

احیاء علوم الدّین غزالی و ضرورت احیاء آن در روزگار ما

شهرام پازوکی*

چکیده:

احیاء علوم الدّین مهم‌ترین کتاب غزالی است که در قرن پنجم هجری نوشته شده است. در این کتاب، غزالی به‌عنوان 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 الدّین، تقلیل علم دین، شریعت، طریقت، حقیقت.

شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

* 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 معانی‌ای غیر از آنچه سلف صالح در قرن اول از آن اراده می‌کردند، به‌کار برده شده است. به قول او منشأ فراموشی علوم حقیقی دین، تحریف یا تخصیص معانی همین الفاظ است. این پنج لفظ عبارت‌اند از: فقه، علم، توحید، تذکیر و حکمت. در واقع، این مقدمه، چنانکه خود غزالی می‌گوید، مدخلی است بر کل کتاب؛ چرا که او می‌خواهد معانی 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.^۲ 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 سلم 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 دال 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 در علم فتاوی یعنی امور ظاهری دین باشد.^۳

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 حالی که در عصر اول اسلامی چنین بود. او می‌گوید «توحید در قرآن و نزد عارفان عبارت است از این‌که کل کارها از حق بینی 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».^۴

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^۵ و خصوصاً خود ابن عربی^۶ و حتی در خاور دور^۷ 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 این رو از اواسط این دوره، احیای علم دین از مقاصد اصلی اکثر متفکران واقع می‌شود^۸ 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، حلّاج، بایزید بسطامی، ابوسعید ابوالخیر، عطار، مولوی به اسم نقل می‌کند ولی بیش از همه از ابوحامد غزالی و ابن عربی به عظمت و علم یاد می‌کند.^۹ البته در بسیاری اوقات من جمله در دو کتاب *کسر أکنام الجاهلیة* و *سه اصل* بدون ذکر نام غزالی از آثار وی خصوصاً *احیاء علوم الدّین* نقل قول‌های مفصل کرده است. خود عنوان کتاب وی *ایضاؤ النائمین* (بیدار کردن خفتگان) متناسب با *احیاء علوم الدّین* (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 الدّین* غزالی استناد می‌کند. در اینجا با تفصیل بیشتری به این دو کتاب می‌پردازیم.

در رساله *کسر أکنام الجاهلیة*، اقوال بسیاری از بزرگان تصوف و عرفان را نقل کرده است؛ ولی بیش از همه، *احیاء علوم الدّین* 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.^{۱۰} مخاطب ملاصدرا چنانکه تصریح می‌کند و بیش از همه، مرادش تنبّه اهل زمانه خویش؛ و در این کتاب، غالباً متصوّفه (صوفی‌نمایان) دوران است و آگاه کردن اهل ذوق سلیم و قلب درست، بر فساد زمان و انحراف اکثر مردم از جاده سلوک در طریق علم و عرفان و ترغیب آنان به کسب علم حقیقی الهی.^{۱۱}

اما در رساله *سه اصل* مخاطب اصلی‌اش در احیای علوم دین، فقهای ظاهری و متکلمین عصر است که علم دین را منحصر به فقه ظاهری و کلام کرده و ذمّ تصوف و نفی درویشان را شعار خود ساخته‌اند.

در این دو رساله، ملاصدرا در طلب احیای علم دین به غزالی تأسی می‌کند و به خصوص از کتاب *احیاء علوم الدّین* 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 می‌باشند و راه به باطن آن ندارند، نیست^{۱۲} و فقه در صورت فعلی‌اش یعنی علم دنیا، از معنایی که در زمان پیامبر داشته دور شده، چرا که در معنای لغوی و استعمال اولی‌اش اطلاق می‌شده است «بر علم طریق آخرت و معرفت نفس و دقائق آفات و اکنون فقه عبارت است از استحضار مسائل طلاق و عتاق و لعان و بیع»^{۱۳} 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 تشیّع است^{۱۴} 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^{۱۵} و در میان آثارش کتاب *المحجّة البیضاء* در این موضوع حائز اهمیت خاص است. عنوان کامل کتاب وی *المحجّة البیضاء فی تهذیب الإحیاء* است. فیض چنانکه در مقدمه کتاب می‌گوید بر آن بوده که شش قرن پس از غزالی، احیاء علوم الدّین وی را بار دیگر احیاء کند، از این رو در مقدمه کتابش گوید: می‌توانید آن را به جای *تهذیب الإحیاء*، *احیاء الإحیاء* بخوانید.^{۱۶} بیش از سه چهارم *المحجّة البیضاء* عیناً همان است که در *احیاء علوم الدّین* آمده است. فیض هیچ تغییری در فصول کتاب نداده جز اینکه در ربع عادات به جای باب «آداب السّماع والوجد»، باب مفصّل «آداب الشّیعة و اخلاق الإمامة» را گذارده است.^{۱۷} 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 - می‌نالد و در این باره 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.^{۱۸}

درست همانطور که غزالی *احیاء علوم الدین* را خلاصه کرد و محتوای آن را برای استفاده عموم در کتابی به زبان فارسی به نام *کیمیای سعادت* آورد، فیض کاشانی هم *المحجّه* 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 تأسی می‌کند. وی در فهرستی که خودش برای آثارش تهیه کرده از پنج رساله خویش به نام‌های *شرح صدر، الإنصاف، الاعتدال، رفع الفتنة و فهرست العلوم* یاد می‌کند و درباره موضوع مشترک این رساله‌های پنج‌گانه گوید: «در بیان انواع علوم و تمییز علوم نافع از غیر نافع 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 مدت حیات عاریتی‌ام گذشت».^{۱۹}

از این پنج رساله یکی به نام *انصاف* است که در واقع آخرین ترجمان احوال فیض به قلم خود اوست.^{۲۰} رساله *الإنصاف* از بسیاری از جهات شبیه به رساله *المنقذ من الضلال* غزالی است. غزالی در این کتاب، تمامی طوایف زمانه خود را از متکلم تا بعضی متصوفه نقد می‌کند، در حالی که می‌دانیم نهایتاً رو به تصوف می‌آورد. ولی با این‌که در همان زمان خود غزالی با *احیاء علوم الدین* مخالف شد تا آنجا که وی با نوشتن کتاب *الإملاء عن اشکالات الإحیاء*، 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،^{۲۱} اما به سبب اوضاع بحرانی دینی در زمانه خویش،

نمی‌توانست همان کار غزالی را بکند. البتّه نه او، بلکه هیچ‌کس دیگر نیز امان نیافت مقامی را که تصوّف در گذشته در ایران داشت به آن بازگرداند.^{۲۲}

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

مرحوم مجذوب علیشاه در *مراحل السّالکین*، پنج فصل اول کتاب را به بیان وجوب طلب علم، اصناف علما، اوصاف علماء، مجالست علماء و تقسیم علم و علما به روش *احیاء علوم الدّین غزالی* تخصیص داده است^{۲۳} 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 فقهای موصوف به حبّ جاه و شهرت شده است. مجذوب علیشاه اضافه می‌کند که غزالی اولین کسی نیست که علماء سوء را ذمّ کرده باشد و این امر به تواتر از اخبار اهل بیت (ع) رسیده است.^{۲۴}

مرحوم سلطان علیشاه نیز اکثر کتاب‌های خویش مثل *تفسیر بیان السّعادة*^{۲۵} یا *سعدت‌نامه*^{۲۶} یا *مجمع السّادات*^{۲۷} را با بابتی 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 السّعادة* را بر طبق *احیاء علوم الدّین* نوشته است.

ضرورت احیای احیاء علوم الدین

غزالی در زمانه خویش با *احیاء علوم الدّین* در واقع مسلمانان را دعوت به احیای علم و توجّه 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. هم‌اکنون 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 جانبی 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 ادّعی 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^{۲۸} 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 باغلاط 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.

حجّت اسلام غزالی، با *احیاء علوم الدّین*، نه به عنوان یک فقیه و متکلم بلکه به عنوان یک عارف، در قلوب عارفان و فیلسوفان شیعه چنانکه در مورد ملاصدرا و فیض کاشانی دیدیم جای گرفت. *احیاء علوم الدّین* باب هم‌زبانی و به تعبیر مولوی حتّی هم‌دلی در دین را می‌گشاید و گرنه فقه و کلام به اقتضای موضوعشان همواره محلّ اختلاف آراء هستند. از این رو است که اصولاً تصوّف و عرفان اسلامی همواره پل ارتباط میان مذاهب اسلامی شیعه و سنی، بوده است. چنانکه در مورد خود غزالی که به عنوان فقیه و متکلم سنی مشهور است، فیض کاشانی حکم به تشیع او می‌کند.^{۲۹}

غزالی به ما می‌آموزد که احیای علم دین و بازگشت به اصول اسلام بر عهده کسانی است که متوجّه اسلام در همه ابعاد و جوانبش یعنی شریعت و طریقت و حقیقت هستند و آن را منحصر به یک جنبه نمی‌کنند. آنهایی که متوجّه وضعیت شریعت در عالم مدرن هستند یعنی به دو رکن زمان و مکان در استنباط احکام توجّه دارند. از جنبه طریقتی و معنوی، روح اخلاق و عرفان را از جسم فقه جدا نمی‌سازند و قول شریف پیامبر را که «إِنِّي بَعَثْتُ لَأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ»، فراموش نمی‌کنند و از بُعد نظری، نگرش ایشان به عالم و مبدأ عالم از تنگناها و ظاهری‌های کلامی بیرون آمده^{۳۰} و با عرفان و حکمت همراه گشته است.^{۳۱} در این مقام است که ضرورت توجّه دوباره به *احیاء علوم الدّین* غزالی و به تعبیر فیض کاشانی «احیاء احیاء» به عنوان یک سرمشق و نمونه معلوم می‌گردد.

پی‌نوشت‌ها

1. ابی حامد محمد الغزالی، *احیاء علوم الدّین*، تصحیح به اشراف عبدالعزیز السیروان، جزء اول، دارالقلم، بیروت، ص 35.
2. در این باره 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، ص 498).
3. ابو حامد محمد غزالی، *احیاء علوم الدین*، ترجمه فارسی، مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1364، ص 84.
4. همان، ص 87.
5. نقل است که شیخ ابومدین علاقه خاصی به *احیاء علوم الدین* داشته به نحوی که در خلوت خویش اوقات بسیار را به خواندن آن سپری می کرده و از این کتاب به عنوان مرجعی در نصایح دینی و پاسخ به خرده گیری های علمای ظاهر بهره می جسته است. در این باره ر.ک:
- Cornell, Vincent, *the Way of AbB Madyan*, the Islamic Text Society, U. K., 1996, p.5.
6. ابن عربی، خود می گوید که *احیاء علوم الدین* را درس می داده است (فتوحات مکیه، ج 4، ص 12) با این حال در برخی مواضع، آرای او را قبول نمی کند و از جمله قول غزالی را نمی پذیرد به این که خداوند را می توان بدون نظر به عالم شناخت. (ابن عربی، *فصوص الحکم*، تصحیح ابوالعلاء عفیفی، بیروت، 1400 قمری، فص ابراهیمی، ص 81).
7. یکی از آثار مهم که به زبان مالی ترجمه شده و مورد استفاده بسیار مشایخ تصوف در کشورها مالزی، اندونزی، سنگاپور بوده است، ترجمه و تفسیر بخش هایی از *احیاء علوم الدین* غزالی است. این ترجمه که به نام *سیر السالکین* مشهور شده بود توسط عبدالصمد بالمینگی انجام شده است. در این باره ر.ک:
- Nasr, Seyyed Hossein, ed., *Islamic Spirituality, Manifestations*, U.S.A., 1997, P.287.
8. درباره وضعیت بحرانی دوره صفویه و سهم ملاصدرا در احیاء علوم دین در این دوره ر.ک: پازوکی، شهرام، «بارادوکس تصوف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، *نشریه فلسفه*، دانشگاه تهران، شماره 12، پاییز 1385.
9. ملاصدرا در *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* (داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1981، ج 2، ص 326) پس از نقل کلام غزالی او را با چنین عبارتی می ستاید: «البحر القمقام الموسوم عند الأنام بالإمام و حجة الاسلام». در همین کتاب القابی نظیر «الشیخ الفاضل» (*اسفار*، ج 2، ص 322) و الشیخ العالم (*اسفار*، ج 2، ص 342) را نیز درباره او به کار می برد. در کتاب های دیگر مثل *نقاط النائمین* (مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، 1361، ص 15، 23، 47) به مشکوة الأنوار غزالی استناد می کند و به بزرگی از او یاد می کند. در *مفاتیح الغیب* (تصحیح محمد خواجهوی، 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 می آورد.
10. «فهذه جملة من مجامع علامات المحبب لله تعالى، نقلتها تلخیصاً من كتب العرفاء خصوصاً الإحياء»، 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، المحجّة البيضاء فی تهذیب الإحیاء، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دفتر انتشارات اسلامی، قم، بی تا؟، ص 2.
16. المحجّة البيضاء فی تهذیب الإحیاء، ص 3.
17. برای یک نوع مقایسه میان احیاء علوم الدین غزالی و محجّة البيضاء فیض کاشانی، رک: سروش، عبدالکریم، «جامه تهذیب بر تن احیاء» در قصه ارباب معرفت، صراط، چاپ پنجم، سال 1379.
18. المحجّة 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 منزلتی خاص در عالم تسنن و تشیع دارند، کسانی که مخالف تصوّف و عرفان هستند، معمولاً برای اینکه آنها را مبری از آن نشان دهند، سعی می کنند که اثبات کنند در اواخر عمر صرفاً فقط اهل حدیث و روایت شده بوده اند. چنانکه گویی پیش از این توجّهی به حدیث نداشته اند و به صرف نقل حدیث بدون فهم و تفسیر آن کسی می تواند اهل معرفت دینی شود. تمام سخن در همین نکته چگونگی فهم قرآن و حدیث است. این گونه ظاهر سازی موجب شده که برخی از اهل سنت، غزالی را از علمای «اهل حدیث» و برخی شیعیان، فیض را «اخباری» بدانند. از این رو مانند آنچه درباره فیض کاشانی که گفته شده در آخر عمر همه چیز را کنار گذارد و فقط به حدیث اعتماد کرد، ابن تیمیه می گوید 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، رک: یازوکی، 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 الجنازندی 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 عمدتاً شرح کتاب عقل و جهل اصول کافی است.

28. درباره مخالفان و موافقان قدیم غزالی یکی از منابع اولیه کتاب مفصل ده جلدی محمد زبیدی، اتحاف السادة المتقين، است. در میان متأخرین، کتاب الغزالی بین مادحیه و ناقدیه، 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 سرالعلمین در باب جانشینی 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 (محجة 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 مگسی تشبیه می‌کند که بر خسی بر بول خری نشسته و تصور می‌کند که ناخدای کشتی‌ای در دریاها است که آن را هدایت می‌کند.

31. درباره وضعیت سنت نبوی در دوره مدرن ر.ک: به مقاله نگارنده: "بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن"، در فصل نامه هفت آسمان، شماره 32، زمستان 85، ص 143-154.

منابع:

1. ابن عربی، الفتوحات المکیة، تصحیح ابراهیم مدکور، مکتبه العربیة، قاهره، 1392ق.
2. ابن عربی، فصوص الحکم، تصحیح ابوالعلاء عقیفی، بیروت، 1400 قمری.
3. غزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، تصحیح به اشراف عبدالعزیز السیروان، دارالقلم، بیروت.
4. غزالی، ابو حامد محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه فارسی مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1364.
5. فیض کاشانی، فهرست خودنوشت، تصحیح محسن ناجی نصرآبادی، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، 1377.
6. فیض کاشانی، ده رساله محقق بزرگ، تصحیح رسول جعفریان، اصفهان، 1371.
7. فیض کاشانی، المحجة البیضاء فی تهذیب الاحیاء، تصحیح علی اکبر غفاری، چاپ دوم، دفتر انتشارات

اسلامی، قم، بی تا؟.

8. کیودر آهنگی مجذوب علیشاه، محمدجعفر، *مراحل السالکین*، تصحیح دکتر جواد نوربخش، تهران، 1351.
9. ملاسلطان محمد الجنابذی سلطان علیشاه گنابادی، *بیان السعادة فی مقامات العبادة*، چاپ سوم، حقیقت، تهران، 1381.
10. ملاسلطان محمد الجنابذی سلطان علیشاه گنابادی، *سعدت نامه*، تصحیح حسینعلی کاشانی، تهران، حقیقت، 1379.
11. ملاسلطان محمد الجنابذی سلطان علیشاه گنابادی، *مجمع السعادات*، چاپ دوم، تهران، 1379.
12. ملاصدرا، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الاربعة*، داراحیاء التراث العربی، بیروت، 1981.
13. ملاصدرا، *کسر أصنام الجاهلیة*، تصحیح محسن جهانگیری، بنیاد صدرا، تهران، 1381.
14. ملاصدرا، *سه اصل*، تصحیح سید حسین نصر، انتشارات بنیاد صدرا، تهران، 1381.
15. هجویری، علی، *کشف المحجوب*، تصحیح ژوکوفسکی، انتشارات طهوری، تهران، 1358.

نشریات:

1. پازوکی، شهرام، "بازاندیشی سنت معنوی نبی در دوره مدرن"، در فصل نامه هفت آسمان، شماره 32، زمستان 85.
2. پازوکی، شهرام، «پارادوکس تصوّف نزد اساتید و شاگردان ملاصدرا»، *نشریه فلسفه*، دانشگاه تهران، شماره 12، پائیز 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.



شرویشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شعبه‌شناسی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی