

پردازش عرفانی «صراط مستقیم» در نگاه ابوحامد غزالی

سمیه خادمی*

طه فرج‌زاده**

چکیده

ابوحامد غزالی به عنوان شخصیتی چندوجهی، در آثار خویش توجه ویژه‌ای به مفهوم قرآنی صراط مستقیم داشته است. مسئله اصلی این پژوهش، تبیین مفهوم صراط مستقیم و راه‌های دستیابی به آن و به تعبیری دیگر، پردازش عرفانی صراط مستقیم در اندیشه غزالی است. نوشتار حاضر به روش توصیفی تحلیلی و به صورت کتابخانه‌ای انجام یافته است. یافته‌های این پژوهش گویای این است که غزالی، صراط مستقیم را راه سلامت معرفی کرده است و حرکت در صراط مستقیم را سبب نجات و رستگاری انسان می‌داند. این راه سلامت، که غزالی از آن به «دُرّ اَزهَر» نام می‌برد، به مثابه توحید، شکرگزاری، راه حج، پل صراط و قوس صعودی است. تمامی این مفاهیم در یک نقطه مهم با هم تلاقی دارند که حاکی از مسیر و راهی است که انسان باید برای رستگاری و نجات، در آن استقامت و مداومت داشته باشد. غزالی راه‌های دستیابی به صراط مستقیم را داشتن ایمان و رعایت اخلاقی دینی بیان کرده است. از نظر وی داشتن ایمان و رعایت اخلاق دینی، هم‌زمان سبب حرکت در صراط مستقیم می‌شود و هیچ کدام از این دو، به تنهایی نمی‌تواند انسان را به سرمنزل مقصود برساند. در اندیشه غزالی، اخلاق، زمانی ارزشمند است که ابتدای بر ایمان و دینی باشد. غزالی بر اساس نظریه فرمان الهی، اطاعت از هر آنچه را که خداوند امر یا نهی کرده است، واجب می‌داند.

◀ کلیدواژه‌ها: ابوحامد غزالی، صراط مستقیم، استقامت، ایمان، اخلاق دینی.

* استادیار گروه ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان (نویسنده مسئول) / S.Khademi@azaruniv.ac.ir

** دانش‌آموخته کارشناسی ارشد ادیان و عرفان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان / tahafjz@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۳/۱۶

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۰/۳۰

۱. مقدمه

موضوع «صراط مستقیم» یکی از مباحث بسیار مهم در آرای اندیشمندان مسلمان است. عبارت صراط مستقیم برگرفته از قرآن کریم است و در آیات الهی از صراط مستقیمی نام برده شده است که سبب رستگاری و سعادت انسان می‌شود. مفسران درباره اینکه منظور خداوند از صراط مستقیم چیست و چگونه می‌توان در این مسیر حرکت نمود، به ارائه نظریات خویش پرداخته‌اند. یکی از اندیشمندان مسلمانی که به موضوع صراط مستقیم توجه ویژه‌ای داشته است، ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۴۶۵ق) است. غزالی در عین اینکه فقیه، متکلم و مفسر قرآن است که به ظاهر آیات و شریعت، نگاه جامعی دارد، از ذوق عرفانی نیز برخوردار است و نظرات قابل تأملی درباره باطن آیات و احکام نیز ارائه کرده است. ایشان در آثار خود از جمله *احیاء علوم الدین*، *کیمیای سعادت*، *کتاب الاربعین* و *مجموعه رسائل*، به صورت پراکنده به موضوع صراط مستقیم پرداخته و در اثر *جواهر القرآن و دُرَره*، به تفصیل این بحث را دنبال کرده است.

غزالی در کتاب *جواهر القرآن و دُرَره*، اقدام به شرح و تفسیر گزیده‌ای از آیات قرآن کریم کرده و بنا بر گفته وی، این اثر به صورت کلی از دو بخش تشکیل شده است: بخش اول که جواهر قرآن نام دارد، بر بُعد معرفت دینی متمرکز شده است. هدف او در این بخش، کسب معرفت نسبت به ذات، صفات و افعال خداوند است. بخش دوم، دُرَر نام دارد که استقامت ورزیدن بر راه راست به وسیله عمل است. غزالی کسب معرفت را علمی، و مداومت در صراط مستقیم را عملی دانسته است (غزالی، ۱۳۸۹ب: ۱۰۳). ایشان *سوره فاتحه* را برای نمونه مثال می‌زند که نیمه نخست این سوره، از جواهر قرآن است و نیمه دومش از دُرَر است و این از آن جهت است که خداوند متعال فرموده: «*سوره فاتحه را میان خود و بنده‌ام تقسیم کردم*» (همان‌جا). محمد غزالی شناخت سلوک و وصول را یکی از دریا‌های عمیق قرآن می‌داند و راه رفتن به سوی خداوند را «دُرَر ازهر» نام نهاده است (همان: ۴۷). وی با توجه به آیه «تَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِلًا» (مُزَّمِّل: ۸) معتقد است که مختص خدا شدن، تنها با رو آوردن به او و

روگردانی از غیر او صورت می‌گیرد و رو آوردن به خداوند نیز تنها از طریق ملازمت با ذکر او امکان‌پذیر است (همان: ۴۵).

به نظر می‌رسد دلیل انتخاب نام «ذُرَّ أَزْهَر» برای مبحث صراط مستقیم، تفسیری کاملاً عرفانی است که غزالی از آن به دست می‌دهد. همان‌گونه که دیده می‌شود در این عبارت، تأکید بر مفهوم نور و درخشش وجود دارد و نور در قرآن، از جمله آیه «اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (نور: ۳۵) جایگاهی خاص دارد. غزالی قلب انسان را مانند آینه‌ای می‌داند که نور حق در ابتدا به دلیل وجود زنگار در آن تجلی نمی‌یابد. اما با ایمان و عمل صالح مؤمن، آینه دل صیقل می‌یابد و نور خداوند در آن تجلی پیدا می‌کند. بنابراین با اینکه کلمه صراط، تداعی‌کننده مسیری است که آغاز و پایانی دارد و باید در آن حرکت کرد، اما از آن جهت که خداوند و سالک با هم هستند و جدایی میان آنان نیست، در این سفر، هیچ حرکتی وجود ندارد؛ نه از جانب سفرکننده و نه از جانب آنکه به سوی او سفر می‌شود. غزالی معتقد است که رسیدن به مقصود، نه با کوچ کردن تصویر به سوی آینه و نه با حرکت آینه به سوی تصویر، بلکه با زایل شدن حجاب ممکن است (همان: ۴۶).

غزالی یکی از اهداف مهم کلام الهی را بیان صراط مستقیم برای مؤمنان، صالحان و سالکان دانسته و معانی و مفاهیم مهمی را از عبارت قرآنی صراط مستقیم استنباط کرده است؛ وی همچنین از راه‌های دستیابی به صراط مستقیم سخن گفته است. با توجه به اهمیت این موضوع، پژوهش حاضر به تبیین و تحلیل اندیشه‌های غزالی پرداخته و در پی پاسخ‌گویی به دو سؤال اساسی در این زمینه است: ۱. مفهوم صراط مستقیم در اندیشه غزالی دارای چه معنایی است و با چه مباحثی پیوند خورده است؟ ۲. راه‌های دستیابی به صراط مستقیم چیست؟

۱-۱. پیشینه پژوهش

در خصوص موضوع صراط مستقیم، پژوهش‌هایی صورت گرفته است؛ از جمله این تحقیق‌ها، می‌توان به مقاله «تأملی بر صراط مستقیم از منظر ابن عربی و برخی شارحان

نظریه‌های عرفانی او» از محمد ابراهیم مال میر و مریم ترکاشوند اشاره کرد. در این پژوهش با تکیه بر آیه ۵۶ سوره هود، تقسیم صراط مستقیم به شکل سلوکی و وجودی و به تفاوت میان الصراط المستقیم (صراط الله) و صراط مستقیم (صراط‌های رب‌ها) در نظر ابن عربی اشاره شده است. یافته‌های این پژوهش گویای آن است که «صراط مستقیم» که به صورت عام در قرآن ذکر شده، مربوط به قوس نزولی یعنی تمامی موجودات است؛ حال آنکه «الصراط المستقیم» مربوط به قوس صعودی و وجه تمایز انسان از حیوان است. همچنین سجاد میرزایی و رضا حاجی ابراهیم، در پژوهشی تحت عنوان «دیدگاه تفسیری صدرالمتألهین درباره صراط و صراط مستقیم در قرآن کریم»، با تکیه بر کتاب‌هایی مانند *تفسیر القرآن الکریم* و *اسرار الآیات* و *انوار البینات*، به بررسی مفهومی صراط مستقیم در نظر ملاصدرا پرداخته‌اند. حاصل این پژوهش آن است که ملاصدرا، صراط را به دو قسم صراط وجود و صراط مستقیم تقسیم کرده است؛ صراط وجود همان صراط تکوینی و صراط مستقیم، صراط تشریعی است. برای رسیدن به نجات، باید به صراط مستقیم که همان عمل کردن به شریعت اسلام است، پایبند بود. پژوهش دیگر در این حوزه، «بررسی رابطه این‌همانی در حوزه معنایی عبارت کانونی صراط مستقیم» اثر سعید امامی و سعید زهره‌وند است؛ نتیجه این پژوهش گویای این است که بین عبارت صراط مستقیم و اصطلاحاتی چون متقین، عبد، نفس مطمئنه، مقربون، جنت، مخلصین و... رابطه این‌همانی وجود دارد. در نهایت به پژوهش حمیدرضا حاجی بابایی به نام «نقش تربیتی صراط مستقیم در قرآن و حدیث» می‌توان اشاره کرد. مؤلف در این مقاله با در نظر گرفتن ارتباط تنگاتنگ میان صراط مستقیم و مفهوم ربانیت و پرورش، به این نتیجه می‌رسد که نقش صراط مستقیم، ربوبی شدن و ربوبی ساختن انسان است. اما تاکنون پژوهشی راجع به تبیین مفهوم صراط مستقیم از نظر غزالی و راه‌های دستیابی به آن صورت نگرفته است.

۲. معنای لغوی و اصطلاحی صراط مستقیم

واژه صراط ۴۵ بار در قرآن آمده است. صراط که به معنی راه است، تنها به مفهوم دینی

به کار رفته و معمولاً با صفت مستقیم همراه است. باآنکه واژه صراط اغلب در اشاره به دین اسلام به کار می‌رود، در آیه «وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (صافات: ۱۱۸)، برای دین حضرت موسی(ع) و در آیه «إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوا هَذَا صِرَاطَ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۵۱) برای دین حضرت عیسی(ع) نیز کاربرد داشته است. همچنین در آیه «قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (اعراف: ۱۶)، معنی راه و طریق دینی زندگی به گونه کلی از آن اراده شده است. بر اساس پژوهش‌های صورت گرفته، اصل واژه صراط، یونانی و رومی است که صورت یونانی آن لغت لاتین strata است که وارد زبان آرامی و سریانی شده و از این طریق به زبان عربی راه یافته است (جفری، ۱۳۷۲: ۲۹۰-۲۹۱). واژه «الصراط» در کتاب‌ها به صورت «السرائ» و «الزراط» نیز ثبت شده که معنای همه آنان راه، راه هموار، طریق و مسیر است (ابن منظور، بی‌تا: ج ۷، ۳۴۰؛ اصفهانی، ۱۳۹۹: ۲۸۳). در کتاب معجم مقاییس؟ ذکر شده که «صراط» در اصل «سراط» بوده است که بعدها ابدال شده و از ریشه «سراط» آمده است. معنای آن نیز بلعیدن است؛ به این مفهوم که همان‌گونه که فردی لقمه غذا را قورت می‌دهد، راه (صراط) هم رونده‌اش را می‌بلعد (ابن فارس، بی‌تا: ج ۳، ۳۴۹). کلمه مستقیم نیز اسم فاعل است از ریشه قَوَمَ که مصدر آن استقامه می‌شود و آن «راهی است هموار بر یک خط مستقیم که طریق حق هم به آن تشبیه شده است» (اصفهانی، ۱۳۹۹: ۴۵۱). همچنین آن را به جدیت، اراده و تعیین نمودن هم معنی کرده‌اند که می‌توان از آن به داشتن عزم در طی طریق یا راه تعیین شده تعبیر نمود (ابن فارس، بی‌تا: ج ۵، ۴۳). ابن‌منظور برای لغت «مستقیم»، غیر از معنی عزم، معانی دیگری مانند همواری، راستی و درستی را نیز نام برده است (ابن منظور، بی‌تا: ج ۱۲، ۴۹۸).

عبارت «صراط مستقیم» ۳۲ بار در قرآن کریم تکرار شده و مورد توجه مفسران قرار گرفته است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، صراط را در لغت نزدیک به طریق و سبیل دانسته است، با این تفاوت که خداوند آن را به وصف استقامت توصیف کرده است و چون این صراط چنین شأنی دارد، نتیجه و غایت عبادت مؤمن قرار می‌گیرد. به

این معنی که «بنده عبادت‌کار از خدایش درخواست می‌کند که عبادت خالصش در چنین صراطی قرار گیرد» (طباطبایی، ۱۳۷۸: ج ۱، ۴۴). این صراط همان است که در آن توحید علمی و عملی به هم می‌آمیزند و بنابراین تکامل در مقام توحید است (همان: ۴۸). همچنین در نظر علامه، خدای تعالی در کلام مجیدش، مکرر نام صراط و سبیل را برده و آن‌ها را صراط و سبیل‌های خود خوانده است، با این تفاوت که به‌جز یک صراط مستقیم به خود نسبت نداده است، ولی سبیل‌های چندی را به خود نسبت داده است؛ پس معلوم می‌شود که میان خدا و بندگان، چند سبیل و یک صراط مستقیم برقرار است؛ در واقع صراط مستقیم در مثل، بزرگ‌راهی است که همه راه‌های فرعی (سبیل‌ها) به آن منتهی می‌شود (همان: ۴۹). فخر رازی در تفسیر کبیر، صراط مستقیم را اعراض انسان از ماسوی‌الله می‌داند و اینکه آدمی با تمام قلب و فکر و ذکرش به خدا روی بیاورد و هرچه خداوند امر کند، اطاعت کند؛ چنان‌که اگر او را به ذبح فرزندش دستور دهند، فرمان پذیرد، همان‌طور که حضرت ابراهیم (ع) آن را انجام داد (فخر رازی، ۱۳۸۶: ج ۱، ۵۰۰). فخر رازی مقصود از آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (حمد: ۶) را اقتدا به پیامبران خدا در صبر بر شدايد و ثبات در زمان فرود آمدن بلا دانسته است (همان: ۵۰۱). در تفسیر جلالین آمده است که مقصود از «صراط مستقیم»، شاه‌راهی است که از طریق آن معرفت و وصال به حق و عمل به اوامر خداوند صورت می‌گیرد (محلّی و سیوطی، ۱۳۹۷: ج ۱، ۲). طبرسی نیز از صراط مستقیم به پاداش شکوهمند رهروی در راه راست و عمل به دستورات دین حق تعبیر کرده و از این رو آن را بهشت پرشکوه خداوند که پاداش مؤمنان است می‌داند (طبرسی، ۱۳۷۵: ج ۱، ۷۵).

در تفاسیر عرفانی نیز معانی قابل توجهی برای صراط مستقیم بیان شده است؛ برای مثال، خواجه عبدالله انصاری معتقد است که هدایت به صراط مستقیم، عین عبادت، مغز طاعت، دعا، سوال، تضرع، ابتهال مؤمنان، طلب استقامت و ثبات در دین است. در نظر وی سه اصل بزرگ نمایش، روش و کشش در اینجا نهفته است؛ و بزرگی آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» در این است که مؤمنان هر سه مورد را با هم تقاضا می‌کنند

(مبیدی، ۱۳۸۹: ج ۱، ۴۸). قشیری در *لطائف الاشارات*، صراط مستقیم را راه درست و حق و آن چیزی که اهل توحید بر آن هستند، معرفی کرده و رضایت و ایمان را از آثار آن دانسته است. در نگاه وی، در صراط مستقیم تاریکی‌های وجود انسان با انوار قدسی پروردگار از بین می‌رود و در آن، تمامی اهداف انسان به‌سوی قرب و وصال خدا توجه می‌یابد (قشیری، ۱۹۷۱م: ج ۱، ۱۳). ابن عربی با به کار بردن روش تعبیر و تفسیر رمزی از قرآن کریم، ربوبیت را به دو نوع عامه و تشریعی تقسیم کرده است. ربوبیت عامه شامل همه موجودات می‌شود و جنبه تکوینی دارد، حال آنکه در ربوبیت تشریعی، راه سعادت و کمال انسانی نشان داده می‌شود. در نگاه ابن عربی قدم نهادن در مورد اخیر، حرکت کردن در همان صراط مستقیم است (مالمیر و ترکاشوند، ۱۳۹۳: ۱۲۶). فیض کاشانی بر استمرار هدایت انسان توسط خدا تأکید و اشاره می‌کند؛ بنا بر نظر وی، چون بنده همواره محتاج به هدایت الهی در تمام امور خود در هر زمان و در هر لحظه می‌باشد، پس در ادامه هدایت آن، هدایت دیگری بعد از هدایت نخستین مورد نظر است. پس تفسیر هدایت در مسیر ادامه آن، خروج از ظاهر لفظ نیست، چون هدایت بعدی از نظر زمان، دقیقاً هدایت قبلی نیست (کاشانی، ۱۳۸۸: ج ۱، ۱۰۱).

۳. مفهوم صراط مستقیم نزد غزالی

ابوحامد غزالی به‌عنوان شخصیتی چندوجهی که فقیه و متکلم است، برخی از آیات قرآن کریم را نیز تفسیر کرده است. وی با ذوق عرفانی خود نگاه تأمل‌برانگیزی به واژه صراط مستقیم داشته است. ایشان در معنای لغوی، صراط مستقیم را به‌عنوان «راه سلامت» (غزالی، ۱۳۸۹ الف: ج ۲، ۴۹۵)، که انسان را به جوار و خشنودی خداوند می‌رساند، تعبیر کرده است (همان، ج ۱: ۳۷۱). به این معنی که سلامت آدمی آنگاه محقق می‌شود که گام در صراط نهد و آن را طی کند. این سلامت وقتی روی می‌دهد که صراط او هموار، درست و مطمئن باشد و همان‌گونه که اشاره شد به‌لحاظ لغوی، این صفات از ویژگی‌های صراط مستقیم هستند. به نظر می‌رسد غزالی چنین معنایی برای صراط مستقیم را با توجه به آیه ۲۵ سوره یونس در نظر گرفته است، چنان‌که

خداوند فرموده است: «وَاللّٰهُ يَدْعُوْا اِلَى دَارِ السَّلَامِ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ اِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ». در جهت تأیید این مطلب، می‌توان گفت واژه اسلام، ریشه در «سلم» دارد که به معنی سلامت، صلح و آرامش آمده است و هم معنی تسلیم بودن در برابر امر پروردگار را می‌دهد (اصفهانی، ۱۳۹۹: ۲۳۴). بنابراین هرکس تسلیم امر خداوند شود و اوامر او را پیروی نماید، صراط مستقیم را می‌پیماید و هرکس در این طریق است به آرامش نزد حق تعالی می‌رسد.

غزالی در توضیح اسرار سورة فاتحة الكتاب، آیه «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ» را به درخواست و دعا تفسیر کرده است و آن را همان مخ (مغز) عبادت می‌داند.^۱ بنا بر نظر وی، این آیه هشداری است بر نیاز انسان بر عرض نیاز خالصانه و نیایش فروتنانه به درگاه خداوند متعال و این همان روح بندگی است و در آن توجهی است به اینکه از مهم‌ترین نیازهای بنده، راهنمایی به سوی صراط مستقیم است؛ زیرا تنها از این طریق است که سلوک الی الله محقق می‌شود (غزالی، ۱۳۹۸: ۸۸). صراط مستقیم در اندیشه محمد غزالی، معانی قابل تأملی دارد که در آثار وی بازتاب یافته است. در ادامه معانی صراط مستقیم در آثار وی بیان شده و مورد تحلیل قرار گرفته است. این معانی عبارت‌اند از:

۱. صراط مستقیم به مثابه توحید: غزالی در کتاب *احیاء علوم الدین*، از صراط مستقیم تحت عنوان توحید یاد کرده است که جز به استقامت و مداومت بر آن، کمالش حاصل نمی‌شود (همان، ۱۳۹۸: الف: ج ۴، ۴۳). مفهوم توحید و استقامت را می‌توان در آیه «اِنَّ الَّذِيْنَ قَالُوْا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوْا» (فصلت: ۳۰) مشاهده کرد. در نظر غزالی، به دلیل اهمیت مفهوم استقامت است که پیامبر اکرم (ص) هر روز هفده بار آیه «اهْدِنَا صِرَاطَ الْمُسْتَقِيْمِ» را در نماز به کار برده است (همان: ج ۳: ۱۳۴). خواجه عبدالله انصاری معتقد است که استقامت همان هموار بودن بی‌تلوین است. در واقع تلوین جزء احوال است که برای سالک ثبات و پایداری ندارد و چنان‌که خواجه عبدالله گفته، استقامت بدون

تلوین است و جزء احوال محسوب نمی‌شود بلکه استقامت همان هموار بودن متصف به تمکین است؛ بنابراین استقامت جزء مقامات و از مصادیق تمکین است که سالک با جهد و کوشش خویش، آن را کسب می‌کند و دارای ثبات و پایداری است. خواجه عبدالله برای استقامت، سه قسم بیان کرده است: الف. استقامت افعال؛ ب. استقامت اخلاق؛ ج. استقامت انفاس (انصاری، ۱۳۸۸: ۳۲). به نظر می‌رسد که دلیل یکی دانستن صراط مستقیم با توحید در اندیشه غزالی، وجود عنصر پایداری و مداومت در هر دو است. استقامت صفتی است که توحید و صراط مستقیم را به هم پیوند می‌دهد؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، «صراط» نیز همچون توحید، به صفت «مستقیم» به معنای استقامت و پایداری توصیف شده است. با توجه به ارتباطی که میان توحید و صراط مستقیم وجود دارد، می‌توان گفت هرچه مؤمن در پیمودن صراط مستقیم ناتوان‌تر باشد، به همان اندازه هم در توحید او خلل ایجاد می‌شود. با این وصف، موحد بودن، تنها در اقرار زبانی خلاصه نمی‌شود بلکه به حوزه عمل هم مربوط است؛ و این عمل، همان پیمودن صراط مستقیم است. دیگر اینکه توحید امری ذومراتب است؛ یعنی یکباره به دست نمی‌آید و از دست هم نمی‌رود. هرچه فرد در پیمودن صراط، پایداری ورزد، درجه توحید او نیز بالاتر می‌رود. از سوی دیگر می‌دانیم که توحید به معنای یکتایی و بی‌همتایی است و این معنا از توحید، با صراط مستقیم در ارتباط است. چون تنها یک صراط مستقیم وجود دارد و «یک بودن»، همان معنای یکتایی و بی‌همتایی را می‌رساند. صراط مستقیم راه موحدان است و تنها کسانی می‌توانند در این راه قدم بگذارند که رو به یگانگی پروردگار، به عنوان تنها دلیل انجام اعمال خود دارند.

۲. صراط مستقیم به مثابه شکرگزاری: ابوحامد غزالی از برخی مفسران نقل می‌کند که صراط مستقیم در آیه «لَا قُدْرَةَ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ» (اعراف: ۱۶) همان راه شکر است (غزالی، ۱۳۸۹ الف: ج ۴، ۱۳۹). پرسشی که در اینجا پیش می‌آید، این است که چرا غزالی در میان تمامی فضایل اخلاقی، شکر را دارای چنین شأنی می‌داند؟ در پاسخ می‌توان گفت به چند دلیل، شکر مقامی برای رسیدن به توحید است که غایت صراط

مستقیم محسوب می‌شود، و غزالی به صورت مستقیم یا غیرمستقیم آن را بیان کرده است؛ از جمله این دلایل عبارت‌اند از: ۱. غزالی در فصل دوازدهم *جواهر القرآن*، که درباره اسرار فاتحه کتاب است، در خصوص آیه «الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ» معتقد است که این آیه دربرگیرنده دو مطلب است: یکی بحث «حمد» و دیگر بحث «رب العالمین». بنا بر نظر وی، حمد همان شکر است و این ابتدای صراط مستقیم است و گویی نیمی از آن است. غزالی ایمان عملی را دو نیمه می‌داند: نیمی صبر و نیمی شکر. وی در ادامه این بحث، از برتری شکر نسبت به صبر سخن می‌گوید و معتقد است که برتری شکر بر صبر مانند برتری رحمت بر غضب است. شکر از لذت، خوشی، جنبش، شوق، آرامش و محبت ناشی می‌شود و صبر بر اساس قضای الهی از خوف و هیبت برمی‌خیزد و از رنج و تنگنا نیز خالی نیست. طی صراط مستقیم به سوی خداوند و انجام اعمال مربوط به آن، به جهت محبت و عشق، بسیار برتر از پیمودن این راه، از روی خوف است (همو، ۱۳۸۹: ب: ۸۳). ۲. شکر از جمله اعمال عبادی به شمار می‌رود و در نظر دین‌داران، همه اعمال عبادی در راستای افزایش ایمان هستند. به این ترتیب، شکرگزاری، انسان را به خداوند نزدیک می‌کند و در راستای این نزدیکی، ایمان به یگانگی و توحید خداوند مستحکم‌تر می‌شود. ۳. با توجه به اینکه غزالی شکرگزاری را «به کار بردن نعمات در مسیر درست» (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۴، ۱۴۵) معنا کرده است، آنگاه این عمل، فی نفسه عملی اخلاقی است؛ و اخلاق بخش دیگری از ارکان پیمودن صراط مستقیم است که در ادامه به آن پرداخته می‌شود. به علاوه شکر را می‌توان مادر برخی فضایل دیگر مانند صبر، تواضع، خیرخواهی و... دانست (همان‌جا). ۴. شکر یکی از مباحث مهمی است که عارفان به آن توجه داشته‌اند و یکی از ارکان سلوک، شاکر بودن سالک است. چنان‌که عبدالکریم قشیری، باب بیست و یکم از کتاب *کشف المحجوب* را به شکر اختصاص داده و از سه شکر زبانی، قلبی و عملی نام برده است (قشیری، ۱۳۷۴: ۲۶۳). در اندیشه عرفانی محمد غزالی نیز هرچه هست از خداست و پای دیگری در میان نیست، حتی اگر دیگری به ظاهر موجود باشد. بنابراین مجدداً

به معنای عرفانی توحید می‌رسیم که بنا بر نظر غزالی، در آن شاکر و شکر و مشکور یکی هستند (غزالی، ۱۳۸۹ الف: ج ۴، ۱۴۸) و فاصله‌ای میان منعم و نعمت و منعم وجود ندارد. باید توجه داشت که در این نگاه وقتی مؤمنی بابت نعمتی شکر می‌کند، توانایی شکرگزاری او نیز نعمتی می‌باشد که خداوند به او بخشیده است. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که در صراط مستقیم، راه و رونده و مقصد یکی هستند و این همان توحید است. ۵. تعبیر دیگری نیز می‌توان از رابطه شکر با صراط مستقیم به دست داد و آن اینکه برترین نعمتی که شکر بر آن واجب است، همان صراط مستقیم می‌باشد. همه نعمت‌ها برای رسیدن به صراط مستقیم است و این صراط وسیله رسیدن به توحید است. شکرگزاری، بندگان را به جایی می‌رساند که به نظر غزالی «جز خدای از دید ایشان محو شود و جز خدای نبینند». وی این درجه از شکر را «کمال توحید» می‌نامد (همان: ۱۵۰).

۳. صراط مستقیم به مثابه عمل حج: ابوحامد غزالی با نقل این موضوع که برخی عالمان، صراط مستقیم را راه مکه در حج دانسته‌اند (همان: ج ۱، ۵۲۹)، مهر تأییدی بر این موضوع نهاده است. حج یکی از اعمال مهم عبادی است که خداوند در آیه نود و هفتم سوره آل عمران به تشریح و جوب حج اشاره کرده و فرموده است: «فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مِّمَّا بُرَّاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ». عمل حج، نزد غزالی سه جنبه اساسی دارد که عبارت‌اند از: «توبه، ریاضت و تنبه». البته باید در نظر داشت که هرچند می‌توان این موارد را از یکدیگر تمیز داد، اما هر سه جنبه در ارتباطی تنگاتنگ با یکدیگر قرار دارند و برای صحیح بودن حج، شخص باید به این سه وجه در وجود خویش توجه کند. بنابراین می‌توان گفت حج با توبه شروع می‌شود و کسی که قصد حج می‌کند باید حج را به مثابه توبه اعظم در نظر گیرد و در آن از همه معاصی بزرگ و کوچک توبه کند. در ادامه به ریاضت رسیده که طرد دنیا در ایام حج است و سپس در تنبه، به یاد وحشت قبر و اعمال زشت خود می‌افتد که این نیز تنبهی معنوی است. غزالی معتقد است که

منظور از طواف کعبه، طواف تن نیست بلکه منظور طواف دل به ذکر خداوند خانه است تا تمامی اندیشه خالصانه معطوف به حق تعالی گردد (همان: ۵۸۰). توجه به این نکته مهم است که حج فرایندی مستدیر است که پایانی ندارد؛ زیرا خداشناسی را پایانی نیست و در این مسیر باید به صورت مداوم پیش رفت. این مراحل بعد از سفر حج هم باید همیشه تکرار شوند تا آن را در دل زنده نگه دارند. بنابراین ویژگی مشترکی که سبب شده است غزالی عمل حج را به مثابه صراط مستقیم در نظر بگیرد، همان وجه اشتراکی آنها، یعنی مداومت و استقامت در مسیر است.



۴. **صراط مستقیم به مثابه پل صراط:** ابوحامد غزالی در معنای دیگر برای صراط مستقیم، آن را مشابه مفهوم صراط آخرت (پل صراط) می‌داند. وی در /حیاء علوم الدین/، صراط مستقیم را مانند پل صراط، باریک‌تر از مو و تیزتر از شمشیر توصیف کرده است (همان: ج ۴، ۴۳)؛ غزالی در رساله المصنوعون به علی غیر آله، معتقد است که اگر گفته شود صراط مستقیم در نازک بودن مانند موس، در توصیف آن ظلم شده است؛ زیرا صراط مستقیم از مو نیز نازک‌تر است و بین نازکی آنها هیچ تناسبی وجود ندارد. همان‌گونه که بین خط هندسی، که حداثی بین تاریکی و خورشید است، هیچ تناسبی وجود ندارد و آن خط نه جزء تاریکی است و نه جزء خورشید محسوب می‌شود. غزالی نازکی و باریکی صراط مستقیم و پل صراط را همانند این خط هندسی می‌داند که هیچ عرضی ندارد (همو، ۱۴۱۶ق: ۳۳۵). بنا بر نظر غزالی، هرکس بتواند در دنیا بر صراط مستقیم باشد، در آخرت نیز می‌تواند از پل صراط عبور کند (همو، ۱۳۸۹الف: ج ۳: ۱۳۴). وی در باب نزدیکی و اثرپذیری صراط آخرت (پل صراط) از صراط مستقیم معتقد است که هرکس در این عالم بر صراط مستقیم استقامت نماید، بر

صراط آخرت سبک می‌رود و نجات می‌یابد، و هرکس در دنیا از استقامت عدول نماید و پشت خود را به گناه گرانبار کند و عاصی شود، بر اول قدم از صراط در سرآید و بیفتد (همان: ۹۲۸).

غزالی آیات «وَإِنْ مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَى رَبِّكَ حَتْمًا مَقْضِيًّا» ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا وَنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثَا (مریم: ۷۱ و ۷۲) را ناظر به مفهوم صراط آخرت می‌داند (همان: ۱۳۴) اما از دل آن، مفهوم اعتدال را نیز بیرون می‌کشد. به عقیده او با توجه به آیات ذکر شده همه مردم از جمله مؤمنان، به جهنم عرضه می‌شوند، اما در ادامه پروردگار به لطف خود پرهیزگاران را از آن خارج می‌کند. اما دلیل این امر چیست؟ اینجاست که او معنای اعتدال را برای صراط مستقیم مطرح می‌کند؛ به این معنی که چون هیچ‌کس نیست که به‌طور مطلق اعتدال یا به‌تعبیر خودش «میانه» را رعایت کند و به‌طور حتم در زندگی‌اش دچار افراط یا تفریط می‌شود، حتی اگر سرعت او در گذشتن از پل صراط مانند برق باشد، از نوع غذایی و گذشتنی بر آتش خالی نماند (همان‌جا). غزالی در تعریف قابل تأملی برای صراط مستقیم چنین می‌گوید: «الصراط المستقیم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة؟»، و در واقع صراط مستقیم را میانه و حدّ وسط حقیقی میان اخلاقی که ضد هم هستند دانسته است و به همین سبب است که در آیه ششم سوره فاتحه این‌گونه آمده است: «اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ» (همان، ۱۴۱۶ق: ۳۵۳). مباحث اخلاقی در اندیشه غزالی، بسیار مهم و کلیدی است؛ وی با بیان این حدیث از پیامبر (ص) که فرموده است: «إِنَّمَا بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»^۱ و همچنین ذکر آیه «وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) از اعتدال اخلاقی سخن به میان می‌آورد و معتقد است باید در میان خصایلی مانند بخشنده‌گی، شجاعت، تواضع، حیا و... از افراط و تفریط خودداری نمود و با استناد به حدیث پیامبر (ص) که فرموده است «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا»^۲، بهترین راه در نظر وی، راه میانه است (همان، ۱۴۱۶ق: ۳۵۳).

اعتدال در تمامی صفات، اخلاقی نیکو و ضروری است زیرا اگر در فضایل اخلاقی به افراط کشیده شویم، این فضایل تغییر ماهیت داده و تبدیل به رذایل می شوند. همچنین وجود برخی صفات مانند خشم و کبر، تنها در حالت اعتدال ستودنی است. غزالی زیاده روی در خشم را تهور و بی باکی نادرست نامیده است و کوتاهی در آن را مایه زبونی و خواری می داند (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۳: ۳۴۹). به همین شکل، نفی کامل کبر یا کوتاهی در آن، مایه خواری، و افراط در آن را موجب غرور می پندارد؛ بنابراین افراط و تفریط در این زمینه صحیح نیست و چنان که واجب است، کارها باید از روی اعتدال باشد (همان: ۷۷۱). راه میانه و حد وسط، همان صراط مستقیم است که سبب نجات انسان می شود. غزالی در تشبیهی زیبا، این موضوع را چنین بیان کرده است که اگر حلقه آهن گداخته شده ای را تصور کنیم که مورچه ای در آن قرار گرفته باشد، مورچه بر اساس غریزه و سرشتی که دارد از حرارت دوری می کند تا نسوزد؛ و به مرکز حلقه که از محیط گرفته شده می رود. مرکز، نقطه ای است که عرضی ندارد، همانند صراط مستقیم که حد وسط است (همو، ۱۴۱۶ ق: ۳۵۴)؛ بنابراین اعتدال داشتن یعنی حرکت در صراط مستقیم، که ثمره آن نجات است.

۵. صراط مستقیم به مثابه قوس صعودی: محمد غزالی در مشکا/ الانوار، تعبیر دیگری از صراط مستقیم به دست می دهد و آن را عروج و ترقی مؤمن از عالم مشهود به عالم ملکوت می داند (همو، ۱۳۶۴: ۶۶)؛ به بیان دیگر، شخصی که در صراط مستقیم در حرکت است، دارای سیر صعودی است و از عالم ناسوت گذر کرده و به عالم لاهوت می رود. این اندیشه در عرفان اسلامی، تحت عنوان قوس صعودی مطرح شده است. عارفان معتقد هستند که عالم هستی، دایره ای است که از دو قوس نزول و صعود تشکیل شده است. قوس نزول، نیم دایره وجود و هستی است و قوس صعود، نیم دایره معرفت تکامل بشری و عروج عارفانه. تمام آنچه انسان در این سفر صعودی در معراج خود به سوی حقیقت نیاز دارد، در قوس نزول تعبیه شده است (حکمت، ۱۳۸۴: ۲۰۶). در صورتی که روح انسان متوجه عالم ملکوت شود و بخواهد سلوک خود را در قوس

صعودی شروع کند، به افق اعلی می‌رسد و به صفات خدا متصف می‌گردد و به جایی می‌رسد که میان او و حضرت حق، حجابی نخواهد ماند و به نقطهٔ احدیت متصل می‌شود و با او دایرهٔ هستی تمام می‌شود (کاشانی، ۱۳۷۰: ۶). البته غزالی از عبارت قوس نزول و قوس صعود استفاده نکرده است و در مقابل از واژه‌های مُلک و شهادت در مقابل غیب و ملکوت یاد می‌کند (غزالی، ۱۳۶۴: ۶۵). هرچند او با توجه به آیهٔ «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (ملک: ۲۲) درک این معنا و تجربهٔ آن را اصل می‌داند و بحث‌های تئوریک بر سر شیوهٔ نام‌گذاری آن را بازی با الفاظ و مایهٔ دوری از راه راست می‌خواند. به این ترتیب قوس صعودی همان صراط مستقیم است که به واسطهٔ آن مؤمنان از عالم ناسوت به لاهوت می‌رسند و غزالی در این باره می‌گوید: «چون عالم مشهود نردبان عروج به عالم ملکوت است و پیمودن صراط مستقیم، این عروج و ترقی است که از آن به دین و منازل یاد می‌شود» (غزالی، ۱۳۶۴: ۶۶). این تعبیر از صراط مستقیم را می‌توان مختص به عارفان دانست و هرکسی نمی‌تواند آن را درک کند؛ یعنی موضوع «صراط مستقیم» که برای دیگران جنبهٔ مفهومی دارد، برای عارفان جنبهٔ پدیداری دارد و آن را عیناً شهود می‌کنند.

۴. راه‌های دستیابی به صراط مستقیم

دغدغهٔ اصلی در آثار محمد غزالی، نجات و رستگاری است و برای رسیدن به آن، وی تنها راه را صراط مستقیم می‌داند. غزالی از دو عنصر اصلی برای حرکت در صراط مستقیم نام برده است: ایمان و اخلاق دینی. بنابر نظر وی، برترین حالتی که بر اثر کسب ایمان و اخلاق ممکن است برای مؤمنان روی دهد، حال عارفان است که متفاوت از مؤمنان عادی است. عارفان به میزانی که از ایمان و اخلاق بهره برده‌اند، دارای معرفت الهی می‌شوند. این معرفت چون نوری نمایان می‌شود که صراط را بر آنان مکتشف می‌سازد (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۳، ۴۷). غزالی هشدار می‌دهد که هرکسی از صراط مستقیم به سمت بیراهه میل کند، دچار دو عذاب می‌شود: یکی آتش مفارقت از خداوند و دیگری آتش دوزخ (همو، ۱۳۸۹ ب: ۴۳). می‌توان گفت دلیل توجه بیش از

اندازه محمد غزالی به ایمان و اخلاق دینی، این است که وی جامعه دوران خود را به شدت خالی از این دو عنصر می دانست. به همین سبب نیز مباحث ایمان و اخلاق دینی، در آثار غزالی جایگاه ویژه‌ای یافته‌اند. در ادامه، مباحث ایمان و اخلاق دینی در نظر غزالی مطرح و ارتباط آن با صراط مستقیم بیان می‌شود. با توجه به اینکه تاکنون پژوهش‌های بسیاری در حوزه ایمان و اخلاق در اندیشه غزالی صورت گرفته، در اینجا تأکید روی ارتباط ایمان و اخلاق دینی، با صراط مستقیم است.

۴-۱. ایمان

در باره اینکه ایمان چیست، در نزد متکلمین و فقها بحث‌های فراوانی شده است و عارفان هم نسبت به این موضوع، نگاه ویژه‌ای داشته‌اند؛ برای مثال سید حیدر آملی در اثر مهم خویش، کتاب جامع الاسرار و منبع الانوار، در فصلی با عنوان «در بیان اسلام و ایمان و ایقان»، به بیان نظر امامیه، اشاعره، معتزله و کرامیه در این زمینه پرداخته است. سید حیدر در عین یادآوری این اختلافات در بین متکلمین به اتفاق نظر آن‌ها در تعریف ایمان هم توجه دارد و می‌گوید: «ایمان نامی است برای تصدیق قلب، یا عمل جوارح و یا هر دوی این‌ها» (آملی، ۱۴۰۰: ۴۲۷-۴۲۸). محمد غزالی به عنوان یک متکلم اشعری، یکی از افرادی است که به موضوع ایمان توجه خاصی داشته و در احیاء علوم الدین تحت عنوان «قواعد عقاید در ایمان و اسلام»، به صورت مفصل به این موضوع پرداخته است. غزالی در تعریف ایمان، آن را تصدیق دانسته و معتقد است که تصدیق محلی خاص دارد، و آن دل است، و زبان ترجمان اوست. البته وی به نظر دیگران توجه دارد و از تصدیق زبان و عمل نیز نام می‌برد، ولی در نهایت فاضل‌ترین تسلیم‌ها را تسلیم دل می‌داند (غزالی، ۱۳۸۹ الف: ج ۱، ۲۶۰). غزالی ایمان را موهبت و فیضی از جانب خداوند می‌داند، با این حال بر نقش فعال انسان نیز تأکید داشته و راه‌هایی را برای رسیدن به چنین ایمان انقلابی ذکر کرده است. یکی از راه‌ها تفکر است. هدف از چنین تفکری، کسب معرفتی است که درون انسان را نورانی کند و نتیجه آن نیز «تغییر حال دل» باشد (همان: ج ۴، ۷۵۳).

ابوحامد غزالی در کتاب *جواهر القرآن* که گزیده‌ای از آیات قرآن است به دو دسته از آیات توجه کرده است: دسته‌ای از آیات که آن‌ها را «جواهر» نامیده و بیانگر چگونگی دریافت انوار معرفت است و دسته‌ای دیگر که «ذُرر» نامیده شده‌اند و به استقامت ورزیدن بر راه راست به وسیله عمل، ناظر است. دسته نخست آیات، ناظر به دانش عرفانی است و دسته دوم ناظر به کنش عرفانی (کمپانی زارع، ۱۳۹۸: ۱۵). با وجود اینکه غزالی تعریف ایمان را تصدیق دل بیان کرده، انجام اعمال عبادی در اندیشه وی بسیار مهم است، چنان‌که گفته است: «اصل ایمان، علم و عمل است» (غزالی، ۱۳۸۹: ب: ۱۰۳). در واقع، تبعیت کامل از مناسک و آداب دینی (شرعی) موجب حفاظت، تقویت و پرورش ایمان و حرکت در صراط مستقیم می‌شود. این تأکید و تشریح عمده شریعت در آثار غزالی، ناشی از روحیه فقیهانه اوست؛ اما عمده تأکید وی نه بر رعایت ظاهر آداب، بلکه بر روح و باطن آن‌هاست. غزالی انجام مناسک دینی را بدون توجه به باطن این اعمال، فاقد ارزش نجات‌بخشی می‌داند؛ چنان‌که به حدیثی از پیامبر استناد می‌کند که فرموده است: «هرکسی که نمازش او را از فحشا و منکر مانع نباشد، وی را از خدای جز دوری زیادت نشود» (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۱، ۳۳۷). آنچه در *احیاء علوم الدین* به بخش مناسک دینی اختصاص داده شده، شرح مبسوطی از چگونگی رعایت آداب ظاهر، فرض‌ها، سنت‌ها و منهیات هر نوع عمل عبادی و همچنین توجه به باطن این اعمال است. به باور غزالی تنها وقتی این اعمال برای آخرت نجات‌بخش‌اند که دارای روح و معنویت باطنی باشند. در غیر این صورت مناسک دینی مانند اجساد مرده، بدون روح هستند. بنابراین وی برای هریک از مناسک و حتی بخش‌های گوناگون هر اعمال دینی، علاوه بر رعایت ظاهر آن اعمال، محتوایی باطنی ارائه کرده است؛ از جمله این اعمال دینی می‌توان به نماز (همان: ج ۱، ۳۴۱، ۳۶۶ و ۳۵۸-۳۵۹)، زکات (همان: ۴۶۴ و ۴۷۷-۴۸۸)، روزه (همان: ۵۰۹ و ۵۱۴-۵۱۷)، حج (همان: ۵۴۵ و ۵۸۰)، قرائت قرآن (همان: ۵۹۸) و ذکرها و دعاها (همان: ۶۶۱) اشاره کرد.

۴-۲. اخلاق دینی

اخلاق جمع خلق است و چنان که گفته شده است: «خُلُق حالتی برای نفس است (که در آن) دعوت کننده به اعمالش (است) بدون فکر و تأمل» (ابن مسکویه، ۱۴۳۷ق: ۱۱۵). ابن مسکویه اخلاق را به نوعی نهفته در طبیعت انسانی می داند. در اینجا اخلاق یکی از صفات نفس است که در اعمال فرد آشکار می شود. همچنین باید توجه داشت این صفت نفسانی تنها در حالتی خُلُق نامیده می شود که به ملکه‌ای در نفس تبدیل شده باشد، تا جایی که بدون نیاز به تفکر و از روی عادت انجام شود. بنا بر نظر ابن مسکویه، انسان نباید در همین درجه از اخلاق بماند و باید خود را با اخلاق فاضله بیاراید. در میزان روی آوردن به اخلاق فاضله است که مردمان در مراتب متفاوت اخلاقی قرار می گیرند (همان: ۱۱۸). خواجه نصیرالدین طوسی نیز تهذیب اخلاق را یکی از اقسام حکمت عملی دانسته است. وی حکمت عملی را دانستن مصالح حرکات ارادی و افعال صناعی نوع انسانی بر وجهی که مؤدی به نظام احوال هر دو جهان ایشان باشد، تعریف کرده است و در رابطه با علم اخلاق می گوید: «علم است بدان که نفس انسانی را چگونه خُلُق اکتساب توان کرد که جملگی افعالی که به ارادت او از او صادر شود، جمیل و محمود بود» (طوسی، ۱۳۵۶: ۴۸).

اصول اخلاقی در اندیشه محمد غزالی جایگاه ویژه‌ای دارد و قسمت عمده‌ای از آثار وی، حول محور مباحث اخلاقی است. بنا بر گفته غزالی، «خُلُق عبارت است از هیئتی که در نفس راسخ است، و افعال در کمال سهولت و آسانی بدون نیازی به فکر و اندیشه از آن صادر شود. اگر آن هیئت به نحوی باشد که افعال پسندیده بر وفق عقل و شرع از آن صادر شود، گویند که خلق نیکوست، و اگر آنچه از آن صادر شود افعال ناپسند بود، آن را خلق نکوهیده گویند» (غزالی، ۱۳۸۹ الف: ج ۳، ۱۱۳). او به تبعیت از افلاطون فضایل نفس را به چهار فضیلت حکمت، شجاعت، عفت و عدل تقسیم بندی می کند و هم صدا با ارسطو بر این رأی است که «هرکس که همه این خصال در او به حد اعتدال باشد، دارای حسن الخُلُق است، زیرا از اعتدال این چهار، همه اخلاق جمیله حاصل شود»

(فاخوری و جر، ۱۳۸۶: ۵۹۳). رویکرد غزالی برای مقابله با صفات ناپسند اخلاقی، واقع‌گرایانه است؛ به این معنی که او ریشه‌کن کردن آن‌ها را غیرممکن و تنها کار ممکن را به بند کشیدن آن‌ها می‌داند. البته همان‌گونه که ذکر شد برخی صفات مانند خشم یا شهوت در حد اعتدال جایزند و افراط در آن‌هاست که آن‌ها را تبدیل به رذیلت می‌کند (همان: ۵۹۵). غزالی درباره تزکیه نفس معتقد است که عادت کردن به افعال صادره از نفوس تزکیه‌شده کامل است؛ چنان‌که وقتی تکرار آن در فاصله زمان‌های کوتاهی عادت شد، در آن نفس شکل راسخی پدید می‌آید که آن کارهای نیک مقتضای آن است و انجام کار خیری که بر او ثقیل و سخت بود، آسان می‌شود (غزالی، ۱۳۶۴: ۶۵).

ابوحامد غزالی در زمینه رعایت اصول اخلاقی به دو موضوع تأکید داشته است: ۱. پیراسته‌سازی (تزکیه) از طریق نفی آنچه شایان نیست؛ ۲. آراسته‌سازی (تحلیه) از طریق تحصیل آنچه شایان است (همان: ۸۸). در اندیشه او، به همان اندازه‌ای که انسان موظف به رعایت فضایل اخلاقی است، باید از رذایل اخلاقی نیز دوری کند. سالکانی که قصد دارند به نجات برسند و بر صراط مستقیم حرکت کنند، باید از تمامی این موارد تبعیت کنند؛ در این صورت است که به سعادت و رستگاری می‌رسند. به این ترتیب تأملات غزالی در مورد اخلاق را می‌توان به‌نوعی «اخلاق دینی نتیجه‌گرا» نامید. تأکید این اخلاق از سویی بر وحی (کتاب مقدس و سنت) و از سوی دیگر بر نتایج اعمال است، چنان‌که گفته است: «پس هرکه نجات خواهد جز به عمل صالح نیابد، و اعمال صالح جز از اخلاق حسنه نزاید. پس باید که هر بنده‌ای صفت‌ها و خوی‌های خود را تفقد کند و آن را بشمرد و به علاج یکان یکان از آن بر ترتیب مشغول شود» (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۳: ۱۳۴). در اینجا عقل به‌صورت مستقل به فهم اخلاق نمی‌پردازد زیرا قادر به انجام این کار نیست؛ عقل تنها ما را در فهم بهتر وحی یاری می‌رساند. نکته دیگر اینکه نباید فراموش کرد که اخلاق نزد غزالی، غایت نیست. او نسبت میان نجات و اخلاق را مانند نسبت بهشت و درهای آن می‌داند؛ به این معنی که هرچند فضایل اخلاقی درجه‌ای بسیار رفیع در دین دارند و همچون درهای بهشت از آن‌ها یاد می‌شود (همان: ۷۲۰)،

اهمیت ثانوی دارند چون در نهایت وسیله‌ای برای غایت نهایی هستند که همان نجات و حرکت در صراط مستقیم است.

اخلاق دینی شامل اعمالی است که جنبه اخلاقی دارند و فقط به این دلیل که در زمینه دینی بیان شده‌اند، به آن‌ها صفت دینی داده شده است. در صورتی که تقریباً تمامی این اعمال در فضای غیردینی (سکولار) نیز قابل فهم‌اند؛ مواردی مانند انفاق، صبر، فروتنی، حق‌پرستی و... البته مواردی استثنای هم هستند که فقط در شکل درون دینی جزء فضایل اخلاقی شمرده می‌شوند؛ مانند توکل، اطاعت و یقین. در اخلاق غیردینی دوران مدرن، به دلیل ظهور انسان‌گرایی، تکیه بشر بر توانایی‌های خود در مقابل توکل، پرسشگری در مقابل اطاعت و شک‌ورزی در برابر یقین قرار گرفته است. غزالی در تشریح هریک از این موارد اخلاقی آن‌ها را در دو بخش یا مرحله انتظام می‌دهد: علم و عمل. علم یعنی دانستن ویژگی‌های آن فضیلت اخلاقی، و عمل هم نمود بیرونی آن‌هاست (همو، ۱۳۷۴: ۲۸). با توجه به آنچه گفته شد، غزالی فضایل اخلاقی و مناسک دینی را مکمل یکدیگر می‌داند. مناسک دینی و فضایل اخلاقی هم در ارتباط با دیگران و هم در رابطه میان خود شخص و خداوند ایفای نقش می‌کنند. موارد اخلاقی به دو شکل سبب تقرب انسان به خدا می‌شوند: اول، فضایی که در ارتباط با دیگران معنا می‌یابند و در آن‌ها رعایت حق الناس موجب رضایت حق تعالی می‌گردد. دوم، برخی فضایل اخلاقی که تنها وجود انسان را از تیرگی پاک می‌کنند و (به صورت مستقیم) سود چندانی به دیگران نمی‌رسانند؛ این فضایل در ارتباط شخصی میان بنده و خداوند قرار دارند.

غزالی در کتاب *جواهر القرآن و دُرَره* با استناد به آیات قرآن کریم، مصادیق زیادی از گرایش به فضایل اخلاقی و اجتناب از رذایل را بیان کرده است که برای دستیابی به صراط مستقیم، علاوه بر انجام مناسک دینی، باید به این اصول اخلاقی پایبند بود. با توجه به اینکه ذکر همه فضایل و رذایل اخلاقی در این پژوهش نمی‌گنجد، در اینجا به اهم موارد به صورت خلاصه اشاره می‌گردد که غزالی نیز در کتاب *الاربعین* آن‌ها را برگزیده و در *احیاء العلوم الدین*، به شرح و تفصیل آن‌ها پرداخته است. این موارد

عبارت‌اند از: آفات زبان (همو، ۱۳۹۹: ۱۱۳؛ همان، ۱۳۸۹ الف: ج ۳، ۲۸۸)، محبت و رضا و پرهیز از خشم (همان، ۱۳۹۹: ۲۴۰؛ همو، ۱۳۹۰: ۳۳۹؛ همو، ۱۳۸۷: ج ۲، ۵۷۲)، توکل، شکر، بخشش و دوری از بخل (همو، ۱۳۹۹: ۲۲۸؛ همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۴، ۴۴۷)، تواضع و پرهیز از جاه‌طلبی و عجب و تکبر (همو: ۱۳۸۹ الف: ج ۳، ۷۱۸، ۷۲۶ و ۷۷۴)، اخلاص و صدق و پرهیز از ریا و دورویی (همو: ۱۳۸۷: ج ۲، ۲۱۲ و ۲۰۷)، امر به معروف و نهی از منکر (همو، ۱۳۸۹ الف: ج ۲، ۷۶۵؛ همو، ۱۳۹۹: ۹۳، ۹۵ و ۲۴۷).

چنان‌که مشخص است ابوحامد غزالی به‌عنوان یک متکلم اشعری، به نظریه فرمان الهی معتقد است. بر اساس نظریه فرمان الهی، «هرآنچه خداوند جایز می‌شمرد، نهی می‌کند و فرمان می‌دهد، به ترتیب درست، نادرست و واجب است» (هولمز، ۱۳۹۱: ۱۶۸). غزالی نیز در زمینه اعمال و اخلاق دینی، ملاک و معیار درستی آن را موازین شریعت اسلام می‌داند و معتقد است که هرآنچه را خداوند امر یا نهی کرده باشد، بدون هیچ‌گونه پرسش یا تأملی، باید انجام داد. در واقع آنچه سبب رستگاری انسان و عبور وی از پل صراط در آخرت می‌شود، اطاعت بی‌چون‌وچرا از خداوند در این دنیا است که از آن به صراط مستقیم تعبیر شده است.

شایان ذکر است که غزالی ایمان یا اخلاق را لازم و ملزوم همدیگر می‌داند؛ به این معنی که رستگاری را در جهان آخرت برای دو گروه نمی‌توان متصور شد: اول، افرادی که صاحب اخلاق بوده، اما در مقابل فاقد ایمان باشند؛ دوم، کسانی که به ظاهر ایمان دارند اما فاقد اخلاق دینی هستند. هرچند همان‌گونه که گفته شد، غزالی ایمان را بر اخلاق برتری می‌دهد، اما در مورد دسته دوم باید توجه داشت که عدم التزام ایشان به عمل صالح، نشانه کم‌عمقی و نقصان ایمان آن‌هاست. بنابراین در صورت عدم هریک از این دو، آدمی دچار مشکل می‌شود.

آنچه سبب توجه زیاد ابوحامد غزالی به اخلاق دینی شده و بخش عمده‌ای از آثار ایشان را مباحث اخلاقی و اصول تربیتی، به‌ویژه اخلاق دینی به خود اختصاص داده است، در واقع پیوندی است که به‌نظر وی، میان اخلاق دینی و حرکت در صراط مستقیم

وجود دارد. به‌باور غزالی آدمی تنها با داشتن ایمان به خداوند و رعایت کامل اخلاق دینی می‌تواند بر صراط مستقیم، استقامت و مداومت داشته باشد؛ به‌تعبیر دیگر، آنچه مایه رستگاری و نجات انسان می‌شود، تبعیت بی‌چون‌وچرا از فرامین الهی است. بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که یکی از علل تأکید بسیار غزالی بر اخلاق دینی، این است که وی از این طریق، شرط دستیابی به صراط مستقیم را برای مخاطبان خویش بیان کرده و در نتیجه غزالی دستیابی انسان به صراط مستقیم در این جهان و همچنین گذر از پل صراط قیامت را مشروط به رعایت اصول اخلاقی کرده است که همگی منشأ دینی دارند.

۵. نتیجه‌گیری

ابوحامد غزالی صراط مستقیم را راه سلامت معرفی کرده است. بنا بر نظر وی، سلامت آدمی آنگاه تحقق می‌یابد که گام در صراط مستقیم نهد و آن را طی کند. این سلامت وقتی روی می‌دهد که صراط او هموار، درست و مطمئن باشد. با وجود اینکه مفهوم صراط مستقیم در اندیشه محمد غزالی جایگاه خاصی دارد، وی در آثار خویش، صراط مستقیم را به شکلی مجزا و روشن تعریف نکرده است بلکه به‌صورت پراکنده، اشاراتی به معانی آن داشته و با مباحثی مانند توحید، شکرگزاری، عمل حج، پل صراط و گذر از عالم مُلک به عالم ملکوت، به توصیف آن پرداخته است. در پاسخ به این پرسش که «وجه اشتراک مفاهیم ذکرشده با صراط مستقیم در چیست»، براینکه این پژوهش آن است که تمامی معانی مختلفی که غزالی برای صراط مستقیم بیان کرده، در یک نقطه مهم تلاقی پیدا می‌کنند. وجه اشتراک همه آن‌ها در هدف مشترکی است که دنبال می‌کنند و آن هدف، رسیدن انسان به خداست. در واقع غزالی از وجود یک مسیر و رهروی صحبت می‌کند که انسان برای اینکه به رستگاری و نجات دست پیدا کند، باید در آن مسیر استقامت و مداومت داشته باشد.

غزالی حرکت در صراط مستقیم را منوط به داشتن ایمان و اخلاق دینی کرده است. از نظر وی، هریک از این دو مورد ایمان و اخلاق دینی، به‌تنهایی نمی‌تواند سبب رستگاری انسان شود. در دیدگاه غزالی، صراط مستقیم نه به مؤمنان دور از اخلاق و نه

به اخلاقیون دور از ایمان، پناهی نمی‌دهد و تنها پذیرای مؤمنین اخلاق‌مدار است. ابو حامد غزالی هرگز پیروی از فضایل اخلاقی را به تنهایی عامل نجات و رستگاری انسان نمی‌داند؛ به همین دلیل در اندیشه وی، اخلاق، زمانی ارزشمند است که دینی و در ارتباط با ایمان باشد. در واقع اخلاق در اینجا ارزشی ثانوی دارد و در خدمت ایمان است؛ چنان‌که غزالی در ابتدای هر فضیلت یا رذیلت اخلاقی، به آیات الهی و احادیث استناد می‌کند، آنگاه به تحلیل این مستندات می‌پردازد. بنابراین، وی بر اساس نظریه فرمان الهی، معتقد است هر آنچه را خداوند امر یا نهی کرده، باید اطاعت کرد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این عبارت خواجه عبدالله انصاری مصداق حدیث پیامبر اکرم (ص) است که فرموده‌اند: «الْدُّعَاءُ مُخٌ الْعِبَادَةِ وَلَا يَهْلِكُ مَعَ الدُّعَاءِ أَحَدٌ» (مجلسی، ۱۹۹۲ م: ج ۹۰، ۳۰۰).
۲. همان: ج ۱۶، ۲۱۰.
۳. همان: ج ۷۴، ۱۶۶.

منابع

۱. قرآن کریم (۱۳۶۰)، ترجمه مهدی الهی قمشه‌ای، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی.
۲. آملی، سید حیدر (۱۴۰۰)، جامع الاسرار و منبع الانوار، ترجمه محمدرضا جوزی، تهران: هرمس.
۳. ابن مسکویه، محمد (۱۴۳۷ق)، تهذیب الاخلاق، تهران: المعهد العالی للعلوم و الثقافة الاسلامیه.
۴. ابن فارس، ابوالحسن احمد (بی‌تا)، المقاییس فی؟، قاهره: انتشارات دار الجیل.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم (بی‌تا)، لسان العرب، بیروت: انتشارات دار بیروت.
۶. اصفهانی، راغب (۱۳۹۹)، المفردات فی غریب القرآن، ترجمه جهانگیر ولدییگی، سنده: تافگه.
۷. امامی، سعید و زهره‌وند، سعید (۱۳۹۵)، «بررسی رابطه این‌همانی در حوزه معنایی عبارت کانونی صراط مستقیم»، دو فصلنامه پژوهش‌های قرآنی در ادبیات، سال سوم، شماره ۲، ۱۸۱.
۸. انصاری، عبدالله بن محمد (۱۳۸۸)، صد میدان، ترجمه قاسم انصاری، تهران: انتشارات طهوری.
۹. جفری، آرتور (۱۳۷۲)، واژه‌های دخیل در قرآن مجید، ترجمه فریدون بدره‌ای، تهران: توس.
۱۰. حاجی بابایی، حمیدرضا (۱۳۹۴)، «نقش تربیتی صراط مستقیم در قرآن و حدیث»، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه اخلاق، سال هشتم، شماره ۲۹، ۹۸۸۳.
۱۱. حکمت، نصرالله (۱۳۸۴)، حکمت و هنر در عرفان ابن عربی، تهران: فرهنگستان هنر.
۱۲. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۷۸)، تفسیر المیزان، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، تهران:

دفتر انتشارات اسلامی.

۱۳. طبرسی، ابوعلی (۱۳۷۵)، *تفسیر مجمع البیان*، ترجمه علی کرمی، تهران: انتشارات فراهانی.
۱۴. طوسی، خواجه نصیر (۱۳۵۶)، *اخلاق ناصری*، تهران: انتشارات خوارزمی.
۱۵. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۶۴)، *مشکات الانوار*، ترجمه صادق آیینوند، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۶. _____ (۱۳۷۴)، *میزان العمل*، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران: انتشارات سروش.
۱۷. _____ (۱۳۸۷)، *کیمیای سعادت*، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۱۸. _____ (۱۳۸۹ الف)، *احیاء علوم الدین*، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، تهران: علمی و فرهنگی.
۱۹. _____ (۱۳۸۹ ب)، *جواهر القرآن و تفسیرهای آن*، ترجمه زاهد ویسی، ارومیه: انتشارات حسینی اصل.
۲۰. _____ (۱۳۹۰)، *منهاج العبادین*، ترجمه ملا حامد بیسارانی، تهران: انتشارات احسان.
۲۱. _____ (۱۳۹۹)، *کتاب الأربعین*، ترجمه برهان الدین حمدی، تهران: انتشارات اطلاعات.
۲۲. _____ (۱۴۱۶ ق)، *المصنوعون به علی غیر أهله؟ رسائل الامام الغزالی: بیروت، دار الفکر.*
۲۳. فاخوری، حنا و جر، خلیل (۱۳۸۶)، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۲۴. فخر رازی، ابو عبدالله محمد (۱۳۸۶)، *تفسیر کبیر مفاتیح الغیب*، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران: اساطیر.
۲۵. قشیری، عبدالکریم بن هوزان (۱۹۷۱ م)، *لطائف الاشارات*، بیروت: انتشارات دار الکتب العلمیه.
۲۶. _____ (۱۳۷۴)، *رساله قشیریّه*، ترجمه بدیع الزمان فروزانفر، تهران: نشر علمی و فرهنگی.
۲۷. کاشانی، عبدالرزاق (۱۳۷۰)، *شرح فصوص الحکم*، قم: بیدار.
۲۸. کاشانی، فیض (۱۳۸۸)، *تفسیر صافی*، ترجمه جمعی از مترجمان با نظارت عقیقی بخشایشی، قم: چاپ نوید اسلام.
۲۹. کمپانی زارع، مهدی (۱۳۹۸)، *ترجمه و تحلیل و نقد جواهر القرآن ابوحامد غزالی*، تهران: نگاه معاصر.
۳۰. مالیر، محمدابراهیم و ترکاشوند، مریم (۱۳۹۳)، «تأملی بر صراط مستقیم از منظر ابن عربی و برخی از شارحان نظریه‌های عرفانی او»، *مجله ادیان و عرفان*، سال چهل و هفتم، شماره ۱، ۱۲۱-۱۴۶.
۳۱. مجلسی، محمدباقر بن محمدتقی (۱۹۹۲ م)، *بحار الانوار*، بیروت: دار إحياء التراث العربی.
۳۲. محلی، جلال الدین محمد و سیوطی، جلال الدین عبدالرحمن (۱۳۹۷)، *تفسیر جلالین*، ترجمه حسین رستمی، ارومیه: انتشارات حسینی اصل.
۳۳. میدی، احمد بن محمد (۱۳۸۹)، *تفسیر کشف الاسرار و عدو الابرار*، تهران: انتشارات ارمغان طوبی.
۳۴. میرزایی، سجاد و حاجی ابراهیم، رضا (۱۳۹۸)، «دیدگاه تفسیری صدر المتألهین درباره "صراط" و "صراط مستقیم" در قرآن کریم»، *نشریه علمی مطالعات تفسیری*، سال دهم، شماره ۳۹، ۱۱۷-۱۲۶.
۳۵. هولمز، رابرت ال (۱۳۹۱)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: نشر ققنوس.