



زیبایی از نظر غزالی *

ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی

دیگر نظریه‌های راجع به زیبایی را که اهمیت بسیاری در فهم ما از هنر ایرانی دارند به‌طور کامل درک کنیم. این صفحات از آن‌رو نوشته شد تا گام کوچکی در این راه برداشته شود. و در واقع آنچه به قلم آمده است جز خلاصه نظام‌مندی از عبارات گزیده نیست. به هر تقدیر، منبع مورد استفاده آن‌قدر با اهمیت است که

[آناندا کنتیش] کوماراسوامی چشم‌اندازهای بسیاری را در مقابل دیدگان ما قرار داده است. یکی از آن‌ها آگاه‌ساختن ما به این امر است که «نظریه یا فلسفه‌ای ایرانی در باب زیبایی وجود دارد که از هر تصدیق صرف کمال و والایی فراتر می‌رود»^۱ اما هنوز کارهای بسیاری باید انجام شود تا بتوانیم گستره و فراخنای این نظریه و

حتی این استنادهای اندک نیز برای فهم نگرش مسلمانان قرن ششم هجری نسبت به زیبایی بااهمیت است، به‌ویژه به‌طوری که از نوشته‌های، شاید، برجسته‌ترین متکلم مسلمان مستفاد می‌شود. کتاب مورد بحث ما [کیمیای سعادت] ابو حامد محمد [غزالی] است که در حدود ۵۰۰ هجری (۱۱۰۶ میلادی) نوشته شده است.^۲ اهمیت این اثر فقط در اندیشه‌های موجود در آن نهفته نیست بلکه در این امر نیز نهفته است که این اندیشه‌ها ساده بیان شده‌اند. به قول خود غزالی «ما اندر این کتاب [کیمیای سعادت]، جمله این چهار عنوان و چهل اصل شرح کنیم از بهر پارس‌گویان؛ و قلم نگاه داریم از عبارات بلند و مغلق و معانی باریک و دشوار تا فهم توان کرد. و اگر کسی را رغبت به تحقیق و تدقیق باشد و رای این، باید که آن از کتب تازی طلب کند، چون کتاب احیاء علوم‌الدین [که کیمیای سعادت نسخه مختصر آن است] و کتاب جواهرالقرآن و تصانیف دیگر، که در این معنی به تازی کرده آمده است؛ که مقصود این کتاب عوام خلق‌اند که این معنی به پارس‌ی التماس کردند، و سخن از حدّ فهم ایشان درنتوان گذشت».^۳ لذا این کتاب باید تأثیری بارز در عامه مردم ایران گذاشته باشد. البته ما ارباب فن و صنعت را نیز از زمره این کسان می‌شمیریم؛ و هم‌چنین حامیان و مشتریان آن‌ها نیز، که به همین اندازه از این اثر یا نسخه نخستین آن که مشهورتر است متأثر شده‌اند. البته دامنه نفوذ این کتاب، پس از آن‌که به زبان‌های دیگری مانند عربی و ترکی و هندی نیز ترجمه شد، بیش‌تر افزایش یافت. اما هنوز باید محرز شود که کیمیای سعادت و دیگر کتاب‌هایی از این نوع تا چه اندازه در واقعیت زندگی و هنر [عامه مردم] تأثیر کرده است. اندیشه‌های دیگر نیز شاید به همین اندازه یا حتی بیش‌تر از این نوشته‌های کلامی تأثیر کرده‌اند. با این همه، صرف وجود آن‌ها نیز دارای اهمیت بسیاری است و باید در ارزیابی ما از هنر مسلمانان در نظر گرفته شوند.

ما در رجوع فعلی به نوشته‌های موجود غزالی باید از همین ابتدا روشن سازیم که مؤلف این نوشته‌ها از آن‌جا که عارف بوده است نمی‌توانسته علاقه مادی به هنر داشته باشد. علایق اصلی او متوجه جنبه معنوی هنر بود و شرایط مادی معمولاً فقط تا آن‌جا ملاحظه می‌شد که برای وجود تن ضرورت داشتند، «چرا که دل [حقیقت روح] را بیافریدند و این مملکت و لشکر به وی دادند و این مژگب تن را به وی سپردند تا از عالم خاک سفری کند به اعلیٰ علیین».^۴ او بر این اندیشه بود که «حاجت تن در دنیا سه چیز است و بس: خوردنی و پوشیدنی و مسکن»^۵ و برای تهیه هر یک نیز به صناعتی حاجت است: برزیگری و جولا‌هی و بتآیی. پس طبیعی است که این متکلم بزرگ به زیادی شهوات اعتراض کند و بگوید که «آدمی اگر همه روزگار در تمهدکردن تن کوشد تا قوت به‌جای دارد و اسباب هلاک از وی دور دارد، از سعادت خویش بازماند».^۶ از جمله مثال‌های متعددی که غزالی برای وصف نسبت تن و دل [حقیقت روح] و نسبت ارزش‌های معنوی و مادی مورد استفاده قرار داده تنها مثال زیر باید بس باشد:

و تن دل را هم چون اشتر است حاجی را در راه حج، که اشتر برای حاجی باشد نه حاجی برای اشتر. اگرچه حاجی را به ضرورت تمهد اشتر باید کرد به علف و آب و جامه تا آن‌گه که به کعبه رسد و از رنج وی برهد، و لکن باید که تمهد وی به قدر حاجت کند. پس اگر همه روزگار در علف‌دادن و آراستن و تمهدکردن وی کوشد، از قافله بازماند و هلاک شود. هم‌چنین آدمی اگر همه روزگار در تمهدکردن تن کوشد تا قوت به‌جای دارد و اسباب هلاک از وی دور دارد، از سعادت خویش بازماند.^۷

ظاهراً امید چندانی نمی‌توان به این امر داشت که روزی در اثر غزالی بیان برجسته‌تری درباره هنر

تصویری بیابیم. او از دیدگاه کلامی باید بدان اشکال می‌گرفت و لذا از هرگونه مشغولیت نزدیک‌تر با آن احتراز می‌کرد. این نکته را می‌توان از عبارت زیر که در آن از دو قسم لذت دنیوی سخن می‌گوید استنباط کرد.

پس همه لذت‌ها مذموم نیست، بلکه لذتی که بگذرد و بنماند؛ و این نیز جمله مذموم نیست، که این دو قسم است: یکی آن است که اگرچه وی از دنیاست و پس از مرگ بنماند، و لکن مُعین است بر کار آخرت... پس مذموم از دنیا آن باشد که مقصود از وی نه کار دین است، بلکه آن سبب غفلت و بَطَر و قرارگرفتن دل بُوَد در این عالم و نفرت‌گرفتن وی از آن عالم.^{۱۸}

اما با این‌که غزالی به‌ظاهر برای هنر از آن‌حیث که هنر است در نظام دینی‌اش جایگاه مهمی قایل نیست، از اهمیت زیبایی و زیباییان کاملاً آگاه است. این مباحث را غزالی در ضمن پژوهش در ماهیت محبت و شوق بحث می‌کند، موضوعی که طبیعتاً اهمیت بسیار عظیمی برای او دارد، زیرا او دوستی خدای تعالی را عالی‌ترین «مقامات» و بلکه مقصود همه «مقامات» می‌شمرد.^۹ یکی از اصلی‌ترین گفته‌هایی که در پژوهش او کراً با تعابیر مختلف می‌آید گفته‌ای است که در آن از نسبت میان عشق و لذت سخن می‌گوید:

[آدمی] را نیز مدرکات است که آن وی را خوش آید و آن محبوب وی باشد.^{۱۰}

یا این اندیشه که به‌طور معکوس اظهار شده است:

بدان که معنی دوستی میل طبع است به چیزی که خوش بُوَد.^{۱۱}

بدیهی است که غزالی با فرض این مقدمه می‌خواهد نتیجه بگیرد که هر نوع زیبایی محبوب خواهد بود، چون لذت می‌بخشد. و به‌طوری که بعد خواهیم دید، زیبایی نیز ملازم با کمال است. او هنگامی که توضیح می‌دهد که آدمی به دلیل دوست‌داشتن خود می‌خواهد در گرداگردش فقط چیزهای کامل باشد، کلید فهم اصرار انسان برداشتن اشیاء زیبا در پیرامونش را نیز به‌دست می‌دهد.

سبب اول آن است که آدمی خود را دوست دارد و کمال خود را دوست دارد و بقای خود را دوست دارد و هلاک خود دشمن دارد... اگرچه عدمی باشد بی‌الم و بی‌رنج. و چرا دوست ندارد؟ چون علت دوستی موافقت طبع است، چه چیز بُوَد وی را موافق‌تر و سازگارتر از هستی وی و دوام هستی وی و کمال صفات وی؟ و چه مخالف‌تر و ناسازگارتر از نیستی وی و نیستی کمال وی و صفات وی...؟

خوددوستی فقط شامل فرزندان و نزدیکان و دوستان نیست بلکه اموال شخص را نیز شامل می‌شود. چراکه

مال را دوست دارد که آن آلت وی باشد در بقای وی و در بقای صفات وی...^{۱۲}

وانگهی، غزالی از زاویه‌ای دیگر نیز ما را متوجه عشق به زیبایی می‌کند که برآمده از خود دوستی نیست، بلکه به دلیل خود زیبایی است:

سبب سوم: آن‌که چیزی را برای ذات او دوست دارد نه برای نصیبی که از او یابد، و رای ذات او، بلکه ذات او عین نصیب او باشد.

این است دوستی حقیقی کامل که بر دوام آن اعتماد است، و آن چون دوستی جمال و خوبی است. چه هر جمالی که هست نزدیک دریابنده آن محبوب است و آن برای عین جمال است، چه در ادراک جمال لذت است، و لذت برای ذات خود محبوب است نه برای غیر آن. و گمان مبر که دوستی صورت‌های جمیل متصور نیست، مگر برای قضای شهوت، به جهت آن‌که قضای شهوت لذتی دیگر است. به درستی که صورت خوب را به جهت خوبی او دوست می‌دارند، و یافتن جمال نیز لذیذ است.

پس روا که برای ذات خود محبوب باشد. و چگونه آن منکر باشد، که سبزه و آب روان محبوب‌اند، نه برای آن‌که خورده شوند یا از آن نصیبی بیرون «نفس دیدن» یافته شود. و پیغامبر را - علیه الصلاة والسلام - سبزه و آب روان خوش آمدی. و طبع‌های سلیم حکم می‌کنند که دیدن شکوفه‌ها و مرغان «نیکورنگ خوب متناسب شکل» لذیذ است تا به حدی که آدمی به دیدن آن از غم‌ها تفرج نماید، نه برای طلب حظی دیگر ورای دیدن. پس این سبب‌های لذت‌دهنده‌اند. و هر لذیذ که هست محبوب است و هر خوبی و جمال که هست ادراک آن از لذتی خالی نباشد. و هیچ‌کس انکار نکند که جمال بطبع محبوب نیست.^{۱۳}

مؤلف از این رشته افکار مستقیماً به نشان‌دادن این امر می‌پردازد که جمال حق - تعالی - آدمی را به دوستی وی می‌رساند:

پس اگر ثابت شود که خدای - عزوجل - جمیل است، لا محاله محبوب باشد نزدیک کسی که جمال و جلال او وی را منکشف شود، چنان‌که

پیغامبر - علیه السلام - گفت: إن الله تعالى جمیل یحب الجمال.

غزالی با این رأی مخالف است که:

نیکویی هیچ معنی ندارد، جز آن‌که روی سرخ و سفید و مناسبت اعضا بود، و حاصل آن با شکل و لون آید، و هرچه شکل و لون ندارد ممکن نبود که نیکو بود؛ و این خطاست. چه عقلاً گویند که این خطی نیکوست و آوازی نیکوست و جامه‌ای نیکوست و اسبی نیکوست و سرایی نیکوست... پس معنی نیکویی در هر چیزی آن بود که هر کمال که به وی لاین بود حاضر بود و هیچ چیز درنیاید.^{۱۲}

و با این همه، این نیکویی‌ها به شکل انسانی نیستند و البته تنها با استعانت از چشم انسان هم تشخیص‌پذیر نیستند.

غزالی سپس با ذکر اتفاقی مثال‌های مختلفی به یافتن مخرج مشترک انواع متفاوت زیبایی می‌پردازد. او نمی‌خواهد با انجام‌دادن این کار به پژوهش فلسفی در باب کل مسئله دست یازد، زیرا این از «بحث مجاهدت» که غزالی تنها از آن می‌خواهد بحث کند بسیار فراتر می‌رود. اما او دست‌کم مثال اهلائی افکارش را در ذکر این عبارات به دست می‌دهد که:

حسن و جمال هر چیزی در آن است که کمالی که او را ممکن است و بدو لاین، او را حاصل بود، و اگر همه کمالات ممکن حاضر باشد در غایت جمال بود، و اگر بعضی از آن حاضر باشد، حسن و جمال بر اندازه آن بود.

پس اسب خوب آن است که جامع باشد همه چیزها را که به اسب لاین بود، از هیأت و شکل و رنگ و نیک‌دویدن، و میسرشدن گز و فرّ بروی.

خط خوب آن است که جامع بود کل آن چیزها را که به خط لاین بود، از تناسب و توازن حرف‌ها و استقامت ترتیب و حسن انتظام آن. و هر چیزی را کمالی است که بدو لاین است، و باشد که ضد او به غیر او لاین باشد. پس خوبی هر چیزی را در کمالی است که بدو لاین است.

پس خوب نباشد آدمی به چیزی که اسب بدان خوب بود. و خط خوب نشود به چیزی که آوازی بدان خوب شود. و خوبی آوند به چیزی حاصل نیاید که خوبی جامه بدان خوب بود و هم چنین [دیگر] چیزها. ۱۵

تمام تر و کامل تر باشد، پس میل طبع سلیم و عقل صحیح بدو قوی تر باشد. ۱۸

پس کسی که از بصیرت باطن محروم باشد آن را ادراک نکند و بدان لذت نیابد، پس آن را دوست ندارد و بدان مایل نشود. و هرکه بصیرت باطن بر او غالب تر از حواس ظاهر باشد، معانی باطن را پیش از آن دوست دارد که معانی ظاهر را و کسی که نقشی را که بر دیواری نگاشته باشد برای جمال صورت ظاهر آن دوست دارد، بغایت دور باشد از کسی که پیغامبری را از پیغامبران برای جمال صورت باطن او دوست بدارد. ۱۹

این جمله آخر مبین تلقی غزالی از آن هنر دوستی است که صرفاً مبتنی بر ادراک حسی است.

دوستی عالم ظاهر در بهترین حالت از حیث اخلاقی بی ارزش است، زیرا «هرکه را برای آن دوست داری که به صورت نیکو بود یا در سخن گفتن شیرین بود، از این جمله نبود. و هرکه را برای آن دوست داری که تو را از وی جاهی باشد یا مالی یا غرضی دنیاوی، هم از این نبود. که این همه صورت بندد از کسی که به خدای - تعالی - ایمان ندارد و به آخرت». ۲۰ دوستی عالم ظاهر، در بدترین حالت، قابل ابراد است؛ نمونه این دوستی وقتی است که قصد مذمومی با این دوستی همراه است و هدف آن ارضای میلی حرام است. ۲۱ اما مفهوم مشاهده جمال باطنی جنبه تازه‌ای از زیبایی را معرفی می‌کند - و به همراه آن جنبه‌ای از هنر - که حتی متکلم متصلبی هم چون غزالی را نیز خرسند می‌کند:

چه هرکه خوبی تصنیف مصنف و خوبی شعر شاعر، بلکه خوبی نقش نقاش و بنای بناکننده ببیند، صفات خوبی باطن ایشان - که حاصل آن در حال بحث به علم و قدرت بازگردد - از این فعل‌ها وی را ظاهر شود.

غزالی گذشته از مدرکات حواس پنجگانه و ادراک هر یک از حواس از زیبایی به مدرکات حاسة ششمی به نام «نفس» (آن را «روح»، «دل»، «عقل»، «نور» نیز می‌نامد) اشاره می‌کند که جمال (زیبایی) عالم باطن را مشاهده می‌کند و آن عبارت است از دوستی جمال معانی و تکالیف اخلاقی و فرایض دینی. مؤلف کیمیای سعادت در بسیاری از مواضع کتاب میان جمال صورت ظاهر و جمال صورت باطن که کامل تر و بزرگ تر است فرق قایل می‌شود:

و جمال دو قسم است: جمال صورت ظاهر، به چشم سر دریافته شود، و جمال صورت باطن، به چشم دل و نور بصیرت دریافته آید. و اول: کودکان و ستوران دریابند تا کار به غیر آن انجامد. ارباب دل به دریافت آن مخصوص باشند. ۱۷

چه بصیرت باطن قوی تر از بصر ظاهر است، و دل قوی تر از آن ادراک کند که چشم، و جمال معانی که به عقل دریافته شود بزرگ تر از جمال صورت‌هاست که چشم را ظاهر شود. پس هرآینه لذت دل‌ها بدانچه ادراک کند - از کارهای شریف الهی که بزرگ تر از آن است که حواس آن را دریابد -

غزالی درباره این که جمال باطن این هنرمندان چیست به طور اخص چیزی نمی گوید. او به طور اعم فقط از جمال باطن انبیا و اولیا و صدیقان سخن می گوید و در پاراگراف بعدی بدین گونه سخن را ادامه می دهد که:

جمال صفت های صدیقان که دل ها ایشان را به طبع دوست دارد، رجوع آن به سه کار است:

یکی: علم ایشان را به خدای و فرشتگان و کتاب ها و پیغامبران او، و شریعت های پیغامبران.

و دوم: قدرت ایشان بر اصلاح نفس های خود و اصلاح بندگان خدای، به راه نمودن و سیاست.

و سوم: پاکسی ایشان از رذایل و خبایث و شهوت های غالب که از سنن خیر بگرداند و بر راه شز برد. ۲۲

از آن جا که کمال علم و قدرت و منزّه بودن از زشتی و پلیدی فقط در خدا یافت می شود و از آن جا که صورت انسانی این صفات منبعث از اوست، می توانیم نتیجه بگیریم که هنرمند (صانع) کامل با دوستی مظاهر جمال باطن به حق راه می برد. بنابراین، با توجه به این دیدگاه می توانیم حدس بزنیم که اگر یک شیء هنری منمکس کننده جمال باطن باشد آن را باید «حقیقی» تلقی کرد، چون غزالی می گوید که:

پس در حقیقت نزدیک اهل بصیرت محبوب نیست مگر حق تعالی، و جز او مستحق دوستی نیست، و روشن کردن این سخن بدان باشد که بدان پنج سبب که یاد کرده ایم بازگردیم، پس بیان کنیم که آن همه در حق باری تعالی مجتمع است و در حق غیر او جز آحاد آن دریافته نشود، و آن در حق خدای حقیقت است، و وجود آن در حق غیر خدای وهم و تخیل است، و مجاز مسحض است که آن را حقیقت نیست. ۲۳

بنابراین ما در این جا شاهد رویکردی عمیق و دینی به هنر هستیم که با تأکید معمول محققان غربی بر صفت دنیوی و تزئینی هنر اسلامی کاملاً مغایر است.

نگرش نسبتاً مشابهی نیز در بحث غزالی از علم تشریح دیده می شود؛ در این جا باز می بینیم که او این جنبه ظاهری را نیز کوچک می شمرد و بر مطالعه آن از آن جهت که کلیدی است به شناخت صفات خدا تأکید می کند. او می گوید:

و دانستن ترکیب تن و منفعت اعضای وی را علم تشریح گویند. و آن علمی عظیم است؛ و خلق از آن غافل باشند و نخوانند؛ و آنچه خوانند از برای آن خوانند تا در علم طب استاد شوند، و طب و علم طب خود مختصر است: اگرچه به وی حاجت است، به راه دین تعلق ندارد.

اما کسی که در این، نظر برای آن کند تا عجایب صنع خدای - عزوجل - ببیند، وی را سه صفت از صفات الهیت پیدا شود، ضروری:

یکی آن که بداند که بناکننده این قالب و آفریننده این شخص قادری است با کمال که هیچ نقص و عجز را به قدرت وی راه نیست - که هرچه خواهد تواند. چه، هیچ کار در جهان عجب تر از آن نیست که از قطره ای آب چنین شخصی تواند آفرید. و آن که این تواند کرد، زنده کردن از پس مرگ وی را آسان تر بود.

دوم آن که بداند عالمی است که علم وی محیط است به همه کارها، که این چنین عجایب بازمی همه حکمت های غریب ممکن نگرود الا به کمال علم. و سیم آن که لطف و رحمت و عنایت وی را به بندگان هیچ نهایت نیست، که از هرچه می دریاست، آفریدگار وی را هیچ چیز باز نگرفته است، بلکه آنچه به ضرورت می دریاست، چون دل و جگر و دماغ و اصول حیوان، بداد؛ و آنچه به

وی حاجت بود - اگرچه ضرورت نبود - چون دست و پای و چشم و زبان، هم بداد؛ و آنچه نه بدان حاجت بود و نه ضرورت بود، ولیکن در وی زیادت زینت بود، وی را از وجه نیکوتر هم بداد، چون سیاهی موی و سرخی لب و گزوی ابرو و راستی قد و همواری مزگان چشم و غیر آن. و این لطف و عنایت نه به آدمی کرد و بس، بلکه با همه آفریده‌ها تا سارخک و مگس و زنبور، که ایشان را هر یکی هرچه بایست بداد، و باز آن‌ها هم شکل ایشان را و ظاهر ایشان را به نقش‌ها و رنگ‌های نیکو بیاراست.

پس نظر در تفصیل آفرینش تن آدمی کلید معرفت صفات الهیت است بر این وجه، و بدین سبب این علم شریف است، نه بدان سبب که طیب را بدان حاجت است. و هم‌چنان‌که غراب شعر و تصنیف و صنعت هرچند که بیش‌تر دانی عظمت شاعر و مصنف و صانع در دل تو زیادت می‌شود، عجایب صنع ایزد - تعالی - هم‌چنین مفتاح علم است به عظمت صانع - جل جلاله. ۲۴

بنابراین غزالی توصیه می‌کند که، گرچه

هیچ‌کس مبادا که در عظمت ذات وی اندیشه کند تا چگونه و چیست؛ و هیچ دل مبادا که یک لحظه از عجایب صنع وی غافل ماند تا هستی وی به چیست و به کیست؛ تا به ضرورت بشناسد که همه آثار قدرت اوست و همه انوار عظمت اوست، و همه بدایع و غراب حکمت اوست، و همه پرتو جمال حضرت اوست، و همه از اوست، و همه بدوست، بلکه خود اوست، که هیچ چیزی را جز وی هستی به حقیقت نیست بلکه هستی همه چیزها پرتو نور هستی اوست. ۲۵

و کُل آنچه در وجود است به اضافه قدرت

خدای، چون سایه است به اضافه درخت و چون نور به اضافه خورشید، زیرا که همه چیز از آثار قدرت اوست، و وجود همه چیز تابع وجود اوست، چنان‌که وجود نور تابع وجود خورشید است و وجود سایه تابع شخص است.

بدین ترتیب روشن است که از نظر غزالی زیبایی (جمال، حُسن، نیکویی) بی‌هیچ تردیدی لازمه معرفت به جمال حق - تعالی - و به‌ویژه دوستی و محبت اوست؛ اما از استدلال‌های او این نیز پیداست که او وجود صورت دیگری از ادراک زیبا را نیز تصدیق می‌کند و آن جمالی است که به چشم سر بتوان دید.

بنابراین مشاهده ظاهر مبتنی بر اصول زیباشناختی است و این، محض نمونه، از معیاری معلوم شد که غزالی برای زیبایی خط ذکر کرد. و لذا ما نباید فراموش کنیم که تحقیق غزالی با وجود تأکید شدید بر جمال باطن و مشاهده باطن در واقع مبین دو رویکرد به هنر است، یعنی رویکردهای چشم باطن و چشم ظاهر، که یکی هنر دینی است و دیگری هنر غیر دینی یا دنیوی.

پی‌نوشت‌ها:

* ترجمه‌ای است از:

Richard Ettinghausen, "Al - Ghazzali On Beauty", in *Art and Thought*, issued in Honor of Dr. Ananda K. Coomaraswamy on the Occasion of His 70 th Birthday, ed. K. Bharatna Iyer, London, Luzac, 1947, pp.160-65.

۱. رجوع شود به نقد و معرفی دکتر کوماراسوامی از کتاب زیر:

E. Schroeder, *Persian Miniatures in the Fogg Museum of Art* (Cambridge, 1942),

در:

The Art Bulletin, XXV (1943), p.381.

۲. این لطعات مختلف را در ترجمه آلمانی کیمیای سعادت به قلم هلموت ریتر یافته‌ام که مشخصات آن چنین است:

H. Ritter, *Al Ghassali, Das Elixir der Glückseligkeit*, Jena, 1923.

از آن‌جا که پاترن متن اصلی فارسی در هیچ‌یک از کتابخانه‌های امریکا میسر نشد و از آن‌جا که متن مختصر این کتاب که در سال ۱۳۴۳ ه در قاهره منتشر شده است مشتمل بر لطعات مورد بحث ما نیست، عمدتاً به ترجمه ریتر تکیه کردم. البته از ترجمه انگلیسی این متن از روی متن ترکی به قلم ا. همز:

H. A. Homes (trans.), *The Alchemy of Happiness by Mohammed Al - Ghazzali*, Albany, 1873.

و از روی متن هندی به قلم سی فیلد:

C. Field (trans.), *The Alchemy of Happiness by Al Ghazzali*, London, 1910,

نیز استفاده کرده‌ام. ریتر مقدمه کوتاهی به ترجمه‌اش از این کتاب نوشته است. اطلاع پیش‌تر درباره مؤلف و شرح حال او را می‌توانید در مطالبات زیر بیابید:

B. D. Macdonald, "al - Ghazzali", *Encyclopaedia of Islam* (Leiden, London, 1927) II, pp.146-49,

و در:

N. A. Faris, "Al - Ghazzali", in *The Arab Heritage*, ed. N. A. Faris (Princeton, 1944), pp.142-58.

برای تاریخ تفریبی تألیف این کتاب رجوع شود به:

C. Rieu, *Catalogue of the Persian Mss. in the British Museum* (London, 1879-83) II, p.829b.

نسخه‌های خطی کیمیای سعادت متداول نیست؛ در کتاب ریور، *Catalogue*، تنها یک نسخه فهرست شده است (پیشگفت، ج ۱، ص ۱۳۷) برای نسخه‌های خطی دیگر، رجوع شود به:

C. Brockelmann, *Geschichte der arabischen Literatur* (Weimar, Berlin, 1898-1902) I, pp.422-23, No. 29 and Supplement volume (Leiden, 1937-9) I, p.750.

۳. کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیوچ، ج ۱، ص ۱، ج ۱، ۱۳۶۱، ص ۹ / ترجمه Ritter، پیشگفت، ص ۱۹-۲۰.

۴. همان، ج ۱، ص ۷۲ / ترجمه Field، پیشگفت، ص ۴۵.

۵. همانجا.

۶. همان، ج ۱، ص ۷۲ / همان، ص ۴۷.

۷. همان، ج ۱، ص ۷۴ / ترجمه Homes، پیشگفت، ص ۶۶-۶۷.

۸. همان، ج ۱، ص ۸۰-۷۹ / ترجمه Ritter، ص ۶۷-۶۸.

۹. همان، ج ۲، ص ۱۳۹ / همان، ص ۱۳۹.

۱۰. همان، ج ۲، ص ۵۷۲ / همان، ص ۱۴۱-۴۲.

۱۱. همان، ج ۲، ص ۵۷۲ / همان، ص ۱۴۲.

۱۲. همان، ج ۲، ص ۵۷۳ / همان، ص ۱۴۳-۴۴.

۱۳. نویسنده در برخی موارد و از جمله این‌جا عباراتی را از ترجمه ریتر نقل کرده است که در کیمیای سعادت نیست و در احیاء علوم‌الدین آمده است: احیاء علوم‌الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچ، نیمه دوم منجیات، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۸، ص ۲۴-۲۳. / همان، ص ۱۴۶-۴۷، هم چنین رجوع شود به ص ۶۴ و ۱۵۸.

۱۴. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۵۷۵ / همان، ص ۱۴۷-۴۸.

۱۵. احیاء علوم‌الدین، نیمه دوم منجیات، ص ۳۶-۳۵ / همان، ص ۱۴۸.

۱۶. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۱۵، ج ۲، ص ۵۷۲ / همان، ص ۲۴ و ۱۴۳.

۱۷. احیاء علوم‌الدین، نیمه دوم منجیات، ص ۸۶۷ / همان، ص ۱۵۸.

۱۸. همان، ص ۸۳۰ / همان، ص ۱۴۳.

۱۹. همان، ص ۸۳۹ / همان، ص ۱۵۰-۵۱.

۲۰. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۹۶-۹۴ / همان، ص ۶۴.

۲۱. همانجا.

۲۲. احیاء علوم‌الدین، نیمه دوم منجیات، ص ۸۲۸ / همان، ص ۱۵۸-۵۹.

۲۳. همان، ص ۴۱-۴۰ / همان، ص ۱۵۲ و ۱۶۴.

۲۴. کیمیای سعادت، ج ۱، ص ۴۴-۴۳ / همان، ص ۵۱-۵۲.

۲۵. همان، ص ۳-۲ / همان، ص ۱۵.

۲۶. احیاء علوم‌الدین، نیمه دوم منجیات، ص ۸۲۲ / همان، ص ۱۵۳.