

# احیاء علوم الدین غزالی و ضرورت احیاء آن در روزگار ما شهرام پازوکی\*

## چکیده:

احیاء علوم الدین مهم‌ترین کتاب غزالی است که در قرن پنجم هجری نوشته شده است. در این کتاب، غزالی به عنوان یک مجدد دینی، به دنبال احیای علم دین است و به سبک اصحاب هرمنوتیک، یادآور معنای اولیه الفاظ مهم دینی می‌شود که در زمانه او تحریف شده یا به معانی خاصی تخصیص یافته‌اند. در تاریخ تفکر اسلامی، عنوان این کتاب، مبدل به یک سرمشق و یک طرح (project) دینی شده و هر بار که متفکران بزرگ اسلامی، از مولوی تا ملاصدرا، به دنبال احیای علوم دین برآمده‌اند، به این کتاب نظر داشته‌اند. در روزگار ما که تجدید و احیای علم حقیقی دین، بیش از هر زمان دیگر ضروری شده است، با توجه به برخی ادعاهای کاذب موجود برای احیای دین، توجه به احیای علم دین غزالی بیش از هر زمان دیگر ضروری است.

**کلید واژه‌ها:** غزالی، احیاء علوم الدین، تقلیل علم دین، شریعت، طریقت، حقیقت.

---

\* عضو هیأت علمی مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران  
E-mail: shpazouki@hotmail.com

حجت اسلام، امام محمد غزالی در ابتدای کتاب *احیاء علوم الدین*، در ربع عبادات، کتاب علم، سخن از تبدیل پنج لفظ می‌کند که در روزگار او به معنای غیر از آنچه سلف صالح در قرن اول از آن آراده می‌کردند، به‌کار برده شده است. به قول او منشأ فراموشی علوم حقیقی دین، تحریف یا تخصیص معنای همین الفاظ است. این پنج لفظ عبارت‌اند از: فقه، علم، توحید، تذکیر و حکمت. <sup>1</sup> در واقع، این مقدمه، چنانکه خود غزالی می‌گوید، مدخلی است بر کل کتاب؛ چرا که او می‌خواهد معنای حقیقی این الفاظ را که در واقع ارکان فهم دین و به‌نحوی حاکی از نوعی دانایی هستند و از این جهت به هم مربوط می‌باشند، احیاء کند.

با اینکه *احیاء علوم الدین* عنوان کتابی است که غزالی در قرن پنجم هجری نوشت، ولی همین عنوان در تاریخ اسلام مبدل به یکی از موضوعات اصلی‌ای گردید که مشایخ بزرگ تصوف و عرفان بدان اهتمام ورزیدند و آن مسأله علم و دانایی است. اینکه علم حقیقی چیست و چه تفاوتی با علم غیرحقیقی و مجازی دارد، کدام علم است که فریضه هر مسلمان است، جهلی که علم می‌نماید کدام است، نسبت علم با عمل چیست، جملگی از مسائلی است که در میان عارفان مسلمان به‌نحو جدی از *احیاء علوم الدین* غزالی تا مثنوی مولوی و تا آثار عارفان معاصر، مورد توجه اصلی بوده است. اصولاً شاید به‌همین جهت، کلمه عرفان در عرف اهل تصوف و سیر و سلوک، جای لفظ علم را گرفته تا معنای حقیقی آن حفظ شود. <sup>2</sup> احیای علم دین توسط عارفان، معمولاً در دوره‌هایی صورت گرفته که مسلمانانی اهل ظاهر آن را منحصر و به اصطلاح فیلسوفان جدید پدیدارشناس (phenomenologist) تقلیل (reduction) به فقه و علم کلام کرده‌اند. از این‌رو غزالی می‌گوید فقه را در عصر اول اسلام، دانستن راه آخرت و شناختن آفت‌های نفوس و آنچه اعمال را تباه می‌کند، گفتندی نه فرع‌های طلاق و لعان

و سَلَّمَ و اجارت، چنانکه اکنون می‌گویند و مرجع آن قلب بوده چنانکه در قرآن می‌فرماید: (لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا). در واقع فقه و فهم دو نام بوده است ذال بر یک معنی. لفظ علم نیز بر معرفت حق تعالی و افعال او اطلاق می‌شد و آنچه در فضایل علم و علماء آمده، بیشتر آن، در مورد کسانی است که عالم‌اند به حق تعالی و به احکام و افعال و صفات او، ولی امروز عالم کسی را گویند که متخصص<sup>3</sup> در علم فتاوی یعنی امور ظاهری دین باشد.

غزالی به همین طریق، به هنگام بحث در تحریف لفظ «توحید» بر متکلمان خرده می‌گیرد که توحید را عبارت از صنعت کلام و معرفت طریقه مجادله کرده‌اند و خود را به نادرستی علمای توحید می‌خوانند در حالی‌که در عصر اول اسلامی چنین بود. او می‌گوید «توحید در قرآن و نزد عارفان عبارت است از اینکه کل کارها از حقیقتی و همه از چیز از جانب او بدانی. ثمره این توحید، توکل است. اقرار زبانی لا إله إلا الله که از منافق نیز شنیده می‌شود باید به مرحله معرفت قلبی و ظهور در اعمال و رفتار انسانی برسد»<sup>4</sup>.

عارفان مسلمان در تلاش برای احیای علم دین، به این کتاب غزالی اهمیت خاصی داده‌اند چنانکه هم در میان مشایخ مشرق عالم اسلام مثل مولوی و هم در آثار بزرگان مغرب اسلام مثل شیخ اعظم ابن عربی، ابومدین اندلسی و خصوصاً خود ابن عربی و حتی در خاور دور این کتاب به جد خوانده می‌شده و همواره مورد استناد قرار می‌گرفته است، اگر چه بعضی آرای غزالی مورد قبول آنها واقع نمی‌شده است. غزالی یگانه حجت اسلام در میان اهل سنت است ولی تأثیر وی بر متفکران شیعه به خصوص در دوره صفویه نیز بسیار است. این عصر از بحرانی‌ترین ادوار تاریخ تفکر و تمدن اسلامی در ایران است که با آن، مبدأ تازه‌ای در تاریخ اسلام در ایران آغاز می‌گردد. از این‌رو از اواسط این دوره، احیای علم دین

از مقاصد اصلی اکثر متفکران واقع می‌شود<sup>8</sup> و درست در همین دوره است که غزالی حضور فراگیر و برجسته‌ای در میان بزرگان شیعه از عارف و فیلسوف و فقیه و متکلم پیدا می‌کند. دو نمونه قابل ذکر، یکی فیلسوف عارف بزرگ، ملاصدرا و دیگری عارف فقیه و متکلم و محدث بزرگ شیعی، فیض کاشانی است.

ملاصدرا به عنوان بزرگترین فیلسوف شیعه، آرای بسیاری از بزرگان تصوف و عرفان را از قبیل جنید بغدادی، حلاج، بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، عطار، مولوی به اسم نقل می‌کند و بی‌ش از همه از ابوحامد غزالی و ابن عربی به عظمت و علم یاد می‌کند. البته در بسیاری اوقات من جمله در دو کتاب کسر اصنام جاهلیه و سه اصل بدون ذکر نام غزالی از آثار وی خصوصاً احیاء علوم الدین نقل قول‌های مفصل کرده است. خود عنوان کتاب وی ایقاظ النائمین (بیدار کردن خفتگان) متناسب با احیاء علوم الدین (زنده کردن علوم دین) است. این بیدار کردن، لازمه زنده کردن است. وی بی‌ش از همه آثار، در دو کتاب مذکور، در پی احیای علم حقیقی دین به احیاء علوم الدین غزالی استناد می‌کند. در اینجا با تفصیل بیشتری به این دو کتاب می‌پردازیم.

در رساله کسر اصنام جاهلیه، اقوال بسیاری از بزرگان تصوف و عرفان را نقل کرده است؛ وی بی‌ش از همه، احیاء علوم الدین و سپس شرح عجائب القلب غزالی مورد توجه وی است، چنانکه در علامات دوستان خدا می‌گوید که آنها را از کتاب عرفا خصوصاً کتاب احیاء نقل کرده است.<sup>10</sup> مخاطب ملاصدرا چنانکه تصریح می‌کند و بی‌ش از همه، مرادش تنبّه اهل زمانه خویش؛ و در این کتاب، غالباً متصوفه (صوفی‌نمایان) دوران است و آگاه کردن اهل ذوق سلیم و قلب درست، پرفساد زمان و انحراف اکثر مردم از جاده سلوک در طریق علم و عرفان و ترغیب آنان به کسب علم حقیقی الهی.<sup>11</sup>

اما در رساله<sup>۴</sup> سه اصل مخاطب اصلی اش در احیای علوم دین، فقهای ظاهری و متکلمین عصر است که علم دین را منحصر به فقه ظاهری و کلام کرده و ذمّ تصوّف و نفی درویشان را شعار خود ساخته اند.

در این دو رساله، ملاحظه در طلب احیای علم دین به غزالی تأسی می‌کند و به‌خصوص از کتاب *احیاء علوم الدین* وی در هر دو رساله فراوان استفاده می‌کند و بی‌آنکه نام او را صراحتاً ببرد با عنوان "بعضی از دانایان" عین کلام او را نقل می‌کند که علم دین که در اسلام فرض عین است از سنخ علوم رسمی مثل فقه و کلام که فقط ناظر به ظاهر دین<sup>۱۲</sup> می‌باشند و راه به باطن آن ندارند، نیست<sup>۱۳</sup> و فقه در صورت فعلی اش یعنی علم دنیا، از معنایی که در زمان پیامبر داشته دور شده، چرا که در معنای لغوی و استعمال اولیه اش اطلاق می‌شده است «بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و دقائق آفات و اگنون فقه عبارت است از<sup>۱۳</sup> استحضار مسائل طلاق و عتاق و لعان و بیع»<sup>۱۳</sup> حال آنکه علم حقیقی دین، علمی است که موجب نجات انسان و معرفت حقیقی او می‌شود. این علم، تصوّف و عرفان است ولی تصوّف نیز چنانکه رویه و اعتقاد بعضی صوفی نمایان زمانه (صوفیان صفوی) است از حقیقت خود دور شده است.

فیض کاشانی (1007-1091 هجری) که به قولی جامع‌ترین شخصیت عالم تشیع است<sup>۱۴</sup> و در تفسیر قرآن و فقه و کلام از یک طرف و تصوّف و عرفان و شعر از طرف دیگر آثار مهمی دارد، از بزرگترین پیروان غزالی در احیای علم دین است. او نیز روزگار خود را مشابه روزگار غزالی می‌دید و خویشتن را در همان مقام و مسئولیت می‌یافت<sup>۱۵</sup> و در میان آثارش کتاب *المحجّة البیضاء* در این موضوع حائز اهمیت خاص است. عنوان کامل کتاب وی *المحجّة البیضاء فی تهنیة الاحیاء* است. فیض چنانکه در مقدمه کتاب می‌گوید بر آن بوده که شش قرن پس از غزالی، احیاء علوم الدین وی را بار دیگر

احیاء کند، از اینرو در مقدمه کتابش گوید: می‌توانید آن را به‌جای تهذیب الاحیاء، احیاء الاحیاء بخوانید.<sup>16</sup> بیش از سه چهارم الحجّة البیضاء عیناً همان است که در احیاء علوم الدّین آمده است. فیض هیچ تغییری در فصول کتاب نداده جز اینکه در ربع عادات به‌جای باب «آداب السّماع والوجد»، باب مفصل «آداب الشّیعة و اخلاق الإمامة» را گذارده است.<sup>17</sup> او نیز مانند غزالی در مقدمه کتابش از تقلیل علم دین به فقه و کلام در زمانه خویش - که به قول خود او زمانه‌ای است که نادانی بر آن غلبه کرده است- می‌نالند و در این‌باره قول غزالی را نقل می‌کند که چگونه لفظ فقه در ابتدای اسلام مطلقاً بر علم طریق آخرت و معرفت آفات نفوس دلالت می‌کرده است ولی در طی قرون منحصر به علم به فروع دین شده است.<sup>18</sup>

درست همانطور که غزالی احیاء علوم الدّین را خلاصه کرد و محتوای آن را برای استفاده عموم در کتابی به زبان فارسی به نام کیمیای سعادت آورد، فیض کاشانی هم الحجّة را در کتابی به زبان عربی با عنوان حقائق خلاصه کرده است. این کتاب نیز با فصولی درباره علم و اقسام آن آغاز می‌شود. فیض در چند رساله دیگر نیز در جهت احیای علم دین به غزالی تاسی می‌کند. وی در فهرستی که خودش برای آثارش تهیه کرده از پنج رساله خویش به نام‌های شرح صدر، الإنصاف، الإعتذار، رفع الفتنة و فهرست العلوم یاد می‌کند و درباره موضوع مشترک این رساله‌های پنج‌گانه گوید: «در بیان انواع علوم و تمییز علوم نافع از غیرنافع و اقسام علماء و تمییز علمای حق از کسانی که متشبه به آنها هستند و طریق تحصیل علم نافع و شرح احوال بعضی از آنچه بر من در مدّت حیات عاریتی‌ام گذشت».<sup>19</sup> از این پنج رساله یکی به نام انصاف است که در واقع آخرین ترجمان احوال فیض به قلم خود اوست.<sup>20</sup> رساله الإنصاف از بسیاری از جهات شبیه به رساله المنقذ من الضلال غزالی

است. غزالی در این کتاب، تمامی طوایف زمانه<sup>۲۰</sup> خود را از متکلم تا بعضی متصوفه نقد می‌کند، در حالی‌که می‌دانیم نهایتاً رو به تصوف می‌آورد. ولی با این‌که در همان زمان خود غزالی با احیاء علوم الدین‌اش مخالف شد تا آنجا که وی با نوشتن کتاب *الإملاء عن اشکالات الإحياء*، در مقام دفاع از خود برآمد ولی وی هیچ‌گاه به شدت فیض کاشانی مورد طعن و لعن کسی واقع نشد و لذا *احیاء علوم الدین* به عنوان سرمشق اصلی عارفان در تجدید علم دین، مقام یافت و به واسطه غزالی، تصوف در میان علمای اهل سنت، رسمیت و مقبولیت دینی یافت؛ ولی فیض کاشانی به سبب فشارها و اتهامات وارد بر وی، با اینکه در همه آثارش به نحوی روبه تصوف و عرفان دارد،<sup>۲۱</sup> اما به سبب اوضاع بحرانی دینی در زمانه خویش، نمی‌توانست همان کار غزالی را بکند. البته نه او، بلکه هیچ‌کس دیگر نیز امان نیافت مقامی را که تصوف در گذشته در ایران داشت به آن بازگرداند.<sup>۲۲</sup>

در ایران دوره قاجاریه نیز که به دنبال صفویه از ایام بحرانی تاریخ اسلام در ایران است، پس از تجدید تصوف و عرفان در اوایل دوره قاجار، عارفان فقیهی مثل حاج محمدجعفر کبودر آهنگی ملقب به مجذوب علیشاه در کتاب *مراحل السالکین* یا حاج ملاسلطان محمد گنابادی سلطان علیشاه به دنبال احیای علم دین برآمدند.

مرحوم مجذوب علیشاه در *مراحل السالکین*، پنج فصل اول کتاب را به بیان وجوب طلب علم، اصناف علماء، اوصاف علماء، مجالست علماء و تقسیم علم و علما به روش احیاء علوم الدین غزالی تخصیص داده است<sup>۲۳</sup> و از قول ملا محمد صالح مازندرانی، از شاگردان مجلسی، نقل می‌کند که علت اینکه غزالی فقها را بیش از حد مذمت کرده، این است که گویا او مبتلا به فقهایی موصوف به حب جاه و شهرت شده است. مجذوب علیشاه اضافه می‌کند که غزالی اولین کسی نیست که علماء سوء را ذم کرده باشد و این امر

به تواتر از اخبار اهل بیت (ع) رسیده است.<sup>24</sup> مرحوم سلطان غلیشاه نیز اکثر کتاب‌های خویش مثل *تفسیر بیان السعاده*<sup>25</sup> یا *سعادت‌نامه*<sup>26</sup> یا *مجمع السعادات*<sup>27</sup> را با بابی در ذیل عنوان علم حقیقی دین و آن جهل که علم می‌نماید، تقارن علم و عمل، و وجوب طلب علم از صاحبان حقیقی علم آغاز می‌کند. از فقیهان عارف نیز می‌توان مرحوم ملا احمد نراقی را مثال آورد که کتاب *معراج السعاده* را بر طبق *احیاء علوم الدین* نوشته است.

### ضرورت احیای احیاء علوم الدین

غزالی در زمانه خویش با *احیاء علوم الدین* در واقع مسلمانان را دعوت به احیای علم و توجه و تذکر به معانی حقیقی اولیه دینی، مثل علم و فقه و توحید می‌کند ولی او در دعوت خویش متوجه همه جنبه‌ها و شئون اسلام یعنی فقه و اخلاق و نظر، یا به تعبیر عرفانی آن شریعت و طریقت و حقیقت، و به تعبیر دیگر اسلام و ایمان و احسان بود. غزالی در قرن پنجم هجری می‌زیست و عارفانی همچون او در عالم سنتی به دنبال احیای اسلام بودند ولی اکنون در عالم مدرن که از عالم سنتی اسلامی فاصله افتاده و به اقتضای آن سنت به چالش کشیده می‌شود و از جانب مصلحان دعوت به بازاندیشی در آن می‌شود، بیش از گذشته اهمیت احیای علم دین غزالی دیده می‌شود. هم اکنون مسلمانانی ما را دعوت به بازگشت به اصول اسلامی و صدر اسلام یعنی همانکه غزالی، آن را دوره سلف صالح و قرن اول می‌خواند، می‌کنند ولی فهم آنان از اسلام و احیای علم دین دقیقاً همان است که غزالی با آن به معارضه پرداخته بود، یعنی اسلامی که از یک طرف از معنویت و اخلاق و عرفان عاری شده، و به فقه صرف تقلیل یافته و از جانی دیگر در عالم نظر (theoria) به صرف اقرار به لا اله الا الله اکتفا کرده و از نگرش عمیق به اصول دین فاصله گرفته و صرفاً با ادعای اهل عمل (praxis) بودن می‌خواهد به اسلام اولیه بازگشت کند و



به زعم خود عالم را تغییر دهد و مسلمان کند. در این تفسیر از اسلام، اسلام مبدل به یک ایدئولوژی سیاسی مثل کمونیسم می‌شود که ظاهرش اسلام است ولی باطن آن یک نحو ظاهری نگری و قشریت دینی است که با احیای علم دین غزالی کاملاً متفاوت و بلکه متمایز است و نمونه‌های بارز آن را در برخی جریان‌های سلفی<sup>28</sup> در میان اهل سنت و برخی جریان‌های ظاهری در میان شیعه می‌توان دید. بی‌جهت نیست که مقتدایان فکری سلفیه مثل ابن جوزی - در کتاب *اعلام الاحیاء با غلاط الاحیاء* و برخی دیگر از آثارش - و ابن تیمیه و ابن قیم که همگی حنبلی هستند از جمله قدیمی‌ترین و مشهورترین مخالفان سرسخت غزالی و *احیاء علوم الدین* بوده‌اند.

از نتایج وخیم این نوع بازگشت و احیای نادرست اسلام، تعریفی مضیق و تنگ از درست‌اندیشی (orthodoxy) اسلامی است که آن را منحصر به فهم ظاهری خود می‌کند و با این کار موجب تفرقه میان پیروان مذاهب و طریقه‌های مختلف اسلامی و سدّ باب هرگونه هم‌زبانی و گفتگو میان آنها می‌شود.

حجت اسلام غزالی، با *احیاء علوم الدین*، نه به‌عنوان یک فقیه و متکلم بلکه به‌عنوان یک عارف، در قلوب عارفان و فیلسوفان شیعه چنانکه در مورد ملاصدرا و فیض کاشانی دیدیم جای گرفت. *احیاء علوم الدین* باب هم‌زبانی و به تعبیر مولوی حتی هم‌دلی در دین را می‌گشاید و گرنه فقه و کلام به اقتضای موضوعشان همواره محل اختلاف آراء هستند. از این‌رو است که اصولاً تصوف و عرفان اسلامی همواره پل ارتباط میان مذاهب اسلامی شیعه و سنی، بوده است. چنانکه در مورد خود غزالی که به‌عنوان فقیه و متکلم سنی مشهور است، فیض کاشانی حکم به تشیع او می‌کند.<sup>29</sup>

غزالی به ما می‌آموزد که احیای علم دین و بازگشت به اصول اسلام بر عهده کسانی است که متوجه اسلام در همه ابعاد و جوانبش یعنی شریعت و طریقت و حقیقت هستند و آن را

منحصر به يك جنبه نمی‌کنند. آنهایی که متوجه وضعیت شریعت در عالم مدرن هستند یعنی به دو رکن زمان و مکان در استنباط احکام توجه دارند. از جنبه طریقتی و معنوی، روح اخلاق و عرفان را از جسم فقه جدا نمی‌سازند و قول شریف پیامبر را که «إني بعثت لأتم مكارم الأخلاق»، فراموش نمی‌کنند و از بُعد نظری، نگرش ایشان به عالم و مبدأ عالم از تنگناها و ظاهربینی‌های کلامی بیرون آمده<sup>30</sup> و با عرفان و حکمت همراه گشته است.

در این مقام است که ضرورت توجه دوباره به *احیاء علوم الدین* غزالی و به تعبیر فیض کاشانی «احیاء احیاء» به عنوان يك سرمشق و گونه معلوم می‌گردد.

### بی‌نوشتها

1. ابی حامد محمد الغزالی، *احیاء علوم الدین*، تصحیح به اشراف عبدالعزیز السیروان، جزء اول، دارالقلم، بیروت، ص35.
2. در این‌باره می‌توان هجویری را مثال آورد که در آن، درباره فرق میان علم به معنای ظاهری آن و معرفت آمده است که «علمی را که مقرون معاملت و حال باشد و علم آن عبارت از احوال خود کند، آن را معرفت خوانند و مر عالم آن را عارف، و علمی را که از معنی مجرد بود و از معاملت خالی، آن را علم خوانند». (کشف المحجوب، تصحیح ژوکوفسکی، انتشارات طهوری، تهران، 1358، ص498).
3. ابوحامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ترجمه فارسی، مؤیدالدین محمد خوارزمی، به‌کوشش حسین خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1364، ص84.
4. همان، ص87.
5. نقل است که شیخ ابومدین علاقه خاصی به *احیاء علوم الدین* داشته به‌خوبی که در خلوت خویش اوقات بسیار را به خواندن آن سپری می‌کرده و از این کتاب به‌عنوان مرجعی در نصایح دینی و پاسخ به خرده‌گیری‌های علمای ظاهر بهره می‌جسته است. در این‌باره ر.ک: Cornell, Vincent, *the Way of AbB Madyan*, the Islamic Text Society, U. K., 1996, p.5.
6. ابن‌عربی، خود می‌گوید که *احیاء علوم الدین* را درس می‌داده است (فتوحات مکیه، ج4، ص12) با این حال در برخی مواضع، آرای او را قبول نمی‌کند و از جمله قول غزالی را نمی‌پذیرد به این که خداوند را می‌توان بدون نظر به عالم شناخت. (ابن‌عربی، *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، بیروت، 1400 قمری، فص ابراهیمی، ص81).
7. یکی از آثار مهم که به زبان مابلی ترجمه شده و مورد

- استفاده بسیار مشایخ تصوّف در کشورها مالزیاء، اندونزیاء، سنگاپور بوده است، ترجمه و تفسیر بخش‌هایی از احیاء علوم الدین غزالی است. این ترجمه که به نام *سیر السالکین* مشهور شده بود توسط عبدالصمد پالیمبنگی انجام شده است. در این باره ر.ک:
- Nasr, Seyyed Hossein, ed., *Islamic Spirituality, Manifestations*, U.S.A., 1997, P.287.
8. درباره وضعیّت بحرانی دوره صفویه و سهم ملاصدرا در احیاء علوم دین در این دوره ر.ک: پازوکی، شهرام، «پارادوکس تصوّف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، نشریه فلسفه، دانشگاه تهران، شماره 12، پائیز 1385.
  9. ملاصدرا در *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأریعة* (داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1981، ج 2، ص 326) پس از نقل کلام غزالی او را با چنین عبارتی می‌ستاید: «البحر القمقام الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الإسلام». در همین کتاب القابی نظیر «الشیخ الفاضل» (سفر، ج 2، ص 322) و الشیخ العالم (سفر، ج 2، ص 342) را نیز درباره او به کار می‌برد. در کتاب‌های دیگر مثل *ایقظ النائمین* (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1361، ص 15، 23، 47) به مشکوة الأنوار غزالی استناد می‌کند و به بزرگی از او یاد می‌کند. در *مفاتیح الغیب* (تصحیح محمد خواجه‌ای، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، 1363، ص 243) نیز به کتاب اخیر غزالی اشاره کرده و به تعبیر «من أفاضل السلف و أكابر الخلف» درباره اش می‌آورد.
  10. «فهذه جملة من جماع علامات المحبّین لله تعالی، نقلتها تلخیصاً من كتب العرفاء خصوصاً الإحیاء»، ملاصدرا، کسر اصنام الجاهلیة، تصحیح محسن جهانگیری، بنیاد صدرا، تهران، 1381، ص سی و پنج و 123.
  11. همان، ص 217-228.
  12. ملاصدرا، سه اصل، تصحیح سید حسین نصر، انتشارات بنیاد صدرا، تهران، 1381، ص 73.
  13. همانجا.
  14. این مطلب از مرحوم علامه طباطبائی نقل شده است.
  15. فیض کاشانی، *الحجة البيضاء فی تهذیب الإحیاء*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی‌تا؟، ص 2.
  16. *الحجة البيضاء فی تهذیب الإحیاء*، ص 3.
  17. برای یک نوع مقایسه میان احیاء علوم الدین غزالی و *حجة البيضاء فیض کاشانی*، ر.ک: سروش، عبدالکریم، «جامه تهذیب بر تن احیاء» در *قصة ارباب معرفت*، صراط، چاپ پنجم، سال 1379.
  18. *الحجة البيضاء*، ص 81.
  19. فهرست خودنوشت فیض کاشانی، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، 1377، ص 118.
  20. این رساله در ده رساله محقق بزرگ فیض کاشانی، تصحیح رسول جعفریان، اصفهان، 1371، ص 183-199 چاپ شده

- است.
21. درباره عارفانی همچون غزالی و فیض کاشانی که هر یک منزلی خاص در عالم تسنن و تشیع دارند، کسانی که مخالف تصوف و عرفان هستند، معمولاً برای اینکه آنها را مزی از آن نشان دهند، سعی می‌کنند که اثبات کنند در اواخر عمر صرفاً فقط اهل حدیث و روایت شده بوده‌اند. چنانکه گویی پیش از این توجهی به حدیث نداشته‌اند و به صرف نقل حدیث بدون فهم و تفسیر آن کسی می‌تواند اهل معرفت دینی شود. تمام سخن در همین نکته چگونگی فهم قرآن و حدیث است. این‌گونه ظاهرسازی موجب شده که برخی از اهل سنت، غزالی را از علمای «اهل حدیث» و برخی شیعیان، فیض را «اخباری» بدانند. از این‌رو مانند آنچه درباره فیض کاشانی که گفته شده در آخر عمر همه چیز را کنار گذارد و فقط به حدیث اعتماد کرد، ابن تیمیه می‌گوید که غزالی در اواخر عمر فقط به صحیح بخاری و صحیح مسلم اشتغال داشت (ابن تیمیه، مجموع الفتاوی الکبری، ج 5، ص 43).
  22. درباره مقام و سهم فیض کاشانی در احیاء علم دین در این دوره، ر.ک: پازوکی، شهرام، "شرح صدر فیض کاشانی" در *عرفان ایران*، شماره 29-30، گردآوری سید مصطفی آزمایش، تهران، 1385، ص 131-161.
  23. محمدجعفر کبودر آهنگی مجذوب علیشاه، *مراحل السالکین*، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، 1351، ص 3-24.
  24. همان، ص 5-6.
  25. سلطان محمد الجناذی سلطان علیشاه، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، چاپ سوم، تهران، 1381، ج 1، ص 1-7.
  26. *سعادتنامه*، ملاسلطان محمد سلطان علیشاه گنابادی، تصحیح حسینعلی کاشانی، تهران، 1379، ص 14-86.
  27. *مجمع السعادات*، ملا سلطان محمد سلطان علیشاه گنابادی، چاپ دوم، تهران، 1379، ص 26-132. بخش اول این کتاب عمده‌تأ شرح کتاب عقل و جهل *اصول کافی* است.
  28. درباره مخالفان و موافقان قدیم غزالی یکی از منابع اولیه کتاب *مفضل ده جلدی محمد زبیدی*، *اتحاف السادة المتقین*، است. در میان متأخرین، کتاب *الغزالی بین مادحیه و ناقذیه*، تألیف دکتر یوسف قرضاوی، در همین موضوع است.
  29. همین وسعت مشرب نظر و دیدگاه عرفانی است که موجب شده فیض کاشانی با استناد به مطالب شیعی کتاب *سر العالمین* در باب *جانیشینی علی (ع)* پس از پیامبر (ص) - که با اتکاء به قول ابن جوزی آن را متعلق به غزالی می‌داند - نتیجه بگیرد که غزالی پس از تألیف *احیاء علوم الدین*، مذهب تشیع را اختیار کرده است (*حجّة البیضاء*، ج 1، ص 1 و ص 235). البته این قول را شاید بتوان از منظری دیگر تأیید کرد و آن اثبات تشیع ولوی غزالی است از طریق دست ارادت دادن به برادرش شیخ احمد غزالی که در آن زمان مقتدای طریقه معروفیه و از این جهت به معنای حقیقی لفظ، شیعه ولوی بود.
  30. مولوی در در دفتر اول *مثنوی* (تصحیح نیکلسون، بیت

1082-1090، حکایت این نگرش متکلمان را به مگس تشبیه می‌کند که بر خسی بر بول خری نشسته و تصور می‌کند که ناخداي کشتي‌اي در درياها است که آن را هدايت می‌کند. 31. درباره وضعیت سنت نبوي در دوره مدرن ر.ک: به مقاله نگارنده: "بازاندیشی سنت معنوي نبي در دوره مدرن"، در فصلنامه "هفت آسمان"، شماره 32، زمستان 85، ص 143-154.

## منابع:

1. ابن عربي، الفتوحات المکیة، تصحيح ابراهيم مدكور، مكتبة العربية، قاهره، 1392ق.
2. ابن عربي، فصوص الحکم، تصحيح ابوالعلاء عفيفي، بيروت، 1400 قمري.
3. غزالي، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، تصحيح به اشراف عبدالعزيز السيروان، دارالقلم، بيروت.
4. غزالي، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه فارسي مؤيدالدين محمد خوارزمي، به كوشش حسين خديوجم، انتشارات علمي و فرهنگي، تهران، 1364.
5. فيض كاشاني، فهرست خودنوشت، تصحيح محسن ناجي نصرآبادي، انتشارات آستان قدس رضوي، مشهد، 1377.
6. فيض كاشاني، ده رساله محقق بزرگ، تصحيح رسول جعفريان، اصفهان، 1371.
7. فيض كاشاني، الحجّة البيضاء في تهذيب الإحياء، تصحيح علي أكبر غفاري، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامي، قم، بي تا؟.
8. كبودر آهنگي مجذوب عlishاه، محمدجعفر، مراحل السالكين، تصحيح دكتور جواد نوربخش، تهران، 1351.
9. ملاسلطان محمد الجنابي سلطان عlishاه گنابادي، بيان السعادة في مقامات العبادة، چاپ سوم، حقيقت، تهران، 1381.
10. ملاسلطان محمد الجنابي سلطان عlishاه گنابادي، سعادت نامه، تصحيح حسينعلي كاشاني، تهران، حقيقت، 1379.
11. ملاسلطان محمد الجنابي سلطان عlishاه گنابادي، مجمع السعادات، چاپ دوم، تهران، 1379.
12. ملاصدرا، الحكمة المتعالية في الأسفار العقلية الاربعة، داراحياء التراث العربي، بيروت، 1981.
13. ملاصدرا، كسر أصنام الجاهلية، تصحيح محسن جهانگيري، بنياد صدرا، تهران، 1381.
14. ملاصدرا، سه اصل، تصحيح سيد حسين نصر، انتشارات بنياد صدرا، تهران، 1381.
15. هجويري، علي، كشف المحجوب، تصحيح ژوكوفسكي، انتشارات طهوري، تهران، 1358.

نشریات:

جاویدان خرد، دوره جدید، شماره چهار، پاییز 1388

1. پازوکی، شهرام، "بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن"، در فصلنامه هفت آسمان، شماره 32، زمستان 85.
2. پازوکی، شهرام، «پارا دوکس تصوّف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، نشریه فلسفه، دانشگاه تهران، شماره 12، پاییز 1385.
3. پازوکی، شهرام، "شرح صدر فیض کاشانی" در عرفان / ایران، شماره 29 - 30، گردآوری سید مصطفی آزمایش، تهران، 1385.

#### منابع لاتین:

1. Cornell, Vincent, *the Way of AbB Madyan*, the Islamic Text Society, U. K., 1996, p.5
  - 2.. Nasr, Seyyed Hossein, ed., *Islamic Spirituality, Manifestations*, U.S.A., 1997, P.287.
-

