

## مآخذشناسی اندیشه‌های غزالی درباره نفس در کیمیای سعادت

دکتر مهین پناهی

دانشیار زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء(س)

لیلا شریفی\*

### چکیده

امام محمد غزالی یکی از بزرگترین اندیشمندان جهان اسلام است و دو کتاب وی، احیاء علوم الدین و کیمیای سعادت از مهمترین کتابها در زمینه اخلاق و تصوف اسلامی است. کیمیای سعادت در برگیرنده اندیشه‌های عرفانی و اخلاقی است. اخلاق موردنظر غزالی بر اخلاق دینی متکی است که از تفکر در قرآن نشأت گرفته است. «نفس» از مهمترین مباحث اخلاقی - عرفانی است و غزالی در کتاب کیمیای سعادت به آن پرداخته است. در این پژوهش ضمن تشریح نفس از دیدگاه غزالی در کیمیای سعادت، درصدد مآخذشناسی آرای غزالی و میزان تأثیرپذیری درباره نفس از آثار پیشینیان از جمله اللمع فی التصوف، قوت القلوب، حقایق التفسیر، شرح تعرف، رساله قشیریه و کشف المحجوب است. تأثیرپذیری غزالی از اندیشمندان و عارفانی چون ابن سینا، ابوطالب مکی، قشیری مشهود است. در این جستار به روش تحلیلی - توصیفی آرای غزالی درباره نفس در کتاب کیمیای سعادت و موارد مشابه در این آثار فهرست، و سیر اقتباس غزالی از این آثار نشان داده شده است. مسلم است که جستجوی تمام آبخوره‌های فکری هر نویسنده ممکن نیست اما جستجوی در این باره تا حد امکان می‌تواند زیربنای اندیشه‌های او را آشکار کند.

**کلیدواژه‌ها:** مآخذشناسی اندیشه‌های امام محمد غزالی، نفس در کیمیای سعادت، عرفان اسلامی و ادبیات فارسی.

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۱/۴/۳

تاریخ پذیرش مقاله: ۱۳۹۲/۱/۲۵

\* کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی دانشگاه الزهراء(س)



## ۱. مقدمه

نفس حقیقت آدمی است و کمال و شرف وی به آن بستگی دارد که گاه جوهری نورانی و روشن و آراسته به معرفت حق تعالی است، و گاه تاریک و نگونسار، بدان جهت که از ظلمت معصیت زنگار گرفته و با اخلاق مذموم چون شهوت و غضب و هر چه شهرت در آن است آرام گرفته است. ریاضت و مجاهدت نفس از آن است تا دل صافی شود و از شهوت دنیا فارغ گردد.

غزالی در دیباچه کیمیای سعادت و ربیع مهلکات؛ دو تعریف متفاوت از نفس عرضه می‌کند. در دیباچه، نفس، حقیقت و جوهر آدمی و از جنس فرشتگان است و در ربیع مهلکات، نفس، اساس صفات مذموم و منبع رفتار بد است. به طور کلی نفس مورد نظر غزالی در کیمیای سعادت همان نفس نکوهیده و عامل خویهای ناپسند است. این پژوهش به بررسی نفس، ریاضت نفس و مأخذ و اندیشه‌های صوفیانه غزالی در این باره در کیمیای سعادت (رکن مهلکات). براساس النجاء ابن سینا، اللمع فی التصوف، قوت القلوب، حقایق النفسیر، شرح تعرف، ترجمه رساله قشیریه، کشف المحجوب می‌پردازد. در این پژوهش ابتدا مطالب مشترک میان کیمیای سعادت و این آثار استخراج، و سپس مأخذشناسی شده است. برای نشان دادن ارتباط میان اندیشه‌های غزالی در کیمیای سعادت و این آثار ابتدا نقل قولها و حکایتهای منقول در کیمیای سعادت با نشان ستاره مشخص و سپس مأخذ آن ذکر شده است.

شناخت مأخذ اندیشه‌های عرفانی غزالی به شناخت هر چه بیشتر تصوف و عرفان از قرون اولیه اسلامی تا قرن ششم کمک شایانی می‌کند. هر چند نباید فراموش کرد که مهارت غزالی در اقتباس مطالب و پیوند آنها با مطالب خویش بی ذکر سند و ناشناختگی برخی منابع، شناخت دقیق و قطعی برخی مأخذ را کمی دشوار کرده است. هر قوی که غزالی از آثار پیش از خود نقل کرده است دلیل بر این نیست که مأخذ غزالی بوده است؛ چرا که این نویسندگان از جمله ابوالقاسم قشیری (۴۶۵.ق) مستقیماً از آثار کهنتری بهره برده‌اند و چه بسا غزالی از این منابع استفاده کرده است. آنچه کار را در شناسایی دقیق مأخذ اندیشه‌های غزالی دشوار می‌کند، تبحر غزالی در اقتباس مطالب و پیوند ماهرانه آنها با مطالب کتاب خود است. او در سایه نبوغ

شگفت‌انگیزش، عناصر گوناگون را با هم درآمیخته و در قالب کل هماهنگی، سامان داده است.

درباره پیشینه پژوهش، این نکته قابل ذکر است که در مورد با این موضوع، تحقیقاتی صورت گرفته اما بیش از هر چیز اعترافات خود غزالی درباره مآخذ اندیشه‌هایش در المنقذ من الضلال (غزالی، ۱۳۶۹، ۴۶) است که به هر علاقمندی در جهت شناخت این مآخذ کمک می‌کند.

«دو مجلد» تألیف دکتر پورجوادی منبع دیگری است که در آن برخی از اندیشه‌های صوفیانه غزالی همچون مباحث مربوط به سماع، سخاوت، ایثار و اصلهایی از اصول دهگانه رکن منجیات مآخذشناسی شده است (دو مجلد، بخش مربوط به غزالی)؛ همچنین مؤلف در این کتاب به منابع اروپایی اشاره کرده است که درباره منبع افکار صوفیانه غزالی تحقیق کرده‌اند.

در «فرار از مدرسه» دکتر زرین کوب و «غزالی‌نامه» استاد همایی به اختصار به برخی از منابع غزالی اشاره شده است اما در این کتابها نیز به مانند آثار به طور اختصاصی به بررسی مآخذ اندیشه‌های صوفیانه غزالی پرداخته نشده است. کتاب دو مجلد تنها اثری با موضوع مآخذشناسی افکار صوفیانه غزالی است که در ایران به چاپ رسیده است.

## ۲. بحث

غزالی در مبحث شناخت نفس، ابتدا خودشناسی را مطرح می‌کند. از دیدگاه وی تنها راه شناخت انسان، شناخت نفس و مسائل نفسانی، و معتقد است شناخت آدمی از خویش در حدشناختی ظاهری، معرفت ستوران است و آدمی در پرتو معرفت نفس خویش به معرفت حق تعالی می‌رسد. وی آن هنگام که از حقیقت نفس سخن می‌گوید گاه آن را دل، گاه نفس و گاه روح می‌خواند. روح، نفس و دل از نظر غزالی یکی است و تفاوتی برای آن قائل نیست (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱، ۱۵). به اعتقاد وی نفس، حقیقت و ذات انسان است. این نفس اگر ساکن و آرام شود آن را مطمئن گویند؛ اگر شهوات نفسانی را دفع کند لوازم خوانند و اگر تسلیم شهوت شود اماره نامند.

نفس در کیمیای سعادت به دو معنی به کار رفته است:

۱. نفس، گوهری عزیز از جنس فرشتگان، جوهری قائم به ذات، مجرد، قسمت ناپذیر و مکان‌ناپذیر است که نابودی در آن راه ندارد و معدن اصلی وی حضرت الوهیت است (غزالی، ۱۳۶۴، جلد ۱، ۱۵). روشن است که مراد وی از نفس در این تعریف، روح است؛ چیزی که پیوند و اتصال انسان و خدا را مقدور می‌سازد و آدمی می‌تواند با آن خدا را بشناسد.

۲. نفس، اصل و اساس صفات مذموم و خوبیهای ناستوده است و آدمی موظف به تهذیب آن از طریق ریاضت نفس است و این تهذیب تا تبدیل آن به ملکات اخلاقی استمرار دارد (غزالی، ۱۳۶۴، ربع مهلکات).

آن هنگام که غزالی از معرفت نفس و چگونگی آن سخن می‌گوید، کلامش اندیشه‌های فلسفی ابن‌سینا را به یاد می‌آورد و آن هنگام که از ریاضت نفس و خوبیهای ناپسند سخن می‌گوید، روشی چون روش عارفان را پیش می‌گیرد. اگرچه او بحثی مفصل و فلسفی در باب نفس دارد، غالباً منظور غزالی از نفس همان مفهوم دوم است بویژه هنگامی که موضوع بحث اندیشه‌های عرفانی باشد. بی‌شک انگیزه غزالی از توجه به نفس، مراتب و قوای نفس با توجه به رویکرد مذهبی و عرفانی او، بیان این مطلوب است که معرفت خدای تعالی و معرفت عجایب عالم از طریق نفس امکانپذیر است.

### معرفت نفس

در ابتدای مبحث نفس، غزالی با استناد به حدیث معروف «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» معرفت نفس را کلید معرفت حق دانسته و از این طریق بر اهمیت معرفت نفس تأکید کرده است؛ حدیثی که پیش از وی سلمی (۴۱۲ه.ق)، بخاری (۴۳۲ه.ق) و هجویری (۴۶۵ه.ق). با تأکید بر همین مضمون به آن استناد کرده‌اند.

\* «کلید معرفت حق تعالی، معرفت نفس خویش است؛ برای این گفته‌اند: مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (کیمیای سعادت<sup>۱</sup>، ج ۱/۱۳).

۱. حقایق التفسیر: «قال ابن عطا: علماً برّبه و علماً بنفسه... و اثبت لهما علمهما بأنفسهما حقیقه العلم بالله لذلک قال امیرالؤمنین علی بن ابی طالب «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» (ج ۱/۸۶).

۲. شرح تعرّف: مستملی بخاری با استناد به این حدیث عجز از معرفت حق را مطرح کرده است. «من عرف نفسه فقد عرف ربه»؛ خلق از معرفت مخلوق عجز دارد چه رسد به معرفت حق (ج ۲/۸۴۵).
۳. کشف المحجوب: «من عرف نفسه فقد عرف ربه»: هر که خود را شناسد از معرفت کل محجوب باشد» (۲۹۷).

به اعتقاد غزالی نفس چون آینه است و هر که در آن بنگرد حق را ببیند و بسیاری در خویش می‌نگرند و حق را نمی‌شناسند؛ پس شناخت نفس لازم است از آن وجه که آینه معرفت است. بنیاد بحث غزالی درباره معرفت نفس بر دو وجه است. او وجه اول را به دلیل غامض بودن برای عوام مطرح نمی‌کند و تنها به شرح و بیان وجه دوم می‌پردازد که بسیار به نظر هجویری در کشف المحجوب نزدیک است.

\* «اما وجه دوم، آدمی از ذات خویش هستی ذات حق بشناسد و از صفات خویش صفات حق تعالی بشناسد؛ معرفت نفس، آینه و کلید معرفت حق شود» (ج ۱/۴۷۱).

۱. کشف المحجوب: «هر که به معرفت نفس که مخلوق است راه نبرد به معرفت حق تعالی که خالق است هم راه نبرد. هر که آفات صفات بشریت نبیند، لطایف صفات ربوبیت کی داند» (۲۱۶).

هجویری معرفت ذات و معرفت صفات حق را، به معرفت نفس و صفات خویش منوط می‌داند، این همان اندیشه‌ای است که غزالی بسیار مفصلتر و کاملتر به آن پرداخته است و نتیجه می‌گیرد که در پدید آمدن ذات خویش ذات خدا را می‌بیند و در عجایب حکمتها و منافع خویش، کمال علم خدا را می‌بیند و در اجتماع آنچه برای آدمی آفریده است، لطف و رحمت حق را می‌بیند؛ پس با این وجه معرفت نفس و معرفت صفات نفس آینه و کلید معرفت است.

### دیدگاه غزالی درباره تجرّد، حدود، وحدت و بقای نفس

پیش از این گفته شد، غزالی نفس را جوهری قائم به ذات و روحانی تعریف کرده است. البته غزالی تنها دانشمندی نیست که روحانیت و تجرّد نفس را مطرح کرده است. پیش از وی فیلسوفان اسلامی از جمله ابن‌سینا به آن اذعان کرده‌اند و غزالی در این مسأله پیرو ابن‌سیناست. ابن‌سینا در تعریف نفس می‌گوید: «بأنها جوهر قائم بذاته،

لاعرض من اعراض الجسم» و در جایی دیگر نقل می‌کند: «بأنَّ النفس جوهر روحانی قائم بذاته» (نصری نادر، ۱۵، ۱۹۸۶). همچنین غزالی نفس را بی‌نیاز از جسم و مسلط بر آن دانسته است. غزالی جسم و بیش از همه قلب را مرکب نفس می‌داند. در این زمینه نیر تفکر غزالی برگرفته از اندیشه ابن‌سیناست. ابن‌سینا در کتاب شفا به این مسئله اذعان م‌کند که نفس محتاج جسم نیست در حالی که جسم محتاج به نفس است (نصری نادر، همان).

**حدوث نفس** از جمله مباحث مهم دیگری است که غزالی در کیمیای سعادت اشاره‌ای گذرا به آن می‌کند و معتقد است: «کسانی که پنداشتند روح قدیم است، غلط کردند» (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۱۷). وی از جمله طرفداران حدوث نفس و پیرو ابن‌سیناست (ابن‌سینا، ۱۳۶۴، ۷۵).

بعد از حدوث نفس، وحدت نفس مبحث مهمی است که غزالی بی‌اینکه به آن اشاره‌ای مستقیم کند، آن را مطرح کرده است. او در نظریه وحدت نفس همچون مباحث دیگر نفس تابع ابن‌سیناست. بر دو اساس می‌توان ادعا کرد که غزالی پیرو نظریه وحدت نفس است:

یکی اینکه غزالی مبدأ رفتار آدمی را آن حقیقت تجزیه ناپذیری می‌داند که اعمال تابع آن است و گاه آن را روح گویند و گاه نفس (غزالی، همان، ج ۱، ۱۷).

دوم مثالی که غزالی در آن، نفس را چون شهریار و قوای نفس را به منزله لشکر وی می‌داند که همگی تحت فرماندهی واحدی هستند (غزالی، همان، ج ۱، ۱۸).

ابن‌سینا در کتاب «نجاه» در فصل «فی وحده النفس» می‌گوید: «و نقول ان النفس ذات واحده لها قوی كثيرة؛... و انها تؤدي الی مبدأ واحده» (ابن‌سینا، همان، ۳۸۸).

هر دو معتقدند که ذات نفس یکی، اما قوای صادره از نفس متعدد است و گوناگونی نامهای نفس از تنوع قوا ناشی می‌شود.

**بقای نفس** به طور تلویحی مطرح شده است. در جایی که غزالی از شناخت نفس سخن می‌گوید هیچ سخنی از بقا و خلود نفس نیست اما در اصل آخر کیمیا یعنی «در احوال مرگ» در خلال کلام با اندیشه وی در مورد بقای نفس روبه‌رو می‌شویم. مرگ از دیدگاه غزالی عبارت از نابودی و تباه شدن نفس نیست؛ بلکه مرگ دگرگونی حال روحی است و ذات روح بعد از مفارقت از جسم پایدار است و ماهیتی مستمر و ثابت

دارد. در این نظریه نیز غزالی پیرو عقاید ابن سیناست. هر دو معتقدند که نفس از لحاظ وجود و هستی هیچ تعلقی به بدن ندارد و با از بین رفتن بدن روح از بین نمی رود. ابن سینا می گوید: «أنها لاتموت بموت البدن و لاتقبل الفساد اصلاً» (ابن سینا، همان، ۳۸۸).

## انواع حواس<sup>۲</sup>

غزالی در باب نفس معتقد است که نفس از طریق حواس می تواند عجایب عالم را بشناسد؛ از این رو ادراک را به دو نوع از احساس تقسیم کرده است:

۱. حواس ظاهر که حواس پنجگانه (بینایی، بویایی، چشایی، شنوایی و لامسه) را شامل می شود.

۲. حواس باطن که شامل تخیل، تفکر، حافظه، تذکر و توهم می شود (غزالی، همان، ج ۱۹، ۱).

غزالی درباره تعداد حواس بویژه حواس باطن پیرو ابن سیناست و اختلاف چندانی با او ندارد؛ اگرچه غزالی ترتیب و توالی کلام ابن سینا را در نگارش رعایت نکرده است. ابن سینا معتقد است: «القوة المدركة، فتقسم قسمين: فان منها قوة تدرك من خارج، و منها تدرك من داخل» با این توضیح که ابن سینا به طور کامل به شرح هر کدام از این حواس پرداخته است و حواس باطن را این گونه تقسیم بندی کرده است: «قوة المخيلة، قوة المفكرة، قوة الوهمية، قوة الحافظة الذاكرة» (ابن سینا، همان، ۳۳۱).

همان طور که ملاحظه شد غزالی با اتکا به مأخذ فلسفی به ویژه آثار ابن سینا به بحث درباره نفس پرداخته است. او نفس (دل) را پادشاهی می داند که لشکری دارد و برای هر یک علاقه ای است و از هر کدام خلقی صادر می شود. برخی نیک که موجب سعادت است و برخی بد که موجب هلاک است. از این اخلاق که شامل اخلاق بهایم، سباع، شیطان و ملائکه است، افعالی صادر می شود. افعالی که از اخلاق بد صادر می شود، معصیت، و افعالی که از اخلاق نیک پدید می آید طاعت است. اگرچه تن از دل جداست با هر عمل نیک نوری به دل می رسد و با هر عمل زشت ظلمتی به دل می پیوندد. اگر آینه دل زنگار پذیرد از آن آیینگی بر نمی آید؛ از این رو تصفیه نفس و بازگشت به منزلت انسانی با ریاضت و مجاهده ممکن است.



### ریاضت نفس و طهارت آن از خوی بد

نفس در عالم ملک و تن در خطر اسارت و قهر شهوات و خواهش‌های نفسانی است و این اسارت موجب زشتی و قبح نفس، و در این حالت نفس به کارهای پست دنیوی مشغول می‌شود و تمامی این گرفتاریها و مشغول شدن‌ها همچون حجابی برای نفس است. غزالی در باب مهلکات به این حجابها و پایندها و چگونگی رهایی از آن اشاره کرده است. او تنها راه رسیدن به کمالات انسانی و کیمیای سعادت بشر را جدا شدن نفس از تعلقات جسمانی دانسته است.

نخستین گام در راه تزکیه نفس از نظر غزالی دور شدن از خوی زشت و آراستگی به فضایل و خوی نیکوست. نظر غزالی درباره تزکیه نفس و خوی نیکو به عنوان نخستین گام در تزکیه نفس، اندیشه افلاطون در باب نفس و تزکیه آن را به ذهن متبادر می‌سازد. افلاطون معتقد است:

عین نفس زیباست و قبح امری عرضی است و قبح نفس معلول فرو رفتن آن در منجلاب جسم و ماده بوده و هرگاه از همه کدورتها پاک شود به تجرد اصلی خود می‌رسد» از نظر افلاطون نخستین گام در راه پاک کردن نفس دور کردن خلق و خوی زشت از نفس است (پورجوادی، ۱۳۵۸، ۹۱).

ملاحظه می‌شود اصل اول در قلمرو اخلاق، خلق نیکوست که از دیدگاه اخلاقیون بسیار پر اهمیت است. با توجه به این اصل، که «آدمی را از دو چیز آفریده‌اند»، انسان دارای دو چهره است: یکی صورت بیرونی که آن حسن خَلق است. دیگر صورت درونی یا حسن خَلق که با چشم دل می‌توان دریافت. حسن خَلق زمانی حاصل می‌شود که سه نیکویی یا سه قوت در آن جمع باشد: «قوت علم، قوت غضب، قوت شهوت و قوت عدل میان هر سه» زیبایی اخلاقی از تعادلی به دست می‌آید که قوه عدل میان این سه قوه ایجاد می‌کند.

غزالی نیکویی قوه علم را در مفهوم اخلاقی آن چنین تعریف کرده است: «زیرکی که نیکویی وی بدان حد باشد که به آسانی راست از دروغ، زشت از زیبا، و حق را از باطل باز دارد» (غزالی، همان، ج ۲، ۶۱).

نیکویی قوه غضب در آن است که در فرمان شرع باشد.

نیکویی قوه شهوت به آن است که سرکش نبود؛ به دستور شرع و عقل باشد و طاعت بر آن آسان.



نیکویی قوه عدل در آن است که غضب و شهوت را تحت اشارت دین و عقل ضبط، و میان سه قوه تعادل ایجاد کند.

غزالی در تعریف این مفاهیم غیر مستقیم درجات آن را تقسیم بندی کرده است افراط (فزون)، متوسط (حدّ میانه)، تفریط (نقصان) حدّ میانه همان تعادل است و چون خلقی به حد تعادل برسد نیکوخویی است و اگر در حد افراط یا تفریط باشد زشت خوئی است. غزالی علاوه بر بیان اخلاق بر اساس حدّ میانه، انحرافات صادره شده از آن را نیز در قیاس با حدّ میانه شرح داده است:

قوا	حدّ افراط	حدّ تعدیل	حدّ تفریط
علم	مکارّی	حکمت	ابلهی، حماقت
غضب	تهوّر	شجاعت	ترس، بی غیرتی
شهوت	شرّه	عفت	سستی، نامردی

از دیدگاه غزالی اصول و امّهات اخلاقی چهار امر است: حکمت، شجاعت، عفت و عدل. از رهگذر تعادل میان اصول اخلاقی می‌توان به نیکوخویی مطلق دست یافت که معیار این تعادل بر اساس عقل، شرع و طاعت است.

فضایل چهارگانه اخلاقی یعنی حکمت، شجاعت، عفت و عدل پیش از غزالی توسط فیلسوفان مطرح شده است و برخی معتقدند که این نظریه از افلاطون اقتباس کرده است (عبدالکریم عثمان، ۱۳۸۲، ۳۳۳). هم چنین این نظریه را که فضیلت حدّ میان افراط و تفریط و یا به عبارتی حدّ میان دو رذیله است از ارسطو متأثر شده است<sup>۳</sup> (ارسطو، ۱۹۷۹، ۸۹).

در باب حسن خلق، غزالی نه تنها از فیلسوفان تأثیر پذیرفته بلکه در بایدها و نبایدهای اخلاقی به اندرزنامه‌های کهن نیز پایبند (فوشه کور، ۱۳۷۷، ۳۲۰)؛ به طور مثال در جایی که می‌گوید: «چنین گفته‌اند که خوی نیکو آن بود که شرمگین بود، کم گوی و کم رنج و راستگوی، صلاح جوی و بسیار طاعت و اندک زلت و...» (غزالی، همان، ج ۲، ص ۲۴). تمامی نشانه‌هایی که غزالی بر می‌شمارد از جمله نشانه‌های رایج در اندرزنامه‌های کهن است.<sup>۴</sup>

در جایی که غزالی از درمان اخلاق نکوهیده و ریاضت نفس سخن می‌گوید با نظر او درباره دگرگونی و قابل تغییر بودن اخلاق، آشنا می‌شویم؛ نظریه‌ای که هم فیلسوفان<sup>۵</sup>

(تحت عنوان دگرگونی اخلاق) و هم صوفیه (با اعتقاد به مجاهدت نفس و تبدیل صفات نکوهیده به اخلاق نیکو) به آن معتقدند.

در این اصل آنچه بیش از هر چیز جلب توجه می‌کند این است که غزالی به چه اندازه به اخلاقیات اندرزنامه‌های کهن (اخلاق سنتی) پایبند بوده، چگونه از دستاورد و اندیشه فیلسوفان برای بیان اصول اخلاقی و نظم و ترتیب حاصله از اخلاق بهره برده و از طرفی دیدگاه متصوفه را در باب حرکت اولیه تصوف (ریاضت نفس) وارد اندیشه‌های اخلاقی کرده است. غزالی عملاً تعادل را میان سه نظریه مهم از سه گروه اندیشمند و صاحب نظریه برقرار کرده است. در اینجا بیش از پیش به جایگاه علمی، تبخّر و توانایی غزالی در علم و از طرفی توانایی او در گرفتن مطالب از دیگران و ایجاد ارتباط منطقی و دقیق میان مطالب پی می‌بریم و در ادامه به ذکر پاره‌ای از نقل قولها و برگرفته‌های غزالی از کتابهای صوفیان پیش از وی اشاره شود.

آن هنگام که غزالی در باب درمان اخلاق نکوهیده سخن می‌گوید، عملاً باب سخن را در مجاهده نفس باز کرده و در واقع روح اسلامی مبنی بر تصوف را بر آن دمیده است. او نهایت ریاضت را دل با خدا داشتن دانسته است که این مهم، بی‌خالی کردن دل از غیر حق با مجاهده، ممکن نیست. وی شکستن شهوات، سرکوبی و دگرگونی خشم، کینه، کبر، عجب حب جاه و مال را در زمره ریاضت نفس آورده است. علاوه بر اندیشه‌های فیلسوفان قدیم، غزالی در تحریر اقوال و حکایتهای صوفیه به کتابهای عرفانی پیش از خود نظر داشته است بویژه تهذیب الاسرار ابوسعید خرقوشی و رساله قشیریه؛ اگرچه حکایاتی را از رساله قشیریه برگرفته است، مأخذ اصلی وی تهذیب الاسرار است (پورجوادی، ۲۶۱، ۱۳۸۱).

### حقیقت خوی نیکو

غزالی در ابتدای حقیقت خوی نیکو می‌گوید: اندر حقیقت خوی نیکو.. یکی می‌گوید روی گشاد داشتن است و یکی می‌گوید رنج مردمان کشیدن و امثال این و این همه بعضی شاخه‌های وی است نه حقیقت و تمامی وی» (غزالی: همان ج ۴، ۲). همان‌طور که گفته شد، غزالی خوی نیک و بد را مشخص می‌کند و معتقد است با ریاضت نفس و تعادل میان قوا خلق نیک به دست می‌آید. او با ذکر اشارات مذهبی و عرضه نمونه

عملی از بزرگان، خواننده را به نیک خوئی ترغیب، و با نقل حدیثی از حضرت رسول فضیلت خوی نیک را آشکار می‌کند که صوفیه پیش از وی نیز به آن استناد کرده‌اند. \* «بدان که خدای تعالی بر مصطفی ثنا گفت بر خوی نیکو و گفت: «وَأَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ»<sup>۶</sup> (ج ۵/۲).

۱. **اللَّمْعُ فِي التَّصَوُّفِ:** «و اذ يقول الله عزوجل: و أَنْتَ لَعَلَى خُلُقٍ الْعَظِيمِ» (۱۳). ابونصر سراج (۳۷۸ ه.ق). با استناد به این آیه، آن را در باب ویژگی خاص صوفیان از دیگر عالمان آورده و در ذیل این عنوان به برخی از آداب و مسائل اخلاقی صوفیه اشاره کرده است.

۲. **حَقَائِقُ التَّفْسِيرِ:** سلمی نیز در باب حسن خلق به این آیه اشاره کرده است. (ج ۳۷۷/۱).

۳. **شرح تعرّف:** مستملی بخاری علاوه بر ذکر این آیه، می‌گوید: «حسن خلق جز مهربانی و بار کشیدن (رنج و زحمت مردم) نبود» (ج ۱۲۶۰/۳).

۴. **رساله قشیریه:** قشیری نیز چون غزالی آغاز فصل خلق را به این آیه اختصاص داده است (۳۸۷).

\* «رسول گفت: مرا فرستاده‌اند تا مکارم اخلاق را تمام کنم» (ج ۵/۲).  
۱. ابونصر سراج در اللّمع (ص ۹۹) و قشیری در رساله قشیریه (ص ۳۹۲) به متن عربی حدیث اشاره کرده‌اند.

\* «پرسیدند وی را (ص). که فاضلترین اعمال چیست، گفت خوی نیکو» (ج ۴/۲).  
۱. **رساله قشیریه:** پیامبر فرمود: از مؤمنان کدام فاضلتر. گفت نیکوختترین ایشان» (۳۸۷).

\* «فضیل عیاض گوید صحبت با فاسق نیکوخوا دوست تر دارم از آنکه با قرّای بدخو» (ج ۵/۲).

۱. **رساله قشیریه:** «فضیل گوید اگر فاسقی نیکوخوا با من صحبت کند دوست تر دارم از آنکه عابدی بدخوی» (۳۹۷).

\* «کتانی گوید صوفی خوی نیکوست هر که از تو به خوی نیکوتر از تو صوفی‌تر» (ج ۵/۲).

۱. رساله قشیریه: «کتانی گوید تصوّف خلق است هر که برافزاید به خلق، اندر تصوّف بر تو زیادت آورد (۳۹۰).

غزالی از جمله راههای رسیدن به اخلاق نیکو را شناخت بیماری دل و عیوب نفس می‌داند و معتقد است آدمی چون عیب دل را بشناسد، می‌تواند آن را علاج کند و همه عللها تنها با مخالفت شهوت و به عبارت بهتر مخالفت نفس ممکن است؛ چرا که شهوت عامل ایجاد حسد، تعصب، عداوت، کبر و ریا است و در حقیقت اینها مهلکاتی هستند که علاج آن به کسب منجیات منجر می‌شود. از دیدگاه غزالی آراستگی به فضایل اخلاقی عین دست یافتن به مقامات عرفانی است و با استناد به آیه قرآن، که عارفان پیش از وی نیز در این رابطه به آن استناد کرده‌اند، بر اهمیت آن تأکید کرده است.

\* «والذین جاهدوا فینا لنهّدیَنَّهُمْ سُبُلَنَا»<sup>۷</sup> اول راه دین مجاهدت است و چون مجاهدت به شرط کند، معرفت حقیقت دل وی را حاصل شود» (ج ۱/۱۸۱).

۱. شرح تعرّف: مستملی بخاری ضمن اشاره به این آیه می‌گوید: «آیه در باب حال مجاهده و ریاضت است. هر که در موافقت حق تعالی جهد کند راه خویش او را بنماید» (ج ۴/۱۵۲۵).

۲. کشف المحجوب: هجویری با استناد به این آیه معتقد است: «مجاهدت شریعت است و هدایت حقیقت» (۲۵۱). او که مجاهده نفس را جهاد اکبر تعریف کرده، مجاهده را لازمه هدایت و راهیابی به حقیقت دانسته است.

غزالی در جایی که درباره معرفت نفس و در پی آن معرفت حق سخن گفته با استناد به این آیه مجاهدت و ریاضت نفس را شرط حصول معرفت دانسته است؛ نظریه‌ای که پیش از وی مستملی و هجویری آن را مطرح کرده‌اند و در ادامه حدیثی از حضرت رسول را نقل می‌کند که در آن مخالفت با نفس، جهاد اکبر نامیده شده است.

\* «و رسول صحابه را چون از غزا باز آمدندی گفتی از جهاد کهنین به جهاد مهین باز آمدید. گفتند آن چیست؟ گفت جهاد نفس» (ج ۲/۲۰).

۱. حقایق التفسیر: أشدّ المجاهد مع النفس و الهوی و هو الجهاد فی الله. کما روی عن النبی أنّه قال: رجّعتم من الجهاد الاصغر الی الجهاد الاکبر و هو المجاهدة النفس و حملها علی اتباع ما امر به و اجتناب ما نهی عنه» (ج ۱/۲۸۱).

۲. **کشف المحجوب:** قال النبي عليه السلام رجعنا من الجهاد الأصغر الى الجهاد الأكبر. قيل يا رسول الله و ما جهاد الأكبر؟ قال ألاوهي مجاهدة النفس (۳۰۳).  
با توجه به اینکه «حقایق التفسیر» هم مأخذ هجویری بوده و هم غزالی، احتمالاً غزالی این روایت را به طور مستقیم از حقایق التفسیر گرفته است نه «کشف المحجوب»

غزالی در ادامه بیان کیفیت خوی نیکو و صفتهای نکوهیده و تأکید بر مخالفت آن، حکایت‌هایی از صوفیان را نقل می‌کند. وی پاره‌ای از مطالب مربوط به خوی نیکو را از رساله قشیریه برگرفته است و نقل قولهای وی با حکایتی از سری سقطی آغاز می‌شود.

\* «سری سقطی گوید چهل سال است تا نفس من همی خواهد که گرده‌ای به انگبین فرو برم و بخورم؛ هنوز نخورده‌ام» (ج ۲۱/۲).

۱. **رساله قشیریه:** «سری سقطی گوید سی سال بود یا چهل سال تا نفس من از من همی خواست تا گریزی در دوشاب زخم و بخورم و نخوردم» (۲۲۸).

\* «ابراهیم خواص (وفات ۲۹۱ هـ.ق). گوید اندر کوه لبنان همی شدم انار بسیار دیدم. مرا آرزو آمد؛ یکی باز کردم؛ ترش بود. دست برداشتم و برافتم مردی را دیدم افتاده و زنبور به وی گرد آمده و وی را همی گزیدند. گفت «السلام علیک یا ابراهیم» گفتم مرا به چه دانستی؟ گفت هر که حق تعالی را بشناسد هیچ چیز بر وی پوشیده نباشد. گفتم همی بینم که تو با حق تعالی حالتی داری چرا اندر نخواهی تا این زنبور از تو باز دارد؟ گفت تو نیز حالتی داری، چرا اندر نخواهی که تا شهوت انار از تو ببرد که زخم شهوات اندر آن جهان بود و زخم زنبور اندر این جهان» (ج ۲۱/۲).

#### ۱. رساله قشیریه:

خواص گوید اندر کوه کلام می‌رفتم ناربنی دیدم؛ مرا آرزو کرد؛ فرا شدم و یکی باز کردم؛ بشکستم ترش بود؛ بیوکندم؛ فراتر شدم؛ مردی دیدم افتاده زنبور بر وی جمع شده. گفتم سلام علیکم. گفت و علیک السلام یا ابراهیم. گفتم مرا چه دانی. گفت هر که خدای را بیند هیچ بر وی پوشیده نباشد. گفتم تو را حالی می‌بینم با خدای تا تو را نگاه دارد از این زنبوران و رنج این از تو باز دارد. گفت من نیز تو را حالی می‌بینم با خدای اگر دعا کنی تا خدای تعالی آرزوی انار از تو بردارد که گزیدن نار الم اندر در آخرت یابد و الم گزیدن زنبور در دنیا بود؛ او را بگذاشتم و برافتم (۲۲۷).

به اعتقاد غزالی طلب انار اگرچه حلال است، اما شهوت طلب حلال و حرام هر دو مذموم است و اگر مخالفت با شهوت حلال نکند، چه بسا نفس طلب حرام کند و دل در دنیا بندد و غفلت در دل وی پدید آید. از این رو صوفیه برای رهایی از شهوت نفس، شهوات حلال را نیز بر خود حرام می‌کردند.

غزالی در ادامه کلام با استناد به آیاتی از سوره مؤمنون نشانه خوی نیکو را تائب و عابد بودن می‌داند؛<sup>۸</sup> سپس به علامت خوی منافق با استناد به حدیث رسول اکرم (ص) اشاره کرده است. «... همت منافق طعام و شراب بود چون ستور» (غزالی، همان، ج ۲، ۲۳). و نهایت اخلاق نیک از صبر و بردباری پدید می‌آید و در ادامه حکایتی از ابراهیم ادهم را نقل می‌کند:

\* «ابراهیم ادهم اندر دشت همی شد. لشکری به وی رسید، گفت تو بنده‌ای؟ گفت آری. گفت آبادانی کجاست؟ اشارت به گورستان کرد. گفت من آبادانی می‌جویم. گفت آنجاست آبادانی. لشکری چوبی بر سر وی زد چنانکه خون‌آلود شد و وی را بگرفت و به شهر آورد. چون یاران وی را بدیدند. لشکری را گفتند ای ابله ابراهیم ادهم است. یگانه روزگار. لشکری از اسب فرود آمد و پای وی بوسه داد. پس وی را گفت چرا گفتمی من بنده‌ام؟ ابراهیم گفت از آنکه بنده حق تعالی ام گفت چرا نشانی آبادانی به گورستان کردی؟ گفت همه را آنجا وعده است پس آنجا آبادان باشد. لشکری گفت چون بی ادبی کردم مرا در حل کن. پس ابراهیم گفت چون سر من بشکست وی را دعا کردم. گفتند چرا؟ گفت از آنکه دانستم که مرا ثواب خواهد بود به سبب وی نخواستم که نصیب من از وی نیک بود و نصیب وی از من بد بود» (ج ۲/۲۵).

#### ۱. رساله قشیریه:

ابراهیم ادهم به صحرا شد. مردی سپاهی پیش وی آمد و گفت آبادانی کجاست. ابراهیم به گورستان اشارت کرد. مرد سپاهی یکی بر سر ابراهیم زد و سرش شکست. گفتند این ابراهیم ادهم است زاهد خراسان. مرد سپاهی بازگردید و عذر خواست. ابراهیم گفت چون مرا بزدی من تو را از خدای بهشت خواستم گفت چرا؟ گفت به سبب آنکه من دانستم که مرا مزد باشد نخواستم که نصیب من از تو اجر نیکویی بود و نصیب تو از من بدی بود» (۳۹۷).

غزالی برخلاف قشیری حکایت ابراهیم ادهم را بسیار مفصلتر بیان کرده است. احتمالاً غزالی این حکایت را از رساله قشیریه نگرفته و به احتمال قریب به یقین هر دو

از مأخذی مشترک استفاده کرده‌اند و این مأخذ مشترک تهذیب الاسرار خرگوشی است (پورجوادی، ۲۲۲، ۱۳۸۱). غزالی بعد از نقل این حکایت، حکایت بوعثمان حیری و حضرت علی ابن موسی الرضا را نقل می‌کند که در نقل آن به منبع دیگری غیر از منابع مورد بررسی در این مقاله رجوع کرده است؛ سپس حکایت عبدالله درزی را از رساله قشیریه نقل نموده است.

\* «عبدالله درزی از جمله بزرگان وقت خویش بوده است. گبری وی را هر سالی درزی فرمودی و هر باری سیم قلب فرا دادی، وی فراستدی و هیچ چیز نگفتی. یک بار غایب بود، شاگرد سیم قلب فرا نستند. چون باز آمد، گفت چرا چنین کردی که چندین سال است که وی با من این همه کند و من بر وی آشکارا نکردم و از وی فرانسته‌ام تا مسلمانی را فریفته نکند بدان سیم نبهره و آن را در زیر خاک کرده‌ام» (ج ۲/۲۶۷).

#### ۱. رساله قشیریه:

عبدالله خیاط را گویند حریفی بود گبر، جامه دوختی او و وی سیم بد به وی دادی. عبدالله آن از وی بستدی به رغبت. روزی چنان افتاد که از دکان برخاسته بود به شغلی، گبر آمد و سیم نبهره آورد و به شاگرد داد. شاگرد نستد؛ سیم سره بداد؛ چون باز آمد گفت پیراهن گبر کجاست؟ شاگرد قصه بگفت گفت نیک نکردی دیرگاه بود تا او آن معامله با من می‌کرد و من بر آن صبر می‌کردم آن سیم او را در چاهی می‌افکندم تا به دست کسی نیفتد و غره نکند کسی دیگر را به آن (۳۹۹).

\* «اویس قرنی همی رفت و کودکان سنگ همی انداختندی اندر وی، گفتی باری سنگ خرد اندازید تا ساق من شکسته نشود که آن‌گاه نماز بر پای نتوانم کرد» (ج ۲/۲۶۷).

۱. رساله قشیریه: «اویس قرنی را گویند چون کودکان را چشم فرا وی افتادی سنگ اندر وی انداختی. اویس گفت چون از این چاره نیست باری سنگ خرد اندازید تا پای من بنشکند از آن سبب از نماز بازمانم» (۳۹۴).

\* «یکی احنف قیس را دشنام همی داد و با وی همی رفت و وی خاموش می‌بود چون به نزدیک قبیله خویش رسید بایستاد و آن کس را گفت اگر باقی مانده است این جایگاه بگوی که اگر قوم من بشنوند تو را برنجانند» (ج ۲/۲۶۷).

#### ۱. رساله قشیریه:

مردی احنف قیس را دشنام می‌داد و از پس وی می‌دوید. احنف چون با قبیله خویش رسید بایستاد و گفت اگر چیزی دیگری اندر دلت مانده است بگو آنجا تا کسی ازین بیخردان از قبیله ما نشنود که تو را جواب دهد (۳۹۴).

\* «زنی مالک دینار را گفت ای مراپی! گفت نام من اهل بصره گم کرده بودند تو باز یافتی» (ج ۲/۲۶).

۱. رساله قشیریه: گویند زنی به مالک دینار گفت ای مراپی. گفت ای زن بازیافتی آن نام که اهل بصره فراموش کرده‌اند» (۳۹۶).

غزالی این حکایتها را در وصف کسانی آورده است که با ریاضت از صفات بشری پاک شده‌اند و جز خدا هیچ نمی‌بینند و هر چه بینند از وی بینند و نباید به خویشتن گمان نیکوخویی ببرند. او معتقد است هر کس به حق نرسید از آن بود که راه نرفت و هر که راه نرفت از آن بود که طلب نکرد و هر که طلب نکرد، ندانست و ایمان او کامل نبود و علت این همه ضعف ایمان است که از خلق بد ناشی می‌شود (غزالی، همان، ج ۳۲، ۲). به اعتقاد غزالی راه علاج خلق بد مخالفت با سرکشی نفس و تعادل آن است و چون دریافت انسان از رفتار خویش واقع‌بینانه نیست باید چاره‌ای بیندیشد تا به این مهم دست یابد. همان‌طور که پیش از این گفته شد، سه قوه علم، غضب، شهوت و قوه عدل به عنوان تنظیم‌کننده این سه، صورت باطن را تشکیل می‌دهد و اصل آموزه‌های صوفیه بر اساس تزکیه نفس و تصفیه باطن است. حال این سه قوه باید به راه راست هدایت شود. از نظر غزالی این اصلاح، نه با رفتار و حرکتهای بی‌هدف بلکه با پیروی از پیری پخته و روشن ضمیر ممکن است. به اعتقاد وی قدم اول در اصلاح قوای باطن، شناخت معایب خویش توسط انسانی با تجربه، دوست همدل و یا نکوهشهای دشمنان است و قدم دوم اعتقاد به این اصل که هر عیبی در دیگران مشاهده می‌شود به یقین در خود او نیز هست و باید از آن حذر کند و هر کس باید در طلب شناخت عیب خویش باشد. برگرفته‌های غزالی در این مورد از اندیشه‌های ابوطالب مکی (۳۸۶ ه.ق) و ابوالقاسم قشیری مشهود است. نقل قولهای غزالی ابتدا از رساله قشیریه و سپس قوت القلوب است.

\* «رونده را شرایط است که به جا آورد؛ اما شرط آن است که اول حجاب میان خود و حق بردارد... اول حجاب مال است که دل مشغول می‌دارد و راه نتوان رفت... حجاب



دیگر جاه است؛ به آن برخیزد که بگریزد... حجاب مهین معصیت است. هر که بر معصیت مصر باشد دل وی تاریک بود» (ج ۳۲/۲).

#### ۱. رساله قشیریه:

چون خواهد به این راه رود، باید که از همه زلتهای توبه کند؛ پنهان و آشکارا و صغیره و کبیره. پس جهد کند تا علاقتها همه بیندازد. اول آن است که از مال بیرون آید که مال او را از حق بازدارد... چون از مال بیرون آمد از جاه نیز بیرون باید آمد که جاه خویش دیدن در آن طریقت، مهلکه عظیم بود (۷۳۰).

\* چون از راه، مشغله بیرون برخاست آن‌گاه راه رفتن گیرد و اول راه آن بود که عقبات راه، پیشین بریدن گیرد و عقبات راه صفت‌های نکوهیده است در دل و آن بیخ کارهاست که از آن باید گریخت و دل خالی شود... چون زمین [دل] خالی شد تخم پاشیدن گیرد و تخم ذکر حق تعالی است. و الله الله گوید بر دوام به دل و به زبان (ج ۳۵/۲).

#### ۱. رساله قشیریه:

آن‌گاه که مرید از همه علاقتها بیرون نیاید روا نیست پیر او را ذکر گوید بلکه واجب بود که تجربت کند او را، چون مرید را اندر آن صادق یابد و عزم وی درست بود... عهد کند به هر چه او را پیش آید از سختی و ذل و درویشی و درد و بیماری به دل میل نکند به آسانی و رخصت نجوید... چون پیر او را امتحان کرد واجب بود که ذکر او را تلقین کند. آن نام [ذکر] بر زبان گوید؛ پس فرماید تا دل یا زبان راست دارد و گوید دایم بر آن ذکر باشد (۷۳۲).

این‌گونه به نظر می‌رسد غزالی اندیشه قشیری را برگرفته و با بیانی دیگر و به اختصار بیان کرده است. تأثیر غزالی از قشیری در این اندیشه عرفانی تأثیری تلویحی است و نه مستقیم.

\* «شبلی با مرید خویش حصری گفت که اگر جمعه تا جمعه نزدیک من آیی و جز حق تعالی بر دل تو گذر حرام بود بر تو به نزدیک من آمدن» (ج ۳۶/۲).

۱. رساله قشیریه: «شبلی فرا حصری گفتی در ابتدای کار که اگر از جمعه تا جمعه‌ای که پیش من آیی به خاطر تو چیزی گذر کند جز خدای حرام است بر تو که پیش من آیی (۷۳۰).

غزالی در ادامه کلام از حصری برای دوری از آفات نام می‌برد که بسیار به نظر ابوطالب مکی در قوت القلوب نزدیک است.

\* «چون کار به پیر تفویض کرد؛ اول کار آن بود که وی را در حصری کند که آفات

گرد وی نگردد و آن حصار چهار دیوار دارد: یکی خلوت، یکی خاموشی، یکی گرسنگی و یکی بی‌خوابی» (ج ۳۵/۲).

#### ۱. قوت القلوب: مکئی هفت ویژگی را برای مرید لازم می‌داند:

صدق، معرفت نفس، توبه نصوح، مجالست با عالم بالله، همنشینی با صالحان و پرهیزگاران، لقمه حلال و مداومت بر طاعت؛ وی در ادامه به چهار ویژگی، که اساس این هفت خصلت است اشاره می‌کند: «و يستعين على هذه السبع باریع هن اساس بنیانه و بها قوة أركانها؛ أولها الجوع، ثم السهر ثم الصمت، ثم الخلوۃ. فهذه الأربع سجن النفس وضيقها و ضرب النفس و تقييدها بهن يضعف صفاته (ج ۱۷۱/۱).

\* «سهل تستری گوید ابدالان که ابدال شدند به عزلت و گرسنگی و خاموشی و بی‌خوابی شدند» (ج ۳۵/۲).

۱. قوت القلوب: «قال سهل رحمه الله: اجتمع الخیر كله فی هذه الاربع خصال و بها صارالابدال ابدالاً اخماص البطون و الصمت و السهر و الاعتزال عن الناس» (ج ۱۷۵/۱). همان‌طور که ملاحظه شد، غزالی مطالب گفته شده درباره شرایط مرید را از رساله قشیریه گرفته و سپس در میان کلام خویش، رساله را کنار گذاشته و به قوت القلوب رجوع کرده است و مطالب مربوط به حصار و دوری از آفات و سخن سهل تستری را از قوت القلوب برگرفته و دوباره در باب خالی شدن دل از ویژگیهای ناپسند و ذکر به رساله قشیریه مراجعه کرده است.

#### نتیجه

همان‌طور که ملاحظه شد غزالی دو تعریف از نفس عرضه کرده و هدف اصلی وی از نفس، معرفی آن به عنوان منبع رفتار شر است که در رکن سوم از کتاب خویش آن را شرح داده است. غزالی با معرفی نفس و خوبیهای نکوهیده صادرشده از آن، سعی در نشان دادن راه سعادت آدمی دارد؛ راهی که ابتدای آن نفی هوسها و نهایت آن رسیدن به توحید است. «نهایت همه ریاضتها و مقصود همه مجاهدتها آن است که کس به توحید رسد که او را ببیند و بس، او را خواند و بس، او را طاعت دارد و بس. اندر باطن هیچ تقاضای دیگر نماند، چون چنین شود خلق نیکو حاصل شده بود، بلکه از عالم بشریت برگزیده باشد و به حقیقت حق رسیده باشد.

از نظر غزالی پرهیز از معاصی و اخلاق ناپسند بر کسب صفات پسندیده ترجیح دارد؛ چرا که اگر صفات نکوهیده و فاسد از بین نرود، هیچ گاه فضایل اخلاقی به دست نمی‌آید و این تنها با تربیت نفس ممکن است.

غزالی با معرفی نفس به عنوان صادر کننده صفات مذموم با صوفیان پیش از خود هم عقیده است و در اثبات کلام و اندیشه خویش، حکایتهای برگرفته از منابع پیش از خود (اللمع فی التصوف، قوت القلوب، حقایق التفسیر، کشف المحجوب، رساله قشیریه، شرح تعرف). را نقل کرده است. در مقایسه چنین دریافت می‌شود که بیشتر اندیشه‌های وی در نگارش این موضوع برگرفته از رساله قشیریه است. غزالی اگرچه مأخوذاتی از آثار پیشین داشته است، چگونگی بیان مطالب و پردازش آن و رعایت ترتیب و توالی کلام وی مانند هیچ کتاب دیگری نیست.

تبحر غزالی در اقتباس مطالب آثار پیشین و پیوند دقیق و منطقی آنها با اندیشه و کلام خویش، مطالبی یکدست با راهکاری دقیق را به خواننده عرضه می‌کند که این مهم بیانگر جایگاه علمی غزالی و تسلط وی بر علوم رایج زمان خویش است.

#### پی‌نوشت

۱. به دلیل جلوگیری از تکرار مطالب از کیمیای سعادت با علامت \* نشان داده شده است.
۲. غزالی در کیمیای سعادت تنها به انواع حواس اشاره‌ای کرده، در حالی که در احیاء العلوم، ج ۳، ص ۲۲ به طور مفصل به تعریف انواع حواس پرداخته است.
۳. ارسطو نیز به عفت، عدالت، شجاعت و حکمت اشاره کرده و معتقد است عدالت، حسن عمل و هر انسانی که این چهار فضیله اخلاقی در وی باشد او انسانی فاضل و سعادتمند است (ارسطو، همان، ۴۰۴).
۴. از جمله این اندرزنامه‌ها «قابوس‌نامه» است.
۵. فیلسوفان ای چون ارسطو، ابن‌سینا و ابن‌مسکویه
۶. قلم: ۴
۷. عنکبوت: ۶۹
۸. مؤمنون: ۱

#### منابع

- ابن‌سینا، حسین بن علی؛ *النجاه*؛ تصحیح محمد تقی دانش پژوه، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۴.  
پناهی، مهین؛ *اخلاق عارفان*؛ تهران: روزنه، ۱۳۷۸.

- پورجوادی، نصرالله؛ *اشراق و عرفان* (مجموعه مقاله‌ها).؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۵۸.
- \_\_\_\_\_؛ *درآمدی بر فلسفه افلاطین*؛ تهران: انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
- \_\_\_\_\_؛ *دو مجدد*؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۸۱.
- دانا سرشت، علی اکبر؛ *ترجمه روانشناسی شفا*؛ تهران: چاپخانه بانک مرکزی، چ ۳، ۱۳۴۸.
- سراج، ابونصر؛ *اللمع فی التصوف*؛ به تصحیح رینولد نیکلسون، تهران: جهان، ۱۹۱۳.
- سلمی، عبدالرحمن؛ *حقایق التفسیر*؛ تصحیح سیدعمران، چ ۲، ج ۴، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱.
- غزالی، محمد؛ *کیمیای سعادت*؛ تصحیح حسین خدیوجم، چ ۴، تهران: علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- فوشه کور، شارل هانری؛ *اخلاقیات*؛ ترجمه محمد علی امیر معزی و عبدالمحمد روح بخشان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۷.
- قشیری، ابوالقاسم؛ *ترجمه رساله قشیریه*؛ تصحیح بدیع الزمان فروزانفر، چ ۷، تهران: علمی و فرهنگی، چ ۷، ۱۳۸۱.
- مستملی بخاری، اسماعیل؛ *شرح تعرف لمذهب التصوف*؛ تصحیح محمد روشن، چ ۵، تهران: اساطیر، ۱۳۶۳.
- مکی، ابوطالب؛ *قوت القلوب*؛ تصحیح باسل عیون السور، چ ۲، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۲۰۰۱.
- نصری نادر، الیبر؛ *النفس البشریة عند ابن سینا*؛ بیروت: دارالمشرق، ۱۹۸۶.
- هجویری، علی؛ *کشف المحجوب*؛ تصحیح ژوکوفسکی، با مقدمه قاسم انصاری، چ ۷، تهران: طهوری، ۱۳۸۰.