دوفصلنامهٔ علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی
سال دوم، شماره ٤، پاییز و زمستان ١٤٠٠

پژوهشی در انتساب «اربعین الحقایق» به غزالی[1]

آریا یونسی[2]

چکیده

نسخه‌ای عکسی به شماره ۱۱۳ در کتابخانهٔ مینَوی در دست است که حاوی رسالهٔ «اربعین الحقایق» است که به ابوحامد محمد غزالی نسبت داده شده است؛ محتوای اثر با تفکرات غزالی همخوانی ندارد و انتساب آن به غزالی مشکل بزرگی را پیش‌روی پژوهشگران قرار می‌دهد. با بررسی این نسخه مشخص می‌شود که محتوای این نسخه نمی‌تواند به خامهٔ غزالی باشد؛ زیرا، نخست: در آن به مواردی اشاره شده است که قطعاً مخالف مواضع کلامی رسمی و همیشگی غزالی بوده است؛ مانند اشاره به وقوع حقیقی عهد اَلست در معنای ظاهری آن، که مخالف موضع قاطع غزالی است، و حذف اقرار به زبان و عمل به ارکان از محتوای ایمان که با عقاید شافعیان اشعری ناسازگار است؛ دوم: سبک متن با سبک شخصی غزالی و سبکی که در عصر او رایج بوده است بسیار متفاوت است؛ سوم: نسخه‌هایی که وجود دارد همگی متاخر و نامستند هستند به گونه‌ای که هیچ کمکی به بررسی صحت انتساب نمی‌کنند. در این مقاله نشان داده شده است که این اثر نمی‌تواند از غزالی باشد و در نهایت تصحیح اخیر آن مورد نقد قرار گرفته است.

---

[1]. **مقاله پژوهشی؛** تاریخ دریافت:۱۴۰۰/۹/۲۹؛ تاریخ تایید علمی: ۱۴۰۰/۱۰/۱۷.

[2]. دانشجوی دکتری فلسفه دین پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران.
(aryauonesy1367@gmail.com)

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

کلیدواژگان: کلام، ایمان، عهد الست، اربعین الحقایق، آثار غزالی.

۱. مقدمه

اربعین الحقایق رساله‌ای از لحاظ حجم، متوسط است که به سبک تصوف ایرانی و به زبان فارسی نوشته شده است و اگر چه دست‌کم دو نسخه از آن موجود بوده است، اما برای این نوشته فقط به یک نسخه دسترسی حاصل شد، که همان نسخه مبنای تصحیح جدید آن است. بر اساس این نسخه در این نوشته نشان داده شده است که این رساله از لحاظ محتوایی نمی‌تواند اثری از غزالی باشد و چون عبارت «حجۀ الإسلام غزالی» به کار رفته، انتساب آن به برادرش هم منتفی است. چراکه، نخست، محتوای آن با محتوا و سبک فکری و گرایشات غزالی کاملاً متضاد است، به‌گونه‌ای که نه تنها با بدنۀ اصلی نظام اندیشه غزالی قابل جمع نیست، بلکه به‌گونه‌ای هم نیست که بتوان آن را به دوره‌ای از ادوار «گذار» فکری او متعلق دانست. دوم، سبک نوشتاری آن نه تنها متعلق به غزالی نیست، بلکه حتی نمی‌تواند متعلق به قبل از قرن هشتم باشد. اما از منظر نسخه شناسی، که یکی از حجت‌های سنجش اعتبار مخطوطات است، می‌توان نشان داد که نسخه موجود بسیار متاخر است و هیچ نشانه‌ای از اعتبار در آن موجود نیست؛ اگرچه کاتب آن با موضوعاتی که می‌نوشته، آشنا بوده است و انسان فاضلی بوده است، اما نسخه کتابت شده هیچ‌گونه تصحیح، اجازه، مهر، یادداشت یا آرایه‌ای که نشان دهد نسخه قابل اتکا است، ندارد. از روی هیئت کتاب و خصوصاً خط آن، که تنها قراین برای تشخیص زمان کتابت است، می‌توان آن را متعلق به اوایل قرن دهم دانست که محتمل‌تر است. از این‌رو حداقل چهار قرن با زمان غزالی بُعد زمانی دارد و فاصله زیادی محسوب می‌شود به‌گونه‌ای که اعتبار آن را زیر سوال می‌برد.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

تصحیح اخیری که صورت گرفته است بدون تحقیق در صحت انتساب آن صورت گرفته است و محقق با افزودن قید «منسوب به» از تحقیق جدی دربارهٔ انتساب و بررسی موضوع انتحال شانه خالی کرده است؛ در صورتی که، چنانکه خواهیم دید، سنجش انتساب آن کاملاً ممکن است. به‌طور کلی کار تصحیحی ایشان فاقد اعتبار لازم است؛ چراکه یکم یکی از ارکان تصحیح بررسی انتساب اثر یا در صورت عدم وجود نام مولف، تحقیق نام مولف اثر است. اما در این تصحیح نه فقط این کار نشده است، بلکه با اشاراتی گذرا به اینکه کسانی چند این اثر را از غزالی ندانسته‌اند، حتی به اینکه از نظر وی، که محقق آن است، اثر از غزالی است یا خیر، نپرداخته است. دوم در برخی از مطالب مقدمه مصحح موارد و شواهدی هست که نشان می‌دهد مصحح مواد استفاده شده برای تحقیق و مقدمه خود را از منابع اصلی نگرفته است یا دست‌کم شخصاً به منابع استنادی رجوع نکرده است. سوم اطلاعات نسخه‌شناسی آن ناقص یا نادرست است؛ مانند تشخیص خط نسخه، که مصحح آن را خط نسخ تشخیص داده اما به وضوح اشتباه است. چهارم، به نظر می‌رسد در برخی موارد خوانش محقق نادرست بوده است که این سوای ناآشنایی یا بی‌دقتی محقق، به تک نسخه بودن اثر مورد تصحیح هم ارتباط دارد، اما حداقل در یک مورد خطای محقق واضح است و ناشی از ناآشنایی یا عدم دقت است. مصحح هیچ بررسی نسخه‌شناختی دیگری در مورد متن انجام نداده است، چه بسا حتی متوجه برخی از حقایق واضح و دم‌دستی نشده است، از جمله اینکه غزالی یک *اربعین در اصول دین* داشته است که خود در مقدمه *جواهر القرآن* به آن اشاره کرده است و اکنون به‌صورت تصحیح شده در دست است. اما ایشان بدون اطلاع از این امر در جاهای دیگر به دنبال کتاب‌های اربعین بوده است که آن فهرست هم کامل نیست. از طرف دیگر، به‌طور نادرستی، سبک نوشتاری و فکری رساله را نزدیک به سبک و فکر غزالی دانسته است که به وضوح سهو

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

است و ناشی از عدم آشنایی عمیق محقق با سبک و فکر غزالی است و حتی سبک متنی و فکری قرون پنجم و ششم است. و درآخر در تعلیقه نگاری خود رفتاری غریب داشته است، چنانکه احادیثی که فرضاً از غزالی است از کتاب کافی تحقیق کرده‌اند، بدون اینکه بداند چنین کاری مشابه این است که در صحاح سته اهل سنت، به دنبال احادیث امامان دوازده‌گانه بود! این جز خطای فاحش در اشتباه گرفتن جرج حورانی با جورج قنواتی است که مشخص است خود هیچ‌گونه رجوعی نداشته است.

در این نوشته ابتدا نشان خواهیم داد که در هیچ‌کدام از آثاری که آثار غزالی را فهرست کرده‌اند، به کتابی با عنوان «اربعین الحقایق» به فارسی و در تصوف اشاره نکرده‌اند؛ سپس خواهیم کوشید از لحاظ محتوایی و سبک‌شناسانه نشان دهیم که متن نمی‌تواند از غزالی باشد؛ چراکه حتی با نگاهی گذرا معلوم می‌شود متن از غزالی نیست و هر جای رساله، اگر تصادفاً انتخاب شود نشان خواهد داد که رساله از شخصی جز غزالی است؛ اما آن شخص متاثر از غزالی است؛ سپس نشان خواهیم داد که نسخه موجود از این رساله، نسخه متاخری است. اهمیت این مسأله این است که اگر نسخه موجود، ولو تک نسخه و بدون نام و نشان باشد، در صورت قدمت قابل توجه است و نزدیکی به عصر مؤلف می‌تواند مؤید صحت انتساب باشد؛ زیرا در نسخ نزدیک به زمان مولفان، کمتر سهو و انتحال پیش می‌آید؛ اما هرگاه اثری مجهول الهویهٔ باشد و نسخه معتبری قدیمی هم نداشته باشد، می‌تواند مؤید این باشد که رساله در زمان‌های اخیر دچار انتحال بوده یا موضوع سهو در انتساب شده است. در مورد این اثر نشان داده خواهد شد که نسخه مستند ما بسیار متاخر است؛ اما قراینی هست که نسخه‌ای دیگر از اوایل قرن نهم داشته باشد که بعید نیست سلف همین نسخه باشد.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

۲. «اربعین الحقایق» در تذکره‌ها و کتابشناسی‌ها

سبکی در *طبقات الشافعیة الکبری* خود تعداد زیادی از آثار غزالی را اسم برده است و بسیاری توضیحات دیگر داده است و این کتاب تذکره‌نگارانه سبکی یکی از منابع مهم برای شناخت آثار غزالی است. از طرف دیگر، عادت غزالی این است که در نوشته‌های خود به‌وفور و به مناسبت‌هایی به دیگر آثارش ارجاع می‌دهد؛ تا جایی که یکی از مشخصات آثار غزالی همین است. از این‌رو، در بدایت امر و بدون استفاده از منابع جدیدتر، باید این دو نوع سرچشمه را جستجو کرد که در این موضوع در هر دو مورد قراینی هست. غزالی یک کتاب به اسم «الاربعین» دارد که خود در دیباچه *جواهر القرآن و درره* مورد اشاره قرار داده است؛ اما اسم کامل کتاب «الاربعین فی اصول الدین» است، نه در تصوف یا به‌صورت «اربعین الحقایق». همچنین غزالی در *جواهر القرآن* آن را ذکر کرده است که به عربی است و گفته است که *الاربعین* نیز ادامه همین کتاب است. پس کتاب باید به عربی باشد. از طرف دیگر، غزالی موضوع آن را نیز مشخص کرده است؛ زیرا او در دیباچه جواهر گفته است: «*إعلم، هداکَ الله أنّا رتَّبنا هذا الکتاب علی ثلاثه أقسام: ۱. قسم فی المقدمات و السوابق؛ ۲. قسم فی المقاصد؛ و قسم فی اللواحق. ... القسم الثالث: فی اللواحق؛ ومقصودُهُ حصرُ جُمَل المقاصد الحاصلة من هذه الآیات، و هو مُنعَطِفٌ علی جملة الآیات، و هو کتابٌ مستقلٌ لمن أراد أن یکتبه مفرداً، و قد سمیناه «کتاب الأربعین فی أصول الدنیا» فأنه ینقسم ألی علوم یرجع حاصلها ألی عشرة أصول وإلی أعمال، و هی تنقسم إلی أعمال ظاهرة، وإلی أعمال باطنة. (غزالی، جواهر القرآن و درره، ۵-۸)*».«بدانکه، خداوند هدایتت نماید، من این کتاب را بخش قرار دادم: ۱. یک بخش در دیباچه و درآمد؛ ۲. یک بخش در اهداف و مقاصد [آیات]؛ ۳. و یک بخش در پیوست ها. ... بخش سوم: در پیوست‌ها. و مقصود از آن گردآوری مقاصد گردآوری شده از این آیات است

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

و همهٔ آیات را مدّ نظر دارد و آن کتابی مستقل است، اگر کسی بخواهد جدا آن را کتابت کند. و آن را کتاب «الأربعین فی أصول الدنیا» نام گذاشتیم که به علومی منقسم شده است که به ده اصل و عمل برمی گردد و به اعمال ظاهر و اعمال باطن تقسیم می‌شود».

دو مسئله را باید توجه داشت: نخست اگرچه مصحح اثری که در دست بود واژه آخر اسم کتاب را «الدنیا» ضبط کرده است، اما کاملا محتمل است که «الدین» باشد، چنان‌که در چاپ سنگی منتشره در سال ۱۳۱۱ هجری قمری منتشر شده است به‌صورت «الدین» ضبط شده است، و چه‌بسا این ضبط درست‌تر می‌نماید. اما چون نسخ مستند این دو اثر در دسترس نبود تشخیص قطعی ممکن نشد. در هر صورت، غزالی محتوا و موضوعات را مشخص می‌کند و ترتیبی که در اینجا ذکر می‌شود با ترتیب نسخه *اربعین الحقایق* یکی نیست و در عینِ شباهت‌های بسیار در عناوین و ترتیب، تفاوت‌هایی نیز دارد. از طرف دیگر، و مهم‌تر از همه، اینکه این کتاب به هیچ وجه نسخهٔ فارسی مورد بررسی نیست؛ چراکه نسخهٔ عربی و اصیل آن در دست است و به تمامی با توضیحات پیشین هماهنگ است (نک: غزالی، الأربعین فی أصول الدین). از همین اثر ترجمه فارسی معاصر آن هم در دست است (نک: غزالی، الاربعین فی اصول الدین).

و اما دومین سرچشمه؛ تاج الدین سبکی یکی از معدود مولفانی است که شرح مفصلی درباره غزالی و آراء و افکار او می‌دهد گاهی همراه با انتقاداتی. او در مدخل خود بیشترین تعداد آثار را، نسبت به بقیه طبقات نگاران، که اغلب تنها *احیاء* و *کیمیا* و *الوسیط* و *الوجیز* و *المستصفی* را ذکر می‌کنند، برای غزالی ذکر می‌کند و به همین دلیل تذکره او یکی از منابع دست اول برای شناختت آثار غزالی است، تا حدی که اشاراتی برای آثار مخفی نگاه داشته شده غزالی وجود دارد. در *طبقات الشافعیهٔ کبری* در ضمن مصنفات غزالی، سبکی از یک «الاربعین» اسم می‌برد، که به همین صورت مختصر است و هیچ حدسی پذیرفتنی‌تر از این نیست که این را همان

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

«الاربعین فی أصول الدین» بدانیم که بخش سوم جواهر القرآن است (تاج الدین سبکی، ۱۳۸۳، ج ۶، ص۲۲۴-۲۲۷). در میان اکثر تذکره‌ها و طبقات می‌توان مدخلی از غزالی یافت، اما هیچ کدام اثری با چنین عنوانی برای او ذکر نکرده‌اند. در *طبقات الشافعیهٔ* ابن قاضی شهبه، *وفیات الاعیان* ابن خلکان، *سیر أعلام النبلاء* الذهبی، *طبقات الشافعیه* ابن کثیر، *شذرات الذهب فی اخبار من ذهب* ابن عماد حنبلی، *المنتظم فی تاریخ الملوک والأمم* ابن جوزی، زندگی و افکار غزالی و غالباً جمعی از آثارش آمده است؛ اما هیچ کتاب یا رساله‌ای با عنوان «اربعین» ذکر نشده است؛ چنانکه دیدیم غزالی خود می‌گوید اگر کسی بخواهد می‌تواند *اربعین* را منفک از *جواهر* کتاب کند، اما نگفته که حتماً باید منفک باشند؛ بنابراین ممکن است که سبکی نسخه‌ای جدا دیده باشد و دیگران چنین نباشند، یا متاثر از اشاره غزالی آن را بخش سوم *جواهر* قلمداد کرده باشند. نهایتاً مرتضی زبیدی نیز صراحتاً اشاره کرده که الاربعین بخشی از *جواهر* است و در میان دیگر مولفات غزالی نیز نه اسمی از اربعین الحقایق هست و نه هیچ اثر دیگر فارسی از غزالی (مرتضی زبیدی، ۱۴۱۴، ص۴۱-۴۳).

در میان کتابشناسی‌های معاصر، دربارهٔ آثار غزالی آنچه که عبدالرحمن بدوی آورده است «الاربعین فی أصول الدین» است، که او هم آن را بخش سوم از *جواهر القرآن* دانسته است، چنانکه ذکر آن شد و مستند به آثار دیگر غزالی است. او این اثر را در میان آثاری آورده است که قطعاً از غزالی است و حقیقت نیز چنین است؛ چراکه سبک نوشتار عربی و فکر منطوی در آن کاملاً با غزالی هماهنگ است. شواهد دیگر جای شک باقی نمی‌گذارند (بدوی، ۱۹۷۷، ص۱۴۹-۱۵۰). او همچنین ضبط عنوان آن را به‌صورت دیگری هم آورده است، یعنی به صورت «الأصول الأربعین» که همان اثر پیشین است (همان، ۳۱۴). وجود چنین ضبط‌هایی می‌تواند قرینه‌ای باشد برای وجود انواع دیگر آن. جورج حورانی نیز همین اثر را ذکر می‌کند

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

و به چاپ قاهره ارجاع می‌دهد که در سال ۱۳۴۴ چاپ شده است (Hourani, 1985, p 299). وضعیت این کتاب در نسخه پیشین حورانی از مولفات غزالی به همین صورت است که در نسخه اصلاح شده بعدی هست[۱] (Hourani, 1959, p 231). در این میان کامران فانی در فهرست آثار چاپی غزالی، بدون احصاء همهٔ آثار او، تمام آثار چاپ شده غزالی را گرد آورده است و در آن ذکری از *الأربعین فی أصول الدین*، که بخش سوم *جواهر* است، آورده است (فانی، ۱۳۶۳، ص۲۱۴).

بنابراین تا جایی که مشخص است در هیچ اثری اعم از متقدم یا متأخر نامی از «اربعین الحقایق» نیامده است. حال باید دید آیا محتوای کتاب می‌تواند در این زمینه راهگشا باشد یا خیر؟ چنانکه خواهیم دید با کمترین جستجو مشخص می‌شود که این اثر نمی‌تواند از غزالی یا حتی یکی از یاران یا شاگردان وفادار او باشد، بلکه راقم آن سطور با احیاء و کیمیا آشنایی داشته و تا حدی ظاهراً از آنها تقلید کرده، اما نه در فقه و کلام تبحر غزالی را دارد و نه توانسته است همچون غزالی از پس ادای معنی برآید.

۳. بررسی محتوایی

در این بخش نشان داده خواهد شد که با استناد به محتوای رساله مورد بحث می‌توان استدلال کرد که این اثر از غزالی یا یکی از پیروان دقیق و وفادار او نیست؛ و نیز، بنابر تفاوت‌های بنیادی با آثار و افکار غزالی، ترجمه یا خلاصه‌ای ترجمه‌گونه از هیچ اثری از غزالی نیست؛ چراکه با هیچ‌کدام از آثار وی شباهت بنیادی ندارد و حاوی شذوذی است که اساساً نوشتن آن

[۱]. جورج حورانی در ابتدا مقاله‌ای با عنوان ذکر زمانی آثار غزالی می‌نویسد و سپس اصلاحاتی در آن داد که در اینجا هر دو نسخه بررسی شده است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

به دست کسی مثل غزالی را غیرممکن می‌کند. هرچند باید توجه داشت که شباهت‌هایی نیز وجود دارد.

۳,۱. شباهت در تقسیم مطالب

شیوهٔ تقسیم مطالب به چهار رکن و هر رکن به ده فصل، دقیقاً همان ساختار *احیاء علوم الدین* و *کیمیای سعادت* را دارد. اما باید توجه کرد که ترتیب مباحث آن با هیچ کتابی از این دو کتاب یکی نیست. چنان‌که خواهیم دید این تقسیم‌بندی کاملاً غیراصولی و پریشان است. چراکه در بخش «عبادات» فصول «اعتقاد» و «علم» آمده است. اما نه اعتقاد و نه علم به معنای دقیق جزو اعمال محسوب نمی‌شوند؛ زیرا اعتقادات و علمِ دین در ذیل اصول دین قرار می‌گیرد، اما نماز گزاردن و حج و روزه در زمره فروع دین‌اند. با این حال، در *کیمیا* و *احیاء* در رکن یا ربع عبادات مضامین مشابه آمده است با یک تفاوت بنیادی: «علم» در کیمیا «در طلب علم کردن است» است که عمل است و دربارهٔ خود علم نیست (غزالی، ۱۳۹۷، ج۱ ، ص ۱۳۱-۱۳۸) و در احیاء بخش «کتاب علم» شامل مباحث «در فضل علم و تعلم و تعلیم و شواهد آن از نقل و عقل»، «در کدام علم فرض عین است» و مواردی از این دست که یا درباره «طلبِ» علم است یا آداب و روش تعلیم و تعلم آن‌که آن بخش نظری را عملی می‌کند (نک: غزالی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۳-۲۰۱؛ الغزالی، ۱۴۳۲، ج۱، ص ۲۰-۳۳۰). همچنین است برای «اعتقاد» که در کیمیا به صورت «در اعتقاد اهل سنت حاصل کردن» آمده است (نک: غزالی، ۱۳۹۷، ج۱، ص۱۲۳-۱۳۰) و در احیاء به صورت «کتاب قواعد عقاید» و در تبیین درجات اعتقاد و لزوم آن (نک: غزالی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۰۳-۲۸۰؛ الغزالی، ۱۴۳۲، ج۱، ص۳۳۱-۴۵۷). طلب علم کردن و اعتقاد حاصل کردن سرشتی عملی دارند و چون بحث عقیده است، عقیده درست حاصل کردن واجب است؛ از این رو است که در بخش عبادات می‌آید.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

۳,۲. شباهت متنی با آثار غزالی

از طرف دیگر، می‌توان شباهت‌های درون متنی دیگری با آثار غزالی در این اثر یافت، خصوصاً متن آن نزدیکی‌هایی با متون غزالی دارد؛ حداقل در یک جا هم نقل قول مستقیمی از یک اثر غزالی شده است. در فصل هفتم از *اربعین الحقایق* «در شرایط سفر کردن» قطعه‌ای آمده است که معنایش بسیار نزدیک به افتتاح بحث در *زاد آخرت* غزالی است که در ذیل مقایسه می‌شود:

اربعین الحقایق	زاد آخرت
بدان که آدمی همیشه در سفر است از آن روز باز که در محمل نطفه مستور و مضمون است و در انتقال به منازل مسافرت می‌کند و حکمت‌های مختلف و احوال مخالف می‌بیند که هیچ قرار و ثبات ندارد تا آنگه که به آخرت رسد. و منزل اول پشت پدر است در آنجا به مقدار تحصیل مایه اقامت کند و منزل دوم رحم مادر است که مدتی در آن ظلمات محجوب و محبوس بماند تا آنگاه که تقدیر ایزدی قفص قالب او راست کند و حکمت ربانی مهندس وار بنای جسد و اساس و قاعده و اصل و فرع آن بسازد و دیوار جسم برآورد و ستون‌های استخوانی برکشد و ایوان حواس را شرفات آلات بر نهد و مرمت دیوار خانه او که قالب است به لحم و جلد بکند و آنگه آدمی به حقیقت که انشای ثانیه صفت اوست پا و روح و عقل و دل تحفه و حلیت و آلت اوست در آن منزل شخص ساکن گرداند تا در ولایت رحم دمی در لباس قالب مکتسی گردد و آنگاه به منزل سوم آید، و آن عالم دنیاست که منزل غرور و خانه آفت و خطه محنت است و در آنجا به تبدیل احوال شخص همیشه سفر می‌کند از بدو طفولیت تا به نهایت شیخوخت به چهار مرحله گذار کند و آنگاه مهد به لحد مبدل	بدان ای غافل و مسکین که تو مسافری و از راه و زاد راه و از بادیه که به راه داری غافلی و منزلگاه اول تو درین بادیه پشت پدر تست، پس رحم مادر، پس فضای این عالم، پس گورستان پس لحد و چون به لحد رسیدی، پس [به] بادیه رسیدی؛ هیچ آفریده نهایه آن نشناخته. چون بادیه گذاشتی بمنزل پنجم رسیدی و آن صحرای قیامتست و آن منزلگاه و قرارگاه روی به وطن خویش آوری یا بهشت یا به دوزخ؛ حال اول و آخر تو این است. (زاد آخرت، نسخه مجلس، ۱-۲) و اگر گویند و گویی که زاد آخرت چیست و بدرقه چیست تا بدان مشغول شوم

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

گردد و روی در سفر آخرت آرد، آخرین منزل دنیا و اولین منزل آخرت و عقبهٔ فزع و دریای وجل، قبر است، و همچنان که روح را در سفر دنیا مرکب قالب است و زاد غذا، در راه سفر آخرت، مرکب ایمان باشد و زاد تقوا (لن ینال الله اللحومها ولا دماؤها ولکن یتالها التقوی منکم). و از این سفر وی که بدایت أن صلب پدر است و نهایت آن موقف جزا، إمّا بهشت وإمّا دوزخ ...	و درست از دنیا بدارم بدانکه آخرت را هیچ زاد نیست مگر تقوی و هیچ بدرقه نیست مگر ایمان ... (همان، ۵)

چنانکه از مقایسه جدول بالا بر می‌آید مشخص است که آن‌کس که *اربعین الحقایق* را نوشته است متن *زاد آخرت* غزالی را به صورتی گنگ در ذهن داشته است،[1] اما بر هر عبارت آن تفصیل توضیحی افزوده است و گاهی به جای نثر سلیس و سره غزالی، بدون دلیل عبارات عربی را مرجَّح داشته است؛ چنانکه عبارت «یا به بهشت یا به دوزخ» *زاد آخرت*، به‌صورت «أمّا بهشت وأمّا دوزخ» در *اربعین الحقایق* تغیر یافته است. بدون کمترین توجهی دیده می‌شود که متن منقول از غزالی با اینکه از نسخه‌ای متأخر (اواخر قرن دهم و اوایل یازدهم) نقل شده است هنوز کهنگی آن مشخص است، اما در متن منقول از *اربعین الحقایق* کاملاً مشخص است که سبک نثر مربوط به چند قرن بعد از غزالی است. در میان مطالب دیگر، برای نگارنده نمونه دیگری از مشابهت یافت نشد، اما بعید نیست در مقایسه‌ای دقیق‌تر شباهت‌های دیگر یافته شود. پرسشی که هست این است که آیا با در نظر گرفتن این مشابهت و تشابه، نه تطابق، در فصل بندی، می‌توان این اثر را از غزالی دانست؟ پاسخ این است: نه لزوماً؛ زیرا مواردی بوده است که کتاب‌هایی ساخته‌اند و از آثار غزالی نقل قول‌های بسیاری آورده‌اند و آن را به غزالی بسته‌اند. نمونهٔ مناسبی از آن کتاب *تحفهٔ الملوک* است که با وجود اقوال زیادی که مستقیماً و

[1]. چون متن اربعین الحقایق مفصل است زیر عباراتی که عیناً تکرار شده خط کشیده شده است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

بدون دخل و تصرف از آثار غزالی نقل شده‌اند، اما مشخصاً این کتاب از غزالی نیست و ساخته کسی دیگر است (پورجوادی، ۱۳۸۳، ص۳۲۷-۴۴۹). در *تحفهٔ الملوک* نقل قول‌ها متعدد و دقیق هستند با این حال آن اثری از غزالی نیست. در مورد *اربعین الحقایق* نقل قول مستقیمی وجود ندارد و صرفاً شباهت‌های کمی هست و این نمی‌تواند دلیلی برای انتساب به غزالی باشد. چه بسا بتوان آن را دلیلی بر انتحال دانست. اما اکنون لازم است تا تفاوت‌های بنیادین *اربعین الحقایق* با فکر و آثار غزالی را بررسی کنیم.

۳،۳. تفاوت در تبیین سماع

مهم‌ترین جایی که می‌توان به‌عنوان دلیلی برای رد انتساب این اثر به غزالی اقامه کرد، مطالبی است که در بخش «سماع و وجد» آمده است. این عنوان دقیقاً همانند احیاء و کیمیا است، اما مطالب آن تماماً متضاد با آنها است و این تضاد به‌گونه‌ای غیرقابل رفع است. در نسخه مورد بحث بین سماع و عهد الست نسبتی برقرار شده است؛ چراکه مولف اربعین، سماع را به یاد آوردن لذت دوباره همان ندای عالم ذر دانسته است. به این‌صورت که در عهد الست آنگاه که ذریّهٔ آدم از ظهر او خارج شدند، خداوند خطاب به آنها گفت: آیا من خدای شما نیستم؟ و آنها هم گفتند: آری (۷:۷۲). حال مؤلف کتاب *اربعین الحقایق* می‌گوید که آن ندای خداوند به انسان لذتی داده است که اکنون هرگاه آن را به یاد آورد، باری دیگر متلذذ می‌شود: «بدان که آدمی را دو سماع هست، یکی در ظاهر و یکی در دل، و آن هوش است که به وی حقایق و معانی شنود و اصل سماع که آدمی را در وقت‌ها پدید آید از آنجاست که جان آدمی در این منزل حکم غربت دارد و در وقت انشای آخری ندای غیبی از حقّ تعالی شنیده است که (الست بربّکم)، و لذت آن استماع در حقیقت مرکوز و مرقوم گشته و بقیه آن استماع در آینه عقل مصور شده، چون در این قالب چیزی شنود که لایق باشد، حجابی که از اشتغال است میان عالم

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

ملک و عالم ملکوت به مدد آن سماع برخیزد و دل راه خود باز یابد ... و روح را تازه لذتی و راحتی رسد و در وجدان آن ملاحظت وجدی پدید آید ... (اربعین الحقایق، ۴۹).[۱]

تفسیری ظاهری‌ای که از عهد الست در این قطعه ارائه شده است، همان دیدگاهی است که غزالی تمام عمر خود آن را به سخره گرفت و اگر در این متن جز این قطعه هیچ سرنخ دیگری نبود، به استناد همین یک قطعه می‌توانستیم انتساب آن به غزالی را ردّ کنیم؛ زیرا بنابر تحقیقات صورت گرفته، غزالی نخستین متفکر و عالم غیرمعتزلی است که معتقد است عالم ذرّ و عهد الست خطابی لفظی و واقعی نبوده است و زبان آن «زبان حال» است نه «زبان قال». در این زمینه شواهد و مدارک، از آثار غزالی به قدری زیاد است که بتواند یقین حاصل کند. این مسئله را باید به دو بخش قسمت کنیم: نخست، بحث از عهد الست و عالم ذرّ است و اینکه موضع غزالی کدام است؛ و دیگر، نظر غزالی دربارهٔ سماع است. چنانکه خواهیم دید قطعه منقول با تمامی آثار غزالی در تمامی دوران زندگی‌اش مخالف است و نیز آن بخشی که میان عهد الست و سماع رابطه برقرار شده، بنابر عقیده خاص غزالی دربارهٔ این آیه مسلماً نشان می‌دهد که نویسنده آن سطور، او نیست. از منظر تاریخی، ابوالقاسم قشیری و ابوحامد غزالی از سرآمدان تفسیر غیرظاهری این آیه هستند؛ اگرچه قشیری مقدم است اما تعبیر «زبان حال» را غزالی به‌کار برده است و به نظر می‌رسد تفصیل آن نیز متعلق به او باشد (پورجوادی، ۱۳۹۳، ص۱۲۰-۱۳۳). از موضع‌گیری غزالی دربارهٔ عهد الست فتوایی به فارسی موجود است که در آن غزالی عقیدهٔ خود را شرح داده است و کسی که معنای ظاهر آیه را از آن می‌فهمد را به باد انتقاد و حتی سخره می‌گیرد: «کسی که معنی این آیت از ظاهر وی گیرد و مقصود پندارد، لابد تقدیر کند که وقتی بنی آدم را در وجود آورده است یا قوالب ایشان را، و آنگاه از ظهور

---

[۱]. ارجاع به تصاویر نسخه خطی معرفی شده است و موارد بعدی نیز چنین است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

ایشان این ذرّات که ذریّت خواست بود بیرون کرده‌اند و با ایشان به گفتاری ظاهر بگفته‌اند: الستُ بربّکم، و ایشان گفته‌اند: بلی، به زبان خویش. و چون تقدیر چنین کند، این خیال‌ها و سوال‌ها بر وی بنا افتد و با خویشتن تقدیرها می‌کند. و باشد که در خواب و بیداری وی را تخیل‌ها افتد و آن را کشفی و نمودی پندارد، و جمله آن مالنخولیا باشد که بنا بر اصلی فاسد کرده است» (غزالی، ۱۳۸۱ ب، ص۷۱).

از جهت دیگر، عقیده غزالی در تمامی آثارش دربارهٔ سماع ثابت و یکسان است و آن این است که در «دل» آدمی «سرّی» از خدا مضمر است که به وقت سماع آن سرّ بروز می‌یابد؛ اما مهم است که نحوهٔ فهم غزالی از سرّی که هست به‌درستی دانسته شود؛ او خود زبدهٔ نظرش را در آغاز بخش سماع *کیمیا* آورده است: «بدان که ایزد- تعالی- را سرّی است در دل آدمی، که آن در وی همچنان پوشیده است که آتش در آهن، و چنان‌که به زخم سنگ بر آهن آن سرّ آتش آشکارا گردد و به صحرا افتد، همچنین سماع خوش و آواز موزون آن گوهر دل را بجنباند، در وی چیزی پدید آورد، بی‌آنکه آدمی را اندر آن اختیاری باشد» (غزالی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص۴۷۳).

همین موضوع با تفصیل بیشتر در احیاء آمده است (غزالی، ۱۳۹۲، ج ۲، ص۵۸۱-۵۸۲). می‌توان گفت که سماع به بیان درآوردن چیزی است که خداوند در درون و فطرت انسان به ودیعه نهاده است. مهری است از خداوند بر دل انسان بدون ارجاع به عالم ذرّ یا لزوم وجود قبل از تولد. اما در *اربعین الحقایق* این مسئله به‌وضوح با میثاق عالم ذرّ پیوند خورده است که رأیی کاملاً متفاوت و متضاد است. در واقع، برای برخی از صوفیه، خصوصاً متاثر از جنید، میان عهد الست و سماع پیوندی برقرار است، اما غزالی از زمرهٔ این صوفیان نیست، بلکه از زمره عرفایی است که این تفسیر صوفیه را خام می‌داند. بنیان این نظریه تفسیر ظاهری از آیه ۷۲ سوره اعراف

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

و واقعی پنداشتن عهد الست است؛ در غیر این‌صورت بنیان این نظریه روی آب خواهد بود. از منظر تاریخی نخستین بار یحیی معاذ رازی این نظریه را مطرح کرده است و پس از او مشایخ بغداد، خصوصاً جنید، آن را بسط داده‌اند (پورجوادی، ۱۳۹۵، ص۱۳۳-۱۴۵). به هر تقدیر غزالی از زمرهٔ کسانی نیست که بتواند چنین نظری اتخاذ کند؛ زیرا او پیشتر واقعیت عهد الست و زبان قال بودن خطاب آن را ردّ کرده است. در میان آثار صوفیانه فارسی تنها در *مصباح الهدایهٔ و مفتاح الکفایهٔ* عزالدین محمود کاشی است که می‌توان چیزی از این نظریه را دید که تنها یک‌بار به‌صورت مستقل ذکر شده است و بار دوم نقل قول است از جنید (عزالدین کاشی، ۱۳۹۴، ص۱۸۷ و ۱۸۹). این نظریه جنید به‌طور کلی یکی از نظریات شاذّ دربارهٔ سماع بوده است و کمتر کسی از متاخران، به ویژه در میان صوفیان ایرانی، پیرو آن بوده‌اند؛ هرچند که اکثر آنها بر خلاف غزالی به واقعی بودن عهد الست معتقد بوده‌اند (پورجوادی، ۱۳۹۵، ص۱۴۳-۱۴۴).

۳،٤. تفاوت در تبیین مفهوم ایمان و اعتقاد

دلیل دیگری که می‌توان بر انتحال این اثر و ساختگی بودنش اقامه کرد، مطالبی است که در بخش اعتقاد آن آمده است. در این بخش مطالبی کلی درباره «اعتقاد» آمده است و بر اهمیت آن و لزوم داشتن اعتقادی به دور از شک و شبهت تأکید شده است، بدون وارد شدن در بحث اصلی. حتی در آن عبارتی هست که مخالف مشرب کلامی و فقهی غزالی است. در اربعین الحقایق پس از مقدمه‌ای ادبی و بدون نکات معنوی دربارهٔ اعتقاد آمده است: «اعتقاد را به کتابت و عبارت حاجت نیست که محض صفت اوست و وقفت دل است بر نقطه یگانگی» (اربعین الحقایق، ۸). چنین جمله‌ای نه فقط از غزالیِ شافعیِ اشعری بعید و ناممکن است، بلکه هیچ شافعی اشعری دیگری نیز چنین نظری ندارد. این نظر فقط می‌تواند از صوفی‌ای تمام وقت

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

که به ظاهرِ شرع اهتمام زیادی ندارد، صادر شود؛ و نیز، با حدیثی که کمی بعد خود نویسنده نقل می‌کند در تضاد کامل است. در هر صورت، چنین قولی از هیچ مکتب کلامی‌ای قابل صدور نیست؛ زیرا در آن یک نکته مهم نادیده گرفته شده است: اقرار به لسان،[1] که مورد اتفاق تمامی مکاتب اسلامی حتی مرجئه است. در بحث از ایمان از منظر متکلمان اسلامی چند مسئله در رابطه با ایمان مطرح است که یکی از آنها منازه دربارهٔ چیستی ایمان است؛ دیگر آنکه آیا «عمل» بخشی از آن هست یا نه. این نکته‌ای که در *اربعین الحقایق* آمده، که اعتقاد نیازی به کتابت و عبارت ندارد، و به عبارتی قول لسانی را از آن گرفته است، نکته‌ای بسیار مهم است که نویسنده *اربعین الحقایق* فراموش کرده است؛ و همچنین ظاهراً عمل را از آن خارج دانسته است. اینجا موضع دو مکتب فقهی و اصولی مهم است و آن قول شافعی است و نظر اشعری؛ زیرا غزالی در فروع شافعی است و در اصول اشعری. موضع شافعی واضح است؛ زیرا او معتقد به این است که قول و عمل هر دو ارکان ایمان هستند و ایمان زیاد و کم می‌شود (فخرالدین الرازی، ۱۴۰۶، ص۱۳۰-۱۳۳)؛ همچنین است رأی امام مذاهب اربعه در باب ایمان، خصوصاً که از نظر آنها، برخلاف خوارج، ارتکاب کبیره نافی ایمان نیست. اما موضع اشعری در بحث از عمل مبهم است، زیرا او تنها وارد بحث از این می‌شود که آیا کبیره نافی ایمان هست و پاسخ می‌دهد که نه؛ فسق، کسی را کافر نمی‌کند و با وجود فسق، مثلاً، تنها صفت «فاسق» بر او اطلاق می‌شود نه «کافر» (ابوالحسن الاشعری، ۱۹۵۵، ص۱۲۳-۱۲۵). بیان لفظی و شفاهیِ دست کم شهادتین برای مؤمن شدن لازم است، بدون آن ایمانی در کار نیست. غزالی خود در کیمیا می‌گوید که: «بدان که هر که مسلمان شود، اول واجب بر وی آن است که معنی کلمه لا اله الله، محمد رسول الله را، به زبان بگفت، به دل بداند و باور کند» که در آن به زبان گفتن شرط

[1]. برای شخصی که قادر به تکلم است برای اصم لازم نیست اما عدم آن برای دور کردن حرج است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

شده است (غزالی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص۱۲۳). امام الحرمین الجوینی در *عقیدهٔ نظامیهٔ* به صراحت می‌گوید که اگر کسی در قلبش علم به عقاید داشته باشد اما به زبان معترف نباشد، علم قلبی-اش او را یاری نمی‌دهد؛ چنانکه احبار یهود که به نبوت پیامبر اسلام اعراف داشتند، اما آن را به زبان نمی‌آوردند اهل نجات محسوب نمی‌شوند (ابوالمعالی الجوینی، ۱۴۱۲، ص۸۴). در متن اربعین هرچند که این عبارت در آغاز آمده است، اما در پایان آن حدیثی آمده است که مضمون آن این است که ایمان تصدیق به قلب و بیان به زبان و عمل به ارکان است. این حدیث ناقض عبارت ابتدایی است، زیرا قید بیان شفاهی و اجرای عملی به آن اضافه شده است. حدیثی که آمده است در صحاح ستّه موجود نیست، بلکه دیگران نقل کرده‌اند.[1] در هر صورت، اینجا دو نکته هست که اهمیت دارد: نخست، این‌که با توجه به شافعی بودن غزالی، صدور چنین عبارتی از او بعید است؛ دوم، با توجه به آنکه در متن به‌طور نظام‌مند عمل از ایمان حذف شده است، محتمل‌تر است که نویسنده صوفی‌ای حنفی باشد. زیرا تنها ابوحنیفه عمل را از اجزاء ایمان ندانسته است (نک: ابوحنیفه، فقه الأکبر، ص۱۰۷؛ القاری، ۱۴۲۸، ص۱۴۱و بعد). تأکید بیش از اندازه بر تفکیک عمل از ایمان خاص احناف است، چنانکه در متن مشهور *عقاید نسفی*، مُعتَقَد ابوحفص عمر بن محمد نسفی، نوشته به سال ۵۳۵ به دستور ملک‌شاه همین عبارت تکرار شده است: «ایمان تصدیق دل است، بدان‌چه از خدای تعالی آمده است و اقرار

---

[1]. در بخش نقد تصحیح خواهیم دید که مصحح اساساً از بنیادهای مذهبی اهل سنت آگاه نیست و به هیچ وجه متوجه این مسائل نشده است. برخی از مخالفان اشاعره معتقدند که اشاعره عمل را بخشی از ایمان نمی‌دانند و چنین نسبتی محتمل است (نک: عیاض الیحصبی، کتاب الإیمان من إکمال معلّم بفوائد صحیح مسلم، ۱۵۳)؛ اما موارد زیادی هست که در صحّاح، خصوصاً صحیحین، جزئی از ایمان دانسته شده‌اند مانند نماز، زکات، جهاد، حیاء (نک: ابوعبدالله البخاری، ۱۴۲۳، ۸-۵۸؛ مسلم نیشابوری، ۱۴۳۶، ۲۳-۸۸).

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

بدان. و اما اعمال؛ آنها طاعت است و طاعت زیادت شود فاما ایمان را زیادت و نقصان نبود» (عمر بن محمد نسفی، عقاید نسفی، ۷۳ أ). چنانکه پیداست حنفیان، و به تبع، ماتریدیه، در این موضع خود ایمان را موضوع شدت و ضعف نمی‌دانسته‌اند. همچنین، دست کم مشخص است که احمد ابن حنبل نیز بیشتر از شافعی بر شرط عمل در ایمان تأکید کرده است، تا حدی که برای او کمترین قصور در عمل می‌تواند موجب تکفیر شود (ابن عبدالرحمن الجبرین، ۱۴۲۰، ص۷۹-۸۱).

۳,۵. نقص در محتوای بخش اعتقاد

بخش اعتقاد را می‌توان از جهتی دیگر نیز نگریست؛ چراکه محتوای این بخش چنان بی‌مایه و کم عمق است که می‌توان مطمئن بود که راقم آن سطور متکلم و فقیه نبوده است یا اگر بوده است متنی که در دست ما است به نحو نظام‌مند و به مقدار گسترده دچار کاهش محتوا و تحریف شده است. آنچه در بخش اعتقاد آمده است جز عباراتی مفصل و مغلق دربارهٔ لزوم اعتقاد نیست؛ اما اعتقاد چیست و باید به چه چیزی معتقد بود؟ در متن هیچ پاسخی موجود نیست. اگرچه ممکن است معنای «اعتقاد» برای انسان امروزی مضیّق باشد و محصور باشد به «ایمان به خدا» یا نهایتاً معاد و نبوت، اما در قدیم معتقد از ایمان به وجود و تنزه خدا شروع می‌شده است و به حشر و نشر و مواقف قیامت و صراط و میزان و حتی دجال و امثال آن می‌رسید. اعتقاد و هر آنچه در ذیل اصول دین قرار می‌گیرد بسیار مهم است، چه اگر در فروع سهوی صورت گیرد یا حتی خطایی عمدی ارتکاب یابد ممکن است بخشید شود اما خطا در اصول و در اعتقاد ممکن است به کفر و شرک بینجامد؛ می‌توان به عنوان مستند آیه ۴۸ سوره نساء را مثال زد که خداوند فرموده هیچ گاه شرک، و به تبع آن کفر، را، که مرتبط به اصول

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

دین هستند، نخواهد بخشید اما ممکن است کمتر از آن را ببخشاید[۱]. حتی بدون در نظر گرفتن این مسائل با نگاهی اجمالی به آثار غزالی، خصوصاً *کیمیای سعادت* و *احیاء علوم الدین*، که موضوعات‌شان با متن مورد بررسی مشابهت دارد، می‌توان دید که غزالی در بحث از اعتقاد به دقت وارد بحث می‌شود و تمامی آنچه که مسلمان شافعی اشعری، طبق مذهب خودش، باید به آن معتقد باشد بیان می‌کند؛ برای نمونه کیمیای سعادت که هم به فارسی است و هم نسبتاً خلاصه است بخش اعتقاد هیچ چیزی کم ندارد و به اختصار تمام، بدون به دست دادن دلیل و توضیح، تمامی عقاید را فهرست کرده است (غزالی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص۱۱-۱۱۶). از این‌رو، می‌توان دید که «اعتقاد» از منظر غزالی چیست و شامل چه موضوعاتی است؛ حتی کمترین بررسی در بین معتقدات موجود، مثلاً *عقاید نسفی* یا *فقه الکبر* ابوحنیفه و آثار مشابه دیده می‌شود که نویسندگان گذشته «اعتقاد» و «معتقد» را چه چیزی می‌دانسته‌اند. حتی اگر بپنداریم که در *اربعین الحقایق* بنابر اختصار زیاد اصول عقاید نیامده است، می‌توان به دو دلیل محکم آن را ردّ کرد: نخست، چنانکه گفته شد، بخش عقاید از نظر غزالی معنا و محتوایش مشخص است و این بخش از این نوشته با آن معنا و محتوا هماهنگ نیست؛ دوم؛ دست‌کم می‌توان از *زاد آخرت* برای ردّ چنین فرضی یاری گرفت. زیرا *زاد آخرت* اثری مختصر است که موضوعات آن بسیار مشابه *اربعین الحقایق* است و در حجم هم کمتر است. در همین اثر غزالی جزء به جزء عقاید اسلامی را مطابق مشرب خودش به اختصار بر می‌شمارد. به این ترتیب او عقاید ضروری درباره توحید، ذات و صفات خداوند و تنزیه او از تشبیه و دیگر تصورات منحرف، ایمان به نبوت پیامبر اسلام و دیگر پیامبران، تصدیق قرآن و دیگر کتاب‌های آسمانی، نظام احسن بودن جهان، مرگ و قیامت و عذاب قبر و ... را به دقت بر می‌شمارد و در پایان آن

---

۱. إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

چنین می‌گوید: «این قدر اعتقادی که گفته آمد ایمان بدین درست شود و هرکه این جمله باورداشت و بی‌شک و شبهه قبول کرد ایمان وی درست است، اگرچه دلیل آن به تمامی نداند، بر وی واجب نیست آن همه حجت» (غزالی، زاد آخرت، ۱۶). همین معنی در *فیصل التفرقة بین الإسلام والزندقة* به این نحو آمده است که ایمان تصدیق به هر آن چیزی است که رسول اسلام آورده است (الغزالی، بی‌تا، ص۲۵).

۳،٦. تفاوت سبک اربعین الحقایق با سبک شخصی و دورهٔ غزالی

یکی از اساسی‌ترین مسائلی که پیش‌روی متن مورد نظر است تفاوت فاحش آن با سبک دورهٔ غزالی است. ابتدا لازم است به یک مسئله پرداخته شود و آن این است که نه تنها سبک متن، دور از خصوصیات آن دوره است، بلکه در تمامی این متن یک نشانه کهنگی متن موجود نیست. در متون فارسی باقی مانده از غزالی نشانه‌ها و موارد کهنگی متن بسیار است. اقدم نسخه‌های باقی مانده از کیمیای سعادت برای تصحیح حسین خدیوجم[1] که انجام شده، یکی نسخه دارالکتب القومیه قاهره است که در ۵۷۶ه.ق. کتابت شده است و فقط حاوی نیمه دوم *کیمیا* است؛ اقدم نسخ برای نیمه اول نسخه دیگر همان کتابخانه است که تاریخ ۶۰۰ دارد و با نگاهی ساده دیده می‌شود که نیمه دوم کیمیا هنوز مشخصات کهنگی متن را داراست و حتی با نگاهی سطحی می‌توان نمونه‌هایی مثل «همی» به جای «می» و افعال قدیمی را دید؛ اما در بخش اول که کمتر از ربع قرن فاصله دارد، تعداد این نشانه‌ها کمتر است (نک: غزالی، کیمیای سعادت). اما در متن *اربعین الحقایق* حتی یک مورد از نشانه‌های کهنگی متن، که نشان دهد

[1]. تصحیح احمد آرام بر اساس استفاده نظام مند از نسخ نیست و به اذعان مصحح هرجا توانسته از نسخ قدیمی بهره گرفته بلکه نسخ مستنند، چاپ سنگی هند و نسخه‌ای بدون تاریخ کتابت از قرن هفتم یا هشتم است. نگاه کنید به تصحیح احمد ارام از کیمیای سعادت. در این بخش آنچه مد نظر بوده از تصحیح خدیوجم بوده است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

متعلق به قرن پنجم باشد، یافت نمی‌شود، اول تا آخر متن یک مورد «همی» ندارد، جز یک مورد که توضیح داده می‌شود؛ در صورتی که در منثورات غزالی که نسخه‌های قدیمی قریب به زمان نویسنده دارند، نمونه‌های زیاد است. اما این مسئله نمی‌تواند مُثبِت این باشد که متن از غزالی نیست، چراکه محتمل است که در دوره‌های بعدی کاتبان در آن تصرف کرده باشند. نمونه‌های این تصرفات زیاد است و اغلب کاتبان چنین نشانه‌هایی را حذف می‌کنند تا نثر به زمان خودشان نزدیک شود.[۱] از این‌رو از این مسئله می‌توان نتیجه گرفت که متنی که اکنون در دست ما است، حتی اگر متعلق به قرن پنجم باشد، توسط کاتب آن به‌طور نظام‌مند از صورت اولیه خود دور شده است، و چون نسخ قدیمی‌تری نداریم دسترسی به متن اولیه، به فرض این- که قدمت آن به قرن پنجم و ششم برسد، ممکن نیست. اما آن یک مورد که ذکر شد کتابت نظام‌مند ذال معجم است که در نسخه رعایت شده است؛ در تمامی نسخه، یعنی در اکثریت موارد، دالی که مربوط به کلمات فارسی باشد و اصطلاحاً ذال معجم باشد به صورت «ذ» با یک نقطه روی دال، دقیقاً مشابه ذال عربی نشان داده شده است (صادقی، بی‌تا، ص۱۲۶-۱۲۷؛ ناتل خانلری، ۱۳۶۵، ج ۲، ص۷۴؛ آقا تبریزی، ص۱۳۶۱، ۱۰۱-۱۲۳؛ شمس قیس رازی، ۱۳۱۴، ص۱۶۵-۱۶۶).[۲] هرچند که الان ذال معجم به‌طور کامل از میان رفته است، اما تا مدت

---

[۱]. کسانی که با نسخ خطی و تصحیح سر و کار دارند بسیار با چنین مواردی مواجه می‌شوند و چون چنین تصرفاتی در معنی و مفهوم نبوده است گویا چندان مذموم نبوده است؛ در هر صورت این تصرفات فراوان و شناخته شده است. علامه بهار در سبک شناسی چند مورد از چنین تغییرات گسترده‌ای را ذکر کرده است و آن را حتی برای کلمات قدیمی ناآشنا هم ذکر کرده است؛ مثلا برای نسخ قدیم و جدید ترجمه تاریخ طبری و دانشنامه علائی در مقایسه‌ای روشنگر بیان کرده است (نک: بهار، ۱۳۵۶، ج ۱، ۲۹۱-۲۹۷).

[۲]. در *مخارج الحروف* ابن سینا نیز اشاراتی به این تفاوت موجود است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

مدیدی این واج به صورت خاص کتابت می‌شده است که به‌صورت یک نقطه روی دال در کلمات فارسی است. کتابت ذال معجم دست‌کم تا اوایل قرن هفتم تلفظ می‌شده است؛ چنانکه شمس قیس رازی به آن اشاره کرده است و از این معلوم می‌کند که مطمئناً در اوائل قرن هفتم هنوز تلفظ می‌شده است (شمس قیس رازی، ۱۳۱۴، ص۱۶۵-۱۶۶)؛ و نیز، در کتابت تا بعد از قرن هفتم کتابت می‌شده است و نسخ فراوانی دالّ بر این موضوع است.[۱] بنابراین می‌تواند تا دو قرن بعد از غزالی هم تحریر شده باشد؛ خصوصاً که چنانکه خواهیم دید سبک نثر آن سازگار با عصر غزالی نیست.

مشخصات سبکی این دوره با چیزی که در متن مورد بررسی می‌بینیم متفاوت است.[۲] محمد تقی بهار با تأکید مؤکد بر سادگی و دوری از اطناب بودن سبک غزالی، سبک او را چنین بیان می‌کند: «سبک کیمیای سعادت بربنیاد و اصل سبک نثر عرفا مانند کشف المحجوب و دیگر نثرها و روایات متصوفه قدیم نهاده شده است. از ایجاز و عدم ایراد لغات و جمله‌های مترادف و آوردن استدلالات قرآنیه و نیاوردن شعر عربی و فارسی برای شاهد و تمثیل، و رعایت اصول جمله‌بندی فارسی، از انداختن فعل به آخر و استعمال فعل‌های انشائی و غیره... جز آن‌که فعل‌های مکرر مانند سبک سامانی ندارد و پیداست که در تغییر دادن افعال، و گاهی حذف آن‌ها به قرینه توجه خاصی داشته است؛ زیرا از دو الی سه فعل به یک صیغه علی التوالی بهشت در نثر کیمیای سعادت دیده نمی‌شود. و فعل «بود»، و «باشد»، و «شد»، و گشت و گردیده و

---

[۱]. مثلاً می‌توان به نسخ جهان دانش مسعودی اشاره کرد که تالیف ۵۴۹ ه.ق است اما نسخ آن کتاب اواخر قرن هفتم هستند و ذال معجم در آن کتابت شده است؛ دست کم نشان دهنده این است که کتّاب هنوز تا اواخر قرن هفتم این ذال را می‌شناختند و کتابت می‌کردند (نک: مسعودی، جهان دانش).

[۲]. برای کلیاتی از نثر این دوره و مشخصات آن نک: غلامرضایی، سبک شناسی نثر پارسی، ۷۷-۱۲۰.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

آمده و مانند اینها را جابجا کرده و تنوعی قائل شده است؛ در هر صفحه نیز چند مورد فعل را به قرینه حذف کرده است، اما بارعایت اقتصاد و ملاحظه بسیار. به‌حدی که ظاهر عبارات از روشنی و سهولت و آسانی نیفتاده است و نیز شکی نیست که اصل این کتاب به سبک قدیم ازین که هست اقرب بوده و بسبب شهرت زیاد و طلاب فراوان در آن دست‌کاری بسیار شده است» (بهار، ۱۳۵۶، ج ۲، ص۱۶۳).

از جهت دیگر، سبک کتاب متکلف و قطعاً متعلق به قرن هفتم و بعد از آن است. برای نمونه در بخش «در اعتقاد» چنین آغاز می‌شود: «بدان که فایده علم و زبده و خلاصه آن اعتقاد پاک است» (ص ۸). بدون شک اگر غزالی راقم این کلمات بود بخش «و زبده و خلاصه آن» را حذف می‌کرد؛ این بخش تکلف و حشو زائد است که در عصر غزالی نبوده است، و اگر هم بوده است او به‌کلی از آن دور بود. در جدول ذیل چند مورد را بین این متن و کیمیا مقایسه خواهیم کرد، به این دلیل که بین هیئت و شکل آنها مشابهت بیشتر است و آغازها را در نظر خواهیم گرفت:

متن اربعین الحقایق	متن کیمیا
بدان که چون اعتقاد پاک و عقیدت درست در دل بنده مقرر شود، آن ثبات، محرّک و جاذب بنده گردد به عبودیت. و مقدمه عبادت طهارت است، تا بنده صدره طهارت نپوشد و به میعاد عبادت و میدان نماز نتواند رفتن.	بدان که خداوند–سبحانه و تعالی– می‌گوید: إنّ الله یُحب التوابین ویُحب المتطهّرین. خدای تعالی پاکان را دوست دارد. و رسول (ص) الطّهور شطر الإیمان. پاکی یک نیمه مسلمانی است.
بدان که اصحاب سلوک و ارباب وصول را از حرکت و خلوت چاره نیست، که حرکت نشان دعوی است، و خلوت، برهان معنی.	بدان که نماز ستون مسلمانی است، و بنیاد دین است، و پیشرو و سید عبادت‌ها است.

در اربعین الحقایق در بخش طهارت سپس آیه مورد استشهاد غزالی مورد استناد قرار گرفته است، اما این نمی‌تواند قرابت باشد؛ چون استشهاد به آیات قرآن در موضوعات فقهی طبیعی

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

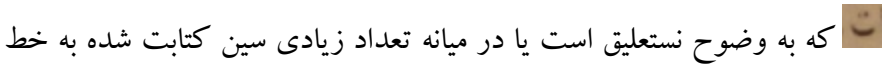
است؛ زیرا تعداد این آیات کم است و تکرار عادی است. از جهت دیگر، هر جا که متن با «بدان که» شروع شود، لزوماً از غزالی نیست، بلکه این عبارت کاملاً معمول است و در ترجمه متون عربی استرشادی می‌آید که با «اعلم» شروع می‌شوند. از جهت دیگر، وجود برخی کلمات در متن اربعین الحقایق، مانند واژگان «اصحاب سلوک» و «ارباب وصول» در جدول بالا یا اشارات متعدد به حرکت و مترادفات آن، که خاص متون صوفیه است، شاهدی است بر اینکه متنی صوفیانه است. بنابراین دلایل مذکور مشخص می‌شود که سبک این متن با سبک شخص غزالی و دوره او هم‌خوان نیست و این دلیلی دیگر است بر اینکه نسبت دادن این متن به غزالی صحیح نیست.

٤. نسخه شناسی

تنها نسخه‌ای که از این اثر در دست است که بتوان به آن رجوع کرد، نسخه‌ای عکسی است متعلق به کتابخانه مینوی با شماره ثبت ۱۱۳ که بر اساس یادداشت نسخه از کتابخانه دانشگاه دریافت شده است. این نکته مهمی است که برای بررسی حاضر اصل نسخه یافت نشد. اما اثری از نسخه دیگری هم در دست است که توسط رحیم فرمنش در مقدمه رساله *غایة الامکان فی درایة المکان* معرفی شده است. ایشان در مقدمه رساله، نسخه مستند خود را معرفی کرده است و رساله‌هایی که در نسخه هستند یکی همین رساله است که تاریخ تحریر کل نسخه ۸۲۲ بوده است و عنوان و مولف چنین معرفی شده است: «اربعین الحقایق من مصنفات الامام محمد الغزالی قدس روحه» (فرمنش، مقدمه غایة الامکان فی درایة المکان، هشت). اما اینجا یک نکته مطرح می‌شود و آن این است که این نسخه معتبر نیست و مصحح محترم به‌درستی در صحت انتساب تحقیق نکرده است؛ چنانکه رساله‌ای که تصحیح کرده‌اند و به عین القضات نسبت داده‌اند، در اساس از آن تاج الدین محمود بن خداداد اشنهی (اشنوی) است. علاوه بر

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

نسخه دقیق و مستند شماره ۵۴۵م کتابخانه آستان قدس رضوی (کتابت ۷۰۰) که در دسترس راقم این سطور بود و در آن چند بار اسم اشنهی به‌عنوان مولف آمده است، و نشان می‌دهد که مولف واقعی کیست، نجیب مایل هروی در مقدمه *مجموعه آثار فارسی تاج الدین اشنوی* این مسئله و مدارک و شواهد را معرفی کرده‌اند و نسبت آن به (مایل هروی، مقدمه مجموعه آثار فارسی تاج الدین اشنوی، ۱-۲، ۱۸-۲۷، ۴۰-۴۱)؛ از این‌رو، این نسخه، نسخه‌ای معتبر نیست تا بگوییم نسبت رساله به غزالی در این نسخه می‌تواند دلیلی معتبر باشد.

از جهت دیگر، نسخه عکسی موجود از اربعین الحقایق تا حدودی بحث برانگیز است. با اولین نگاه به آن متوجه می‌شویم که این نسخه کاملاً متأخر است؛ اما اینکه چقدر متأخر کمی سخت است. خط آن تلفیقی است مشابه نسخ‌تعلیق[1] که هیئت آن و برخی از حروف به‌وضوح نسخ هستند و دیگر حروف، خصوصاً در مفردات، به خط تعلیق یا نستعلیق خام اولیه می‌زند، مثلاً  که به وضوح نستعلیق است یا در میانه تعداد زیادی سین کتابت شده به خط نسخ ناگهان یک سین نستعلیق می‌آید مثل یا . چنین خطی فقط می‌تواند در اوایل قرن دهم یا نهایتاً نیمه اول قرن دهم باشد، کما اینکه چنین عادتی در میان کاتبان قرون دوازدهم و سیزدهم وجود داشته است. از جهت دیگر، فایل اسکن شده از روی نسخه‌ای اسکن شده است که یا چاپ سنگی است یا نسخه یکبار با کیفیت پایین و با چاپ‌های قدیمی چاپ شده و سپس از روی نسخه چاپ شده اسکن شده است و این واضح است؛ چراکه عناوین به رنگ دیگری است که قاعدتاً باید شنگرف باشد اما در اسکنی که در دست بود بسیار کمرنگ افتاده است و

[1]. خطی تلفیقی که پیش از نستعلیق بوده و از تلفیق نسخ با تعلیق پدید آمد و سپس به صورت نستعلیق (واژه جعلی با حذف خاء از نسخ و یکی کردن دو کلمه) تثبیت و شایع شد.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

معلوم است که اصل شنگرف بوده است که یکبار به‌صورت سیاه و سفید چاپ شده است.[۱] اگر عنوانی که به‌صورت شنگرف نوشته شده است یکبار به صورت سیاه و سفید با چاپ-گرهای قدیمی چاپ شود با رنگی طوسی مانندی چاپ می‌شود که در نسخه‌های سنگی هم همین‌گونه است؛ اینجا هم عناوین همین شکلی هستند. صحافی‌ای که شده است در عکس مشخص است که جدید است و صحافی قدیمی نیست؛ و نوع صحافی جز برای کاغذهای جدید مناسب نیست. بنابراین این هم می‌تواند به‌عنوان دلیل قلمداد شود. با فرض اینکه بگوییم چاپ سنگی است، بحث از خط التقاطی آن می‌تواند چنین توجیه شود که کاتب آن اصول یک خط را رعایت نکرده است و برخی از مفردات را به تعلیق یا نستعلیق و بقیه را به نسخ کتابت کرده است. عناوین هم به خط ثلث ناخوشی کتابت شده اند.[۲] از روی عکس نسخه که در دست بوده است، پیداست که جلد کنونی نسخه نیز فرنگی است. یک مسئله دیگر، هیئت نسخه است که ظاهر و شکل آن بسیار متاخر است و می‌تواند از قرن دهم تا زمان حاضر باشد، اما قدیمی‌تر نیست. بنابراین حتی اگر این نسخه چاپ سنگی نباشد، نسخه‌ای متاخر و نامستند است و نمی‌تواند موید هیچ چیز باشد. بنابراین از لحاظ نسخه شناختی نیز نمی‌توان انتساب آن به غزالی را درست دانست.

---

[۱]. در ابتدا حدس این بود که نسخه از نسخه چاپ شده اسکن شده باشد اما دوست فاضل جعفر رحمن زاده صوفیانی درباره این موضوع بسیار یاری نمودند و گزینه چاپ سنگی را مطرح کردند که می‌تواند موجه باشد.

[۲]. خط آن را استاد غلامرضا راهپیما دیدند و پس از بحث ایشان نیز نسخ‌تعلیق تشخیص دادند اما زمان را پس اواخر قرن نهم یا اوایل قرن دهم حدس زدند.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

۵. نگاهی به تصحیح انجام شده

چنانکه گفته آمد اصلی‌ترین نقص مصحح پریا زواره‌ئیان از متن حاضر در بررسی صحت انتساب است که نه فقط کوششی نشده است، بلکه بدون اجتهاد خاصی آن را مسکوت گذاشته است. از طرف دیگر، در متن قراین بسیاری هست که مصحح را متوجه کند این متن نمی‌تواند از غزالی باشد، اما مصحح به دلیل ناآشنایی با آثار و میراث و سبک و فکر غزالی، متوجه هیچ کدام از آنها نشده است. اگرچه در روی جلد عنوان «منسوب به» آمده است، اما چند ده صفحه درباره غزالی، زندگی و آثارش و نیز درباره کتاب‌های اربعین آمده است. جایی که بحث از صحت انتساب شده است مصحح بدون حکم گذشته است. روی جلد هم «منسوب به» قید شده است، اما مشخص نیست اگر اثر منسوب است، چرا باید چند ده صفحه دربارهٔ غزالی مقدمه بیاورد. سوای آن به هیچ‌یک از تذکره‌ها و طبقاتی که اسامی کتب غزالی در آن آمده ارجاع مستقیم نشده است، بلکه مثلاً ارجاع به سبکی به‌واسطه مقدمه عباس اقبال بر *فضائل الانام* و دیگر تحقیقات است (زواره ئیان، ص شش و هفت مقدمه)، و حتی مصحح اگرچه گفته که در شرح زبیدی بهترین ترتیب الفبایی آثار غزالی آمده است (زواره ئیان، ص بیست و سه مقدمه) اما گویا لازم ندیده است که اشاره کند بر اساس کتاب *إتحاف* زبیدی غزالی چنین کتابی ندارد. مصحح همچنین علاوه ارجاع بدون نام و نشان مستند به قنواتی، که چنین کتابی هم ندارد، در جاهای دیگر نیز به کسان دیگر ارجاع داده است بدون استناد دقیق، چنانکه به *المنتظم* ابن جوزی اشاره کرده و دربارهٔ آن حرف زده، بدون هیچ استنادی و در منابع هم موجود نیست (زواره ئیان، ص بیست و یک مقدمه). به نظر می‌رسد این ارجاعات بیشتر مسموعات وی باشد.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

نقص اساسی دیگر ناآشنایی مصحح با تصحیح و نسخه شناسی است که متوجه نشده است نسخه مستندش یا یکبار چاپ شده است و سپس تصویربرداری شده یا اساساً چاپ سنگی است، و راحت از کنار آن گذشته است؛ حتی در مقدمه، که خط آن نسخ دانسته شده است متوجه نشده است که مفردات آن به وضوح نسخ نیستند و تعلیق یا نسخ‌تعلیق هستند، یا اینکه عناوین به خط ثلث ناخوشی کتابت شده‌اند و تنها با استناد تشخیص آن به دو نفر از محققان بنیاد دایره المعارف بزرگ اسلامی مسئله فیصله داده شده است.

در بخش سبک شناسی متن نشان داده شد که سبک متن با سبک شخصی و دوره‌ای غزالی بسیار متفاوت است و این متن متکلف است؛ اما مصحح به هیچ عنوان وارد این بحث نشده است که سبک متن چگونه است. علاوه بر آن، در نسخه تمام ذال‌های معجم کتابت شده، اما در مقدمه هیچ اشاره‌ای نشده است و در متن مصحَح نیز حذف شده‌اند؛ معلوم نیست اساساً مصحح ذال معجم را می‌شناخته یا خیر. اگر می‌شناخته چرا نه در مقدمه و نه در متن آنها را توضیح نداده است که نکته مهمی است و می‌تواند بسیار مهم باشد.

یکی از نکات بسیار عجیب تصحیح مصحح، شیوه تعلیقات ایشان است که در نهایت غربت است. ایشان وقتی احادیث را تخریج کرده‌اند. این کار را از منابعی مانند *الکافی* شیخ کلینی و نهج الفصاحهٔ کرده‌اند. این نشان می‌دهد که مصحح چقدر با علوم اسلامی و مذاهب اسلامی بیگانه است. سوای ناآشنایی او با عادات غزالی است. بسیاری از راویان احادیث اهل سنت از منظر امامیه ضعیف هستند، احادیثی که در صدر سلسله سند حدیث، خلفای سه گانه یا اعوان آنها هستند، همه از منظر شیعه ضعیف هستند؛ نمی‌توان حدیث عالمی اهل سنت را از کتاب شیعه تخریج کرد. از جهت دیگر، هر کس که اندک اطلاعی درباره عادت غزالی داشته باشد، می‌داند که او گاهی احادیثی می‌آورد که اصل و اساس ندارند و به همین دلیل دست‌کم سه

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

کتاب، توسط عراقی، سبکی و زبیدی، درباره احادیث احیاء نوشته شده است که مصحح از وجود آنها ناآگاه است (نک: محمد الحداد، المستخرج من الکتب تخریج أحادیث احیاء علوم الدین، ۳ ج).[۱] با نگاه به این کتاب مشخص می‌شود که گاهی تخریج احادیث غزالی کاری ناممکن است.

مورد بعدی در اشتباه گرفتن جرج حورانی با جورج قنواتی است که مشخص است مصحح خود هیچ‌گونه رجوعی نداشته است و صرفاً از لسان شخصی دیگر شنیده است. در مقدمه نوشته‌اند که در دو فهرست بدوی و جورج قنواتی نامی از این رساله نیست. با رجوع به منابع می‌بینیم که منبع مستند قنواتی در فهرست نیست و مهم‌تر از آن، قنواتی اساساً چنین فهرستی ندارد. آنکه فهرستی دارد، دربارهٔ آثار غزالی که آن هم به انگلیسی است نه فارسی و مصحح اشاره‌ای نکرده است، جورج حورانی است که در منابع این نوشته هست.

درباره خوانش متن هم می‌توان آن را متوسط دانست و بدون اشتباه نیست؛ برای مثال در خوانش متن «دریای وجل[،][۲] قبر است» (اربعین الحقایق، ۴۷[۳]؛ اربعین الحقایق، ۲۱ أ[۴]) تصحیح کرده‌اند؛ اما به وضوح این غلط است. اگرچه در نسخه ظاهراً «وجل» آمده است و حاء منقوط است، اما کاملاً واضح نیست؛ یعنی مشخص نیست نقطه است یا خیر، اما مصحح متون باید بداند که اینجا «وحل» درست است. تشبیه این بوده: «دریای وحل، قبر است» زیرا قبر در عمق زمین اغلب مرطوب است و گل مانند؛ و نقطه آغاز حرکت به آخرت از آنجا است و عذاب

---

[۱]. حداد در این کتاب مطالب هر سه تخریج را جمع کرده است.

[۲]. در متن مصحح نیست.

[۳]. متن مصحح.

[۴]. متن نسخه خطی.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

قبر و مسائل دیگر نیز جزء عقاید اسلامی است. حال، منظور از تشبیه این است که قبر همچون «وحل» (گِل) است که انسان در آن فرو می‌رود. نکته مهم بحث «گِل» است که مشخص می‌کند «وحل» درست است نه «وجل» به معنای وحشت. مسلمان معتقدی که به آخرت ایمان دارد و مرگ را حق می‌داند قبر را دریای وحشت نمی‌داند. آخرین نقد این است که مصحح در مقدمه خود به منابع دست اول رجوع نکرده است و با اینکه در متن نوشته‌اند «سبکی نوشته» یا کسان دیگر، اما به مقدمه کتاب‌های مقدماتی قدیمی مانند غزالی نامه رجوع کرده است و استنادهای آنها را نوشته است.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]

[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

عکس ۱ تصویر صفحه نخست رساله

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]

[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

منابع

- ابن عبدالرحمن الجبرین، عبدالله (۱۴۲۰)، *شرح اصول السنة*، ریاض، مکتبة دار المسیر.
- ابن موسی الیحصبی، عیاض (۱۴۱۷)، *کتاب الإیمان من إکمال معلّم بفوائد صحیح مسلم*، تحقیق الحسین بن محمد شواط، ریاض، دار الوطن.
- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله (بی‌تا)، *مخارج الحروف یا اسباب حدوث الحروف*، ترجمه پرویز ناتل خانلری، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
- ابوالحسن الأشعری (۱۹۵۵) *اللمع فی ردّ علی أهل زیغ وبدع*، تحقیق حمودة غرابة، مصر، مطبعه شرکة مساهمة المصریة.
- ابوالمعالی الجوینی، عبدالملک بن عبدالله بن یوسف (۱۴۱۲)، *العقیدة النظامیة فی الأرکان الإسلامیة*، تحقیق محمد زاهد الکوثری، مصر، مکتبة الازهریة للتراث.
- ابوعبدالله البخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۲۳)، *صحیح*، دمشق، دار ابن کثیر.
- آقا تبریزی، فضل علی (۱۳۶۱) «زبان فارسی و فرق دال و ذال»، فرهنگ ایران زمین، ش ۲۵، ۹۸-۱۲۳.
- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۷۷)، *مؤلفات الغزالی*، کویت: بی نا.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۳) *زبان حال*، تهران، انتشارات فرهنگ نشر نو.
- پورجوادی، نصرالله (۱۳۹۵)، *عهد الست*، تهران، فرهنگ معاصر.
- تاج الدین سبکی (۱۳۸۳ق)، *طبقات الشافعیه الکبری*، ج ۶، تحقیق عبدالفتاح محمد الجلو و محمود محمد الطناجی، قاهره، دار احیاء الکتب العربیة.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]

[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

- الشافعی، محمد بن ادریس (بی‌تا)، *الرسالة*، تحقیق احمد محمد شاکر، بیروت، دار الکتب العلمیة.
- شمس قیس رازی، شمس الدین محمد بن (۱۳۱۴)، المعجم فی معاییر اشعار العجم، تصحیح محمد بن عبدالوهاب قزوینی، تهران، مطبعه مجلس.
- صادقی، علی اشرف (بی‌تا)، تکوین زبان فارسی، تهران: دانشگاه آزاد ایران.
- عزالدین کاشی، محمد بن علی (۱۳۹۴)، مصباح الهدایة و مفتاح الکفایة، تصحیح جلال الدین همایی، تهران، نشر سخن.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۳۸۱ أ)، «فتوای اول: دربارهٔ سماع»، در: پورجوادی، نصرالله، *دو مجدد*: پژوهش‌هایی دربارهٔ محمد غزالی و فخر رازی، تهران، نشر دانشگاهی، صص. ۱۳-۱۸.
- غزالی طوسی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۳۸۱ ب)، «فتوای دوم: دربارهٔ عهد الست»، در: پورجوادی، نصرالله، *دو مجدد*: پژوهش‌هایی دربارهٔ محمد غزالی و فخر رازی، تهران: نشر دانشگاهی، صص. ۷۰-۷۵.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد (۱۳۹۷)، کیمیای سعادت، ۲ ج، تصحیح حسین خدیو جم، تهران، نشر علمی و فرهنگی
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد (۱۳۹۴)، *الأربعین فی الأصول الدین*، ترجمه برهان الدین حمدی، تهران: انتشارات اطلاعات.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد (۱۴۲۴)، *الأربعین فی الأصول الدین*، تحقیق عبدالله عبدالحمید عروانی و محمد بشیر الشقفهٔ، دمشق، دار القلم.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد (۱۴۳۲)، *احیاء علوم الدین*، ۹ مجلّد، تحقیق مرکز دار المنهاج، بیروت، مرکز دار المنهاج.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد، (۱۳۹۲)، *احیاء علوم الدین*، ۴ مجلّد، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، تصحیح حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد، (۲۰۱۴)، *جواهر القرآن ودرره*، تحقیق محمد عبدالسلام شاهین، بیروت: دار الکتب العلمیهٔ.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد، (بی‌تا)، *فیصل التفرقهٔ بین الإسلام والزندقهٔ*، تحقیق محمود بیجو، بی جا: بی نا.
- غلامرضایی، محمد (۱۳۹۴)، *سبک شناسی نثر پارسی*، تهران، انتشارات سمت.
- فانی، کامران (۱۳۶۳)، «فهرست آثار چاپی غزالی»، *معارف*، شماره ۶۴، صص. ۲۰۹-۲۲۲.
- فخرالدین الرازی، ابو عبدالله محمد بن عمر (۱۴۰۶)، مناقب الإمام الشافعی، تحقیق احمد حجازی سقا، القاهرهٔ: مکتبه کلیات الأزهریهٔ.
- فرمنش، رحیم (۱۳۹۳)، مقدمه *غایهٔ الامکان فی درایهٔ المکان*، تهران، مولی.
- القاری، علی (۱۴۲۸)، *شرح کتاب فقه الأکبر*، تحقیق علی محمد دندل، بیروت، دار الکتب العلمیهٔ.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

- مایل هروی، نجیب (۱۳۶۸)، مقدمه مجموعه آثار فارسی تاج الدین اشنوی، تهران، طهوری.
- محمد تقی بهار (۱۳۵۶) *سبک شناسی (تاریخ تطور نثر فارسی)*، ج ۲، تهران، امیرکبیر.
- مرتضی زبیدی، السید محمد بن محمد الحسینی (۱۴۱۴)، إتحاف السّادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین، نسخه برگردان چاپ سنگی، بیروت: مؤسسه دار التاریخ العربی، ۱۴۱۴ق.
- مسعودی، شرف الدین محمد بن مسعود (۱۳۸۲)، جهان دانش، تصحیح جلیل اخوان زنجانی، تهران، انتشارات میراث مکتوب.
- مسلم نیشابوری، ابوالحسن بن الحجاج بن مسلم القشیری (۱۴۳۶)، صحیح، تحقیق رائد بن صبری ابن أبی علفه، ریاض: دار الحضارة.
- ناتل خانلری، پرویز (۱۳۶۵)، تاریخ زبان فارسی، ج ۲، تهران، نشر نو.

-Hourani, George F., (1985) "A Revised Chronology of al-Ghazali's Works", Journal of American Oriental Society 104.2, pp. 290-302.
-Hourani, George F., (1959) "The Chronology of al-Ghazali's Writings", J.A.O.S, LXXIX, pp. 225-235.

نسخه خطی و چاپ سنگی

- ابوحفص عمر بن محمد نسفی، *عقاید*، نسخه شماره ۱۳۶۱۳ کتابخانه مجلس، کتاب حدود قرن ۸ و ۹.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]
[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]
[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]

- ابوحنیفه، نعمان بن ثابت، *فقه الأکبر*، مخطوطهٔ رقم ۳۱۳۳۷۵، مکتبهٔ الازهر.
- تاج الدین اشنهی، محمود بن خداداد، *غایهٔ الامکان فی درایهٔ المکان*، نسخه شماره ۵۴۵م کتابخانه آستان قدس رضوی، کتابت سال ۷۰۰.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد، *جواهر القرآن*، چاپ سنگی به دستور آقا میرزا محمد ملک الکتّاب شیرازی، به تاریخ ۱۳۱۱ ه.ق.
- غزالی، ابوحامد محمد بن محمد بن محمد، *زاد آخرت*، نسخه شماره ۵۵۵۲ کتابخانه مجلس، بدون تاریخ کتابت.

[Downloaded from mi.khu.ac.ir on 2024-10-12]

[DOR: 20.1001.1.21982783.1400.2.4.6.8]

[DOI: 10.52547/mi.2.4.238]