

# تأثیر فرهنگی غزالی در بغداد و مسیر تفکر وی از تهافت الفلاسفه تا احیاء علوم الدین

اثر: دکتر آذر آهنچی

از : دانشگاه تهران

## چکیده

در این مقاله سعی می‌شود تأثیر فرهنگی غزالی در محیط بغداد و دلایل عزیمت وی از آن شهر و نتایج آن از خلال حوادث آن زمان و مسایلی که در حوزه فرهنگی و مذهبی قلمرو اسلامی مطرح بود، تا حد امکان بررسی شود. بررسی حاضر مبتنی بر این عقیده است که نمی‌توان تحوّل در مسیر زندگی غزالی را ورود به عالم تصوّف و انزوا تلقی کرد و اصولاً نمی‌توان ادعا کرد که تغییر صورتی در دو مرحله زندگی غزالی قبل و بعد ترک بغداد تغییر مهمی در اصول فکری و اساس بینش‌های دینی وی ایجاد کرده باشد.

- ۱۲- همان مدرک. ۱۳- مقریزی، امتاع الاسماع ج ۱/۴. ۱۴- مسعودی، مروج الذهب ۱۲/۳.
- ۱۵- "طبری" تاج الموالمید ضمن کتابی به نام (مجموعه نفیسه) طبع کتابخانه آیت الله نجفی قم ص ۸۱.
- ۱۶- احمد ابن محمد ابن ابی بکر، المواهب اللدنیة بالمنح المحمّدیة ج ۱/۲۵.
- ۱۷- مقریزی امتاع الاسماع، ۴/۱. ۱۸- ابن هشام، السیرة النبویة ج ۱ در پاورقی ص ۱۶۷.
- ۱۹- مقریزی - امتاع الاسماع، ۴/۱. ۲۰- علی ابن برهان الدین حلبی، السیرة الحلبيّة، ۹۶/۱.
- ۲۱- ابن سعد، الطبقات الكبرى، ۱/۱۰۰.
- ۲۲- ابن منظور. مختصر تاریخ دمشق لابن عساکر، ۲/۳۳.
- ۲۳- احمد ابن محمد ابن ابی بکر «المواهب اللدنیة بالمنح المحمّدیة» ۱/۲۵.
- ۲۴- ابن شهر آشوب "مناقب" ۱۷۲/۱. ۲۵- دکتر محمود رامیار، سالزاد ص ۱۷۹.
- ۲۶- مقریزی، امتاع الاسماع ج ۱: ۴. ۲۷- همان.
- ۲۸- علی ابن برهان الدین حلبی «السیرة الحلبيّة» ج ۱: ۹۶.
- ۲۹- خطیب قسطلانی، «المواهب اللدنیة بالمنح المحمّدیة»، ج ۱: ۲۵.
- ۳۰- علی ابن برهان الدین حلبی «السیرة الحلبيّة» ج ۱ ص ۹۶.
- ۳۱- مقریزی، «امتاع الاسماع» ج ۱ ص ۴. ۳۲- مجلسی، «بحار الانوار» ج ۱۵، ص ۲۴۹.
- ۳۳- علی ابن برهان الدین حلبی - «السیرة الحلبيّة» ج ۱، ص ۹۶.
- ۳۴- همان. ۳۵- همان. ۳۶- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵ ص ۲۵۰.
- ۳۷- طبری، تاریخ طبری، ج ۲/۱۵۵.
- ۳۸- همان، بنابر نقل مرحوم الشیخ محمد قوام وشنوی کتاب حیاة النبی (ص) ج ۱، ص ۲۹-۳۰.
- ۳۹- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۴۹.
- ۴۰- ابن اثیر، أسد الغابه، ج ۱، ص ۱۴. ۴۱- ابو الفتح اربلی، كشف الغمّه، ج ۱، ص ۱۴.
- ۴۲- مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۱، ص ۴. ۴۳- مجلسی، بحار الانوار، ج ۱۵، ص ۲۵۱.
- ۴۴- مقریزی، امتاع الاسماع، ج ۱، ص ۴.



ابو حامد محمد بن غزالی طوسی فقیه شافعی ( ۴۵۰ - ۵۰۵ ) در جمادی الاول سال ۴۸۴ هـ به امر خوجه نظام الملک وزیر ملکشاه سلجوقی جهت تدریس در نظامیه بغداد از اصفهان عازم این شهر شد و تا سال ۴۸۸ هـ در بغداد اقامت داشت. وی بنابه اظهار خود تا رجب همین سال که دچار کسالت روحی و جسمی گردید همواره در نظامیه تدریس میکرد.<sup>(۱)</sup> سالهای اقامت غزالی در بغداد دوران بسیار متمایزی از زندگی اجتماعی، فعالیت‌های علمی و نیز زندگی فردی ویرا تشکیل میدهد. زیرا، چنانکه محققان بدان توجه داده‌اند، او بدینوسیله در آغاز جوانی به ریاست بزرگترین مرکز دینی زمان خود منصوب شد و در مسند فقهای بزرگی چون ابواسحاق شیرازی (ف. ۴۷۶ هـ) و ابن صَبَّاح (ف. ۴۷۷ هـ) جای گرفت. غزالی با تدریس شایسته خود توانست اعتبار و نظم نخستین نظامیه را احیا کند. وی در همین مسند جوابگوی سؤالات متعدد فقهی و فتاوی سیاسی بود، که از نقاط مختلف و گروه‌های متفاوت نزد وی میرسید. این امر بیش از پیش بر شهرت و اعتبار علمی وی افزود. غزالی برخی از آثار مهم خود را در همین دوران چهارساله تألیف کرد. این آثار به لحاظ استقلال فکری وی و تأثیری که در جریانهای فکری زمان خود بخصوص فلسفه بجا گذاشت، سرآمد تألیفاتش بشمار می‌آید.

بعلاوه تغییر و تحوّل‌ی که در روحيات وی ایجاد شد و مسیر زندگی اجتماعی و فردی ویرا دگرگون ساخت مربوط به همین دوره است. بعد دیگر حضور غزالی در بغداد تأثیر وی در محیط فرهنگی و اجتماعی مرکز خلافت است، و برهه‌ای از ایندوره که وی بادرستگاه خلافت المستظهر بالله ارتباط مستقیم داشت، از لحاظ سیاسی حائز اهمیت است.

تاکنون تحقیقات ارزشمندی درباره غزالی و جنبه‌های مختلف اندیشه وی انجام

شده است که نخستین آنها مربوط به اوایل قرن میلادی حاضر است. بررسی این تألیفات در این نوشته کوتاه ممکن نیست، از اینرو به معرفی اجمالی آنها در ضمایم اکتفا میشود. (۲)

در تمام این تحقیقات، که هریک به نوعی برای نوشته حاضر سودمند و راهگشا بودند، عزیمت غزالی از بغداد و به تبع آن ترک مدرسی نظامیه در جزء موضوعات اصلی بررسی شده و با تحلیل های متفاوت این تحوّل را بیشتر درونی دانسته و آنرا به انزوا طلبی و پیوستن به عالم تصوّف تعبیر کرده اند و اگر هم به تأثیر رویدادهای تاریخی و عوامل بیرونی توجه شده است با وجود نکات مثبت گاه متناقض و در بسیاری موارد خالی از ایراد نیستند و قابل تجدید نظرند. بعلاوه به تأثیر غزالی در محیط فرهنگی و اجتماعی بغداد توجه خاص مبذول نشده است و این بعد از زندگی وی تحت الشعاع رویدادهای سیاسی قرار گرفته است، که غزالی در آنها دخالت مستقیم داشت.

بررسی حاضر مبتنی بر این اعتقاد است که نمی توان تحوّل در مسیر زندگی غزالی را درونی تلقی کرد، و بسیار کمتر می توان حاصل این دگرگونی را مشخص و به تعبیر رایج برگشت از تدریس به انزوا و عالم تصوّف، آنهم در شکل رایج آن در قرن پنجم هجری درک کرد. به عبارت دیگر به هیچ وجه نمی توان گفت غزالی بر اثر تحوّل روحی در صدد برآمد تا شخص خود را از شرایطی که آنرا ورطه حس میکرد نجات دهد. به همین ترتیب نباید ادعا کرد، تمایز غالباً صوری در دو مرحله زندگی غزالی قبل و بعد از ترک بغداد تغییر مهمی در اصول فکری و اساس بینش های دینی وی ایجاد کرده باشد. شاید پیدایش این نظریه بیشتر نتیجه استنباط هایی باشد از شرایط ظاهری زندگی غزالی در زمانیکه وی در دستگاه خواجه نظام الملک بود و قبل از ترک بغداد. در این قسمت نیز بدون در نظر گرفتن همه جوانب و بیشتر بر اساس ظاهر درباره وی داوری شده است.

در نوشته حاضر سعی می‌شود ابتدا تأثیر فرهنگی غزالی در محیط بغداد و سپس علل عزیمت وی از بغداد و نتایج آن، در درجه اول از خلال حوادث و رویدادهای آن زمان و مختصات محیط تا حد ممکن بررسی شود.

غزالی از دستگاه خواجه نظام الملک به مدرسی نظامیه انتخاب شد زمانی که این مسند خالی نبود و دو مدرّس وقت نظامیه، ابو عبدالله حسن بن علی طبری و ابو محمد عبد الوهاب شیرزای، بدلیل انتصاب وی از کار برکنار شدند.<sup>(۳)</sup> از اینرو مسلم بود که خواجه نظام الملک انتظاراتی از مدرّس نظامیه داشت که محدود به تدریس نمیشد. میدانیم که اساس سیاست مذهبی خواجه نظام الملک، که میخواست به قلمرو اسلامی تمرکز و وحدت بخشد، ایجاد توازن بین فرق سنّی بود. در تحقق این امر مشکلاتی وجود داشت. مشکل قدیمتر و اصلی تر خود سلاجقه بودند که از خراسان موطن حنفی‌ها و شافعی‌ها - اشعریهای متعصب میآمدند. در مقابل اقلّاً از پنجاه سال گذشته - از عهد خلافت القادر بالله (۴۲۲-۳۸۱) و بخصوص در عهد پسرش القائم بالله (۴۶۷-۴۲۲) - حنبلی‌ها در بغداد و در دستگاه خلافت نفوذ داشتند، و این امر سبب عدم تعادل در سیاست مذهبی میشد. تأسیس نظامیه این مشکل را تشدید کرد. چه مسلم است که در پشت علائق دینی و علمی خواجه نظام الملک، که قابل نفی نیستند، انگیزه‌های سیاسی در تأسیس نظامیه‌ها خاصّه در بغداد بیشتر دخیل بوده‌اند. بعلاوه اقدامات وی در بغداد همیشه با سیاست مذهبی وی مطابقت نداشت و سبب سوء تفاهم با دستگاه خلافت حنبلی‌ها میشد. باین دلایل خواجه نظام الملک مصرّ بود تا نظامیه مرکز دینی شافعی و پایگاه طرفداران وی منشاء هیچ گونه سوء تفاهم و تحریک پیروان حنبلی نشود، و وقایعی از نوع آشوب سال ۴۶۹ بین شافعی‌ها و حنبلی‌ها تکرار نگردد. منشاء این آشوب فراگیر تبلیغ مذهب اشعری بوسیله ابونصرین قشیری (ابو نصر قشیری) - پسر ابوالقاسم قشیری متکلم اشعری - در نظامیه بود، که حتّی

بدخالت ابواسحاق شیرازی منجر شد،<sup>(۴)</sup> و بر سوء ظن حنبلی‌ها نسبت به نظامیه افزود.

بنابراین ملاحظات، وظیفه اصلی غزالی در مقام فقیه رسمی، که از دستگاه دولتی به بغداد فرستاده شد، در درجه اول حفظ توازن بین فرق سنی بود و باید بین خود و مدسین اولیه نظامیه مانند ابواسحاق شیرازی و ابن صباغ پل میزد. آنان هیچ کدام اشعری نبودند و از مقبولیت و شهرت زیادی بین مسلمانان برخوردار بودند، که محدود به بغداد نیز نبود و گذشته از این مورد قبول حنبلی‌ها قرار داشتند. بعلاوه غزالی باید آن درجه اعتبار برای نظامیه کسب میکرد، که در مقابل فرق دیگر آسیب‌پذیر نباشد. زیرا در این زمان، و اوایل قرن پنجم هجری، بسیاری از علمای طراز اول شافعی که تأثیر بسزایی در زمان خود بجای گذاشتند، از بین رفته بودند، و از این طریق ممکن بود خللی بر اعتبار علمی نظامیه وارد آید. غزالی بخوبی از عهده این وظایف برآمد. کوشش وی در مسالمت با فرق دیگر بیش از آنچه حاصل انطباق او با سیاست‌های تعدیلی خواجه نظام الملک باشد نتیجه اعتقاد او به احترام و رعایت متقابل پیروان مذاهب به یکدیگر است. این نکته از موضع گیریهای وی و از خلال آثارش بوضوح استنباط میشود که از آن جداگانه بحث خواهد شد.

غزالی در نظامیه در مقام فقیه شافعی حضور یافت و عمده دروس که تدریس می‌کرد در خصوص فقه شافعی و مقداری اصول بود، که مطابق اظهار وی از کتابهایش که قبلاً تألیف کرده بود استفاده میکرد.<sup>(۵)</sup> غزالی در مباحثات و مناظراتی که بسیار رایج و از مختصات مذهبی عصر وی بود شرکت می‌جست و منشاء هیچ سوء تفاهمی با حنبلی‌ها نشد. او اصولاً مخالف این مناظرات مذهبی بود و آنرا بصورت معمول برای دین بیفایده میدانست. در کتاب احیاء علوم الدین فصلی به مناظراتی که از حد لزوم بیشتر باشد و مضار آن اختصاص دارد.<sup>(۶)</sup>

در طول مدت تدریس وی در نظامیه نه تنها هیچ برخورد و منازعه‌ای بین پیروان

حنبللی و شافعی‌ها رخ نداد، بلکه بالعکس ارتباط و تفاهم ولو بظاهر بین آنان ایجاد شد، که در نوع خود بی سابقه بود. گروه‌های مختلف و حتی بزرگان حنبلی، که همیشه به نظامیه و مدرّسین ایرانی خاصه خراسانی آن با بدبینی می‌نگریستند، در مجالس درس وی حاضر میشدند و او را می‌ستودند.<sup>(۷)</sup> این آرامش در نظامیه نتیجه مستقیم سلوک توأم با احترام و اغماض غزالی نسبت به پیروان مذاهب دیگر سنت و اجتناب وی از مبارزه و جدال بود. وی نه تنها ائمه مذاهب دیگر را در آثارش ستوده است<sup>(۸)</sup>، بلکه با بزرگان و پیروان این مذاهب در بغداد روابط بسیار حسنه داشت و احترام و اعتماد آنان را جلب کرد، با وجود اینکه قلباً باشیوه‌های آنان مخالف بود و در المُنْقَدِمِ الصَّلَال و کتاب احیاء به صراحت از آنان انتقاد کرده است.<sup>(۹)</sup>

بررسی رویدادها نشان میدهد که مواضع غزالی در این مورد کاملاً مستقل از خطّ مشی‌های خواجه نظام الملک بوده طی اقامت شش ماهه ملکشاه و خواجه نظام الملک از رمضان تا صفر ۴۸۴ در بغداد که در خلال آن ابو شجاع روزرواوری وزیر خلیفه و برخی مقامات معزول گردیدند و این امر موجب نگرانی دستگاه خلافت و بزرگان حنبلی را فراهم کرد.<sup>(۱۰)</sup> هیچ اثری و مطلبی در منابع از اینکه غزالی در این امور نفوذ و دخالتی داشته باشد، نیست. کاملاً برخلاف نظر غالب محققان که بظاهر دنیائی و وابستگی وی به دستگاه دولتی بسیار تأکید کرده‌اند<sup>(۱۱)</sup>، در همین دوران او برخلاف ظاهرش از هرگونه دخالت در زد و بندهای سیاسی اجتناب می‌ورزید، درحالیکه با وجود نزدیکی به خواجه نظام الملک و نفوذ در دستگاه وی می‌توانست منشاء جاه طلبی‌های بسیاری شود. بعد از عزل ابو شجاع که متعاقب آن از نفوذ حنبلی‌ها در دستگاه خلافت کاسته شد، غزالی کماکان با بزرگان بغداد از جمله حنبلی‌ها روابط بسیار حسنه داشت. توضیحات دقیقی که ابن جوزی به نقل از معاصران از مجالس مختلف در بغداد میدهد به هم نشینی و مجاورت غزالی با

بزرگان بغداد اشاره میکند<sup>(۱۲)</sup>. روابط خوب بین غزالی و ابن عقیل حنبلی (ف. ۵۱۳هـ) که وی نیز تساهل فراوان داشت، دلیل دیگری برای مدعا است. این امر از مواضع مشترک این دو در مسایل مهم سیاسی درک میشود.<sup>(۱۳)</sup>

تأثیر غزالی در ایجاد روحیه توأم با تساهل محدود به سلوک وی در بغداد نبود. او اغماض و بردباری بین مسلمانان را امری واجب میدانست و این اصل را از جهات مختلف در آثارش مطرح و در اشاعه آن کوشش کرده است. موارد زیر نمونه‌هایی چند از اعتقاد وی به مراعات متقابل مسلمانان است: غزالی مکرر در آثارش حق و حقیقت را می ستاید. در المنقذ بابی در زیان رد سخنان درست مخالفان دارد. آنجا به گفتار حضرت علی بن ابی طالب (ع) استناد میکند: «لَا تَعْرِفِ الْحَقَّ بِالرِّجَالِ بَلْ اِعْرِفِ الْحَقَّ تَعْرِفْ أَهْلَهُ وَالْعَارِفُ الْعَاقِلُ يَعْرِفُ الْحَقَّ» و معتقد است که سخن درست را ولو گوینده‌اش بر باطل باشد باید پذیرفت.<sup>(۱۴)</sup>

غزالی در کتاب فیصل التفرقه بین الاسلام والزندقه، که بخش اول آن در رد ادیان خارج از اسلام است، بحث مفصّلی در حدّ تکذیب و تصدیق و تأویل دارد.<sup>(۱۵)</sup> وی از سخت‌گیرهای امام احمد بن حنبل در باب تأویل دفاع می‌کند،<sup>(۱۶)</sup> کفر را منحصر به تکذیب خدا، رسول (ص) و روز جزا میداند و نظر اشعریها را که تکفیر عدام را جایز میدانند رد میکند. وی با شرایطی که برای حدّ تکذیب قائل است تکفیر مسلمانان (بقول وی اهل قبله) را جایز نمیداند.<sup>(۱۷)</sup> او شرایط و مقدمات سختی برای تعیین کفر و صدور تکفیر قایل شده است، که مطابق آن صرف دانستن فقه نمی‌توان کسی را تکفیر کرد و به نظر وی مطابق شرع جز معدودی قادر به صدور تکفیر نیستند. او معتقد است که حتی در صورت کفر باید میزان ضرر تکذیب نمی‌در دین بررسی شود و اگر آن تکذیب ضرر بزرگی ندارد ولو بطلانش آشکار باشد، سکوت بهتر است.<sup>(۱۸)</sup> هدف اصلی غزالی در درجه اول از تألیف کتاب فیصل التفرقه و برخی از آثار فقهی‌اش، که در مراجعت به خراسان تألیف کرد، رفع اختلاف



عقیده بین مسلمانان و برگشت به مذهب اصحاب سلف و حفظ وحدت دینی بود. در عین حال اشاعهٔ چنین عقایدی بی‌تردید در ایجاد روحیهٔ توأم با تساهل در جامعه بسیار موثر و از آشوب و دشمنی بین مردم می‌توانست جلوگیری کند. چنانکه نوع سلوک و مواضع غزالی در برابر پیروان مذاهب سنت لاقبل در بین عالمان و در محیط فرهنگی بغداد احترام و بردباری متقابل می‌شده امری که از خلال منابع بروشنی قابل درک است. و از این لحاظ تأثیر مثبت غزالی در بغداد کم‌اهمیت تر از تدریس و تألیفات وی نیست. در تکمیل این بحث شاید تذکر این نکته بی‌فایده نباشد که تساهل غزالی نسبت به مذاهب سنی و حتی شیعه امامیه - وی در فیصل التفرقه ص ۱۹۹ - ۲۰۰ بوضوح دشمنی باشیعه امامیه را مردود می‌شمارد - نادیده گرفته می‌شود، و غالباً او را بدلیل آثاری که بر علیه ادیان دیگر و جریانهای فکری، که بنظر وی بدعت‌آمیز بود، نوشته است، به تعصب گرائی و دشمنی با مذاهب دیگر متهم می‌کنند. در واقع نمی‌توان باین دلیل فقط غزالی را به تعصب گرائی متهم کرد. در زمان وی پیروان همهٔ ادیان بر علیه یکدیگر ردیه می‌نوشتند، حتی صوفیه نیز به طعن و رد مخالفان خود پرداخته‌اند، و این تضاد و اختلاف بین پیروان ادیان و مذاهب مختلف تا قرون جدید بین همه اقوام و ملل رایج بود.

در حوزهٔ سیاست موضع‌گیری غزالی دوبار در خواباندن تشویق و تثبیت اوضاع سیاسی بغداد مؤثر واقع شد. این موارد البته ارتباط با وظایف فرهنگی وی ندارد اما طرح آن در اینجا ضروری بنظر میرسد، تا بیان اعتقادی و انگیزهٔ وی در ارتباط با دستگاه خلافت روشنتر شود، زیرا به ظن قوی همین اعتقادات دینی - به قول خودش، ندای ایمان<sup>(۱۹)</sup> - محرک واقعی وی در ترک بغداد بود، که بحث دیگر این نوشته است.

مورد اول مخالفت غزالی با سلطنت محمود فرزند پنج‌ساله ملک‌شاه بود. در این باره

ابتداء بین خلیفه مقتدی و سلطان خاتون بیوه ملکشاه در بغداد توافق شده بود که خلیفه جانشینی محمود را تأیید و بوی نام سلطان تفویض کند تا وی به سن رشد برسد، سلطان خاتون در عزیمت به اصفهان (شوال ۴۸۵ هـ) در صدد برآمد که اختیارات سلطنت را برای پسرش محمود کسب کند. وی در برنامه‌ای از خلیفه خواست تا برای محمود عهد سلطنت بنویسد و امیر آنرا به فرماندهی سپاه و تاج‌الملک (وزیر ملکشاه بعد از قتل خواجه نظام الملک) را در مقام عامل جَبایه و مسئول اموال تأکید کند. خلیفه مقتدی با این امر که موجب نفوذ بیشتر سلطان خاتون و تضعیف دستگاه خلافت بیشتر، مخالف بود، لذا صدور هر حکمی را موکول به بررسی آن مطابق موازین شرع نمود. خلیفه صدور فتوی رابه غزالی و مُشَطَّب بن محمد حنفی فرغانی محوّل کرد. غزالی جانب خلیفه را گرفت و رأی وی بر رأی مشطَّب بن محمد غالب آمد.<sup>(۲۰)</sup> این رویداد نشان می‌دهد که غزالی برخلاف ظاهر دنیائی‌اش در امور شرعی از مبانی اعتقادی خود عدول نمی‌کرد، با وجود اینکه او برکشیده دستگاه سلاجقه بود. و بدلیل این فتوی احتمال خطر نیز برای وی وجود داشت.

مورد دوم بیعت غزالی با خلیفه مستظهر بالله (۴۸۷ - ۵۱۲) و حمایت از وی بود که فقط شانزده سال داشت.<sup>(۲۱)</sup> بسیاری از محققان این اقدام غزالی و روابط وی با خلیفه جوان رابه فعالیت سیاسی تعبیر کرده‌اند.<sup>(۲۲)</sup> اندکی بررسی از سرگذشت غزالی، چه زمانیکه در دستگاه خواجه نظام الملک بود و چه به هنگام اقامت در بغداد، نشان می‌دهد که وی هیچ‌گاه در امور سیاسی بواقع فعال نبوده است. و اکنون در اواخر اقامت خود از نزدیک به امور سیاسی آمیخت. آیا نزدیکی وی به خلیفه و اشتغال وی به مسایل سیاسی از نوع اشتغال علمای به اصطلاح دولتی است؟ پس در این صورت نمی‌بایست بزودی بعد از آن بغداد را ترک می‌کرد. آیا بیشتر محتمل نیست که وی در بحران سیاسی که دستگاه خلافت را بخطر انداخته بود، بحکم

وظیفه شرعی از آن حمایت کرد؟ او مطابق فقه سنّی دستگاه خلافت را حافظ شریعت میدانست و تا پایان عمر بر این عقیده پایدار بود و از این اصل دفاع کرد. موضوع دیگر این نوشته عوامل عزیمت غزالی از بغداد است. با توجه به مختصات مذهبی و اوضاع سیاسی در قلمرو اسلامی، خاصه بعد از مرگ خواجه نظام الملک و ملکشاه به تحت سلطه سلاجقه، فاطمیان و قدرت نزاریها در ایران و با در نظر گرفتن مسیر زندگی غزالی بعد از ترک بغداد و نوع آثار و فعالیت‌های وی میتوان گفت، این نظریه که وی در صدد نجات خود برآمد یابه انزوا و عالم تصوّف روی آورد بی اعتبار است.<sup>(۲۳)</sup> غزالی ضمن مطالعه آثار فرقه‌های دیگر در امور مسلمین و مختصات مذهبی و اوضاع عمومی مشاهده و معاینه کافی داشته است. وی در منقذ می‌گوید «به سست عقیدگی مردم در اصل نبوّت و حقیقت آن و اعمال مترتب و حاصل از آن برخوردیم. پس از آنکه شیوع مسئله را در میان مردم مشاهده کردیم به کنجکاوی در علت و اسباب آن پرداختیم تا آنکه سست ایمانی مردم را در چهار علت یافتیم». غزالی چهار طبقه رامستول و عامل بحران مذهبی میدانده که بنا به اظهار وی عبارتند از: کسانی که به فلسفه می‌پردازند، آنان که در تصوّف فرو میروند، کسانی که ادّعیای تعلیم دارند (منظور باطنیه) و افرادی که به نام عالم در میان مردم مشهورند.<sup>(۲۴)</sup> مطابق این اظهارات این گونه مشاهدات ویرانقلب ساخته و آن مقدمه مطالعاتش شده است و نه بالعکس. بعلاوه معلوم میدارد که نگرانی غزالی به جهت خود نبوده است. بلکه او از خطری که شریعت و ایمان عامّه را تهدید میکرد، بیم داشته است.

مطابق اظهار مکرر خودش، خروج از بغداد که در واقع به منظور ترک مدرّسی نظامیه بوده است، عکس العمل و اعتراض مستقیم به مختصات مذهبی محیط بود. اما نه بدلیل اینکه این شرایط با روحيات با سلیقه وی منطبق نبود. غزالی در احیاء علوم الدّین مجموع علوم دینی زمان خود را به سه فنّ فتوی احکام، جدل و سجع

مزخرف تقسیم میکند و میگوید که علما به این سه فن اقتصار نموده‌اند که جز این سه فن را دام طلب حرم و شبکه جلب حطام ندانسته‌اند. وی ضمن انتقاد صریح از آنان، راهشان را وسیله تولیت اوقاف و وصایا و جمع مالهای یتیمان و تقلد قضا و حکومت و پیشی جست بر یاران و دست یافتن بر خصمان، می‌شناسد. البته غزالی با انصاف و واقع‌گرایی خود را نیز از اینگونه علما جدانمی‌سازد و میگوید، تدریس و تعلیم که بهترین کار وی بوده‌است، نه برای آخرت مهم است و نه مفید، او به دل بستگی خود به دنیا و مال و جاه نیز اقرار دارد. (۲۵)

این مطالب نشان میدهد، ورطه‌ای که غزالی حس میکرد، چه بوده و اונجات شریعت و عامه مسلمانان را بر خود مقدم داشته‌است. بنابراین آیا انفضال از نظامیه آغاز تلاش دیگری نیست؟ آیا وی بواقع در شام و حجاز به مانند یک صوفی به گوشه انزوا پناه برد؟ آیا تألیف کتاب حجیم احیاء علوم الدین، که به گفته صریح وی در همین سفر نوشت، فرصت انزوا طلبی و ریاضت‌های صوفیانه را بوی میداد؟ ظاهراً این تنها کتابی نبود که وی در این سفر تألیف کرده بود (۲۶). اما نفس کار و پرداختن به چنین مهمی و محتوای کتاب خود دلیل عینی بر این است که وی علاج خود و مسلمانان را در ریاضت‌های صوفیانه نمی‌جسته‌است. او در انتخاب مسیر جدید خود را مصداق این حدیث میداند که خدا در رأس هر قرنی مجددی قرار میدهد. (۲۷) و حاصل تلاش وی در این راه کتاب احیاء است تا بقول وی علوم دین احیاء پذیرد و مناهیح ائمه گذشته ظاهر شود.

مؤلف به تصریح خود احیاء را به شیوه کتابهای فقهی در چهار ربع تدوین کرده‌است و مقدمه‌ای در باب علم بر آن افزوده‌است علم آخرت را، که بقول وی سلف صالح بر آن بوده‌اند و مطابق قرآن « فقه و حکمت علم ضیاء و نور و هدایت » است؟ از علوم دینی مضر متمایز سازد. (۲۸) محتوی کتاب تمام جوانب زندگی را در برمیگیرد و مقدم بر همه ربع عبادات است، که مؤلف آنرا اصل و شرط مسلمانی

میداند. ربع دوم جنبه‌های مختلف عرف و عادات زندگی انسان در امور فردی، معیشت، خانواده، معاشرت، سفر، عزلت و حتی وجد و سماع را در برمیگیرد. در پایان این بخش مؤلف صفات و روحیات پیامبر (ص) را توصیف میکند تا درست‌ترین سرمشق را بدست دهد.<sup>(۲۹)</sup> در ربع سوم صفاتی که به انسان ضرر میرساند و در ربع چهارم صفاتی که روح و نفس انسان را تقویت میکند، شرح میدهد.

بی تردید هدف اصلی چنین اثری تعیین وظایف مسلمانان اعم از ترک و فعل مطابق شرع و سنت حضرت پیامبر (ص) است. غزالی در مقدمه با تمجید هر چهار ائمه دین و سفیان ثوری و خلفای راشدین راه خلاف و نزاع را مسدود میکند و این هدف دیگر وی از تألیف احیاء است و اعتقاد دیرین وی به وحدت دینی. وی در مراجعت به بغداد (مطابق اکثر منابع ۴۹۱ هـ) احیاء علوم الدین را در رباط ابوسعید تدریس کرد.<sup>(۳۰)</sup> تا با ارشاد و تعلیم عامه مسلمانان آنها را بقول خود از دلزدگی و دلسری از دام تبلیغات باطنی و جلب کورکورانه به صوفی مسلکان نجات دهد<sup>(۳۱)</sup> و به همین دلیل نیز احیاء را در خراسان بفارسی ترجمه کرد (کتاب کیمیای سعادت)، تا عامه مسلمانان فارسی زبان از آن استفاده کنند. غزالی بامسیری که برای تحکیم و تقویت شریعت در میان عامه برگزید، خود نیز بدنای آنان پیوست، او از ایمان بی غلّ و غش آنان دفاع میکرد، چنانکه علم یقینی، بقول وی معدود زهاد و عارفانی را که در مقام ورثه انبیاء به چنین منزلتی میرسند، می‌ستود و مبانی تصوّف را در چهار چوب قران و سنت به شیوه زهاد سلف تأیید میکرد. قبول مبانی تصوّف و گرایش به ایمان یقینی آنان اصول فکری وی را تغییر نداد. وی تا پایان عمر یک فقیه شافعی باقی ماند و به تألیف آثار فقهی و تعلیم آنها ادامه داد. از جمله کتاب مستصفی (تألیف ۵۰۳ هـ) در فقه و حقوق مطابق نظام شافعی است. غزالی در این اثر استحان و استصلاح را که مورد قبول فرق دیگر سنت است، رد کرد. وی در کتاب فیصل التفرقه بین اسلام و الزندقه بعد از ردّ آراء زنادقه به بررسی مسایل کلامی می‌پردازد

و موضع بسیار سختی در برابر اهل کلام اتخاذ میکند و بوضوح از مواضع احمد بن حنبل در برابر اشعریها دفاع میکند<sup>(۳۲)</sup>. شاید به دلیل همین موضع سخت، مخالفت با آراء کلامی و ردّ زنداقه را در یک کتاب تدوین کرده است. غزالی در این کتاب و در کتابهای القسطاس المستقیم والجام العوام عن علم الکلام (دور نگهداشتن عوام از علم کلام) در دفاع از ایمان عامّه، برگشت به مذهب اصحاب سلف (صحابه و تابعون) تأکید می‌ورزد. جالب توجه است، که غزالی در القسطاس المستقیم در توضیح مسایل و موازین شرعی صرفاً به آیات قرآن استنباط میکند و در الجام العوام غالباً از حدیث و اقوال صحابه کمک می‌گیرد و کمتر استدلال میکند. بی تردید این فعالیت‌ها معمول شیوه تصوف قرن پنجم هجری نیست<sup>(۳۳)</sup>. غزالی عقل و منطق را رد نکرد و معتبر میشناخت و به تعلیم و تعلّم ارجح می‌نهاد. بنابراین آیا مسیری که وی از تهافت الفلاسفه تا احیاء علوم الدّین پیمود و هدفی که تعقیب میکرد یافتن شیوه‌ای نبود تا عامّه مردم را که بقول خودش به شناخت علمی دسترسی ندارند تربیت دینی دهد و در کنار علوم دینی گرایش‌های مذهبی را تقویت کند؟

اصلی‌ترین مسئله در غزیمت غزالی از بغداد این است که چرا غزالی که صرفاً نه در بغداد بلکه از اوان جوانی با مجادلات و تعصبات مذهبی و مختصات دینی زمان خود بخوبی آشنا بود، در این مرحله از عمر خود، یعنی بعد از مرگ خواجه نظام الملک و ملکشاه در صدد برآمد در مقام یک مجدد تلاش جدیدی را آغاز کند. آشوب‌های سیاسی بعد از ملکشاه و از بین رفتن مرکزیت قلمرو سلاجقه تمام شوون جامعه را دستخوش تزلزل کرد. خطر فاطمیان و بیش از آنان نزاریه در ایران کماکان دستگاه خلافت، دولت سلجوقی امام‌مذاهب سنت را می‌توانست تهدید کند. بزودی خطر مسیحیان نیز بدان افزوده شد. غزالی در چنین شرایطی که نه دولت قوی وجود داشت تا از امت و قلمرو اسلامی دفاع کند و نه مسئولانی که حامی و دلسوز شریعت و وحدت دینی باشند، مناصب خود و تدریس در سطوح عالی

دینی را، که بنظر وی از عوامل ضعف شریعت در بین مردم بود، ترک کرد و به مردم پیوست تا با تعلیم و ارشاد آنان - آنطور که در کتاب احیاء پیش بینی کرده بود - نه فقط در بعد عبادات بلکه در سطوح فردی، اجتماعی و اخلاقی نظم و آن نیروی معنوی را که برای حفظ و وحدت دینی لازم است، در خود مردم بوجود آورد.

### تعلیقات<sup>(۱)</sup>

۱- غزالی، منقذ، ص ۹۹.

۲- در آثار محققان متقدم مانند ماکدونالد (Macdonald)، اوبرمن (Obermann)، ونسینگ (Wenzinck) مبانی فکری غزالی در فلسفه عرفان و کلام بررسی شده است. در تألیفات بعدی به تأثیر و اهمیت رویدادهای سیاسی و جریانهای تاریخی در شناخت ابعاد فکری غزالی توجه داده شد. مطالعات عبدالجلیل اولین اثر از این نوع است. فرید جبر که به تأثیر باطنیها بر اقدامات و افکار غزالی تأکید می‌ورزد، مطالعات وات (watt) به تأکید بر اینکه غزالی همواره متکلم سنی است، گارده (Gardet) و لاوست (laoust) که جنبه سیاسی فکر و آثار غزالی را بررسی میکنند. غزالی نامه تألیف شادروان استاد همائی که شرح حال غزالی را با مختصات مذهبی سیاسی و فرهنگی قرن وی و معاصرانش بررسی میکند، کتاب فرار از مدرسه تألیف استاد دکتر زرین کوب که مراحل مختلف زندگی غزالی را با تأکید بیشتر بر اندیشه و آثارش تحقیق میکند، همگی بر عوامل بیرونی در کنار انگیزه‌های درونی در زندگی و فکر غزالی توجه کرده‌اند. در غالب این آثار فصولی جداگانه به شرح اوضاع سیاسی و رویدادهای تاریخی معاصر غزالی اختصاص یافته است. آثاری هم درباره تاریخ نگارش تألیفات غزالی نوشته

۱- جهت اختصار مشخصات کامل کتابها در فهرست منابع و تألیفات ذکر میشود.

شده است. تألیفات کلی در باب تاریخ اسلام مانند: اسلام در ایران اثر پطروفشفسکی و تاریخ فلسفه در جهان اسلام اثر حنا الفلاخوری و خلیل الحر نیز غزالی و افکارش را بررسی کرده‌اند. دو تألیف اخیر تخصصی و استفرائی نیستند. جدیدترین تألیف بفارسی اندیشه سیاسی غزالی، رساله تحصیلی حاتم قادری است.

۳- ابن جوزی، منتظم ج ۹، ص ۵۳، ابن اثیر، الکامل ج ۶، ص ۳۲۳.

۴- ابن جوزی، منتظم ج ۸، ص ۳۰۵ - ۳۰۶.

۵- غزالی، احیاء ج ۱، ص ۱۲۶، مؤلف در این موضع از خلاصه‌ای که از کتاب مختصر المُرّنی کرده است، نام میبرد. ج. همائی، غزالی نامه ص ۲۵۶ میگوید، خلاصه غزالی بنام‌های عنقود المختصر و نقاوة المنتصر یا خلاصه المختصرات ملخصی از مختصر المقتصر ابو محمد جوینی است که خود خلاصه المختصر اسماعیل مُرّتی است.

۶- غزالی، احیاء ج ۱، ص ۱۴۰ - ۱۴۹.

۷- ابن جوزی، منتظم ج ۹، ص ۱۶۹.

۸- غزالی احیاء ج ۱، ص ۸۵ - ۹۷.

۹- —، منقذ، ص ۱۱۲، احیاء مواضع مختلف دربخش مناظره و دربخش غرور.

۱۰- ابن جوزی منتظم ج ۹، ص ۵۶، ۶۳.

۱۱- ع.ح. زرّین کوب، فرار از مدرسه، ص ۷۷ - ۷۸؛ لائوست، سیاست

و غزالی ص ۷۵، ۱۲۶ - ۱۲۷.

۱۲- ابن جوزی منتظم ج ۹، ص ۵۹، ۱۶۹؛ ع.ح. زرّین کوب، فرار از مدرسه،

ص ۹۰، به استناد تاریخ آل سلجوقی معتقد است که حضور خواجه نظام الملک در بغداد فرصتی بود تا غزالی خود را برخ مدعیان بکشد. این استنباط با مطالب سبکی، طبقات الشافعیه ج ۶، ص ۱۹۷ و مواضع دیگر به نقل از افراد مختلف سلوک غزالی



را در بغداد تمجید میکند، مطابقت ندارد. حتی ابن جوزی که با گرایش‌های صوفیانه غزالی موافق نبوده است، به استناد معاصران غزالی از جمله ابن عقیل حنبلی، ویرا تأیید می‌کند. نک به مواضع یادشده در همین شماره.

۱۳- ابن جوزی، منتظم ج ۹، ص ۸۲، درباره ابن عقیل و دوره وی:

. Makdisi, G. Resurgence

۱۴- غزالی، منقذ، ص ۸۲.

۱۵- ع.ح. زرین کوب، با کاروان اندیشه ص ۱۲۳- ۲۰۴ در فصلی تحت عنوان: غزالی در اعترافات و اندیشه‌هایش، قسمت‌هایی از کتابهای منقذ، بدایه‌الهدایه، مشکوٰۃ الانوار و بخشی از مبحث کفر از کتاب فیصل التفرقه را ترجمه کرده‌است. مؤلف محترم در این اثر بیش از گذشته به کوشش غزالی در حفظ وحدت دینی توجه داده‌است.

۱۶- غزالی فیصل التفرقه، ص ۱۸۴ - ۱۸۵.

۱۷- همین کتاب، ص ۲۰۱، ۱۹۵.

۱۸- همین کتاب، ص ۲۰۱.

۱۹- غزالی، منقذ، ص ۹۸.

۲۰- ابن جوزی منتظم ج ۹، ص ۶۲- ۶۳؛ ابن اثیر، الکامل ج ۶، ص ۳۴۱، به صدور فتوی از جانب غزالی اشاره نشده و فقط رسالت غزالی از طرف خلیفه مقتدی نزد ترکان خاتون ذکر شده‌است. این مطلب با منابع دیگر مطابقت ندارد. غزالی نیز هیچ‌گاه قبل از سال ۴۸۸ هـ بغداد را ترک نکرده بود.

۲۱- ابن جوزی، منتظم ج ۹، ص ۸۲.

۲۲- نظر لائوست، سیاست و غزالی ج ۱، ص ۸۱ قابل قبول نیست که وی علت مخالفت غزالی را با خواسته ترکان خاتون، مخالفت وی با تاج‌الملک رقیب مخدوش خواجه نظام‌الملک توضیح می‌دهد و احتمالاً این استنباط از آنجا برای

لائوس حاصل شده است، که وی اینگونه مواضع غزالی و یا تألیفات وی در خصوص خلافت رابه اشتغال و مطالعات صرف سیاسی تعبیر میکند. مدتها قبل از غزالی نظریه خلافت بکوشش چند تن از علمای بزرگ اهل سنت مانند بغدادی، ماوردی، ابویعلی حنبلی و استاد غزالی امام الحرمین جوینی وارد فقه سنتی شد. غزالی وقتی به نفع دستگاه خلافت فتوی میدهد یا درآئرش از جمله فضایح الباطنیّه (معروف به مستطهری، غزالی این کتاب رابه امر خلیفه مستظهر در توضیح مذهب باطنی و رد آن نوشته و درآخرین باب کتاب اصل خلافت و وجوب آنرا به شیوه فقهای متقدم مطرح کرده است.) از اصل خلافت دفاع میکند، و نمی توان مانند لائوس او را یک روحانی درباری دانست و اقدامش را سیاسی تلقی کرد. در واقع غزالی بنابر اعتقاد دینی و به اقتضای شرایط به وظیفه شرعی خود عمل میکرد و آنرا حافظ شریعت میدانست، چنانکه وقتی کاملاً منفضل از مقامات رسمی بود باز هم از اصل خلافت دفاع کرد. در این باره باختصار باید گفت، تجدید بحث درباره اصل خلافت و وجوب آن درعهد عباسی، نه آنطور که لائوس آنرا مربوط به عهد متوکل بالله و قطعاً از جانب اشعریها میدانند و نه آنچنان که گیب (Gibb) این مسئله را منحصراً نزد ماوردی و بغدادی مطالعه میکند، مربوط به عهد مأمون بود و بی تردید زیربنای سیاسی داشت. این موضوع مستلزم بررسی جدید است که آیا نخستین طراحان این نظریه درعهد عباسی اشعریها بودند یا نه.

۲۳- لائوس سیاست و غزالی ج ۱، ص ۱۳۷، در توضیح عزیمت غزالی از بغداد میگوید، بعلت فساد دستگاه خلافت میخواست از آن فاصله بگیرد. همین کتاب، ص ۱۴۲، مؤلف به استناد مبحث عزلت در کتاب احیاء و مزایایی که غزالی برای عزلت قائل شده است، میگوید، غزالی چهار سال شاهد بحرانهای موجود در بغداد بود و گاهی در آنها دخالت داشت، به همین جهت عزلت گزید، تا از چنین حوادثی آسوده بماند؛ ع. ح. زرین کوب، فرار از مدرسه، ص ۱۰۲، از جمله

سرخوردگی غزالی را از مناظره علت عزیمت وی از بغداد میدانند. مؤلف محترم از زبان غزالی تحلیل میکند، که وقتی پرماجراترین خیال‌های انسانی در طی چندماه سلطان و وزیر و ملکه رابجان هم می‌اندازد و در پایان یک دوره کوتاه همه رانابود میکند، آیاتدریس و مناظره ارزش آنرا دارد که تمام اوقات انسان مصروف آن شود. همین کتاب ص ۹۵ بیزاری از غزالی از دستگاه سلاجقه و قتل خواجه نظام الملک و اینکه وی به تحریک ملکشاه کشته شد و در ص ۹۷ به اخراج اردشیر عبادی و اعظ صوفی اهل مرو اشاره میشود که به هنگام اخراجش از بغداد از انبوه مردمی که در مجالس و عظ وی حاضر میشوند هیچ عکس‌العملی ظاهر نشد و این باعث دلسردی غزالی از عامه مردم گردیده همین کتاب ص ۱۰۳ در ماندگی خلیفه شانزده ساله (مستظهر بالله) را از موجبات دلسردی غزالی میدانند؛ وات، فلسفه و کلام اسلامی ص ۱۳۰ در توجیه عزیمت غزالی از بغداد میگوید، وی که از یک زندگی ساده بی تکلف آمده بود تجمل و یرا خسته کرده بود. بعلاوه بعلت تیرگی رابطه‌اش با برکیارق و دلزدگی از علماء بغداد را ترک کرد؛ ج. همایی غزالی نامه ص ۱۵۲، معتقد است که غزالی در بحبوحه فقهای اهل سنت مجبور به اطاعت و در باطن مخالف با اهل ظاهر بود و دیگر نمی‌توانست به میل آنان با ارباب مذاهب بستیزد و در ردشان کتاب بنویسد؛ فرید جبر در مطالعات خود قتل خواجه نظام الملک را مبدأ تحوّل زندگی غزالی و تشکّل نهائی تفکر وی میدانند:

#### La Notion de Certitude selon Gazali, 333 - 340

ع.ح. رزین کوب، فرار از مدرسه ص ۱۰۶ با شواهد و دلایل تاریخی بی‌اساس بودن این نظر را ثابت کرده است - تأثیر قتل خواجه نظام الملک در تحوّل مسیر زندگی غزالی نیز مردود است. غزالی بیش از سه سال بعد از مرگ خواجه نظام الملک هنوز در بغداد اقامت داشت. ستیز غزالی با ارباب مذاهب دیگر تحت اجبار فقها قابل قبول نیست. بالعکس وی به ابتکار و به میل خود نه تنها در بغداد بلکه تا

پایان عمرش در ردّ ادیان مخالف اسلام و جریانهای فکری داخل اسلام، که بنظر وی بدعت‌آمیز بود، ادامه داد، و می‌توان او را در زمان خود مبتکر این شیوه دانست. اما بیشترین ایراد بر استدلال‌های محققان این است که دلایل آنان بسیار درونی و فردی و محدود به شخص غزالی، سلیقه و روحیات وی می‌شود و درست از اینرو نتیجه‌گیری شده است که غزالی به انزوا و تصوف روی آورد. اگر مواردی مثل بیزاری از مناظره با شیوه زندگی فقها انگیزه وی در انفصال از مقامات رسمی نه بدلیل دزدگی و سلیقه شخصی بود و نه برای رهایی خود، بلکه وی آن شرایط را برای دین و سعادت اخروی و ایمان عامّه مضر می‌دانست و در نتیجه در صدد تلاش جدیدی برآمد. لذا انگیزه و هدف وی هر دو بالاتر و خارج از زندگی شخصی و مصالح وی اعم از دینی و دنیایی بود. توضیحاتی که محققان در برگشت غزالی از شام و حجاز داده‌اند نیز در اکثر موارد انتزاعی و فرعی است و با اهداف وی سازگار نیست. مشکل دیگر در این تحقیقات وجود آراء متناقض است و شاید علت اصلی این باشد که غالباً مطالب بسیار متنوّی بنحو کلی مورد بررسی قرار گرفته است.

۲۴- غزالی منتقد، ص ۱۱۲؛ غزالی در منتقد ترتیب تاریخی را در ذکر رویدادهای زندگی خود رعایت نکرده است. نک. ع.ج. زرّین کوب فرار از مدرسه، مقدمه کتاب ص ۷، همین مؤلف، اولاً بسیاری از توجیهاات مذکور با واقعیات تاریخی مطابقت ندارد. از جمله دخالت‌های غزالی در بحرانهای بغداد. وی فقط دو بار مستقیماً در مسایل سیاسی وارد شد. یک بار با صدور فتوی با سلطنت محمود پسر ملک‌شاه مخالفت کرده و بار دیگر از خلافت خلیفه المستظهر بالله دفاع و باوی بیعت کرد. او در واقع از اصل خلافت دفاع کرد و تا پایان عمر نیز براین عقیده پایدار ماند و آثارش منعکس کرد. رابطه تیره وی با برکیارق نیز مطابق واقع تاریخی نیست. ع.ج. زرّین کوب، فرار از مدرسه، ص ۱۰۶، با شواهد و دلایل تاریخی بی اساس بودن این نظریه را ثابت کرده است. تأثیر قبل خواجه نظام الملک

در تغییر مسیر زندگی غزالی نیز مردود است. غزالی بیش از سه سال بعد از مرگ خواجه نظام الملک هنوز در بغداد اقامت داشت. ستیز غزالی با مذاهب دیگر تحت اجبار فقها قابل قبول نیست. بالعکس وی به ابتکار و میل خود نه فقط در بغداد بلکه تا پایان عمرش در ردّ ادیان مخالف اسلام و جریانهای فکری داخل اسلام، که بنظر وی بدعت آمیز بودند، کتاب نوشت و می توان او را در زمان مبتکر این شیوه دانست. اما بیشترین ایراد بر استدلالهای مذکور این است که این دلایل بسیار فردی و درونی و محدود به سلیقه و روحیات شخصی است که ابدأ مناسب اقدامی خطیر و اهدافی بزرگ نیست، و درست از اینرو نتیجه گیری شده است که غزالی برای آسودگی و رهایی به انزوا و تصوّف روی آورد. اگر مواردی مثل بیزاری از مناظره یا شیوه زندگی فقها انگیزه وی در انفصال از مدرّسی نظامیه شد، نه بدلیل سلیقه شخصی و نه برای نجات خود بود، بلکه غزالی آن شرایط را برای دین و سعادت اخروی و ایمان عامّه مضرّ میدانست و لذا در صدد تلاش جدیدی برآمد. در واقع انگیزه و هدف وی هر دو بالاتر و خارج از زندگی شخصی و مصالح فردی وی اعم از دینی و دنیایی بود. توضیحاتی که محققان در مراجعت غزالی از شام و حجاز داده اند نیز در اکثر موارد انتزاعی و فرعی است و با اهداف و فعالیت های بعدی وی سازگار نیست. مشکل دیگر در بیشتر این تحقیقات وجود آراء متناقض است و شاید علت اصلی این باشد که غالباً مطالب بسیار متنوعی بنحو کلی مورد بررسی قرار گرفته است.

۲۴- غزالی منقذ، ص ۱۱۲؛ غزالی در منقذ ترتیب تاریخی را در ذکر رویدادهای زندگی خود رعایت نکرده است. در این باره، نک. ع. ح. زرن کوب، فرار از مدرسه، مقدمه کتاب ص ۷، همین مؤلف، با کاروان اندیشه، ص ۱۲۳؛ وات، فلسفه و کلام اسلامی، ص ۱۳۱.

۲۵- غزالی، احیاء ج ۱، ص ۷۸؛ منقذ، ص ۹۸.

۲۶- سبکی، طبقات الشافعیه ج ۶، ص ۲۰۶، به نقل از عبدالغافر فارسی معاصرو مصاحب غزالی می نویسد، غزالی در سفر شام و حجاز کتاب احیاء و مختصر آن اربعین و مسایل دیگری را نوشت؛ نک. ج. همائی غزالی نامه ص ۱۵۶ - ۱۵۷، همین کتاب ص ۱۸۳، شادروان استاد همائی مدت انفصال غزالی را از تدریس ده سال حساب میکند یعنی از سفر شام (۴۸۸ تا قبول تدریس در نیشابور ۴۹۸ ه با ع. ح. زرین کوب، فرار از مدرسه ص ۲۲۳، ۳۲۲ پاورقی شماره ۴۱، مؤلف محترم با ذکر دلایلی متقن معتقد است که تکمیل و تنظیم نهایی کتاب احیاء تا سال ۵۰۰ ه طول کشیده است.

۲۷- غزالی، منقذ، ص ۱۱۵.

۲۸- احیاء ج ۱، پیش گفتار مؤلف ص ۲۱.

۲۹- همین کتاب ج ۲، ص ۷۶۹ - ۸۰۱.

۳۰- سبکی طبقات الشافعیه ج ۶، ص ۲۰۰؛ ابن جوزی منتظم ج ۹، ص ۸۷؛

درباره رباط ابوسعده، نک. همین کتاب ج ۹، ص ۱۰ - ۱۱.

۳۱- غزالی، کیمیای سعادت ج ۱، ص ۶۵ - ۷۰ فصلی تحت عنوان گمراهی و

جهل اهل اباحت (اباحتیه) در رد آنان دارد. مؤلف این فرقه متصوفه را به خصوص بدلیل عدم انجام شعائر و عبادات به جهل و کفر متهم میکند.

۳۲- احیاء ج ۱، ص ۲۰.

۳۳- فیصل التفرقه، ص ۱۸۲ - ۱۸۵.

۳۴- شادروان همائی توصیفی که از نوع گرایش غزالی به تصوف میکند بسیار

دقیق و منطبق با سیر زندگی و فعالیت های غزالی بعد از ترک بغداد است: غزالی

نامه، ص ۳۸۹ - ۳۹۹ راجع به اعتقاد غزالی به عقل و منطق و اعتبار آن. همین کتاب

ص ۱۳۰، ۴۰۰، مواضع انتقادی و شخصیتی غزالی در تصوف و ص ۴۰۲ به تأکید

غزالی بر قرآن و حدیث اشاره می کند و با مقایسه غزالی با متصوفه تصوف وی را

همراه با تقدّم توصیف می‌کند؛ ع. ح. زرّین کوب، فرار از مدرسه ص ۱۸۲ - ۱۸۴، ۲۸۶ با وجود اینکه مؤلف محترم تمایز زیادی بین شخصیت غزالی قبل و بعد از بغداد قائل است و به تأثیر تصوّف در مواضع و بینش غزالی تأکید می‌ورزد، در عین حال به وابستگی وی به شریعت و اینکه غزالی صرفاً از کاربرد عقل به شیوه فلسفه و متکلمان احتراز دارد، توجّه میدهد.

### منابع و تالیفات

- ۱- ابن اثیر، عزالدین: الکامل فی تاریخ، طبع مؤسسه التاریخ العربی، ۹ ج طبع چهارم بیروت ۱۴۱۴ هـ / ۱۹۹۴.
- ۲- ابن الجوزی، الوالفرج: المنتظم فی التاریخ الملوک والامم ج ۵ - ۱۰ حیدرآباد ۵۹ - ۱۳۷۵ / ۴۰ - ۱۹۳۸.
- ۳- ابن کثیر، عبدالله: بدایه والنهایه فی التاریخ ۱۴ ج قاهره ۱۹۳۲ - ۱۹۳۹.
- ۴- ابوالفوارس، ناصر بن علی حسین: اخبار دولت سلاجقه، طبع محمد اقبال، لاهور ۱۹۳۳.
- ۵- زرّین کوب عبدالحسین، باکاروان اندیشه، تهران ۱۳۶۳.
- ۶- سبکی، تاج الدین ابونصر: طبقات الشافعیّه الکبری، تصحیح عبدالفتاح محمّد الحلو - محمود محمّد الطناحی ۶ ج ۱۳۳۸ هـ / ۱۹۶۸.
- ۷- غزالی، ابوحامد محمد: احیاء علوم الدّین، ترجمه فارسی مؤیدالدین خوارزمی، طبع حسین خدیو جم ۲ ج تهران ۱۳۵۱.
- ۸- الجام العوام عن علم الکلام، تصحیح محمّد المعتمصم بالله البغدادی بیروت ۱۴۰۶ هـ / ۱۹۸۵.
- ۹- تهافه الفلاسفه ترجمه فارسی: حلبی، علی اصغر مرکز نشر دانشگاه ۱۳۶۱.
- ۱۰- فضایح الباطنه، تصحیح عبدالرحمن بدوی، قاهره ۱۳۸۳ / ۱۹۴۶.

- ۱۱- فیصل التفرقه بین الاسلام والزندقه، تحقیق سلیمان دنیا ۱۹۸۱ هـ / ۱۹۶۱.
- ۱۲- القسطاس المستقیم، تصحیح ریاض مصطفی العبدالله، دمشق - بیروت ۱۴۰۶ / ۱۹۸۶.
- ۱۳- کیمیای سعادت، تصحیح حسین خدیو جم، ۲ ج، تهران ۱۳۵۴.
- ۱۴- مستصفی من علم الاصول، مصر ۱۳۲۲ - ۱۳۲۴ هـ
- ۱۵- المنقذ من الضلال، تصحیح جمیل صلیبا- کامل عیاد، دمشق ۱۳۷۶ هـ / ۱۹۵۶.
- ۱۶- همائی، جلال الدین : غزالی نامه ( شرح حال و آثار و عقاید و افکار ادبی، مذهبی، فلسفی و عرفانی امام ابو حامد محمد بن احمد غزالی طوسی) تهران طبع دوم ۱۳۴۲.

#### تألیفات به زبانهای اروپایی

- 1- Abd al - Jalil, J.M: Autour de la sincérité d'al-Ghazzli, dans Mélanges L. Massignon, Damas, 1956, 1-57-72.
- 2- Jaber, Farid: La notion de Certitude selon Ghazli, Paris, 1958.
- 3- Gardet, Louis : L'Islam, religion et communauté Paris 1967.
- 4- Laust, Henri : La Politique de Gazali, paris 1970.
- 5- Macdonald, D. B: Development of Muslim Theology, Jurisprudence and constitutional Theory, reprinted Lahore 1960.
- 6- Makdisi, George : Ibn Aqil et la Résurgence de l'Islam Traditionaliste am XI e siecle ( Ve siecle de l'Hegrie) Damas 1963.
- 7- Obermann, J. : Der philosophische und religiose Subjektivismus Gazalis, Wien - Leipzig 1921.