

جایگاه قرآن در بازتولید مفهوم سعادت در دیدگاه غزالی

سمیه مسعودی نیا *

محسن قاسم پور **

حمیدرضا فهیمی تبار ***

حسن احمدی زاده ****

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۵/۱۲

تاریخ تایید: ۱۳۹۹/۰۶/۲۶

چکیده:

ابوحامد محمد غزالی، عارف مسلمان، شخصیتی است که آراء او در حوزه اخلاق و انسان‌شناسی، شناخته شده است. بررسی چیهستی، مصادیق و کارکردهای سعادت انسان، همواره مورد اهتمام غزالی بوده است. غزالی در بحث سعادت، دارای نظریه است و شناخت نظریه او درگرو توجه به چند مؤلفه است. نخست آنکه دانش حقیقی باید از حیث نظری و از جنبه عملی به نجات و سعادت حقیقی و اخروی او بیانجامد. رابطه‌ی شناخت نفس و معرفت حق و شناخت دنیا و آخرت با سعادت حقیقی مؤلفه دیگر است. ارکان مسلمانی، که به نحوی به شریعت اسلام مربوط است و پای عمل به احکام شرعی به میان می‌آید، مؤلفه دیگری است که بستر ساز سعادت اخروی است، آراستگی به فضائل انسانی، مؤلفه واپسین در نظریه سعادت غزالی است. این همه را غزالی از آموزه‌های قرآنی، الهام گرفته است. جستار پیش رو، این اخذ و اقتباس قرآنی توسط غزالی را به روش توصیفی - تحلیلی بررسی کرده است.

کلیدواژه‌ها: غزالی، سعادت قرآنی، تربیت و اخلاق اسلامی، انسان‌شناسی قرآن.

* دانشجوی دکتری علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان/ smasoodinia@yahoo.com

** استاد گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان (نویسنده مسئول)/ ghasempour@kashanu.ac.ir

*** استادیار گروه علوم قرآن و حدیث دانشگاه کاشان/ h_fahimitabar@yahoo.com

**** استادیار گروه ادیان و فلسفه دانشگاه کاشان/ hasan.ahmadizade@gmail.com

مقدمه

سعادت، یکی از مفاهیم مهم دینی و اخلاقی است که در مکاتب دینی و فلسفی - عرفانی، به آن پرداخته شده است. در آراء اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان، سعادت و راه‌های حصول آن، از مسائل اصلی بوده و آراء مختلفی در مصداق و در مفهوم آن داده شده است.

غزالی از جمله دانشمندان مسلمانی است که سعادت را مطلوب همگان می‌داند. وی در *میزان العمل و کیمیای سعادت*، در باب سعادت، سخن گفته است. از نظر او سعادت حقیقی انسان، سعادت اخروی اوست. نگاه غزالی به سعادت بعد از آموزه‌های قرآن، به دیدگاه‌های عرفانی معطوف است. تبیین سعادت در نظر این اندیشمند مسلمان در پیوند با انسان‌شناسی اوست و انسان‌شناسی او برگرفته از آموزه‌های قرآنی با رویکرد عرفانی است. به عبارت دیگر اندیشه او در خصوص "سعادت" برگرفته از آیاتی از قرآن است که به طور مستقیم یا غیر مستقیم با مقوله انسان‌شناسی مرتبط است. در جستار پیش‌رو ابعاد سعادت مورد بررسی و تحلیل قرار گرفته است. مسأله این جستار، بررسی نگاه غزالی، ریشه‌ها و خاستگاه انگاره وی در نظریه سعادت است و اینکه چگونه غزالی سعادت را در کتاب خود با آموزه‌های قرآنی تطبیق داده است؟

پیشینه

در مورد غزالی و دیدگاه او در مفهوم سعادت، به طور جسته و گریخته، مقالاتی در باب کلیت موضوع، نوشته شده است؛ مقالاتی از جمله: مقاله "سعادت عظمی از منظر غزالی" از عین الله خادمی و یا مقاله: "مفهوم سعادت از منظر غزالی" از محمد ابوالقاسم، جواد وفایی معنایی. در این مقالات هرچند موضوع سعادت و

مصداق آن تبیین شده است، اما در نسبت بین سعادت قرآنی و دیدگاه غزالی بحثی به میان نیامده است. آنچه این موضوع را در مقایسه با آثار پیشین متمایز می‌کند، دستیابی به زیرساخت‌های معرفتی غزالی در تبیین نظریه سعادت و پیوند آن با آموزه‌های قرآنی است.

۱. معنای لغوی و اصطلاحی سعادت

سعادت واژه‌ای عربی است. ابن فارس در معنای آن گفته: "ریشه (س، ع، د) بر خیر و سرور دلالت می‌کند و مقابل نحس است. پس سعد به معنای نیکی در کار است." (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۷۵/۳) در تعریفی دیگر گفته اند: "سعد به معنای خوش یمنی و تقیض نحس است و سعادت، خلاف شقاوت است و گفته می‌شود: روز سعد و روز نحس و اسعاد نیز به معنای کمک کردن می‌باشد." (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۱۳/۳)

بنا بر این سعادت (برگرفته از واژه سعد)، هم به معنای خوش‌یمنی است و هم به معنای مساعدت که ضد آن یاری نکردن است. اما مهم‌تر از معنای لغوی سعادت، معنای اصطلاحی آن است؛ هرچند همه انسان‌ها با هر نوع تفکر دینی، نیل به سعادت را به عنوان هدف و مطلوب نهایی خود مورد توجه قرار داده‌اند و در این باره با هم توافق دارند؛ اما علی‌رغم توافقی که در مطلوبیت سعادت وجود دارد بر سر تعریف اصطلاحی و تعیین مصداق حقیقی سعادت و چگونگی دستیابی به آن اختلاف نظر وجود دارد؛ از نظر فلاسفه، سعادت و خیر هر چیز، رسیدن به چیزی است که به وسیله آن، وجودش کمال یابد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۳، ۲۵۱/۴) و در دیدگاه عرفا نیز سعادت رسیدن به هر مطلوب و هدف عقلانی و اخلاقی است. (رک: ابن عربی، الفتوحات المکیه، ۱/۱۴۹)

انسان سعادت‌مند است و این واژه تقبض "شقی" است (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۲۱۳/۳)

در قرآن، واژه سعادت به کار نرفته است اما در پیوند با موضوع سعادت، اصطلاحاتی همچون: فوز، فلاح و حیات طیبه و قرب و لقاء الهی وجود دارد که بیانگر مفهوم سعادت و مضامین نزدیک به آن است و ما در ادامه به آنها می‌پردازیم:

۱-۲. حیات طیبه: واژه حیات در مقابل موت، به معنای زنده بودن و زندگی است و در اصطلاح، نیرویی است که موجب بروز حس و تحرک در موجود زنده می‌شود و موجودات با آن، خود را به کمال می‌رسانند. (ابن فارس، ۱۴۰۴، ۱۲۳/۲) طیب یا طیبه هم در معنای معنای پاک و پاکیزه و آن چیزی است که موجب تمایل انسان می‌شود. در مقابل خبیث و ناپاک که موجب تنفر انسان می‌شود. (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۵۶۳/۱)

واژه حیات در قرآن در معانی مختلفی بکار رفته (ر.ک: والا زاده و کرمی، دانشنامه جهان اسلام، ج ۱۴، مقاله حیات) در برخی آیات، حیات، مفهومی فراتر از تحرکات بدنی و فعالیت‌های روزمره زندگی را در بر می‌گیرد. (همان) از جمله در آیات: (انعام/۱۲۲ و انفال/۲۴). به نظر مفسران، اطاعت از حق و ایمان به خداوند، عاملی حیات بخش است که موجب حیات (زنده شدن) انسان می‌گردد، و حیات در مقابل کفر که مرگ، تلقی شده است قرار گرفته است. (ر.ک: طوسی، بیتا، ۱۰۱/۵ و ۲۵۹/۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۵۵/۴ و ۸۲۰) به همین دلیل است که خداوند در آیه ۲۲ فاطر، مؤمنان را احیاء (زندگانی) و کافران را اموات (مردگان) خوانده است. (ر.ک: طوسی، بیتا، ۴۲۳/۸؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۶۳۳/۸)

اما از آنجا که موضوع مقاله درباره سعادت قرآنی است، بررسی این اصطلاح در فرهنگ قرآن، اهمیت دارد. سعادت از دیدگاه قرآن، طبق آنچه که مفسران بیان کرده اند، اینگونه بیان می‌شود: سعادت دنیوی، یاری رساندن خداوند به انسان، جهت رسیدن به خیر و نعمت است که منجر به سعادت حقیقی و اخروی که رسیدن به کمال و بهره‌مندی از جاودانگی در بهشت است می‌شود. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ۴۲۹/۲؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۳۳۵/۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۸/۱۱)

در یک نگاه کلی بر اساس آموزه های قرآنی،

اصطلاح سعادت، در پیوند با واژگانی نظیر فلاح و فوز، حیات طیبه، قرب و لقاء الهی بهتر فهمیده می‌شود و آیات ناظر بر آن، در پی اثبات آن است که رستگاری جاودانی (سعادت) تنها در جهان آخرت حاصل می‌آید. از این موضوع خطیر می‌توان با توجه به نوع کاربست واژگانی مانند جنت، میزان، فلاح در قرآن که بیانگر اصالت اخروی سعادت است، فهم بهتری بدست آورد.

۲. سعادت و مفاهیم ناظر بر آن در قرآن

انسانها فطرتا آسایش طلب هستند. لذا بخشی از تعالیمش را بر مبنای آن پی‌ریزی می‌کند. در واقع ترغیب انسان به اطاعت از دستورهای الهی با وعده سعادت همراه است. واژه "سعادت" در قرآن بکار نرفته است اما دو کلمه "سعد" و "سعید" در آیات ۱۰۵ و ۱۰۸ هود بکار رفته است. "سعد" به معنای یاری کردن در کارهای خدایی برای رسیدن به خیر و نیکی است. (راغب، ۱۴۱۲، ۴۱۰) معنای اخیر را در واژه سعد برای سعادت هم بکار برده و آن را در مقابل شقاوت قرار داده است. (همان) "سعید" هم به معنای

صاحب آن سهمی از موهبت علم و قدرت، برای احیاء حق و ابطال باطل به اعطا می‌شود که به دیگران داده نشده است. (ر.ک: طباطبایی، ۱۳۹۰، ۱۲/۳۴۳-۳۴۱) برخی مفسران، "حیات طیبیه" را در مقابل "معیشت ضنک" قرار داده‌اند که وقوع آن در این دنیا یا جهان آخرت می‌باشد. (ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ۳/۹۵؛ رازی، ۱۴۲۰، ۲۲/۱۱۱)

عبارت "معیشت ضنک" برگرفته از آیه ۱۲۴ سوره طه در نقطه مقابل حیات طیبیه قرار دارد که واکاوی پیرامون آن ما را به فهم روشنتر از مفهوم حیات طیبیه رهنمون می‌دارد.

"معیشت"، به معنای زندگی مخصوص جاندار و اخص از واژه حیات است، حیات برای خداوند و فرشته و موجودات جاندار هم بکار می‌رود. واژه معیشت، آن چیزی است که با آن زندگی می‌شود و برگرفته از عیش است. (راغب، ۱۴۱۲، ۵۹۶)

پس معیشت به معنای وسایل روزمرگی زندگی است که با بررسی دیگر آیات (ر.ک: اعراف/۱۰، زخرف/۳۲، قارعه/۷) در می‌یابیم که این واژه فقط برای انسان بکار می‌رود.

"ضنک" به معنای مشکل (راغب، ۱۴۱۴، ۵۱۲) و سختی شدید (آلوسی، ۱۴۱۵، ۸/۵۸۵) است و در کتاب‌های لغت، عبارت: "معیشت ضنک"، هم در معنای روزی غیر حلال (ابن منظور، ۱۴۱۴، ۱۰/۴۶۲) و هم در معنای عذاب قبر و زندگی جهنمیان (ابن سیده، ۱۴۲۱، ۶/۴۶۹) آمده است.

براساس معنای واژگان آیه ۱۲۴ سوره طه، عده‌ای از مفسران، "معیشت ضنک" را مربوط به حیاتی دیگر می‌دانند. تنگی و ضیق در معیشت برای اعراض‌کنندگان

تعبیر "حیوة طیبیه" که در آیه ۹۷ سوره نحل به کار رفته است، تعبیر روشنی از این کاربرد در قرآن را بیان می‌کند. خداوند در این آیه به انسان‌های مؤمن که عمل صالح انجام می‌دهند، حیاتی پاک و پسندیده می‌بخشد.

بر مبنای دیدگاه مفسرین، منظور از: "حیوة طیبیه"، روزی حلال (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴/۱۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۶/۵۹۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۷/۴۶۳)، قناعت (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴/۱۱۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۶/۵۹۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۷/۴۶۲)، بهشت (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴/۱۱۵؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۶/۵۹۳؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۷/۴۶۲)، سعادت (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴/۱۱۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴)، ایمان به خدا و انجام طاعات (طبری، ۱۴۱۲، ۱۴/۱۱۵؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴)، چشیدن شیرینی طاعت خدا (آلوسی، ۱۴۱۵، ۷/۴۶۳)، استغنا از خلق (قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴) و صادق بودن در برابر او (قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۰/۱۷۴) است.

با نگاهی عمیق به نظرگاه مفسران در باب مصادیق حیات طیبیه می‌توان گفت آنها در حکم نتایج حیات طیبیه هستند. علامه طباطبایی ذیل آیه یاد شده بیان دیگری دارد. به بیان علامه طباطبایی، مراد از عبارت: "حیوة طیبیه"، این است که خداوند، مؤمنی را که عمل صالح به جا آورد به حیات جدیدی غیر آن حیاتی که به دیگران نیز داده زنده می‌کند و منظور از عبارت مذکور این نیست که حیاتش را تغییر می‌دهد بلکه حیات جدیدی به او افاضه می‌کند. به بیان وی، حیات طیبیه، حیاتی فراتر از حیات ظاهری است که

و زندگی‌اش، محدود به دنیای مادی می‌شود. چنین زندگی در مقابل آنچه را که از دست داده ضیق و تنگ است و انسان با فراموش کردن پروردگارش و محدود کردن خود به حیات مادی، از برخورداری عوالم معنوی بی‌بهره می‌ماند.

۲-۲. فوز و فلاح: از نگاه قرآن، مطلوب نهایی انسان، همان چیزی است که از آن به فوز و فلاح تعبیر می‌شود. فوز به معنای رسیدن به خیر همراه با سلامت (راغب، ۱۴۱۲، ۶۴۷) است که در متون تفسیری با واژگان فلاح (طبرسی، ۱۳۷۲، ۳۲/۳؛ همان، ۷۱۰/۱۰؛ حجازی، ۱۴۱۳، ۵۳۷/۲؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ۷۷/۷؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۸۴/۸) سعادت (شوکانی، ۱۴۱۴، ۵۴۱/۴؛ ابن کثیر، ۱۴۱۹، ۸۴/۸)، احراز خیر دنیا و آخرت (زحیلی، ۱۴۱۱، ۷۷/۷)، ظفر (طبرسی، ۱۳۷۲، ۴۳۵/۴)، به چیزی دست یافتن (طالقانی، ۱۳۶۲، ۳۱۵/۳)، نجات (طبرسی، ۱۳۷۲، ۷۱۰/۱۰؛ زحیلی، ۱۴۱۱، ۷۷/۷) و مقام محمود (زمخشری، ۱۴۰۷، ۵۳/۳) تبیین می‌شود؛ و فلاح نیز در معنای بقاء و فوز است (ابن فارس، ۴/۴۵۰) که با واژگانی همچون: فوز (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۶/۷)، نجاج (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۶/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۷۵۰/۴)، سعادت (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۶/۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۱۵۴/۷)، ظفر (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۶/۷؛ راغب، ۱۴۱۲، ۶۴۴؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۷۵۰/۴) و ثواب و بقاء (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۴۶/۷) در متون تفسیری تعریف می‌شود.

قرآن نتیجه تزکیه نفس را فلاح و رستگاری انسان می‌داند. (ر.ک: شمس/۹) هم چنین درنگ در مصادیق فوز و فلاح قرآنی، بیانگر ارتباط آن با سعادت اخروی است. برای مثال در آیات ۱۷-۱۴ سوره اعلی، خداوند

از یاد خدا، در حیاتی غیر از دنیا صورت می‌گیرد آنگونه که با فشار قبر برزخی و اجبار در خوردن زقوم و ضریع در آخرت، عذاب می‌شوند. (ر.ک: طوسی، بی‌تا، ۲۲۰-۲۱۹؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۵/۷؛ آلوسی، ۱۴۱۵، ۵۸۵/۸)

لذا، "معیشت ضنک" در ادامه حیات دنیوی و عبارات پایانی آیه "نَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى"، متعرض حال کفار در آخرت است که با این توضیحات، فشار قبر و عذاب‌های اخروی از مصادیق "معیشت ضنک" به حساب می‌آید.

مفسرانی هم مصادیق "معیشت ضنک" را برای در دنیا می‌دانند و برای آن از تعبیرهای: روزی حرام (طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۵/۷؛ ابوالفتوح رازی، ۱۴۰۸، ۱۹۵/۱۳)، عدم باور به پاداش و کیفر (ابوالفتوح رازی، همان)، حرص و حسرت (زمخشری، ۱۴۰۷، ۹۵/۳؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۵۵/۷) و فقدان حیات طیبه (رازی، ۱۴۲۰، ۱۱۱/۲۲) استفاده کرده‌اند.

در نتیجه طبق اقوال مفسران، "معیشت ضنک"، عدم سکون و آرامش در زندگی است که در هر مقطعی از حیات، چه در دنیا و چه در آخرت، بروز می‌کند.

به این ترتیب و با توجه به آیه ۲۸ سوره رعد، همانطور که ذکر خدا باعث آرامش انسان است، اعراض از آن هم باعث ایجاد اضطراب و دلهره است. به بیانی دیگر، معیشت ضنک، آن نوع از زندگی است که در آن آرامش و اطمینان قلبی حاکم نباشد.

پس کسی که از یاد خدا اعراض کند، اضطراب و عدم آرامش بر او غالب می‌گردد و دچار معیشت ضنک می‌شود و طبق آیه ۱۹ سوره حشر، مسئولیت بزرگی را که خداوند در هستی به او سپرده است فراموش می‌کند

غزالی در طرح‌واره خود نخست به تعریف سعادت و بعد به مصادیق آن پرداخته و در ادامه به مؤلفه‌های انسان‌شناسانه سعادت انسان می‌پردازد و در پی آن از سعادت دنیوی و اخروی، سخن به میان می‌آورد. وی در تکمیل طرح‌واره خود از مباحث معرفتی و عملی مترتب بر سعادت، گفتگو می‌کند. در ادامه این جستار موارد ذیل را مورد بحث قرار می‌دهیم:

۱-۳. سعادت و مصادیق آن از منظر غزالی: غزالی سعادت را کمال ویژه هر موجود می‌داند و کمال انسان، زمانی حاصل می‌شود که کاری را که برای آن خلق شده است، انجام دهد. وی به هنگام تبیین سعادت، آن را اولین و آخرین مطلوب انسان می‌داند که با علم و عمل حاصل می‌شود. (غزالی، بیتا، میزان العمل، ۱۷۹) و شرط رسیدن به آن را دورشدن از علائق دنیوی و ترک شهوات می‌داند. (همان، ص ۲۱۹ و ص ۲۵۴) غزالی بیش از آنکه در مقام تعریف سعادت باشد به بیان مصادیق و کارکرد سعادت پرداخته است. او در بیان مصادیق سعادت به لقاء خداوند اشاره می‌کند و بیان می‌کند: "تمام سعادت انسان این است که لقاء خداوند را مقصد خود سازد و سرای آخرت را محل استقرار همیشگی و دنیا را منزلگاه زایل شدنی و تن را مرکب و اعضای آن را خدمتکارانش قرار دهد." (غزالی، ۱۳۸۶، ۲۲/۳) از نظر او لذت آخرت در لقاء محبوب است که سعادت محسوب می‌شود و از طریق محبت به باری تعالی حاصل می‌گردد. (همان، ۴۱۶/۲)

او مصادیق دیگر سعادت را تقرب به خدا و نزول در جوار حق می‌داند. (همان، ۱۳۸۶، ۲۱۹/۴) تقرب به خدا سعادت است که برای انسان حاصل می‌شود؛ تقرب به معنای حقیقی نه به معنای تقرب مکانی. (همان، بی‌تا،

تزکیه نفس، یاد خدا و خواندن نماز را از ارکان فلاح و رستگاری می‌داند که از آنها با عنوان خیر و سعادت همیشگی نام برده است و در آیه ۱۰۲ سوره مؤمنون و ۸ سوره اعراف از نیکوکاران و کسانی که در قیامت، میزان عمل‌شان سنگین‌تر است با عنوان "مفلحون" یا افراد سعادت‌مند یاد کرده است.

خداوند فوز و رستگاری عظیم را مخصوص متقین می‌داند و طبق آیات ۵۷-۵۱ سوره دخان، متقین در قیامت از نعمت‌های بهشتی بهره‌مند می‌شوند و از آتش دوزخ در امانند که این فوز و رستگاری، فضلی است از جانب پروردگار.

در برخی آیات هم همچون آیه ۷۲ سوره توبه، رضایت خداوند از بندگان به عنوان برترین و والاترین نعمت‌های بهشتی که جزو سعادت اخروی است نام برده شده و از آن با تعبیر "فوز عظیم" یاد شده است.

۲-۳. قرب و لقاء الهی

از دیگر مفاهیم ناظر بر سعادت، اصطلاح قرب است. در برخی آیات قرآن به "قرب و لقاء الهی" اشاره شده است. با مروری اجمالی به آیاتی نظیر (واقعه/۱۰، عنکبوت/۵، کهف/۱۱۰، ق/۱۶،) و درنگ در معنای آن در سراسر قرآن، به این مهم دست می‌یابیم که نهایت کمال انسانی رسیدن به این مقام والاست (قرب و لقاء)، که همان سعادت و رستگاری جاودانی انسان را خاطر نشان می‌سازد. به دیگر سخن، مفهوم قرب به نحوی به همان سعادت ابدی اشاره دارد که در سرای آخرت تحقق می‌یابد. البته رسیدن به این جایگاه مقدماتی دارد که افزون بر ایمان، انجام عمل صالح است. (ر.ک: کهف/۱۱۰)

۳. طرح‌واره غزالی در باب سعادت

میزان العمل، ۲۰۷). لذا انسان باید مراقب باشد تا عقلش اسیر شهوت نگردد چرا که او را از تقرب به خدا محروم می‌کند. (همان، ۱۳۸۳، ۲۰/۱)

در جای دیگر، سعادت را در معرفت خدا می‌داند و می‌گوید: "سعادت هر چیزی در آن است که لذت و راحت او در آن است و لذت هر چیزی به مقتضای طبع آن است و مقتضای طبع هر چیز، آن است که وی را برای آن آفریده‌اند. چنانکه لذت شهوت در آن است که به آرزوی خویش برسد، و لذت غضب در آن است که از دشمن، انتقام بگیرد، و لذت چشم در آن است که صورت‌های نیکو ببیند، و لذت گوش در آن است که آوازه‌ها و الحان خوش را بشنود. همچنین لذت دل در معرفت به حقیقت اشیاء است، چرا که ویژگی دل انسان، این است. چون شهوت و غضب و دریافت محسوسات از ویژگی‌های چهارپایان است. پس هرچه معرفت به چیزی بزرگ‌تر و شریف‌تر باشد، لذت بیشتری از آن حاصل می‌شود. و چون هیچ موجودی شریف‌تر و بالاتر از خالق نیست، لذا هیچ معرفتی بالاتر از معرفت به خداوند نمی‌باشد." (همان، ۴۰-۳۹)

بحثنی را که غزالی در مورد سعادت مطرح می‌کند در برخی مواضع، به دیدگاه فلاسفه مسلمان، خصوصاً فارابی و ابن سینا بسیار نزدیک است. او در میزان العمل، انواع نعمت‌های خداوند را به پنج نوع: سعادت اخروی (بقاء بدون فنا، شادی بدون غم، علم بدون جهل، غنی بدون فقر)، فضایل نفسانی (علم، عفت، شجاعت، عدالت)، فضایل بدنی (صحت، قوت، جمال، طول عمر)، فضایل خارجی (مال، زن، فرزند، عزت، بزرگی عشیره) و فضایل توفیقی (هدایت، رشد، تسدید و تأیید الهی) تقسیم می‌کند. (غزالی، بی‌تا، ۲۹۵-۲۹۴)

غزالی سه عاملی را که ارسطو به عنوان طریق سعادت معرفی می‌کند و شامل: حکمت، فضایل اخلاقی و خیرات بیرونی می‌شود در لابلائی مباحث خود آورده است؛ اما چون او جزو فلاسفه مسلمان است و به حیات پس از مرگ، اعتقاد دارد، به غیر از سه عاملی که ارسطو بیان کرده، سعادت اخروی را نیز اضافه می‌کند.

۲-۳. مؤلفه‌های انسان‌شناسانه سعادت قرآنی از منظر غزالی

از سعادت در قرآن نمی‌توان سخن به میان آورد مگر آنکه به برخی از مؤلفه‌های انسان‌شناسی مربوط به آن پرداخت. غزالی در کتاب کیمیای سعادت این موضوع را مورد توجه قرار داده است. مقولاتی مانند: دو ساحتی بودن انسان، اهمیت بعد معنوی و ملکوتی او بر جنبه مادی وی، معرفت حق تعالی و فطری بودن را به مثابه برخی مؤلفه‌های انسان‌شناسی سعادت مطرح کرده است که به اختصار مطرح و بررسی می‌کنیم.

۱-۲-۳. دو ساحتی بودن انسان: غزالی در بحث سعادت، لازمه شناخت انسان را اعتقاد به دو ساحتی بودن او می‌داند. به اعتقاد او وجود انسان از روح و بدن تشکیل شده و حقیقت وجودی آدمی را روح او تشکیل می‌دهد. در روح او صفات متفاوتی از ستوران، درندگان، دیوان (شیاطین) و فرشتگان قابل جمع است. غزالی سعادت آدمی را با توجه به ویژگی‌های خاص روحی او متمایز از دیگر موجودات می‌داند. به عقیده او سعادت ستوران در خوردن و خوابیدن و جفت‌گیری، سعادت درندگان در دریدن و زدن و کشتن، سعادت شیاطین، ایجاد مکر و شر و فریب، و سعادت فرشتگان در مشاهده جمال حضرت حق است و انسان چون

هم در برون آن است و از نظر او ساکن نیست. از دیگر ویژگی‌های روح این است که فساد پذیر نیست و دستخوش فروپاشی قرار نمی‌گیرد. هرگز نابود نمی‌شود و نمی‌میرد بلکه منتظر است تا بعد از جدانشدنش، در قیامت به بدن بیبندد چنانکه با برهان برهان قاطع ثابت شده است. (همان، ۱۱۶)

۳-۲-۳. فطری بودن پرستش: غزالی با تمسک به حدیث: "کلّ مولد یولد علی الفطرة" (کافی، ۱۴۲۹، ۳/۳۵) به طبیعت ثابت در انسان اذعان می‌کند و در *الاربعین*، چهار عنصر سبعیت (تمایل به غضب)، بهیمیت (تمایل به غذا و میل جنسی)، شیطانیت (به کارگرفتن دو میل قبلی)، ربانیت (گرایش برای رسیدن به صفات الهی) را جزء طبیعت آدمی به حساب می‌آورد. به عقیده وی هریک از این اجزاء، خُلُق را در طبیعت انسان بوجود می‌آورد.

غزالی با توجه به روایت مذکور، تأکید می‌کند که انسان، در فطرت خویش خدانشناس و موحد است. او این خصوصیت را مخصوص پیامبران نمی‌داند و معتقد است هرکس گوهر آفرینش خویش را پاکیزه نگه دارد و حرص دنیا و شهوت گناه بر او غالب نشود و راه مجاهدت بیبماید، فطرتش همانند فطرت رسولان، بیدار می‌ماند، اما اگر کسی آلودگی گناه و حرص دنیا و شهوت بر او غالب شود، این شایستگی در او پوشیده می‌ماند. البته یر واضح است که غزالی بر این عقیده نیست که غیر از پیامبر، انسان‌های عادی هم می‌توانند به مقام عصمت برسند بلکه مراد او از اشاره به این حدیث، توجه به ابعاد تربیت دینی انسان است. حدیث "کل مولود یولد علی الفطرة" از این خصلت آدمی خبر می‌دهد. (ر.ک: همان، ۱/۳۱) از نگاه غزالی،

تمایل دارد در ذات خویش فرشته‌صفت باشد و خود را از شهوت و غضب خلاص کند باید تلاش کند تا حضرت حق را بشناسد تا به دیدار او نائل شود. (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۳، ۱۳-۱۴)

او همچنین اضافه می‌کند برای رسیدن به سعادت ابدی باید قوه عقلی انسان از قوه به فعل برسد تا همه موجودات با سلسله مراتبشان در ذهن او نقش ببندد به گونه‌ای که ابتدا حضرت حق، بعد فرشتگان و بعد سایر موجودات را درک کند اما به جهت تعلق نفس انسان به بدن او مادامی که در دنیا لذت کمی به او می‌رسد. (غزالی، بی‌تا، *مقاصد الفلاسفة*، ۲۴۹)

۳-۲-۲. اهمیت رجحان بعد معنوی نسبت به جنبه مادی روح: بعد معنوی انسان که روح نام دارد دارای خصوصیتی است که از نظر غزالی نسبت به بعد مادی (جسم) دارای اهمیت و ارزش است؛ به نظر او روح ذاتاً قائم بالذات است، عرض و جسم و جوهر متحییز نیست؛ همچنین در مکان و جهتی حلول نمی‌کند، متصل به بدن نیست و منفصل هم نمی‌شود اما مبدأ فعل آدمی است. (ر.ک: همان، ۱۴۱۶، ۱۱۹)

روح، عرض نیست چون عرض، قائم بالذات نیست و تابع دیگری است. روح، جسمی نیست که همچون آب در ظرف در جسم دیگری حلول کند و عرض هم نیست تا در قلب یا دماغ، حلول کند ... بلکه جوهری است لا یتجزا. (همان، ۱۱۷) در اینجا غزالی به رد دیدگاه برخی از فلاسفه و متکلمان مسلمان اشاره می‌کند که یا اساساً هویت انسان را به بدن او می‌دانند و یا روح را موجودی مادی در یکی از اعضای بدن انسان می‌دانند نه امری فرامادی. بنابراین از نظر او مکان و جهتی برای روح وجود ندارد و روح هم درون جسم و

حکم جزمی عقل صادر می‌شود، اراده انجام آن، اراده‌ای خاص است که پس از جزم شدن علم به شایسته بودن کار و الزام در انجام آن پدید می‌آید که به دنبال آن تعارض میان انگیزه‌های گوناگون فرو می‌نشیند و به تبع آن قدرت و حرکت پدید می‌آید. (همان، ۴۳۹)

غزالی معتقد است اولین محرک برای افعال اختیاری، هدف و غرضی مطلوب است که انسان را به سوی عمل و رفتار سوق می‌دهد از نظر او، هر قدر درک و توجه به غرض، روشن‌تر، و انگیزه عمل نیز، محکم‌تر باشد، برای حصول اراده‌ای محکم، مؤثرتر است و در نتیجه فرد، قادر بر انجام آن می‌شود. او در این باره می‌گوید: "هر گاه که باعث قوی شد، ارادت جزم شود و قدرت در کار آید و بنده نتواند که باعث قوی را، که در آن تردد نباشد، مخالفت کند." (همان، ۴۸۱/۱)

بنابراین غزالی برای اراده انسان اهمیت ویژه‌ای قائل است و وجود آن را به عنوان یکی از عوامل سازنده افعال اختیاری قلمداد می‌کند. او اعتقاد دارد افعال ارادی از تفکر، بهره‌ای نبرده‌اند. اما انجام افعال اختیاری، همراه با تفکر و تعقل است و خواست انسان در انجام فعل اختیاری مؤثر است. از آنجایی که غزالی یک متکلم به معنای تمام عیار است لذا خداوند را حکیم می‌داند و فعل حکیمانه را به او نسبت می‌دهد. از جمله افعال حکیمانه خداوند، آفرینش انسان مختار است. یعنی تجلی حکمت الهی، در آفرینش انسانی است که دارای اختیار است و بر اساس حکمت و عدالت، بازخواست می‌کند و بدون وجود اختیار انسان، او را مجازات نمی‌کند. لذا زیرساخت نظریه غزالی در این مبحث، بر مبنای برداشتی است که یک متکلم

همانطور که پرستش خداوند، امری فطری است، معرفت خداوند هم جزو فطرت اوست و با روحش عجین شده است.

۳-۲-۴. مختار بودن انسان: از آموزه‌های قرآنی به دست می‌آید که سعادت یا شقاوت اخروی به مثابه فرجام واپسین آدمی، منوط به اراده انسان است. اگر اراده انسان مطابق اراده الهی باشد که خواهان کمال است، انسان به بهشت می‌رود وگرنه دوزخ را برای خود رقم می‌زند.

خداوند در آیاتی همچون ۱۴۵ و ۱۵۲ سوره آل عمران، ۱۹ سوره اسراء و ۲۰ سوره شوری به صراحت بیان می‌کند که طلب حیات اخروی و تعیین سعادت و شقاوت، منوط به اراده انسان است و این انسان است که آخرت خود را به دو شکل بهشت و دوزخ رقم می‌زند. پس سرنوشت سعادت و شقاوت انسان بر مبنای اراده و اختیار اوست. یعنی هرکس بخواهد راه سعادت را بیامد باید با اختیار در مسیر رستگاری گام بردارد و هرکس خواستار پیمودن راه سعادت نباشد، با اختیار، مسیر شقاوت را انتخاب می‌کند. بنابراین بهشتیان با اختیار، بهشت را بدست می‌آورند و جهنمیان هم با اراده خود، جهنم را. (ر.ک: نازعات/۳۷-۴۱، کهف/۲۹)

شایان ذکر است که غزالی بین افعال ارادی و افعال اختیاری انسان، تمایز قائل می‌شود. (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۶، ۴۳۷/۴-۴۳۸) او بعد از بیان مثال‌هایی در این باب، بیان می‌دارد فعل ارادی بدون توانایی برخوردار از انجام آن و بدون علم به آن انجام می‌گیرد اما فعل اختیاری مستلزم معرفت، اختیار و اراده انسان است. هر جا فعل اختیاری انجام می‌شود، و پس از تفکر و اندیشیدن در مورد خوب بودن یا الزامی بودن فعل،

مسلمان از حکمت الهی، بویژه در خصوص چگونگی مجبور بودن یا مختار بودن او از مجموع آیات قرآن، برداشت می‌کند. بر این اساس، غزالی به رغم اینکه از نظر عده‌ای اشعری است^۱، اما در این مبحث، جانب اختیار را اتخاذ نموده است.

چنین می‌نماید غزالی زیرساخت اندیشه و منظومه فکری خویش را در این بخش بر اساس چند آیه قرآنی قرار داده است. نخست آیاتی نظیر: ۲۹ سوره حجر و ۷۲ سوره ص که در آن از دمیده شدن روح الهی بر کالبد جسم انسان حکایت دارد؛ و در مرحله بعد بر آیاتی مانند: آیه ۱۷۲ سوره اعراف که بر عهد الست یا میثاق عالم ذر اشاره دارد که در آن خداوند بر وحدانیت از آدم پیمان گرفته است. هم چنین می‌توان گفت توجه به آیاتی مانند: آیه ۲۲ سوره ابراهیم و آیات دوم و سوم سوره انسان نیز بر اختیار آدمی در جهان هستی اشاره دارد که مورد عنایت غزالی در این بحث است.

۳-۳. سعادت دنیوی و اخروی

در آموزه‌های دینی ما، سعادت دنیوی به معنای برخورداری انسان از برخی امکانات انسانی و غیر انسانی، برای بهره‌مندی بهتر از زندگی دنیا می‌باشد. در هریک از اموری که جزو سعادت دنیوی انسان محسوب می‌شود، گاه سخن از اموری است که به نوعی با انسان، مرتبط است و گاه اموری که از گونه مادیات هستند. امکانات انسانی در روایات، همچون: داشتن

همسرشایسته (کلینی، ۱۴۲۹، ۱۰ / ۵۷۸)، فرزند صالح (طبرسی، ۱۴۱۲، ۱۲۵)، همسایه صالح (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۱ / ۱۸۴)، دوستان خوب (کلینی، ۱۴۲۹، ۱۰ / ۳۶۲) و ... امکانات غیرانسانی نیز همچون: داشتن خانه بزرگ (همان، ۲۲۸ / ۱۳)، وسیله نقلیه خوب (همان، ۲۶۲ / ۱۳)، کار مناسب (همان، ۳۶۲ / ۱۰) و ... می‌باشد.

این بدان معناست که از دیدگاه دین، سعادت دنیوی، هم به امکانات مادی و هم به امکانات انسانی نیاز دارد؛ چراکه امکانات لازم برای زندگی سعادت‌مندانه، محصور در مادیات نیست و نیاز به امکانات انسانی نیز دارد. بر این اساس، کسی که از این امکانات برخوردار باشد، سعادت‌مند است. البته این برخورداری، شرط لازم برای حصول سعادت است، نه شرط کافی؛ اما سعادت اخروی به معنای بهره‌مندی انسان از حیات جاویدان در سرای دیگر (نحل/ ۹۷) و رسیدن انسان به رضوان (توبه/ ۲۱) و قرب الهی (قمر/ ۵۵-۵۴) است.

از نظر غزالی سعادت دنیوی، مجازی و سعادت حقیقی همان سعادت اخروی است. (غزالی، بی‌تا، میزان العمل، ۳۰۴) چرا که انسان نمی‌تواند به دنیا دلبسته باشد لذا بهره‌مندی از سعادت دنیوی را شرط لازم برای رسیدن به سعادت حقیقی می‌داند نه شرط کافی.

اما با این حال، کسانی هستند که غایت زندگی را رسیدن به خوشی و لذت دنیا می‌دانند و سعادت را تنها در زندگی دنیوی خلاصه می‌کنند. غزالی اعتقاد آنان را نادرست می‌انگارد و دلایلی برای ردّ این ادعا بیان می‌کند:

۳-۳-۱. دنیا و محدودیت زمانی آن: اولین دلیل غزالی بر نادرست بودن ادعای لذت‌گرایان، محدود بودن دوره

^۱ برخی از پژوهشگران چون دابلیو. ام. وات، با توجه به آثار غزالی او را اشعری دانسته‌اند. اما کسانی چون ابن خلدون بر اساس آراء غزالی در تقابل با اشاعره، بر این نظر هستند که او از مکتب اشعری فاصله گرفته است. (رک: جلیلی، ۱۳۸۹، ۱۱۹-۹۷)

(همان، ۱۳۸۳، ۱/۱۶ و ۱۸ و ۱۹ و ۳۲ و ۳۹ و ۶۳ و ۶۴ و ۸۲ و ۱۰۸ و ۱۱۹؛ همان، ۱۵۴/۲ و ۴۰۹ و ۴۱۰؛ همان، ۱۴۱۶، ۱۸۱/۴۹۲؛ همان، ۱۹۹۵، ۱۶۹) از نظر او معرفت، غایتی است که برای ذات خود مطلوب است، و سعادت به واسطه آن حاصل می‌شود. بلکه آن عین سعادت است، و لیکن دل‌ها در دنیا نداند که آن عین سعادت است، و در آخرت بدان آگاه شود و آن معرفتی است که بر آن قیدی نیست و حرّ است، پس به غیر خود متقید نشود. (همان، ۱۳۸۶، ۴/۲۳۵)

از دیگر لذاتی که غزالی برای آن ارزش قائل است، لذت دوستی و مناجات با خداست. از نظر او اصل سعادت، ذکر با خداست چرا که وقتی ذکر بر انسان غالب شود، انس و محبت او به خداوند زیاد می‌شود، تا جایی که حق را از همه دنیا و آنچه در دنیاست بیشتر دوست دارد. (همان، ۱۳۸۳، ۱/۲۵۶) و آن سعادت، کامل‌ترین سعادت است که حاصل می‌شود. (همان، ۱۳۸۶، ۴/۸۷۴) چرا که بنده را به لذت دیدار و مشاهده حق می‌رساند لذا لذتی است که پس از مرگ حاصل می‌شود و در بهشت هم این لذت، قرین اوست. (همان، ۳/۴۶۱) لذا پندار کسانی را که معتقدند بدون حب و دوستی خدا می‌توان به سعادت رسید، از نظر او پنداری غلط است. (ر.ک: همان، ۱۳۸۳، ۲/۵۹۹) از نظر غزالی دیدگاه درست در خصوص غایت زندگی، توجه به سعادت اخروی که نه با از بین بردن خصوصیات انسانی بلکه با کنترل آنها ایجاد می‌شود و انجام اعمال خیر دنیایی تنها ابزاری برای نیل به سعادت اخروی محسوب می‌شوند.

رسانیدن انسان‌ها به سعادت اخروی، سعی همه انبیا و اولیای الهی بوده و همه حرص‌شان بر این بوده به مردم

زندگی دنیا است چون انسان در مدت زمان اندک، قادر نیست لذت دائمی را از خوشی‌هایش داشته باشد. او با مثالی (ر.ک: همان، ۱/۱۳۸۶، ۹۷) بیان می‌کند مدت زندگی دنیا در مقایسه با زندگی آخرت، غیر قابل مقایسه است چون جهان آخرت جاویدان است آنگونه که اگر سرتاسر آن جهان پر از ارزن باشد و مرغی هر یک میلیون سال، یکی از ارزن‌ها را بردارد، دانه‌ها تمام می‌شود اما جهان آخرت همچنان جاویدان است. لذا چون مدت زمان زندگی دنیا نسبت به زندگی آخرت، کوتاه و ناپایدار است، نمی‌تواند غایت زندگی انسان باشد.

۳-۲. خالص نبودن لذات دنیا: دلیل دیگر غزالی این است که لذت دنیا خالص نیست و هر لذتی از آن، ناقص و آمیخته با غصه و درد است. لذا در جواب لذت‌گرایان می‌گوید: "اگر از روی نوع نگرند، لذت دنیا را مکدر و مشوب یابد به منغصات، و لذات آخرت را صافی بی‌کدورت یابد. پس غلط کرده است در آن چه گفته است که "نقد به از نسیه". (همان، ۳/۸۰۰)

از نظر غزالی این اصل از شیطان در مقایسه دنیا (نقد) و آخرت (نسیه) که "نقد بهتر از نسیه" است، محل تلبیس است و نمی‌تواند اینگونه باشد. بلکه اگر نقد از مقدار و مقصود مثل نسیه باشد، نقد از نسیه بهتر است اما اگر کمتر از آن باشد، نسیه از نقد بهتر است. او با بیان مثالی که در آن بازرگانی رنج سفر دریا را تحمل می‌کند تا به سود تجارتش برسد، بیان می‌کند نسیه از نقد بهتر است. (همان، ۸۰۰-۷۹۹)

بنابراین لذت دنیا، غایت زندگی نیست؛ اما این بدان معنا نیست که همه انواع لذات از منظر غزالی نادرست تلقی شود. او برای لذت معرفت، ارزش قائل است.

بفهمانند، لذت‌های دنیا وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت اخروی هستند. (همان، ۱۸/۴)

بزرگی و عزت، نزد خداوند در رسیدن به سعادت اخروی است؛ کسانی که به این نوع سعادت نمی‌رسند جایگاهشان از حیوانات هم پست‌تر است. چرا که حیوانات هلاک می‌شوند اما انسان‌هایی که به سعادت نرسیده‌اند، رنج شقاوت را نیز به دوش خواهند کشید.

از نظر غزالی سعادت اخروی دارای چهار ویژگی: بقا بدون فنا، شادی بدون غم، علم بدون جهل، و بی‌نیازی بدون فقر است. (همان، بی‌تا، میزان العمل، ۲۹۴) او به پیروی از قرآن و روایات، جایگاه سعادت اخروی را بهشت و جایگاه شقاوت را دوزخ می‌داند و می‌گوید سرانجام اعمال و کردار انسان‌ها S

نیل به سعادت اخروی زمانی حاصل می‌شود که مقدمات آن برای انجام طرق دسترسی به آن در زندگی دنیوی حاصل شده باشد که غزالی این طرق را در آثار اخلاقی‌اش مورد بحث و بررسی قرار داده است.

در نسبت بین اندیشه‌های غزالی و قرآن در مفاهیمی مانند سعادت، این نکته غیر قابل انکار است که آبخشور معرفتی او را باید در مبانی قرآن شناختی او جستجو نمود؛ از نظر وی قرآن، اصول کلی اسلام را پی‌ریزی می‌کند. غزالی سعادت را به عنوان مراد انسان‌ها از قرآن استخراج کرده و آن را در قالب مطلوب و چهارچوبی پسندیده قرار می‌دهد و از آنجایی که نقشه اصلی زندگی انسان و راهکارهای رفتار اخلاق مدارانه او در قرآن ترسیم شده لذا از این منظر بررسی چیهستی و کارکرد سعادت را باید در انسان‌شناسی قرآن جستجو نمود. انسان‌شناسی قرآن و بحث از آن مجال وسیع می‌خواهد که موضوع این مقاله نیست اما آنچه مربوط

به تبیین سعادت از منظر غزالی است و ریشه انسان شناسانه قرآنی دارد به اختصار گزارش می‌شود.

۴. مباحث معرفتی و اخلاقی مترتب بر سعادت غزالی در طرح و نظریه خود برای سعادت هم به مباحث معرفتی پرداخته و هم از مواردی سخن آورده که به حوزه اعمال آدمی و اخلاق مربوط می‌شود. در بخش معرفتی، وی از مقولاتی مانند معرفت نفس بحث می‌کند و همچنین در نظریه پردازی از سعادت و آنچه به حوزه عمل انسان راجع است، به موضوعی به نام ارکان مسلمانی می‌پردازد که شامل عبادات و معاملات است. به بیانی دیگر آنچه غزالی تحت عنوان ارکان مسلمانی از آن یاد کرده به گونه‌ای با بحث سعادت مرتبط است. در بخش مربوط به حوزه اخلاق، غزالی مباحث خود را ذیل دو موضوع کلی به پیش می‌برد: یکی موضوع مهلکات و یکی منجیات.

۴-۱. مباحث معرفتی مترتب بر سعادت

معرفت در معنای عام با علم و شناخت مترادف است اما در معنای خاص آن برداشت‌های مختلفی از آن وجود دارد. حتی عارفان نیز در این زمینه باهم اختلاف نظر دارند و بسیاری از آنان بین علم و معرفت، تمایز قائل شده‌اند. غزالی معتقد است "معرفت، چیزی جز تصورات نیست ولی علم در مرتبه تصدیق، تحقق می‌پذیرد. (دینانی، ۱۳۶۶، ۳۸۵)

غزالی مباحث معرفت شناسی خود را در کیمیای سعادت به چهار بخش: معرفت نفس، معرفت خدا، معرفت دنیا و معرفت آخرت تقسیم می‌کند. معرفت نفس و معرفت خدا پیوندی دوگانه دارد لذا از نظر غزالی، معرفت نفس، زیربنای سعادت بشر در جمیع امور مادی و معنوی است. بخش اعظم معرفت حق

کشتی جا ماندند و از مسافرت باز ماندند. اما گروهی دیگر از برخی زیبایی‌های جزیره با خود برداشتند و سوار بر کشتی شدند. (ر.ک: همان، ۷۸) آنگاه به آیه ۱۰۷ نحل استناد می‌کند و گروه اول را مَثَل کافرانی می‌داند که آخرت خود را فراموش کرده‌اند و گروه دوم را مثل مؤمنان پرهیزکار.

غزالی می‌گوید هرچیزی که متعلق به دنیاست مذموم نیست بلکه اموری همچون علم و عمل هرچند مربوط به دنیا هستند اما انسان می‌تواند به گونه‌ای از علم و عمل خود بهره‌بردار که آن را برای آخرتش ذخیره کند و او را به رستگاری برساند. چنانکه پاک‌دل که از ترک معاصی حاصل می‌شود و انس به ذکر خداوند که از مواظبت بر عبادت به دست می‌آید، طبق قول قرآن (مریم/۷۶)، از مصادیق باقیات الصالحاتی است که می‌تواند آن را برای آخرت ذخیره کند. (غزالی، ۱۳۸۳، ۷۹/۱) و به عنوان توشه‌ای برای رسیدن به سعادت اخروی به همراه برود.

غزالی در معرفت آخرت به بهشت و دوزخ کالبدی و روحانی اشاره می‌کند و معتقد است همانطور که برای کالبد، سعادت و شقاوت وجود دارد و با صحت و مرض حاصل می‌شوند؛ برای روح هم سعادت و شقاوت وجود دارد که با معرفت و عبادت و یا جهل و معصیت حاصل می‌شود. او بعد از اشاره به حقیقت مرگ از نگهداری اعتدال روح، سخن به میان می‌آورد و می‌گوید اعتدال هم در روح حیوانی است و هم در روح انسانی علوی. (همان، ۸۷) و می‌گوید آیه: ص/۷۲-۷۱ به اختلاف دو روح اشاره می‌کند. او اضافه می‌کند همچنانکه برای روح حیوانی اعتدالی است و طبیب، اسباب اعتدال آن را می‌داند تا بیماری‌اش را رفع کند،

تعالی، با معرفت نفس، حاصل می‌شود که علت غایی خلقت می‌باشد. هرچند سعادت ابدی در معرفت‌النفس و شناختن حقیقت انسان است، اما شناسایی هر یک از اجزای تن و جوارح بدن نیز تا اندازه‌ای سعادت را در بر دارد. معرفت نفس، اعم از شناختن جسم و جان و یا روح و روان است. (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۳، ۱۵/۱-۱۳)

غزالی با بیان روایت: "من عرف نفسه فقد عرف ربه" (مجلسی، ۱۴۰۳، ۴۵۶/۹۲) و آیه ۳۵ فصلت، به بیان نحوه ارتباط این دو معرفت اهتمام ورزیده است. (ر.ک: همان)

با توجه به بیان غزالی هیچ چیز به انسان نزدیکتر از خودش نیست و وقتی انسان خودش را نشناسد نمی‌تواند دیگران را نیز بشناسد. چرا که اگر خودش را نشناسد، شایستگی معرفت خداوند را ندارد.

به نظر غزالی، شریف‌ترین معرفت، معرفت به خداست و سعادت انسان در گرو معرفت اوست. لذا ارتباط عمیقی میان لذت و سعادت وجود دارد. لذت دل در معرفت است و هرچه معرفت به امری بیشتر باشد لذت آن نیز بیشتر است و از آنجایی که هیچ موجودی شریف‌تر از پادشاه دوعالم نیست پس معرفت الهی لذت بخش‌ترین معرفت‌هاست. (غزالی، ۱۳۸۳، ۴۰/۱)

غزالی در موضوع معرفت دنیا به مباحثی همچون اصل دنیا و حقیقت و آفت و غرض دنیا اشاره دارد. او مقصود از دنیا را فراهم کردن توشه آخرت می‌داند تا انسان پس از رسیدن به نهایت کمال، به سعادت اخروی که مشاهده جمال حق است نائل شود. (همان، ۱۳۸۳، ۷۱/۱) همچنین در توصیف غفلت اهل دنیا، اهل آن را به قومی تشبیه می‌کند که سوار بر کشتی به جزیره‌ای رسیدند و بعد از پیاده شدن، به خاطر عجایب جزیره از

روح انسانی علوی (حقیقت دل) نیز اعتدالی دارد که علم اخلاق و ریاضت آن اعتدال را نگه می‌دارد تا به سعادت برسد. (غزالی، ۱۳۸۳، ۸۸/۱).

او بعد از بیان موضوع مشاهده بهشت و دوزخ در این دنیا بیان می‌کند که ارواح پس از مرگ به دو قسم: ارواح اشقیاء و ارواح سعدا تقسیم می‌شوند. او در بیان ارواح سعدا به آیه ۱۶۹ آل عمران و در بیان ارواح اشقیاء به کافران بدر اشاره می‌کند که در آن جنگ کشته شدند. (رک: همان، ۹۰-۸۹).

بعد از طرح مبحث سعادت به لحاظ نظری، اکنون نوبت به انجام اعمالی است که زمینه ساز تحقق سعادت خواهد بود. این موضوع در نگاه غزالی در دو بخش تکالیف عملی یک انسان مسلمان از یک سو و اتصاف روح و نفس او به یک سری فضائل اخلاقی نیک، از سوی دیگر است. به طور طبیعی وقتی سخن از اتصاف به فضائل است، نقطه مقابل آن، برکناری نفس از رذائل است.

در انجام اعمال که غزالی آن را در زمره ارکان مسلمانی نام می‌نهد دو محور اساسی مطرح است. نخست آراسته شدن انسان به یک سری عبادات که جنبه فردی دارد و بخشی دیگر که در حوزه تعامل انسان با دیگران بوده و تحت عنوان معاملات، مطرح است. از نظرگاه غزالی، اصول و زیرساخت‌ها و پیامدهای مثبت انجام شایسته عبادات و معاملات در قرآن آمده است. بر این اساس در جای جای کتاب وی به آیات قرآنی اشاره کرده و می‌توان گفت که وی به نحوی تئوری خود را در بحث سعادت با این قبیل آیات، مستندسازی می‌کند. برای نمونه در مباحث عبادات، به آیه ۱۰ جمعه در موضوع مداومت ذکر (همان، ۲۵۳) و سوره عصر در بیان وردها

اشاره کرده (همان، ۲۶۸) و در مباحث معاملات، به آیه ۱۸ قاف در آداب کسب و تجارت (همان، ۳۴۹) و آیه ۱۸۵ اعراف در آداب سفر اشاره کرد. (همان، ۴۵۶)

۲-۴. مباحث اخلاقی مترتب بر سعادت

پس از بررسی زمینه‌های نظری و معرفتی مولفه‌های سعادت به خصوص با توجه به خاستگاه انسان شناسی آن اکنون باید از بسترهای عملی و شاید مهم‌تر از آن، زمینه‌های روحی و معنوی نیل به سعادت سخن گفت. غزالی با بهره‌گیری از آیات قرآنی به برخی از راه‌کارهایی که این سعادت را در عمل محقق می‌سازد پرداخته است. نگاه او به این موضوع نگاهی جامع است. یعنی انسان تراز قرآنی، هم از نظر معرفت و هم از حیث عمل باید به دستوراتی که قرآن برای او مقرر داشته به موضوع سعادت بنگرد. غزالی در میان عارفان به پاسداشت شریعت معروف بوده و سعادت را در گرو عمل به آموزه‌های دینی می‌داند. توجه او به اخلاق نیز در پیوند با رعایت آداب شرعی بسیار مهم است. در بخش مربوط به حوزه اخلاق، غزالی مباحث خود را ذیل دو موضوع کلی پیش می‌برد؛ یکی موضوع مُهلکات و دیگری موضوع مُنجیات.

۲-۴-۱. دوری از مهلکات و پیوند آن با سعادت: از مهم‌ترین مباحث اخلاقی غزالی پرداختن به رذایل اخلاقی و راه‌های اصلاح آن است. وی رذایل اخلاقی را در رکنی با عنوان "مهلکات" مورد بررسی قرار داده است. دوری از مهلکات یا تزکیه نفس، مرتبه‌ای از عنایت و فضل خداوند است. این نوع تزکیه طبق آیه ۱۵۱ بقره، کمال ایمان و غایت معرفت و نتیجه تعلّم کتاب و حکمت است. به عقیده غزالی، کمال سعادت انسان بر تزکیه نفس استوار است چراکه تزکیه، مقدمه

شناخت نفس است و شناخت نفس نیز شناخت خداوند را به دنبال دارد لذا تا تزکیه کامل نشود معرفت حق حاصل نمی‌شود. (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۳، ۱۴/۱-۱۳)

غزالی در رکن مهلکات به برخی از رذایل، بیشتر توجه داشته و آنها را در ده اصل، مورد واکاوی قرار داده است. او در اصل اول به "ریاضت نفس و طهارت از خوی بد" اشاره کرده است و آیه ۸۹ شعراء را دلیل مدعای خود می‌آورد. (همان، ۱۴/۲-۱۳) و در همان اصل، با توجه به آیه ۶ تحریم، تربیت کودکان را مایه رستگاری آخرت می‌داند. (همان، ۲۷) پرهیز از عقبات (مهلکات) راه دین مانند شهوت، دنیا دوستی، آفات زبان، بخل و غفلت تحت عنوان اصول در این بخش مورد بحث و بررسی قرار گرفته و در همه این موارد به آیات قرآن استناد شده است.

۲-۲-۴. سعادت و آراستگی به فضائل (منجیات)

از نظر غزالی سعادت انسان، در کنار توجه و دوری از مهلکات، با کسب فضایل اخلاقی باید تکمیل گردد. در نظام اخلاقی ترسیم شده غزالی در باب سعادت، وی بر آن است که اخلاق فلسفی مبتنی بر عنصر فضیلت و حد وسط، باید با آموزه‌های قرآن، تعدیل یابد. این مهم با توجه به آموزه بنیادین اسلام در موضوع اعتدال بهتر فهمیده می‌شود. (ر.ک: بقره/۱۴۳)

آخرین رکن کیمیای سعادت، درباره منجیات یا فضایل اخلاقی است که او آنها را در ۱۰ اصل از توبه تا یاد مرگ خلاصه کرده است. در این رکن، با انتخاب مفاهیم اخلاقی، تأثیر غزالی از مباحث عرفانی کاملاً هویداست. اما مهم تر از آن، آمیختگی تبیین های غزالی در بخش ارکان اخلاقی (منجیات) با آیات قرآنی است. از توبه و صبر گرفته تا خوف ورجا، صدق و

تفکر، محبت و شوق و یاد مرگ؛ همه و همه جا با آیات کریمه قرآنی مستند سازی شده است. برای مثال او در بیان اولین فضیلت اخلاقی به توبه (اولین مقام عرفانی)، اشاره می‌کند و آیاتی از قرآن را می‌آورد. (غزالی، ۱۳۸۳، ۳۱۷/۲)

او در توصیف حقیقت صبر، آن را وسیله‌ای برای رسیدن به سعادت اخروی می‌داند. (ر.ک: غزالی، ۱۳۸۳، ۳۴۷/۲) و در بیان ثواب صبر به آیه ۹۶ سوره نحل اشاره می‌کند. وی همچنین در فضیلت زهد، آیه ۱۱۱ سوره توبه را شاهد مدعای خود می‌آورد. (همان، ۴۳۶-۴۳۵)

نتیجه گیری

غزالی از عارفانی است که دغدغه شناخت حقیقت و نجات انسان را داشته است. به نظر این عارف مسلمان، موضوعی مانند سعادت که غایت همه انسان‌هاست هم ریشه معرفتی و شناختی دارد و هم از جنبه‌های عملی و روحی و معنوی برخوردار است. غزالی معتقد است، سعادت هم جنبه دنیوی دارد و هم از بعد اخروی برخوردار است.

در منظومه فکری غزالی به دلیل محدودیت و فناپذیری دنیا، در مقایسه با آخرت، سعادت آدمی نیز در پیوند با همین نگاه - محدودیت و فناپذیری دنیا - ارزیابی می‌شود. بر این اساس، اصل در طرح‌واره غزالی در باب سعادت، رجحان سعادت دنیوی بر اخروی است. غزالی سعادت دنیوی را به مثابه یک پدیده مجازی و مقدماتی برای رسیدن به حقیقت سعادت می‌داند و این مطلب را در آثار خود به وضوح نشان داده است. در طرح‌واره غزالی در باب سعادت، ابتدا باید ابعاد انسان‌شناسی او

بویژه از منظر قرآن شناخته شود و در پی آن آموزه‌های قرآن را در باب مصادیق سعادت و کارکردهای آن مورد توجه قرار داد. او در مبحث انسان شناسی قرآن به دو بعدی بودن انسان و فطری بودن پرستش و ... اشاراتی دارد و مختار بودن انسان را عاملی برای دستیابی به سعادت معرفی می‌کند.

وی در مباحث معرفتی سعادت، به چهار معرفت: نفس، خدا، دنیا و آخرت اشاره می‌کند و همه آنها برای رسیدن به سعادت لازم می‌داند.

غزالی بر این باور است که پس از شناخت مؤلفه‌های نظری سعادت، باید این نظریه را هم در حوزه عمل که وی او آن را ذیل عنوان ارکان مسلمانی پی می‌گیرد و هم در حوزه اتصاف نفس به فضائل و برکناری او از رذائل، بررسی و مدلل ساخت.

بر اساس آموزه‌های قرآنی، غزالی بر آن است در پیوند با سعادت و انسان شناسی قرآنی می‌توان با تکیه بر آیاتی بر این موضوع استناد نمود؛ از جمله آیاتی که بر دمیدن روح الهی در کالبد جسمانی انسان اشاره دارد و یا آیاتی مانند: آیه ۲۲ ابراهیم و آیه های دوم و سوم سوره انسان که بر اختیار انسان تاکید دارد و یا آیه ۱۷۲ اعراف - معروف به آیه الست - که اعترافی از سوی انسان بر وحدانیت الهی است.

این قبیل آیات بیانگر زیر ساخت منظومه معرفتی غزالی در بحث سعادت است. در بحث از رکن منجیات غزالی در تمام ۱۰ اصل اخلاقی (منجیات) به آیات استناد و استشهاد نموده است. در یک نگاه کلی زیر ساخت نظریه سعادت غزالی در سه بخش عقیده، عمل و اخلاق - که وی آن را به دو رکن مهلکات و منجیات تقسیم کرده است - بر اساس آموزه های

قرآنی و روایی است. بر مبنای چنین انگاره ای است که غزالی را باید به عنوان یک متکلم، فقیه و عارف و عالم اخلاقی مسلمانی در نظر گرفت که بیش از آنکه از معارف حکمی فیلسوفان یونان و یا دیگر مسلمانان در نظریه سعادت تأثیر پذیرفته باشد از قرآن آموخته است.

منابع

- قرآن کریم
- ابراهیمی دینانی؛ غلامحسین، ۱۳۶۶، *شعاع اندیشه و شهود در فلسفه سهروردی*، تهران، حکمت
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۶۲، *الخصال*، قم جامعه المدرسین
- ابن سیده، علی بن اسماعیل، ۱۴۲۱، *المحکم و المحيط الاعظم*، بیروت، دارالکتب العلمیه
- ابن عربی، محیی الدین، بیتا، *الفتوحات المکیه*، بیروت، دار الصار
- ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، *معجم مقاییس اللغة*، مصحح: عبد السلام، هارون، قم، مکتبه الاعلام الاسلامی
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹، *تفسیر القرآن العظیم*، بیروت، دارالکتب العلمیه، منشورات محمد علی بیضون
- ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، مصحح: میر دامادی، جمال الدین، بیروت، دار الفکر للطباعة النشر و التوزیع - دار صار
- ابوالفتوح رازی، حسین بن علی، ۱۴۰۸، *روض الجنان و روح الجنان فی تفسیر القرآن*، مشهد، آستان قدس رضوی، بنیاد پژوهشهای اسلامی

- آلوسی، محمودین عبدالله، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی فی تفسیر القرآن العظیم و السبع المثانی*، بیروت، دارالکتب العلمیة
- طبری، محمد بن جریر، ۱۴۱۲، *جامع البیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دارالمعرفة
- حجازی، محمد محمود، ۱۴۱۳، *التفسیر الواضح*، بیروت، دارالجلیل
- طوسی، محمد بن حسن، بیتا، *التبیان فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۸۶، *ترجمه احیاء علوم الدین*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۱۲، *مفاتیح الغیب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۱۲، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالقلم - الدارالشامیه
- غزالی، محمد بن محمد، بیتا، *احیاء العلوم*، بیروت، دارالکتب العلمیة
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۱۱، *التفسیر المنیر فی العقیة و الشریعة*، دمشق، دارالفکر
- غزالی، محمد بن محمد، بیتا، *الاربعین فی اصول الدین*، بیروت، دارالکتب العلمیة، منشورات محمد علی بیضون
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۴۱۴، *فتوح القدر*، دمشق، دار ابن کثیر
- غزالی، محمد بن محمد، بیتا، *مقاصد الفلاسفة*، محقق: دنیا، سلیمان، قاهره، دارالمعارف
- غزالی، محمد بن محمد، بیتا، *میزان العمل*، محقق: دنیا، سلیمان، قاهره، دارالمعارف
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۸۳، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی
- غزالی، محمد بن محمد، ۱۳۶۴، *الجامع لاحکام القرآن*، تهران، ناصر خسرو
- کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۲۹، *الکافی*، قم، دارالحديث
- مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳، *بحار الانوار*، بیروت، دار احیاء التراث العربی
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الاقوال فی وجوه التأویل*، بیروت، دار الكتاب العربی
- شوکانی، محمد، ۱۴۱۴، *فتح القدر*، دمشق، دار ابن کثیر
- صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۸۳، *شرح اصول الکافی*، مصحح: خواجهی، محمد، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی
- طالقانی، محمود، ۱۳۶۲، *پرتوی از قرآن*، تهران، شرکت سهامی انتشار
- طباطبایی، محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۲، *مکارم الاخلاق*، قم، الشریف الرضی
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، تهران، ناصر خسرو