲۷
نتایج حاصله در این پژوهش از طریق طرح مباحث عمده‌بی‌همچون: حقیقت مطلق عشق و توحید، حقیقت مطلق عشق و صفات الهی، تکوین و تشریح عشق، عشق ازلی، عشق الهی/ حقیقی، تعیین عشق، تعیین عاشقی و معشوقی و سربان عشق در عالم امکان طرح و تبیین شده‌است.	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۵/۱۳
	تاریخ انتشار: ۱۴۰۴/۰۷/۲۶
	کلیدواژه‌ها: حقیقت مطلق عشق، سوانح العشاق، احمد غزالی، تعینات عشق

* استناد: کارگر، زینب؛ سلطانی کوهبنانی، حسن؛ ذبیحی، رحمان. (۱۴۰۴). حقیقت مطلق عشق در سوانح العشاق احمد غزالی. نشر پژوهی ادب فارسی، ۲۸ (۵۸)، ۱۳۳-۱۵۰. <http://doi.org/10.22103/JLL.2025.25336.3195>





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. مقدمه

در تاریخ عرفان و تصوف ایرانی - اسلامی، حضور و کارکرد واژه عشق، پررنگ، متفاوت و متنوع بوده است. سیر تحول و تعالی و کاربرد آن از کلمات دوستی، حُب و وُد شروع شده و با طی فراز و فرودهای حرمت و منع و اباحه و حلیت، به کمال معنایی و ادبی رسیده است. در مسیر این تحول و تطور، جنبه‌های روانشناختی، فلسفی و عرفانی ماهیت عشق و انواع آن که مبتنی بر شهود و مکاشفات درونی صوفیه و سرشار از اندیشه‌های غنی و احساسات و عواطف شورانگیز عرفانی بوده است تبیین و تحلیل و تشریح شده است. مایه اصلی عشق و حالات مربوط به آن در متون منشور عرفانی فارسی، بر رابطه انسان و خدا شکل گرفته است و عمده هدف عارفان در نوشته‌ها و حالاتشان نشان دادن همین رابطه عاشقانه و وصول به حقیقت مطلق بوده است. البته مراتب و مراحل عشق بر اساس تجارب گوناگون عرفا متعدد و ناهمگون بوده و هر عارف سالکی بر اساس تجربه عرفانی خود، به طبقه‌بندی و تقسیماتی پرداخته است. کتاب سوانح العشاق اولین اثر مستقل در موضوع عشق به زبان فارسی است که مفهوم حقیقت مطلق عشق را طرح کرده است.

۱.۱. بیان مسأله

طرح مباحث اولیه عشق عرفانی در ادبیات صوفیه، به رابعه عدویه (ف. ۱۸۵ هـ. ق) عارفه مشهور بصره نسبت داده شده است. گفتارهای شورانگیز او در باب عشق و محبت حق، ناشی از تجارب عرفانی او بوده است. او عشق حقیقی را عشقی می‌داند که در آن انسان از توجه به هر چیز دیگری غیر از خدا فارغ باشد و فقط به معشوق حقیقی و دیدار او بیندیشد؛ رابعه به دو نوع عشق معتقد بوده است؛ عشقی که در طلب بهشت و به مصلحت عاشق است و عشقی که تنها به معشوق حقیقی و دیدار او می‌اندیشد. به تبع رابعه، صوفیان دوره‌های نخستین، نظیر شقیق بلخی (ف. ۱۹۴ هـ. ق)، سمون محب (ف. ۲۸۷ هـ. ق)، بایزید بسطامی (ف. ۲۳۴ یا ۲۶۱ هـ. ق) و منصور حلاج (ف. ۳۰۹ هـ. ق) این عشق دوگانه، یعنی عشق مصلحت‌اندیش و خودپسندانه و عشق حقیقی و متعالی را با تقسیمات و طبقه‌بندی‌های مبتنی بر دریافت‌های شخصی خود شرح کرده‌اند (پور نامداریان، ۱۳۷۴، ۲۵). البته که مجموعه این مباحث مبتنی بر عبودیت و سپس محبت بوده است. می‌توانیم این دریافت‌ها را بواسطه تقدم طرح موضوع عشق، نقطه عطف مباحث عاشقانه در نظر آوریم؛ اما بدیهی است که طرح مباحث مربوط به عشق در دوره‌های بعدی کمال یافته است. با ظهور ابوحامد محمد غزالی و مباحثی که از منظر تلفیق کلام و فلسفه و عرفان در رساله/المحبیه خود طرح کرد، نظریه حب و عشق در عرفان اسلامی تثبیت (ابراهیموف، ۱۳۸۸ : ۵۸ به بعد) و به دنبال آن آثاری در زمینه عشق و محبت تألیف شده که در آن عارفان با پذیرش حقیقت عشق به عنوان اصلی مهم در آفرینش درباره آن سخن گفته‌اند. حاصل این دریافت‌ها که در نثر و سپس در شعر ظهور یافته، ارائه دهنده نظام فکری خاصی بوده که در اندیشه و آرای بزرگانی چون ابوسعید ابی‌الخیر، احمد غزالی، حکیم سنایی، عطار و روزبهان بقلی و... بروز و ظهور یافته و به کمال رسیده است.

احمد غزالی در کتاب سوانح با تکیه بر تاریخ طرح عشق در ادبیات عرفانی فارسی و با ذهنیتی عرفانی - فلسفی - کلامی و با هدفی مشخص که عشق را فارغ از تعلق به جانب خالق و مخلوق شرح و تبیین کند، به سراغ حقیقت عشق رفته است. موضوع اصلی کتاب عشق مطلق یا حقیقت عشق است که از مرتب اطلاق خارج شده و به مراتب عاشق و معشوق تنزل یافته است (پورجوادی، ر.ک: غزالی، ۱۳۵۹ : شش). اینکه او چگونه می‌خواهد عشق را فارغ از جانب خالق و مخلوق طرح و تبیین کند مسأله مهم این پژوهش محسوب می‌شود. او با توجه به اصل توحید و حقیقت مطلق پروردگار است که می‌گوید: «هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق (سوانح، ۱۰). پیش از او ابوسعید ابی‌الخیر در تفسیر یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَهُ گفته بود هر آینه خداوند چیزی جز خود را دوست نمی‌دارد؛ و این بدین معنی است که هر چه هست (عشق و عاشق و معشوق) اوست و چیزی در دار وجود جز او نیست (پور جوادی، ۱۳۵۸ : ۱۳۱). پژوهش حاضر این مسأله را تبیین می‌کند که حقیقت مطلق عشق چیست و چگونه می‌توان با اعتقاد به حقیقت مطلق عشق؛ انواع عشق ازلی، الهی، کیهانی و انسانی و نسبت‌های عاشقی و معشوقی را توضیح داد؟

۲٫۱- پیشینه پژوهش

با توجه به گستردگی موضوع عشق و نقش اساسی آن در ادبیات فارسی و بویژه متون عرفانی، پژوهش‌های زیادی در باره آن انجام شده. این آثار هر یک به نوبه خود به دریافت مفهوم عشق و عناصر و اجزا و مقدمات مباحث آن کمک کرده‌اند. برخی از پژوهش‌هایی را که ممکن است با این نوشته نسبت بیشتری داشته باشند بررسی می‌کنیم.

اسماعیل‌پور در مقاله «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین‌القضات همدانی با تاکید بر سوانح‌العشاق، تمهیدات، نامه‌ها و لوايح» (۱۳۹۰)، مؤلفه‌های مشابه و تأثیرگذار در حوزه عشق را بر اساس اهمیت موضوع دسته‌بندی کرده و به مقایسه آن پرداخته‌است. این پژوهش به دلیل تشابه الفاظ، تعابیر و مضامین و رابطه استاد و شاگردی بین غزالی و عین‌القضات، بر تأثیر گسترده اندیشه احمد غزالی بر دستگاه فکری عین‌القضات تاکید می‌کند. غفاری و بلخاری قهقی در مقاله «عشق و غیرت در سوانح‌العشاق احمد غزالی» (۱۳۹۷) به بررسی دو مفهوم بنیادی سوانح؛ یعنی عشق و مهم‌تر غیرت پرداخته‌اند. رودگر در مقاله «مبانی نظری عشق عرفانی در سوانح‌العشاق احمد غزالی» (۱۳۹۷) نکاتی در باره مبانی عشق در سوانح‌العشاق طرح کرده که در جای خود مغتنم است. شاکر و اسماعیلی در مقاله «لطیفه عشق و عرفان در سوانح‌العشاق احمد غزالی» (۱۳۹۷)، به این نتیجه رسیده‌اند که در رساله «سوانح‌العشاق» عشق نه تنها انسان، بلکه تمام هستی را زیر نفوذ دارد و هر چه در عالم هست به گرد آن می‌چرخد. نویسندگان مقاله سوانح را «روایت» و در اصل روایتی مرکزگرا، و عشق را هسته اصلی ساختاری می‌دانند که تمام عناصر سازنده این ساختار از آن متأثرند. شریفیان و وفایی بصیر در مقاله «مشترکات سوانح‌العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عارفانه» (۱۳۹۰) به بیان اقتباس‌های عین‌القضات از احمد غزالی در بسط و تقریر معانی و اسرار و حقایق عشق و اشتراکات آن دو در این حوزه می‌پردازند. نخست به بیان مشترکات مبحث عشق و حالات آن در تمهیدات با سوانح‌العشاق پرداخته و در ادامه تأثیر اندیشه‌های عرفانی غزالی بر عین‌القضات را بررسی و تحلیل کرده‌اند. مالملی در مقاله «شرح عشق در سوانح‌العشاق» (۱۳۸۵) بر این است که با جلوه‌های عشق می‌توان به سر منزل مقصود رسید. این نوشته بیشتر توصیف شاعرانه‌ی است از مباحث سوانح‌العشاق. بهمن زهت در مقاله «نظریه عشق در متون کهن عرفانی بر اساس آثار دیلمی، غزالی و روزبهان» (۱۳۸۹)، به مباحثی در خصوص مبانی عشق در نزد افلاطون و سپس تأثیر آن در اندیشه‌های ابوالحسن دیلمی پرداخته و بیشتر تأثیر تفکرات دیلمی را در آثار بعدی، بویژه سوانح‌العشاق بررسی کرده‌است.

در میان پژوهش‌های متعددی که در باب عشق در سوانح انجام شده و بیشترین نسبت را با این پژوهش دارد؛ کتاب *سلطان طریقت* (۱۳۵۸) نوشته پورجوادی است که مساله حقیقت عشق را طرح کرده‌است. ایشان در این اثر سعی کرده مبانی بخصوص فلسفی آن را در آثار بعد از غزالی از جمله عین‌القضات، عراقی و جامی و در نهایت ابن عربی نشان دهد. اما این عقیده را به صورت مستقل و با تاکید بر کتاب سوانح طرح نکرده‌است، کهدویی و آشنا در مقاله «مفهوم عشق در سوانح‌العشاق و عبهرالعاشقین» (۱۳۸۸) به اعتبارات دوگانه عشق؛ یعنی عشق مطلق و عشق مقید اشاره کرده‌اند. به عقیده ایشان در نظرگاه غزالی، عشق مقید چیزی غیر از عشق مطلق نیست؛ بلکه نمود و ظهور آنست. نیز مراتب مختلف عشق مقید از قبیل: عشق عاشق، عشق معشوق، عشق خلق به حق و عشق میان انسانها همه نموده‌های مختلف یک حقیقت است. با توجه به پژوهش‌های انجام شده، بیشتر محققان یا به توصیف مباحث مربوط به عشق در سوانح پرداخته‌اند و یا اینکه نظرات غزالی را با دیگر عارفان مقایسه کرده و به موضوع مهم و قابل تامل حقیقت مطلق عشق به عنوان موضوعی مستقل نپرداخته‌اند؛ در حالی که می‌توان گفت عشق در سوانح توصیف خود خداوند متعال است و انواع عشق که در پژوهش‌ها بدانها اشارت رفته، همه مراتب حقیقت و یا تجلیات اوست جل جلاله. در ادامه به آن می‌پردازیم.

۳٫۱- اهمیت و ضرورت پژوهش

اهمیت و ضرورت پژوهش حاضر در این است که نشان می‌دهد عشق در کتاب مهم و موثر سوانح‌العشاق، خداوند است که از او می‌توانیم به عنوان حقیقت مطلق عشق یا حقیقت عشق یاد کنیم. همچنین توضیح می‌دهد که آنچه به عنوان انواع عشق نام

می‌بریم، انواع تجلیات همان حقیقت مطلق و یا مراتبی از مراتب متعدد اوست تبارک و تعالی. علاوه بر این تبیین می‌کند که می‌توان حقیقت مطلق عشق را فارغ از جانب عاشق و معشوق طرح کرد و همزمان از عاشق و معشوق و عشق و حالات آن سخن گفت.

۲- بحث در بیان حقیقت مطلق عشق

در طول قرون اولیه اسلامی اندیشمندان مسلمان به ویژگی عرفا و فلاسفه در باب عشق و حالات آن سخن گفته‌اند. احمد غزالی اولین نویسنده عارفی است که اثری مستقل در باب عشق و حالات آن به زبان فارسی تصنیف کرده‌است. آمیختگی عرفان خراسانی و عراقی و امتزاج عرفان و فلسفه در قرن پنجم و ششم و نیز حضور موثر امام محمد غزالی در این دوره به عنوان فقیه، متکلم، فیلسوف و عارف نقش بسزایی در این تلفیق و تبادل فرهنگی داشته‌است؛ البته اندیشه فارابی، ابن سینا و حضور احمد غزالی در مراکز علمی روزگار خود و همدرسی او با برادرش محمد و جانشینی او در نظامیه بغداد (هر چند کوتاه) زمینه‌ساز نوعی نگاه فلسفی - عرفانی و علمی دقیق به عشق بوده که البته با نثری ادبی، موجز و گاه مبهم بیان شده‌است. تفکر غزالی در باب عشق از سویی به دریافتهای شخصی و عرفان عملی و سکری مبتنی است و از سویی به عرفان نظری صحوی و مباحث فلسفی. او نه به آیات قرآن و حدیث زیاد استناد می‌کند و نه در میان اصطلاحات فلاسفه گرفتار می‌شود. به همین دلیل است که از میان آیات جریان‌ساز قرآنی که در موضوع عشق مستند عرفا قرار گرفته فقط به آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» توجه کرده‌است. و به احادیث مهم و جریان‌سازی مثل حدیث کنز و حدیث قرب نوافل که در آثار عرفانی مستند اندیشه و تفکرات عرفانی قرار گرفته، به صورت مستقیم کمتر استناد می‌کند.

ابوالحسن دیلمی متوفی ۳۹۱ هـ ق در کتاب *عطف الالف المالموف علی اللام المعطوف* که نخستین اثر مستقل در باب سیر تاریخی و تجزیه و تحلیل روانشناسی و فلسفی عشق در عرفان و تصوف اسلامی است؛ در باره ماهیت عشق تحت تأثیر دیدگاه‌های حکمای یونان باستان و شاید مسیحیت بوده و دیدگاه افلاطون، گنوسی‌ها، مسیحیت و نوافلاطونیان را در باب عشق بازگو کرده و بر اساس تجارب شخصی خود از عشق و محبت تفاسیر و تعابیر بسیار متعالی و روحانی به دست داده‌است (نزهت، ۱۳۸۸: ۴۹). دیلمی به نقل از افلاطون می‌گوید: «در حقیقت محبت جز خدای تعالی را راست نیاید» (همان) و بلند مرتبه‌ترین معشوق، خیری است که برابر با زیبایی مطلق است (ابراهیموف، ۱۳۸۸: ۱۰). در روایت انجیلی «یوحنا»، «آگابه» با ذات خداوند یکی است. خداوند عشق است، بدین معنا که عشق او جاودانه و باقی و برقرار است. عشق، خداوند است؛ خداوند «آگابه» است (همان، ۱۳۸۸: ۲۰ - ۲۳).

ابونصر فارابی (۲۵۷ - ۳۳۰ هـ ق) مشهور به معلم ثانی از بزرگترین فیلسوفان مسلمان در تبیین این نکته که چرا خداوند غایت نهایی عشق است؛ در کتاب *مبادی آراء اهل مدینه فاضله* می‌گوید: خداوند خیر محض، مبدأ هر عشق و معشوق نهایی عشق است. عشق، عاشق و معشوق در خود خداوند، حقیقت واحد است، فقط در عالم امکان می‌توان تمایزهایی میان آنها قائل شد. در علت نخستین، محب همان محبوب است، ستاینده، همان ستوده است و عاشق، همان معشوق... عاشق در او عین معشوق و محب عین محبوب است (چیتیک، ۱۴۰۱: ۴۴۴). غزالی این سخن فارابی را با بیانی دیگر نشان داده‌است: «هم او آفتاب، هم او فلک، هم او آسمان، هم او زمین، هم او عاشق، هم او معشوق و هم او عشق؛ که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است. چون عوارض و اشتقاقات برخاست، کار باز با یگانگی حقیقت خود افتاد» (سوانح، ۱۰).

ابن سینا مبسوط‌ترین تبیین خویش را درباره عشق در رساله کوتاه *الرساله العشق* آورده است و توضیح می‌دهد که همه موجودات می‌کوشند تا به قدر طاقت و قابلیت خویش با خیر مطلق متحد شوند؛ یعنی آنها به نیروی عشق به خیر مطلق و جمیل مطلق، به حرکت در می‌آیند (چیتیک، ۱۴۰۱: ۴۵۱). در فصل هفتم، بر محور این اصل حرکت می‌کند که هر کدام از موجودات عاشق خیر مطلق است به عشقی غریزی. و خیر مطلق، به ذات خویش متجلی است برای خویش و برای همه موجودات؛ اما برخوردار از این تجلی، در موجودات متفاوت است و نهایت قربت و نزدیکی به او قبول تجلی اوست به طور حقیقی، یعنی به نهائی‌ترین حد امکان، و این همان چیزی است که صوفیه آن را «اتحاد» می‌خوانند. و حق از سر جود و بخشش خویش عاشق آن

است که موجودات از تجلی او برخوردار باشند و هستی اشیاء، خود تجلی اوست و تجلی حق چیزی نیست مگر حقیقت ذات او (شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶: ۲۴-۲۹). وی در ادامه بحث‌های قبلی می‌گوید: علت اولی، معشوق جمیع اشیاء است حال اگر اکثر اشیاء عارف به او نیستند، این امر، منافی وجود عشق غریزی در آنها نخواهد بود و اگر حجابی در برابر این تجلی وجود دارد، از جانب اشیاء است که همان قصور و ضعف و نقص آنهاست؛ وگرنه تجلی او عام است. دیلمی نیز گفته: حلاج بر خلاف برخی فیلسوفان نخستین که عشق را به عنوان جوهری حادث تلقی می‌کنند، قائل است که عشق، ذات خداوند است (همان، ۲۵). به هر ترتیب از بیان فلاسفه و عارفان مشخص می‌شود که عشق، خداوند است و آنچه به عنوان انواع عشق و نسبت‌های عاشق و معشوقی می‌دانیم تجلی و مراتب تعین حقیقت مطلق است. البته این بدان معنا نیست که حلاج و یا غزالی در باب عشق تحت تاثیر مستقیم روایات یونانی، گنوسی و یا مسیحی بوده‌اند؛ ولی می‌توانیم آن را به عنوان بخشی از سابقه این موضوع که عشق، حقیقت مطلق متعالی یا خداوند است، در نظر بگیریم. دیلمی می‌گوید عشق وصف ازلی خداوند است و یکی از اسما و صفات باقی اوست؛ همانطور که همیشه خویش را برای خویش، در خویش می‌یابد. به همین سان او به خویش برای خویش عشق می‌ورزد. در اینجا عاشق، معشوق و عشق، وجود واحدند بی‌هیچ تقسیم و تجزیه‌یی؛ زیرا او خود توحید است و در توحید، هیچ تمایز نیست (دیلمی، ۱۳۹۰: ۳۶-۳۷).

از مجموعه مباحثی که قبل از غزالی در باب عشق طرح شده می‌توان دریافت که آنچه از اندیشه‌های افلاطون در باب خیر مطلق/ خیر محض، زیبایی مطلق و عشق بیان و طرح شده، ممکن است با حقیقت مطلق عشق نسبت‌های متعددی داشته‌باشد. مفهوم آگاهانه/ عشق در نزد مسیحیت نیز بیانگر حقیقت مطلق است. «فارابی»، «ابن سینا» و «دیلمی» که مجموع اندیشه‌های فلاسفه، عرفا و دیگران را در باب عشق تدوین و تبویب کرده - با تفاوت در مبانی اندیشه‌ها - به وجود و حضور علت نخستین، حقیقت واحد، خیر محض، ذات عشق و تجلی آن به صورت انواع عشق و نسبت‌های عاشق و معشوقی اذعان کرده‌اند؛ که البته در این پژوهش آن را «حقیقت مطلق عشق» می‌نامیم. بدین ترتیب با توجه به آشنایی غزالی با شیوه‌ها و اندیشه‌های فلسفی، عرفانی، کلامی و ادبی قبل از خود، نظریه «حقیقت مطلق عشق» در سوانح‌العشاق غزالی قابل بررسی و تبیین است.

۱،۲ - حقیقت مطلق عشق و توحید

فلاسفه از حقیقت مطلق عشق، به عنوان عشق ذاتی یاد کرده‌اند؛ در این معنا از فیلسوفی نقل شده که خداوند از بهر خود به جمال خود و به جمیع صفات خود، به خود تجلی و به خود عشق ورزید (پورجوادی، ۱۳۸۷: ۶۸). در توحید همه چیز از خداوند نشأت می‌گیرد، به او قائم است و به او باز می‌گردد، نزول و عروج می‌کند. محرک همه آنها عشق/ خداوند است (چیتیک، ۱۴۰۱، ۵۵). پیش از احمد غزالی، برادر بزرگترش، ابوحامد محمد غزالی بر اساس آیاتی مثل: «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» (۵۵/۵)، «انَّ اللهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللهِ (۴/۶۱)، «اللهُ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» (۲/۲۲۲)، نظر برخی از متکلمین - باقلانی و جوینی - و عرفا- هجویری - را در باب ناروا دانستن کاربرد عشق، عاشقی و معشوقی در باره خداوند رد می‌کند؛ به عقیده او انکار عشق خداوند که هر حسن و کمالی در او محقق و جاودانه و قائم به اوست، ناپذیرفتنی است (ابراهیموف، ۱۳۸۸: ۷۴-۷۶).

در همه متون عرفانی اصلی‌ترین موضوع، توحید و بیان و اثبات حضور دائم حقیقت مطلق است. کتاب سوانح از این قاعده مستثنی نیست. اصل موضوع و ماجرای عشق در سوانح، بیان و تبیین حقیقت مطلق خداوند است و «با اینکه حقیقت مطلق ورای اسم است، به حکم زیستن در دنیای تقیدات و نامها، شیخ احمد غزالی او را عشق می‌نامد» (ستاری، ۱۳۷۴: ۹۰). در تمام متن سوانح از عشق ازلی یا عشق الهی سخنی به میان نیامده؛ اما او تعبیر حقیقت عشق را سه مرتبه در جملات زیر آورده‌است: حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید. اما دل محل صفات اوست و او خود به حجب عز خود متعزز است. کس ذات و صفات او چه داند؟ (سوانح، ۳۷)؛ حقیقت عشق طوق سلطنت بر گردن معشوق نهد و حلقه بندگی بردارد (همان، ۳۱)؛ حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید (همان، ۳۲). علاوه بر این در جای جای متن سوانح، عشق را به جای حقیقت مطلق به کار می‌برد و به شیوه خاص خود با طرح حقیقت عشق در پی اثبات حقیقت مطلق خداوند است. در مقدمه سوانح که می‌توان آن را براعت

استهلال کتاب نامید در توصیف کتاب می‌گوید: این حروف درباره معانی و حقایق عشق است، حدیث عشق در حروف و کلمه نمی‌گنجد، دست حروف به دامن او نمی‌رسد، معانی بکر است، این حروف «اشارات» است، درک او به بصیرت باطن نیاز دارد، به خالق و مخلوق حواله نمی‌شود، و چون دریافت نمی‌شود و دست طلب به دامن او نمی‌رسد باید به آن تعلق و تمثّل کرد (سوانح، ۱ و ۲). از مجموع این توصیفات چنین برمی‌آید که عشق، خود حقیقت مطلق است؛ چون حقیقت مطلق متعالی، بی‌نهایت است، فراتر از درک و دریافت ماست، نه به بیان می‌آید و نه در ظرف حروف و کلمات می‌گنجد، دریافت نمی‌شود، برای دریافت آن، بصیرت باطن ضروریست، عبارات در توصیف او اشارتند و بناچار وقتی عشق، حقیقتی فراتر از دریافت‌های انسانی و دیگر موجودات و حتی فرشتگان باشد و دست یافتن به کُنه او ممکن نیست، باید با شرح و توصیف آن خود را تسلی داد و بدان «تعلّل» کرد. روشن است که در اینجا مقصود از تعلل، توصیف عشق یا توصیف حقیقت مطلق عشق است، نه بیان رابطه عاشق و معشوقی و یا دریافت آن. به همین دلیل غزالی عشق را برتر از آن می‌داند که در نام بگنجد و عبارات در باره او را اشارات می‌داند (همان، ۱) و «برای اشاره به او از ضمیر غایب استفاده می‌کند» (کهدویی و آشنا، ۱۳۸۸: ۲۳)؛ او (عشق) را در جایگاه خداوند مطلق متعال می‌نشانند.

غزالی اشارات دیگری در باب عشق دارد که آنها نیز اگر چه شرح عشق است؛ اما بیان توحید و حقیقت مطلق محسوب می‌شود. وی بعد از آنکه مراتب ملامت عشق را توضیح می‌دهد و بعد از نفی عاشق و معشوق و خلق، می‌گوید: «توحید او را و او خود توحید را بود... هم او آفتاب و هم او فلک، هم او آسمان و هم او زمین، هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق، چون عوارض اشتقاق (عشق و معاشق و معشوق) برخاست، کار باز با یگانگی حقیقت خود افتاد» (سوانح، ۱۰). وقتی در کلمه توحید که هیچ خدایی جز الله نیست تاکید می‌شود به این معناست که هیچ عشقی جز عشق الهی نیست و هیچ چیز حقیقی جز حق نیست (چیتیک، ۱۴۰۱: ۶۵). غزالی اینگونه عشق یا محبت را بر ذات خداوند اطلاق می‌کند و با توجه به اصل توحید، یگانگی حقیقت عشق را و یا عشقی که در او نه به خالق حواله است و نه به مخلوق بدین صورت بیان می‌کند: هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق (سوانح، ۱۰)، «او مرغ، خود است و آشیان، خود است» (همان، ۱۳) و «عشق را به قبله معین حاجت نیست تا عشق بود (همان، ۴۳).

مجدالدین احمد با نقل حدیث «ان الله جَمیلٌ یُحِبُّ الجَمال» می‌گوید: خدا جمیل است یعنی در صورت معشوقی متجلی شده و خود دوستدار آن جمال آمده است؛ یعنی او خود هم محبوب است و هم محب. همین معنی را امام محمد غزالی در احیاءالعلوم بدین شرح بیان کرده است: بدرستی که هر کمال و جمال و بهاء و جلال ممکن در حق الهیت از لا و ابدأ حاضر و حاصل و واجب الحصول است و تجدد آن و زوالش ممکن نیست و او را به غیر خود از این حیث که غیر اوست نظری نیست؛ بلکه نظر او فقط به ذات خود و افعال خود است و هیچ چیز در دار وجود جز ذات و افعال او نیست (غزالی، به نقل از چیتیک، ۱۴۰۱: ۱۳).

غزالی در فصل‌های ۳ و ۴ سوانح به قصد بیان جلال عشق و ناتوانی علم در دریافت حقیقت آن، نسبت‌های علم و عشق را توضیح می‌دهد. نسبت‌هایی که او به عشق می‌دهد همان توصیفات خداوند متعال است. او دریا و آتش و آفتاب را سمبل عشق؛ و پروانه و ساحل و ذره را سمبل علم می‌داند؛ هستی ذره به تابش آفتاب گرو است، «حد علم ساحل دریا ست... و علم، ساحل عشق است، علم به آتش عشق می‌سوزد؛ جلالت عشق از حد وصف و بیان بیرون است؛ و عشق هرگز روی جمال بکمال (کاملاً) به دیده علم ننماید (سوانح، ۱۲)، کس ذات و صفات او چه داند؟ یک نکته از نُکت او روی به دیده علم نماید (همان، ۳۱) و سرانجام در فصل ۷۷ (فی خاتمه الکتاب) می‌گوید: روح، صدف عشق است، پس علم را به گوهر مکنون (عشق) که در صدف روح است چگونه راه بود؟ (همان، ۵۵). تمامی آنچه غزالی در توصیف عشق گفته است توصیف پروردگار متعال است؛ بنابراین عشق، همان حقیقت مطلق است.

۲،۲ - حقیقت مطلق عشق و صفات الهی

از منظر صفات الهی نیز می‌توان به حقیقت مطلق عشق پرداخت. خداوند حقیقه الحقایق است و یکی از نام‌هایش وُدود یا حُب/عشق است. نمی‌توان او را بدون عشق ورزیدن شناخت. او حُب است و سر چشمه هر حبی (چیتیک، ۱۴۰۱: ۱۲). حلاج معتقد بود که عشق صفتی است از صفات الهی که عین ذات است (پورجوادی، ۱۳۸۷، ۶۹). دیلمی در فصل چهار کتاب خود، بر مبنای

دیدگاه‌های افلاطونی و نوافلاطونی، عشق را جوهری نورانی می‌داند که از صفت عشق خداوند به واسطه فیض صادر شده‌است (ابراهیموف، ۱۳۸۸، ۵۲). صفت پروردگار عین ذات اوست و «غزالی عشق یا محبت را که صفت خداوند است بر عین ذات او اطلاق می‌کند» (کهدویی و آشنا، ۱۳۸۸: ۲۳). وقتی عشق را صفتی از صفات پروردگار بدانیم؛ یعنی عشق پیش از آفرینش عالم و آدم و فراتر از زمان و مکان بوده‌است. هر صفتی از صفات عشق، همزمان که صفت اوست، حقیقت مطلق یا صفات او نیز هست. غزالی در فصل یک کتاب سوانح این حضور حقیقت مطلق یا حقیقه‌الحقایق و یا حقیقت مطلق عشق را بعد از ذکر آیه یُحِبُّهُمْ و یُحِبُّونَهُ با این بیت بیان می‌کند:

«با عشق روان شد از عدم مرکب ما
روشن ز چراغ وصل دائم شب ما
زان می که حرام نیست درمذهب ما
تا باز عدم خشک نبینی لب ما

روح چون از عدم به وجود آمد. بر سر حد وجود، عشق منتظر مرکب روح بود» (سوانح، ۳). با توجه به این رباعی، عشق صفت الهی است که در عدم حضور داشته (مقصود از عدم یعنی اینکه خداوند بود و هیچ چیز دیگر نبود) و با مرکب (روح) ما که تجلی کرده و از عدم روان بود همراه شده‌است. عشق در شب فراق ما (ورود به عوالم حُجُب) همراه ماست و تا فرا رسیدن عدم (فنای جسم و بازگشت به اصل) همراه ما خواهد بود. بدین ترتیب عشق حقیقتی است که قبل از روح و وجود مادی ما به عنوان صفت روح منتظر او بوده‌است بر سر حد وجود (قدم عشق)؛ در مدت سیر نزولی همراه ماست و تا بازگشت به محضر پروردگار همراه ما خواهد بود و البته خود عامل حضور و وجود و تجلی ماست (لایزال)؛ یعنی لم یزل و لایزال است، قبل از ازل بوده و بعد از ابد خواهد بود. به همین ترتیب هرچه غزالی در توصیف عشق سخن می‌گوید، توصیف حقیقت مطلق متعالی است. عباراتی که در ادامه از سوانح ذکر می‌شود همزمان که بیان حقیقت عشق است بیان حقیقت مطلق هم هست؛ و بر همین مبانی باید گفت که عشق در سوانح، خداوند و حقیقت مطلق است: «اصل عشق از قدم قدم رود» (سوانح، ۴۴). «عدل عشق کفایت و همسانی و همتایی نخواهد» (همان، ۵۱)، «عشق بذات خود از علایق و علل (فراق و وصال) دور است» (همان، ۳۳)، «دست قرب و بعد به دامن او نرسد» (همان، ۲۷).

غزالی تأکید می‌کند حقیقت مطلق عشق قابل تعریف نیست. در این کلان‌روایت یا اسطوره، عشق همچون عنقا یا سیمرغ، حقیقت مطلق و یا رمزی از او به شمار می‌آید؛ روی می‌نماید اما همه حقایق آن دست نیافتنی است، چشم از دیدن او عاجز است. همیشه بوده و خواهد بود، دستگیر، هدایتگر و شورآفرین و البته رحمان و رحیم، اول و آخر و ظاهر و باطن است. در این معنا در ابتدای سوانح می‌گوید که عشق بیان نشدنی و نادریافتنی است، حقیقت آن از جهات منزه است، تفاوت در قبله عشق عارضی است» (سوانح، ۳) و عشق بودن او به این است که روی در جهتی نداشته باشد. عشق جبری است که در او هیچ کسب را راه نیست (همان، ۵۳). او مرغ، خود است و آشیان، خود است؛ ذات، خود است و صفات، خود است؛... طالب، خود و مطلوب، خود است؛ اول، خود و آخر، خود است؛ سلطان خود است. وی همچنین دو صفت دیگر عشق را یادآوری می‌کند: اول آنکه عشق معانی ندارد نه معنایی واحد، آن معانی ابکار است که دست حروف به دامن خدر آن ابکار نمی‌رسد، و دوم: عبارت در این حدیث (حدیث عشق) اشارتند (همان، ۱) و می‌افزاید آنچه را بیان می‌کند اولاً حاصل خلوت‌گزینی است؛ ثانیاً اشاره است به معانی متفاوت (همان).

در جملات دیگری که در لابلای متن سوانح در توصیف عشق آمده؛ بسیاری از ویژگی‌های حقیقت عشق بیان شده‌است؛ که همه آنها صفات خداوند متعال نیز به شمار می‌رود: «حقیقت عشق جز بر مرکب جان سوار نیاید؛ اما دل محل صفات اوست و او خود به حجب عز متعزز است. کس ذات و صفات او چه داند؟ گاه گاه با ازل پرد و در نقاب پرده جلال و تعزز خود شود (سوانح، ۱۲). جایی دیگر که از غیرت و عشق سخن می‌رود؛ در توصیف آن می‌گوید: به هیچ چیز شبیه نیست، که همه چیز و همه کس غیر خودش اغیار محسوبند. در او تفصیل عاشق و معشوق ننگند، زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود» (همان، ۸). چون ازلیست استیفای حق آن ممکن نیست، روی به حدّثان نمی‌نماید (همان، ۱۲). پنهان است؛ هرگز کسی او را عیان ندیده و آنکه دیدار عشق را ادعا کرده، از سر پندار لافی زده‌است؛ عشق از پندار و خیالات و چند و چون فارغ است (همان، ۵۵).

اگر ملاقات و لقای حقیقت عشق میسر نیست از شدت نزدیکی است؛ که «نه همه دست نادان عشق از بزرگی و تعالی بود، از لطافت هم بود و از فرط القرب هم بود» (همان، ۷)، «و نحن أقرب الیه من حبل الورد» (ق، ۱۶). بدین ترتیب غزالی هم ویژگی‌های عشق را برمی‌شمارد؛ و هم نشان می‌دهد که حقیقت مطلق عشق، خداوند مطلق متعال است؛ همچون خورشید دائماً

پرتو افشانی می‌کند، حضور ذرات (موجودات) در گرو تجلیات مکرر و دائمی اوست، همچون دریاست دست نیافتنی و چون آتش است سوزنده، بزرگ است و نزدیکتر از رگ گردن.

۳،۲ - حقیقت مطلق عشق، تکوین و تشریح

بخشی از اندیشه‌های غزالی در باب عشق، تلفیقی از فلسفه، عرفان و تکوین و تشریح است. «عشق پروردگار امری تکوینی است؛ از منظر تکوین همه چیز به نحوی مظهر حق و حقیقت است» (چیتیک، ۱۴۰۱: ۲۶۲). جنبه تکوینی به صفت آفرینندگی خداوند مبتنی است و جنبه تشریحی آن مستند به دریافت‌های ویژه عرفا از آیات و احادیث است. جنبه تکوینی همان آفرینش الهی است. حقیقت مطلق عشق همیشه بوده‌است، زمانی که انسان و هیچ چیز دیگر نبود؛ پروردگار یا همان حقیقت مطلق یا همان حقیقت عشق، حضور داشت در کنه غیب و در مقام تعزز خویش، دوست داشت که شناخته شود. غزالی با نسبتی که بین تکوین و تجلی برقرار می‌کند؛ از سویی عشق را، خود حقیقت مطلق محسوب می‌کند که همه عالم را فرا گرفته‌است؛ و از سویی انواع عشق را آفریده خداوند می‌داند که به او و حاصل اراده او هستند. عشق، هم خود حقیقت مطلق و هم صفت اوست. چه بگوییم خداوند اراده کرد و آفرید و چه بگوییم عشق اراده کرد و آفرید، در هر دو صورت، یک حقیقت بیش نیست.

در نزد غزالی عشق همان حقیقت مطلق است که جنبه‌ها و تعینات و مراتب آن از طریق تکوین و تشریح توضیح داده می‌شود. در مراتب تجلی هم جنبه تکوینی (آفرینش) دارد و هم جنبه تشریحی، و هم حقیقتی است که در همه عالم و کیهان (عشق کیهانی و حرکت حبی) حضور و نقش دارد؛ بویژه در وجود آدمیان (عشق انسانی) عمیقتر و پرنگتر و آشکارتر بروز و نمود و حضور و ظهور یافته‌است. از آن زمان که حقیقت مطلق عشق تبارک و تعالی اراده کرد، ابتدا در آفرینش و سپس در نسبت عاشقی و معشوقی تجلی کرد و تعین یافت و انواع عشق از آنجا شکل گرفت. این حقیقت به‌طور مستمر در حال تجلی (آفرینش) است؛ اولین باری که تجلی کرد مرتبه‌یی از عشق نمود یافت؛ یعنی عشق ازلی.

۴،۲ - حقیقت مطلق عشق و عشق ازلی

وقتی عشق را منفک از ازل، به عنوان صفتی از صفات باری تعالی (در کُنه وجود) در نظر آوریم، به خودی خود همه خصایص حقیقت مطلق و حقیقت مطلق عشق در آن موجود است؛ به این معنا خداوند، حقیقت مطلق عشق است. او همیشه بوده با همه کمالات، عاری از وابستگی به زمان و مکان، به هیچ جانبی تعلق نداشته، و میراً از هر گونه ضعف و ناتوانی (احد واحد). این حقیقت مطلق همیشه در کُنه ذات خویش بوده؛ مشروط و مقید به هیچ اوضاع و احوالی هم نبوده‌است. در زمانی اراده فرمود که تجلی کند، به محض تجلی او، عشق رنگ بیرونی گرفته و مقرون به زمان شده‌است. از آن هنگام (ازل) که حقیقت مطلق عشق متجلی و متعین شده عشق ازلی معنا پیدا کرده‌است. بر این مبنا انواع عشق و تعینات آن در جهان مادی، تجلی و نمود حقیقت مطلق محسوب می‌شود که در زمانی خاص از اطلاق خارج شده و به نوعی از عشق، تنزل یافته‌است. غزالی از این تعین به عنوان: «نُزلی که قَدَم در ازل افگند» یاد می‌کند؛ حق این نُزل هم ادا نمی‌شود چون که حقیقت آن به کُنه وجود مرتبط است: «نُزلی که قَدَم در ازل افگند حدّثان در ابد چون استیفا تواند کرد؟ نزل هرگز استیفا نیفتد» (سوانح، ۱۲).

عشق ازلی، تعینی از تعینات متعدد حضرت حقیقت مطلق عشق است که در زمانی تجلی کرده‌است. «سرّ اینکه عشق هرگز تمام روی به کس ننماید آن است که او مرغ ازل است، اینجا روی به دیده حدّثان ننماید. که نه هر خانه آشیان او را شاید، که آشیان از جلالت ازل داشته‌است، گاه گاه او ازل پرد و در نقاب پرده جلال و تعزز خود شود (همان، ۱۲). اینکه غزالی عشق را مرغ ازل می‌نامد که گاه گاه تجلی می‌کند و سپس در پرده تعزز خود می‌شود به حقیقت مطلق عشق و جنبه تکوینی و تجلی پی‌درپی او در ازل و بعد از آن اشاره می‌کند. از طریق همین تعینات پی‌در پی، رابطه تمامی موجودات بخصوص انسان با خداوند و با یکدیگر شکل می‌گیرد. عشق از زمانی که تجلی کرده (مرتبه تکوین)، همه موجودات از پرتوهای آن بهره‌مند شده‌اند. انواع عشق و مراتب

عاشقی و معشوقی، حاصل عشق ازلی و تجلی حقیقت متعال عشق است. عاشقی پروردگار و میل به آشکار شدن «کنز معرفت» و سپس عاشقی آدمی، از این مرحله شروع می‌شود.

به عقیده غزالی مفهوم عشق ازلی با سه موضوع مهم و گسترده جنبه تشریحی عشق (آیات قرآن) مرتبط است: یکی عهد الست و ذر؛ دیگری محبت طرفینی خداوند و بندگان؛ سوم، امانت الهی: «بارگاه عشق ایوان جان است که در ازل ارواح را داغ آلت پربکم آنجا بار نهاده است. اگر پرده‌ها شفاف آید او نیز در درون حجب بتابد» (سوانح، ۲۸). «اصل عشق از قدم روید. نقطه باء یحبهم بتخمی (به عنوان تخم) در زمین یحبونه افکنند لابل آن نقطه در هم افکنند تا یحبونه برآمد. چون عبهر عشق برآمد، تخم هم رنگ ثمره بود و ثمره هم رنگ تخم. اگر سبحانی رفت یا اناالحق رفت از این اصل رفت. یا نطق نقطه بود یا نطق خداوند نقطه» (همان، ۴۴-۴۵). به تعبیری یحبهم و یحبونه، انا الحق حلاج و سبحانی بایزید و عرضه امانت، مراتبی از حقیقت مطلق عشق است که به عشق ازلی وابسته است.

عشق ازلی، عشق حقیقی، عشق مجازی و عشق کیهانی و امثال آن، همه تعینات و مراتب حضور همان حقیقت واحد متعالی مطلق هستند. وقتی حقیقت مطلق عشق تجلی (تجلی خلقی) می‌کند جنبه ازلی او آغاز می‌شود؛ یعنی وابسته به زمان می‌شود، به این دلیل است که عشق هم حقیقت مطلق است، هم کلان اسطوره آفرینش است، هم ازلی است، هم الهی است، هم کیهانی است و هم انسانی (مجازی)؛ و «عشق در هر جا که ظاهر شود حقیقتی الهیست» (چیتیک، ۱۴۰۱: ۳۸). بدین ترتیب عشق ازلی که همان جنبه تکوینی عشق و تعینی از آن است بیانگر حقیقت مطلق عشق نیز هست.

۵،۲- عشق الهی / حقیقی

عشق الهی به عنوان یکی از اصول بنیادین رابطه موجودات با یکدیگر و با خداوند در نظر گرفته می‌شود و همزمان ریشه در دو جنبه تکوینی و تشریحی دارد. در کتاب ارمیا (باب ۳۲، آیه ۲) عشق خداوند به بنی اسرائیل همچون عشقی جاودانه جلوه‌گر می‌شود، خداوند آنها را صرف نظر از این که چه می‌کنند، همواره دوست می‌دارد (ابراهیموف، ۱۳۸۸: ۱۸). عشقی که در غالب متون عرفانی طرح شده تلفیقی از انواع عشق الهی، ازلی، کیهانی و انسانی است و حاصل جنبه تشریحی عشق است که با قصص قرآن کریم، روایات و احادیث پیوند دارد و با سیر و سلوک و معاملات در عرفان عملی مرتبط است. در جانب تشریحی عشق، در ابتدا رابطه بین خداوند و انسان مبتنی بر اطاعت و عبودیت است (عابد و معبود)؛ سپس این رابطه به محب و محبوبی و بعد به عاشق و معشوقی منجر می‌شود؛ «کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد و در راه رضای او جان دادن بازی داند. عشق این بود باقی هذیان بود و علت» (سوانح، ۲۹). همچنین عاشقی و معشوقی خداوند در «یحبهم و یحبونه» صریحاً بیان شده است. یحبهم به یک تعبیر حکایت از محبی خدا و محبوبی آدمی دارد؛ و یحبونه حکایت از محبوبی خدا و محبی آدمی. بر اساس همین آیه است که بیشتر عرفان، بر خلاف متکلمان، عشق ورزیدن بندگان به پروردگار را مجاز می‌شمرند و این عشق ورزیدن را منوط و متأثر از اراده الهی و خواست و اجازه پروردگار می‌دانند، که اگر او نمی‌خواست انسان چگونه می‌دانست و چگونه می‌توانست به حقیقت مطلق عشق بوزرد.

غزالی در یک مورد از تعبیر عشق حقیقی استفاده کرده که بیانی دیگر از عشق الهی است: «عشق حقیقی که هست بنای قدس است، برعین پاکی و طهارت از عوارض و علل دور و از نصیب پاک. زیرا که بدایت او این است که یحبهم» (سوانح، ۴۴). عشق الهی در نزد غزالی از سویی ریشه در جنبه تکوینی و ازلی آن دارد و از سویی با جنبه تشریحی آن نسبت می‌یابد؛ هم به وجود حقیقت مطلق و اراده او را اصالت می‌دهد و هم بندگی و اطاعت آدمی را لازم می‌شمارد. عشق الهی به زمان وابسته است و در رابطه طرفینی بین خداوند و بندگان معنا پیدا می‌کند؛ خداوند عشق ورزیده، عشق ورزی را به بندگان آموخته و بندگان به تبع عشق ورزی پروردگار، دریافته‌اند و کسب اجازه کرده‌اند که به او عشق بوزرند. روح انسانی از طریق تخلیه و تحلیه و تجلیه، به حقیقت عشق یا حقیقت مطلق نزدیک می‌شود تا محلی برای دریافت پرتوهای حقیقت عشق باشد. «اینجا که عاشق معشوق را از او اوتر بود عجایب علایق پیوند تمهید افتد بشرط بی پیوندی عاشق با خود. پیوند عشق تا به جایی رسد که اعتقاد کند عاشق، که معشوق

خود اوست، انا الحق و سبحانی این نقطه است» (سوانح، ۱۶). بنابراین عشق الهی تعینی یا مرتبه‌یی از مراتب حقیقت مطلق است که تنزل یافته است.

وقتی فصل یک سوانح با آیه «يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ» شروع می‌شود غزالی در واقع نوع تعین یافته‌یی از عشق را که همان عشق الهی یا عشق حقیقی باشد طرح می‌کند. این سخن او با آنچه به دوست خویش گفته که توصیف او به جانب خالق و مخلوق نباشد منافاتی ندارد؛ زیرا این نوع عشق جلوه‌یی از حقیقت عشق است. از این مرحله به بعد است که تعین عاشقی و معشوقی بر اساس تجلی خلقی و تهذیبی شکل می‌گیرد و حقیقت مطلق عشق آشکار می‌شود. در عبارت «تا بر عشق گذر نکند که کلی وجود او را فرا گرفته» (سوانح، ۴) تایید می‌کند که عشق الهی مرتبه یا تجلی حقیقت مطلق است که تمامی وجود انسان را از خود کرده است.

۶،۲- تعین و تمایز عشق در عالم امکان

تعین و تمایز حقیقت مطلق عشق با هر دو نوع تجلی خلقی و تهذیبی نسبت برقرار می‌کند. خیر نخستین به حسب ذات خویش، بر همه موجودات ظاهر و متجلی شده است و اگر از همه موجودات پوشیده بود و بر آنها متجلی نمی‌شد هرگز شناخته نمی‌شد. ذات او، ذاتا خویش را متجلی می‌سازد... و تجلی خداوند، جز حقیقت ذات او نیست. حقیقت متعالی مطلق عشق تا آن هنگام که تجلی نکرده و در مقام تعالی و تعزز خود است، عاشقی و معشوقی تعین و تمایز ندارد. از آن هنگام که آن حقیقت متعالی مطلق تجلی می‌کند، مراتب عشق و عاشق و معشوق ظهور می‌کند؛ زیرا «انواع عشق حاصل تجلی و تکوین است که به اراده خداوند وابسته است» (چیتیک ۱۴۰۱: ۲۶۱). در عبارت زیر غزالی به حقیقت عشق و تعین او پرداخته، عشق در حجاب‌های عزت خویش دور از دسترس است، کسی از ذات و صفات او با خبر نیست، گاهی نکته‌یی از آن حقیقت رخ می‌نماید که همان تعینات اوست: «یک نکته از نُکت او روی به دیده علم نماید گاه بود که نشانی دارد علی التَّعِين و گاه ندارد (سوانح، ۳۱).

غزالی در مصرع با عشق روان شد از عدم مرکب ما، و یا عشق از عدم از بهر من آمد به وجود (سوانح، ۳)؛ توضیح می‌دهد که عشق صفت حقیقت مطلق بود و به عنوان حقیقتی قبل از روح تجلی کرده بود؛ عشق برای ما و به خاطر ما تجلی کرده، و حضور ما و نقش گرفتن ما به واسطه حضور عشق بوده است. وی با این ابیات، ضمن تداعی حدیث جریان‌ساز «کنز»، عشق را هم مقدم بر روح می‌داند و هم تجلی و مراتب آن را به خلقت آدمی پیوند می‌زند. براین اساس حقیقت مطلق عشق همیشه و قبل خلقت عالم و آدم بوده و آنچه به عنوان مراتب عشق / انواع عشق نامیده می‌شود بیانگر این مفهوم است که تمایز مراتب عشق / انواع عشق، در عالم امکان و آفرینش و پس از تجلی حقیقت مطلق معنا پیدا می‌کند.

در فصل دوم سوانح غزالی با اشاره به تمثیل آینه و نسبت آن با صفای باطن (همان، ۴)، مبتنی بر تجلی تهذیبی می‌گوید روح انسانی در پیوند با عشق بدانجا می‌رسد که اگر بخواهد خود را ببیند باید معشوق یا نامش و یا صفتش را ببیند؛ به تعبیری دیگر در تجلی تهذیبی، عارف هرچه می‌بیند صفات پروردگار است و از طریق این صفات به حقیقت مطلق رهنمون می‌شود. عارف یا سالک برای تجلی سلطان مطلق عشق بر دلش تلاش می‌کند؛ یعنی تمایز و تعین عشق از طریق تجلی تهذیبی حاصل می‌شود و البته که جهان و بخصوص وجود آدمی محل این تمایز و تعین است. در هر صورت عالم امکان محل تمایز و تعین سلطان حقیقت عشق است. مفاهیمی مثل عشق ازلی و عشق حقیقی و عشق انسانی و عشق کیهانی مراتب یا جلوه‌هایی از همان حقیقت مطلق هستند و هر کدام در مراحل تعین و تمایز می‌یابند.

۷،۲- حقیقت مطلق، تعین عاشق و معشوقی

نسبت عاشقی و معشوقی ضرورت عشق و ضرورت درک و دریافت آن است؛ تا تعین عاشقی و معشوقی نباشد معرفت به حقیقت مطلق عشق حاصل نخواهد شد. که البته اجازه این تعین و نسبت نیز از سوی حقیقت مطلق عشق در آیه يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ و در حدیث کنز صادر شده. وقتی به تعینات ازلی، الهی، کیهانی یا انسانی عشق معتقد می‌شویم، عاشقی و معشوقی تمایز و معنا پیدا می‌کند و آنچه در عالم امکان ظهور و بروز می‌یابد نسبت عاشقی و معشوقی می‌گیرد. عشق گلخن‌تاب به شاهزاده (سوانح، ۱۴)

مرتبه‌یی از عشق است و عشق هر یک از بندگان به پروردگار نیز مراتبی از عشق است که خود هر یک مراتب دیگری دارد؛ و آنچه از عشق در مراتب عاشقی و معشوقی متجلی شده فقط مراتبی از آن حقیقت ازلی است. محب و محبوب یا عاشق و معشوق به لحاظ دو تعین از یک حقیقت که همان حقیقت مطلقه یا مبدأ اشتقاق ایشان است به این اسامی خوانده می‌شوند.

خداوند خواست صفت عشق را جداگانه ببیند، پس برای آن صورتی آفرید و فرمود: ما انسان را بر صورت خود آفریدیم. «آن صورت، صورت و ذات عشق است و خداوند هرگاه به چیزی رو بیاورد در آن چیز از آن صورت، صورتی قرار می‌دهد و در آن صورت، علم و قدرت و حرکت و اراده و دیگر صفات خود را ظاهر می‌کند» (دیلمی، ۱۳۹۰: ۳۸). حقیقت مطلق عشق قبل از تکوین و تجلی و تشریح به هیچ جانی تعلق ندارد. در مرتبه ذات و پیش از اینکه انواع تعینات پیدا شود، کمالات عشق یا حُسن مطلق در «کنز ذات» پنهان است؛ اما با آفرینش که مبتنی بر عشق است، حقیقت مطلق عشق متعین می‌شود. غزالی در ابتدای سوانح، حقیقت مطلق عشق را فارغ از هر تعین و تمایزی طرح می‌کند؛ اما وقتی می‌خواهد تعینات عشق را بیان کند به موضوع مهم «تعلل» و «تمثل» اشاره می‌کند. زیرا نمی‌توان از عشق سخن گفت و جانب معشوقی و عاشقی آن را در نظر نداشت. چه کسی می‌خواهد تعلل کند و به چه چیزی و چرا؟ یقیناً دوست غزالی باید به عنوان عاشق و یا معشوق از حقیقت مطلق عشق «تمثلی» بجوید و «تعللی» بکند. اگر عشق به کسی یا چیزی نسبت داده می‌شود بیانگر تمایز عاشق و معشوقی در مرحله تکوین و تجلی آن است. زمانی که غزالی حالات عاشق و معشوق را تبیین می‌کند به‌طور طبیعی به مراتب ازلی و الهی عشق هم می‌پردازد.

ویژگی اصیل و جوهره واقعی و ذات عشق بدون جهت بودن است و نسبت‌هایی که به او داده می‌شود (عشق الهی، عشق مجازی و غیره) عارضی است. عشق را از وصال و از فراق را هیچ صفت نیست (سوانح، ۳۴). «بارگاه عشق ایوان جان است و بارگاه جمال دیده عاشق» (همان، ۴۳)؛ «حقیقت عشق از جهات منزله است. تفاوت در قبله عشق عارضی است، او را روی در هر جهتی نمی‌باید داشت تا عشق بود» (همان ۳). بر اساس همین اصول وقتی غزالی در مقدمه می‌گوید: «چند فصل اثبات کردم در حقایق عشق و احوال و اغراض عشق به شرط آنکه درو هیچ حواله نبود نه به خالق و نه به مخلوق» (سوانح، ۲) به دنبال توصیف حقیقت مطلق عشق قبل از تجلی و تعین، تمایز و یا هر نسبت دیگری است؛ اما وقتی می‌خواهد تعینات این مفهوم را توضیح دهد، به ادبار و اقبال، زیادت و نقصان عشق به عنوان مراتب و تمایزات عشق می‌پردازد؛ «عشق را اقبالی و ادباری هست زیادتی و نقصانی و کمالی، و عاشق را در او احوال است، این احوال به اشخاص و اوقات بگردد، گاه عشق در زیادت بود و گاه او در نقصان» و به تعبیری همان عشق است در مرتبه عاشقی و معشوقی و عشق؛ «هر سه حضور دارند و متمکن نشسته‌اند» (سوانح ۱۱).

به بیانی دیگر کنز عشق می‌بایست به نوعی شناخته شود؛ اما کرشمه حسن الهی مجلایی لازم دارد و این مجلا نیز جز آینه عشق عاشق نیست که از طریق تجلی شناخته می‌شود؛ غزالی می‌گوید: معشوق خزانه عشق است و جمال او ذخیره اوست (سوانح، ۵۳) و «دیده حسن از جمال خود بردوخته است که کمال حسن خود را در نتوان یافت الا در آینه عشق عاشق، لاجرم جمال را عاشقی دربابد تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد (همان، ۱۵). نمایش حسن در مرآت عشق عاشق، پیکر معشوق یا خیال اوست که با عاشق نسبت صفت و ذات پیدا می‌کند (همان، ۳-۴) و (ر.ک: پورجوادی، ۱۳۵۸: ۱۳۷). اینکه این سینا می‌گوید: «علت اولی به هستی خویش عاشق وجود معلولات خویش است، و عاشق آن است که هستی از تجلی او برخوردار شود» (ر.ک: شفیعی کدکنی، ۱۳۹۶: ۳۰) بیان تعین مراتب عاشقی و معشوقی است و انواع عشق به واسطه تجلی حقیقت مطلق عشق معنا پیدا می‌کند.

همچنین غزالی برای تعینات عاشقی و معشوقی به «بوقلمون وقت» اشاره می‌کند: سرانجام بوقلمون وقت و وارد غیبی بر صحیفه انفاس می‌زند و درجایی متمکن می‌شود، عاشق یا معشوق. این نگاه متأثر از این حقیقت است که سوانح‌العشاق شرح حالات و واردات و سوانح روحی غزالی است. هرگاه بر او وارد می‌شود به تناسب وارد غیبی، مرتبه‌یی از آن غیب مطلق را که ظهور و تجلی نموده توضیح می‌دهد و یا آن اشارات را به عبارات در می‌آورد. هر چه در تلوین عشق از عاشق بشود در تمکین عشق بدل آن بیاید از معشوق.. و کمال تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده بود (همان، ۵۲). در موضوع وصال و اتحاد عاشق و معشوق نیز غزالی معتقد است که در این مرحله «تجرید بکمال بر تفرید عشق بتابد، توحید او را و او (عشق) خود، توحید را بود، در او غیری را گنجایش نبود» (سوانح، ۹). در این مرحله لازمه درک حقیقت معشوق فنای در او و انفصال از خود است. مقدم بر این اتحاد و

انفصال، تعین حقیقت مطلق در مراتب عاشقی و معشوقی است. زیرا تا زمانی که عاشق و معشوق نباشند اتحاد و انفصال و فنا و بقا بی‌معنا خواهد بود.

۸،۲ - حقیقت مطلق عشق و سریان آن

غزالی به صورت‌های گوناگون حضور حقیقت مطلق را در عالم توضیح می‌دهد. اینکه می‌گوید «عشق گاهی آسمان است و روح، زمین اوست و عشق گاه تخم، گاه گوهر کانی، گاه آفتاب، گاه شهاب، گاه زین، گاه لگام، گاه زنجیر قهر کرشمه معشوق، گاه زمین، گاه کان، گاه آسمان، گاه هوا، گاه مرکب و گاه بند» (سوانح، ۶)، در پی آن است که بگوید حقیقت مطلق عشق به صور گوناگون در عالم جاری و ساریست. شاید او خیلی پیش‌تر از «ابن عربی» با اعتقاد به موضوع مهم «وحدت وجود» در پی بیان تجلی و حضور دایم مراتب حقیقت مطلق عشق در عالم است. وی با تعبیر دیگری نیز بیان می‌کند که عشق در تمام عالم سریان و جریان دارد. علاوه بر آنکه عشق و ذات یا عشق و روح یکی می‌شوند و جدایی آنها غیرممکن است و این از باب تفرید و تجرید عشق و روح است؛ عشق در اشیا و عناصر عالم جریان دارد و به جای آنها به کار می‌رود. عشق و حقیقت مطلق در همه موجودات چه واجب و چه ممکن سریان دارد، «او مرغ، خود است؛ ذات، خود است؛ آشیان، خود است و صفات، خود است؛ پر، خود است و بال، خود است؛ قبله، خود است؛ اول، خود است و آخر، خود است؛ سلطان، خود است و رعیت، خود است؛ هم باغ است و هم درخت و هم شاخ است و هم ثمره؛ هم آشیان است و هم مرغ» (سوانح ۱۳). و یا «هم او آفتاب و هم او فلک هم او آسمان و هم او زمین هم او عاشق و هم او معشوق و هم او عشق» (سوانح، ۶). وی در موضوع ناتوانی علم از درک عشق، به بدایت و نهایت عشق و حضور او در وجود می‌پردازد و می‌گوید: «هنگامی که عشق تمام ولایت وجود را فروگرفت و در درون رفت، ظاهر علم نقد درون پرده سر را نتواند یافت. پس یافت هست اما از یافت خبر نیست که همه عین کار است. و مگر العجز عن درک الإدراک اشارت به چیزی بود از این جنس» (همان، ۲۶).

۳- نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این نوشتار ذکر کردیم، از عشق در متون عرفانی، فلسفی و کلامی سخن به میان آمده. هریک از نویسندگان عشق را تعریف کرده و برای آن انواع و مراتبی برشمرده‌اند. آنها در آثار خود از خداوند متعال با نام خیر محض، خیر نخستین و عشق یاد کرده‌اند. افلاطون می‌گوید خداوند عشق است، در روایات مسیحی آگاه به ذات خداوند یکی است، آگاه به عشق است. فارابی می‌گوید عشق، عاشق و معشوق در خود خداوند، حقیقت واحد است. از نظر ابن سینا محب همان محبوب است. خیر مطلق، به ذات خویش متجلی است و تجلی حق چیزی نیست مگر حقیقت ذات او. دیلمی از بیان حلاج گفته: عشق، ذات خداوند است. ازلی بودن عشق در نزد حلاج به معنای قدیم بودن آن و انتساب آن به ذات باری تعالی است. سوانح‌العشاق شرح حالات و وارداتی است که هرگاه بر عارف وارد می‌شود به تناسب وارد غیبی، مرتبه‌یی از آن غیب مطلق را که ظهور و تجلی نموده توضیح می‌دهد و یا آن اشارات را به عبارات در می‌آورد. احمد غزالی حقیقت مطلق عشق را به صورت یکی از ارکان نظریه خود در باب عشق آورده‌است. در کنار این نوع تفکر، اندیشه عرفانی آمیخته به کلام نیز رواج داشته که معتقد بود آغاز عشق به خداوند، فرمانبرداری از اوست (اولُ الْمُحِبَّةِ الطَّاعَةِ) و عشق الهی از راه ادای فرایض، اطاعت امر و تسلیم شدن به اراده الهی ظاهر می‌گردد.

غزالی در سوانح از طریق تبیین صفات پروردگار و صفات عشق؛ عشق را حقیقت مطلق و حقیقت مطلق را عشق می‌داند. عشق در کنز پنهان از هر نوع تمایز و انواعی دوراست؛ اما در مرحله تکوین و تشریح، به عشق ازلی و الهی و کیهانی و انسانی تقسیم می‌شود. نسبت‌های عاشقی و معشوقی تعینات و تجلیات و تمایزهای یک حقیقتند. این تمایزها فقط در عالم امکان میسر شده و گر نه حقیقت مطلق عشق از جهات و نوع و تمایز در کُنّه ذات مطلق خود مبراست. به همین دلیل وقتی حقیقت مطلق عشق را

درمی‌یابد در پی آن است تا او را فارغ از جانب خالق و مخلوقی شرح دهد و وقتی او را در مرحله تجلی و مراتب ظهور و بروز تصور می‌کند «تعلل» و «تمثل» را از جانب معشوق و یا عاشق روا می‌دارد. و تعیین عاشقی و معشوقی و تعیین عشق و حالات آن را در عالم امکان توضیح می‌دهد. بر همین اساس عشق به عنوان حقیقت مطلق در تمام عالم ساری و جاری است و موجودات عالم، بخصوص آدمیان پیوسته در مراتب متعدد آن از غیب مطلق تا عوالم مادی غوطه‌ور هستند.

فهرست منابع

الف. منابع فارسی

۱. ابراهیموف، بنیامین (۱۳۸۸). *عشق الهی در عرفان اسلامی*. ترجمه حمیرا ارسنجانی. ویراسته مصطفی ملکیان. تهران: گاه معاصر.
۲. استعلامی، محمد (۱۳۹۹). *فرهنگنامه تصوف و عرفان* (مباحث، اعلام، اصطلاحات، تعبیرات). تهران: فرهنگ معاصر. ج. ۲.
۳. اسماعیل پور، ولی‌الله (۱۳۹۰). «مفهوم عشق و مقایسه آن در دستگاه فکری احمد غزالی و عین القضات همدانی با تاکید بر سوانح العشاق. تمهیدات. نامه‌ها و لوايح». *فصلنامه زبان و ادب فارسی*. زمستان. ش. ۹. ص ۲۶-۴۵.
۴. پورنامداریان، تقی (۱۳۷۴). *دیدار با سیمرغ* (هفت مقاله در عرفان و شعر عطار). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. پورجوادی، نصر الله (۱۳۵۸). *سلطان طریقت* (سوانح زندگی و شرح آثار احمد غزالی). تهران: آگاه.
۶. پورجوادی، نصرالله (۱۳۸۷). *باده عشق* (پژوهشی در معنای باده در شعر عرفانی فاسی). تهران: نشر کارنامه.
۷. چیتیک، ویلیام (۱۴۰۱). *عشق الهی*. ترجمه انشالله رحمتی و حسین کیانی. تهران: سوفیا. سوم.
۸. دیلمی، ابوالحسن علی ابن محمد دیلمی (۱۳۹۰). *عطف الألف المألوف علی اللآم المعطوف*. ترجمه عیسی نجفی و توج زینی وند. کرمانشاه. دانشگاه رازی.
۹. رودگر، محمد (۱۳۹۷). «مبانی نظری عشق عرفانی در سوانح العشاق احمد غزالی». محمد رودگر. *فصلنامه نثر پژوهی ادب فارسی*. ش ۴۳. ۱۳۵-۱۵۴.
۱۰. ستاری، جلال (۱۳۷۴). *عشق صوفیانه*. تهران. مرکز.
۱۱. شاکر، کریم، اسماعیلی، حسین (۱۳۹۷). «لطیفه عشق و عرفان در سوانح العشاق احمد غزالی». *فصلنامه عرفان اسلامی*. ش ۵۷. ۳۱۱-۳۲۹.
۱۲. شریفیان، مهدی، وفایی بصیر، احمد (۱۳۹۰). «مشترکات سوانح العشاق و تمهیدات در باب عشق و تفکر عارفانه». *عرفانیات در ادب فارسی* (ادب و عرفان). ش ۹. ۹۱-۱۱۴.
۱۳. شفیعی کدکنی، محمد رضا (۱۳۹۶). «ابن سینا و ماهیت عشق». *بخارا*. ش ۱۲۰. ۱۳-۲۸.

۱۴. غفاری. شمسی. بلخاری قهی. حسن (۱۳۷۹). «عشق و غیرت در سوانح العشاق احمد غزالی». حکمت نامه مفاخر. ش ۵. ۱۲۹-۱۴۱.
۱۵. غزالی. احمد (۱۳۵۹). سوانح العشاق. بر اساس تصحیح هلموت ریتز. با تصحیحات جدید و توضیحات نصرالله پور جوادی. تهران. بنیاد فرهنگ ایران.
۱۶. کهدویی. محمدکاظم. آشنا. لاله (۱۳۸۸). «مفهوم عشق در سوانح العشاق و عبهرالعاشقین». نامه پارسی. شماره ۵۰. ۱۹-۳۴.
۱۷. امیدوار. مالمی (۱۳۸۵). «شرح عشق در سوانح العشاق». فصلنامه ادیان و عرفان. ش ۸. ص ۸۱-۹۵.
۱۸. نزهت. بهمن (۱۳۸۹). «نظریه عشق در متون کهن عرفانی بر اساس آثار دیلمی. غزالی و روزبهان». فصلنامه زبان و ادب فارسی. ش ۴۳. ۴۸-۶۲.

References

- Chittick, William (2022). Divine Love. Translated by Ensh'allah Rahmati and Hossein Kiani. Tehran: Sophia. 3rd Ed. (in Persian)
- Daylami, Abu al-Hassan Ali ibn Muhammad (2011). Atf al-Alif al-Ma'luf 'ala al-La'm al-Ma'tuf. Translated by Isa Najafi and Touraj Zeinivand. Kermanshah: Razi University. (in Persian)
- Ebrahimof, Benjamin (2009). Divine Love in Islamic Mysticism. Translated by Humaira Arjany. Edited by Mostafa Malekian. Tehran: Negah-e Mo'aser. (in Persian)
- Estelami, Mohammad (2020). Encyclopedia of Sufism and Mysticism (Topics, Figures, Terms, Interpretations). Tehran: Farhang-e Mo'aser. 2 Vols. (in Persian)
- Esmailpour, Valiollah (2011). "The Concept of Love and its Comparison in the Intellectual System of Ahmad Ghazali and Ayn al-Qudat Hamadani with Emphasis on Sawanah al-Ushshaq, Tamhidat, Nama-ha, and Lawa'ih." Journal of Persian Language and Literature. Winter, No. 9, pp. 26-45. (in Persian)
- Ghaffari, Shamsi, Bolakhari Qahi, Hassan (2000). "Love and Jealousy in Ahmad Ghazali's Sawanah al-Ushshaq." Hikmat Nameh Mafaakher. No. 5, pp. 129-141. (in Persian)
- Ghazali, Ahmad (1980). Sawaneh al-Ushshaq. Based on Hellmut Ritter's collation, with new corrections and explanations by Nasrallah Pourjavadi. Tehran: Bonyad-e Farhang-e Iran. (in Persian)
- Kahdoui, Mohammad Kazem, Ashna, Laleh (2009). "The Concept of Love in Sawanah al-Ushshaq and Abhar al-Ashiqin." Nameh Parsy. Issues 50 & 51, pp. 19-34. (in Persian)
- Malmali, Omidvar (2006). "Exposition of Love in Sawanah al-Ushshaq." Journal of Religions and Mysticism. No. 8, pp. 81-95. (in Persian)
- Nozhat, Bahman (2010). "The Theory of Love in Ancient Mystical Texts based on the Works of Daylami, Ghazali, and Ruzbihan." Journal of Persian Language and Literature. No. 43, pp. 48-62 (in Persian).
- Pournamdarian, Taghi (1995). A Meeting with the Simurgh (Seven Essays on the Mysticism and Poetry of Attar). Tehran: Institute for Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
- Pourjavadi, Nasrollah (1979). Sultan of the Path (The Life and Works of Ahmad Ghazali). Tehran: Agah. (in Persian)

- Pourjavadi, Nasrollah (2008). *The Wine of Love (A Study on the Meaning of Wine in Persian Mystical Poetry)*. Tehran: Karnameh Publications (in Persian).
- Rudgar, Mohammad (2018). "Theoretical Foundations of Mystical Love in Ahmad Ghazali's *Sawanih al-Ushshaq*." *Journal of Persian Prose Research*. No. 43, pp. 135-154. (in Persian)
- Sattari, Jalal (1995). *Sufi Love*. Tehran: Markaz. (in Persian)
- Shaker, Karim, Esmaeili, Hossein (2018). "The Enigma of Love and Mysticism in Ahmad Ghazali's *Sawanih al-Ushshaq*." *Journal of Islamic Mysticism*. No. 57, pp. 311-329. (in Persian)
- Shariffian, Mehdi, Vafa'i Basir, Ahmad (2011). "Similarities between *Sawanih al-Ushshaq* and *Tamhidat* concerning Love and Mystical Thought." *Mysticism in Persian Literature (Literature and Mysticism)*. No. 9, pp. 91-114. (in Persian)
- Shafiei Kadkani, Mohammad Reza (2017). "Ibn Sina and the Nature of Love." *Bukhara*. No. 120, pp. 13-28. (in Persian)

