

اشاره

ابوحامد امام محمد غزالی طوسی یکی از بزرگ‌ترین متکلمان، فقیهان قرن ششم است که در بین بسیاری از فرقه‌های اسلامی از اعتبار علمی ویژه‌ای برخوردار است. کتاب *إحیاء علوم الدین* وی از جمله آثار است که مورد مراجعه شیعه و سنی است. او از جمله متکلمانی است که در مسائل عرفانی نظری و عملی صاحب نظر و یافته‌های معرفتی دارد که در آثار او به یادگار مانده است. این مقاله با توجه به حجم آن به برخی از این یافته‌های عرفانی وی اشاره کرده است.

برخی بازیاافته‌های عرفانی امام محمد غزالی

ولی قیصرانی*

در حیطة دین و دین‌آوری، همواره عدم کارآیی یافته‌های قوای ادراکی (حس، خیال و عقل) انسان جهت تحقق امور ایده‌آل فطرت کمال جوی او، به ویژه امر «پرستش» و ایمان به یک مبدأ واحد متعالی، موجب ظهور وحی و پیام الهی و اجرای دستورهای آن شده است. اما بروز اختلافات و تنازعات فکری یا راجع به پیروان رب‌النوع‌های خود یافته بود که موجب «اسطوره پرستی» می‌شد و یا بر اثر اعمال سلیقه پیروان خود ادیان الهی در اصول و فروع آنها بود که نتیجه‌ای جز به وجود آمدن مذاهب و فرقه‌های گوناگون نداشت، و گاه سیر قهقرایی عقیده را هم به وجود می‌آورد. به هر تقدیر، این مقوله در طول تاریخ «ماجرا در ماجرا»یی بود که به نظر ما اکنون نیز تا اندازه‌ای چنین است.

در خصوص دین اسلام و سیر فرهنگی پانزده سده آن باید گفت با مسلمان شدن ملل

* قیصرانی، کارشناس ارشد فلسفه، محقق و پژوهشگر معارف اسلامی است. از وی تاکنون چندین مقاله علمی و تحقیقی در

نشریات کشور چاپ و منتشر شده است.

مختلف به جز برخی عناصر فکری آنان که با جهان‌بینی اسلامی منطبق بود و منشأ خدمات عظیمی هم به اسلام و مسلمانان شد، پیکره اصلی فرهنگشان کم و بیش در تعارض با آن قرار گرفت. البته گاهی به مقتضای زمان و مکان و سیاست و شرایط اجتماعی سر بر می‌آورد و خودنمایی می‌کرد. از این بابت در ایران می‌توان از «ایران‌گرایی» سده‌های دوم تا ششم قمری یاد کرد که با گزارش انتقال فرهنگ ایران باستان به قلمرو ایران اسلامی شروع شد و با تأویل و تفسیر برخی آیات قرآن کریم و روایات معصومان (ع) با انطباق آنها بر عناصر فرهنگ مزبور ادامه یافت. سپس رگه‌هایی از مجموعه موجود دستمایه مؤسسان فرقه‌های غالی شد که با التقاط فکری خویش، در بستر «عدالت‌خواهی» توده‌های مردم نهضت‌های خونینی به راه انداختند، اما خیلی زود شکست خوردند و از بین رفتند؛ هر چند اکنون نیز رسوباتی از سوء تعبیرات دینی آنان در اذهان برخی دیده می‌شود.

در جهان اسلام، ایرانیان با نهضت ترجمه (سده‌های دوم تا چهارم ق) و رواج نظام‌های فکری متفکران یونان باستان در ایران، از جمله جهان‌بینی اشراقی افلاطون و فلسفه انتزاعی ارسطو مواجه شدند که هر دو علی‌رغم اختلاف روش، در نظام فکری خویش متأثر از مغ‌های ایران باستان و نگرش خاص آنان به طبیعت و ماوراء طبیعت بودند. برخی متفکران ایرانی که انباشته‌التقاطی ذهنی از گنوسیسم پیش از اسلام و هم بعد از آن (به اضافه معارف اسلامی) را دارا بودند و نیز بازتاب عملکرد سیاسی - عقیدتی دو حکومت اموی و عباسی را در ساختار روانی خویش آمیخته بودند، با اخذ دو طرز فکر مزبور (اشراقی و انتزاعی) و هم‌عنصری از آنها در صدد برآمدند طرح نوینی در عرصه فکر و اندیشه دینی ایجاد کنند. البته نخست فلسفه ارسطو با عنوان «مشایی» اخذ و پرورده شد و سپس با فاصله یک سده حکمت افلاطون جای آن را گرفت. به هر تقدیر، چنان که پیش‌تر آمد، عناصر هر دو بینش بر بنیاد تفکر ایران باستان با «ساختار زبانی و عقلانی» یونان (باستان) بود. لذا می‌توان گفت متفکران ایرانی مسلمان با دید تیزبین خویش و هم‌آگاهی از تنمۀ فرهنگ مزبور می‌خواستند دوباره آن را احیا نمایند. اما این بار قالبش یونانی بود و الفاظی متفاوت با گذشته داشت و محتوایش هم جهت انطباق با عناصر دین جدید (اسلام) بازسازی شده بود که به دلایل معین نمی‌توانست با فرهنگ غالب (اسلامی) موجود پذیرفته شده از سوی توده‌های مردم برابری کند و لذا

دیر یا زود محکوم به انزوا بود.

یکی از آن دلایل (معین) این بود که هر قدر دین اسلام و جهان‌بینی خاص آن از دوران پیامبر(ص) فاصله می‌گرفت و با نظام‌های فکری مردم تازه مسلمان درمی‌آمیخت، دچار تلقیات سلیقه‌ای متفاوت با اصل خود می‌گردید. آن اسلام که در بدو ظهور صرفاً با معیارهای فطری پیروانش بدون چون و چرا پذیرفته می‌شد، در سده‌های بعد بنا به اقتضا و شرایط زمانه و برداشتهای نادرست، از منظرهای گوناگون مورد ارزیابی قرار می‌گرفت و پیروان خاصی می‌یافت که اگر چه معتقد به یگانگی خداوند و رسالت پیامبر(ص) بودند، در چگونگی عمل به دستورهای دین و وحی الاهی کم و بیش با هم اختلاف داشتند و به معارضه می‌پرداختند. همین جا بود که در سده پنجم مهمان ناخوانده‌ای همچون فلسفه (مشایی) با ساختار آشکار و نهان یونانی خود نمی‌توانست برای مدت طولانی نزد برخی مسلمانان (با‌گرایش خاص اسلامی و سیاسی) حاکم جایگاه موجهی در جامعه داشته باشد. به ویژه اینکه پیش از آن نیز معرکه آرای متکلمان به اندازه کافی به اختلافات دامن زده بود و نیز نتایج سوء عملکرد حکومت برهه‌ای فرمانروایان هر فرقه بر بخشی از قلمرو اسلامی، موجب فقر و فلاکت مردم آنجا شده و زمینه پاسخگویی عجولانه به ندای عدالت‌طلبانه هر منجی را در آنان به وجود آورده بود. پس کسی که جایگاه معتبری به لحاظ دین و مبانی عدالت آن داشت، پیش و بیش از دیگران پذیرفته می‌شد.

باری یکی از متفکرانی که بنا به اعتبار دینی - اجتماعی و هم رتبه علمی خویش علم مخالفت با سه جریان فکری کلام، باطنی‌گری و به خصوص فلسفه در زمان خود برافراشت، امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق) بود. او با استعداد شگرف و هوش سرشار خویش مدارج علمی را طی کرد و با حمایت بی‌دریغ خواجه نظام الملک (که اغراض مذهبی و سیاسی خاصی داشت و غزالی را جهت تحقق آنها مناسب می‌دید) در جوانی بر کرسی تدریس مدرسه نظامیه بغداد تکیه زد و با عنوان «حجت الاسلام» طی بیست سال در قلمرو سلجوقیان (به خصوص ملک‌شاه) با مخالفان مذهب شافعی به روش جدلی مناظره نمود. درباره زندگی غزالی کتابهای بسیاری نوشته شده که باید به آنها رجوع کرد. اما آنچه مربوط به مقاله حاضر می‌شود، بیان چند نکته کارآمد و به دردخور از سلوک فکری و مشی کلی زندگی اوست که به آنها اشاره می‌کنیم:

۱. وی تحصیل علم را با انگیزه معاش آغاز نمود، اما نهایتاً آن را با انگیزه خدمت به دین ادامه داد.

۲. او با نظر انتقادی و تحقیقی به مطالب کتابها و سخنان اندیشمندان می‌نگریست و آنها را دستمایه رشد شخصیتی خویش قرار می‌داد، طوری که خودش نیز نقدپذیر بود. این امر از تحلیل‌های منصفانه و صادقانه او از آراء و عقاید دیگران مشهود می‌گردد. فی المثل در «خطر رد» (تمامی سخنان فلاسفه) می‌گوید:

خطر رد، خطری است بسیار بزرگ که از ناحیه کم‌خردان برمی‌خیزد، اینان چنین می‌پندارند که چون کلمات حق در کتب فلاسفه نوشته شده، و با کلام باطل آنان در آمیخته، شایسته رد و سزاوار طرد است، سخنان آنها را هر چه و از هر که بشنوند چون سابقه معرفت حق در ایشان نیست رد می‌کنند و به این پندار که گویندگان آن خطاکارند، همه آن سخنان را به خرد نارسای خویش خطا و باطل می‌انگارند مثل کسی که کلمه لا اله الا الله و عیسی رسول الله را از نصرانی می‌شنود و آن را چون گوینده آن نصرانی است باور نمی‌دارد و رد می‌کند. کوتاه‌نظر آن اندازه اندیشه نمی‌کند که آیا کفر نصاری به سبب این گفتار است و یا از جهت انکار نبوت محمد(ص)؟ و اگر به این اعتبار کافر است، مخالفت با گفته‌های حق او که به واقع هم حق است روا نخواهد بود. این رویه کم‌خردان است که حق را با اشخاص می‌شناسند نه اشخاص را با حق. خردمند کسی است که به پیشوای خردمندان علی(ع) اقتدا نماید که فرموده است: حق را به اشخاص نشناس. حق را بشناس، اهل حق را خواهی شناخت.^۱

و آنگاه این پیام را می‌دهد: «خردمند نخست حق را می‌شناسد، سپس در گفته‌ها نظر می‌کند سخن حق را می‌پذیرد، چه گوینده آن راست گفتار باشد، یا خطاکار...»^۲

۱. اعترافات (ترجمه المتقذ من الضلال غزالی)، زین الدین کیائی نژاد، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطائی، ۱۳۴۹،

۳. غزالی به لحاظ روحیه نقدپذیر خویش و رعایت اعتدال و میانه‌روی در زندگی و هم در علم و عقیده، همت والا و مقاومت بالایی در مواجهه با مشکلات از خود نشان می‌داد چنان که بر برزخ «شک» جانکاه خویش فائق آمد و عاقبت به آرامش مطلوب رسید.

۴. در جریان رسیدن به «حقیقت» که تمامی عمر او را دربرگرفت، همواره توجه اساسی به شریعت و فقه (البته با تعریف خاصی از آن) داشت، طوری که می‌توان گفت نهایتاً با حفظ شریعت به تصوف رسید نه برعکس؛ لذا با این نگره، او یک متشرع (یا فقیه) صوفی بود. خودش می‌گوید:

انسان کامل کسی است که نور معرفت، نور پارسائی‌اش را خاموش نگرداند. و از این رو می‌بینی که انسان کامل با کمال بینش، به خود اجازه ترک حدی از حدود شرع را نمی‌دهد.^۱

اگر غزالی مخصوصاً به عنوان متفکر و صوفی و فیلسوف شهرت نیافته بود بی‌شک تنها به عنوان فقیه بزرگ هم مشهور می‌شد، زیرا فقه علمی بود که وی در آغاز حیات علمی خویش بیش از هر چیز دیگر به آن اشتغال داشت. حتی وقتی هم قدم در وادی تصوف نهاد از فقه باز نایستاد.^۲

غزالی (بعد از «خواب») به تصوف به عنوان راه دیگری جهت رسیدن به برخی خواص «مشکات نبوت» می‌نگرد و می‌گوید:

اما آثار و خواص دیگر نبوت را تنها از راه ذوق و پیمودن طریق تصوف می‌توان درک کرد. به خاصیت نخستین [یعنی کشف حقایقی که عقل از اکتشاف آنها عاجز است] از آن جهت تسلیم شدیم که نمونه آن، یعنی خواب در وجود ما موجود است... اگر خاصیتی در پیغمبر باشد که ما فاقد نمونه آن باشیم، هرگز نمی‌توانیم آن را تصدیق کنیم، چه تصدیق پس از فهم و درک است، نمونه این گونه آثار و خواص نبوت را می‌توان با ذوق و از پیمودن راه تصوف، مشاهده نمود و با دریافت آن، اصل نبوت را تصدیق

۱. تجلی انوار (ترجمه مشکاة الانوار غزالی)، یونس یزدان‌پرست، تهران، مؤلف، ۱۳۸۰، ص ۸۲.

۲. فرار از مدرسه، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۸۵، ص ۱۴۸.

کرد و به آن ایمان آورد.^۱

آنچه از این راه [- تصوف] حاصل می‌شود تجربه «ذوق» است که با علم اهل «قیاس» [- فلاسفه] تفاوت بسیار دارد و با مقایسه، علم آنها حکم مشاهده را دارد در مقابل خبر، و صوفی که بدین گونه به حقیقت ایمانی علم می‌یابد مثل آن است که معلوم را به جای آنکه از روی خبر تصدیق کرده باشد با دست خویش سپرده [لمس کرده] و با یقین قطعی دریافته باشد.^۲

اما در «تصوف» وی، ذات واحد خداوند سوای حوادث و پدیده‌هاست و هر چه، نفس آدمی به کمال الهی آراسته‌تر شود استعدادش در شناخت خدا بیشتر می‌گردد. هیچ گاه بنده و خدا یکی نمی‌شوند. در رساله الطیر که داستانی رمزی در تبیین گذار عرفانی انسان از دنیا به آخرت، در قالب تمثیل و با زبان مرغان است، به آنها، آنگاه که پس از سختیهای فراوان به بارگاه عزت و استغناى عنقا (شاه مرغان) می‌رسند، گفته می‌شود: «خود را به زحمت انداختید، بخواهید یا نخواهید، بیایید یا بروید ما را به شما نیازی نیست.» پس مرغان به شدت مأیوس می‌گردند، اما می‌شنوند که «فقط کافران از رحمت خدا مأیوس می‌گردند» و «کسی که مهاجر به سوی خدا و رسولش باشد اگر در راه بمیرد، اجرش پیش خداوند محفوظ است، او مرده نیست.» شما همواره در حجاب و پرده خلقت خویش هستید و مشاهده پادشاه هرگز به دیده شما نمی‌آید.^۳ چنان که پیداست، در رساله مذکور اثر شرع (شافعی) به دیده می‌آید. هر چند برخی صاحب‌نظران همین مقوله (محبوب بودن ذات خدا) را نشانه‌ای از «توحید عددی» دینهای سامی در برابر «توحید اشراقی» گنوسیست‌ها می‌دانند و غزالی را یکی از حامیان آن برمی‌شمارند که بسا با این نگره بتوان توضیح قابل تأملی جهت مبارزه نَفَس‌گیر او با باطنیه ارائه داد و دلایل سیاسی‌ای (سوای ادله عقلانی غزالی که علیه آنان و مشایبان آورده) اقامه نمود.^۴

۱. اعترافات (ترجمه المنقذ من الضلال غزالی)، ص ۹۳؛ نک: همان، ص ۸۳ - ۸۵، ۹۵.

۲. فرار از مدرسه، ص ۱۲۳.

۳. نک: داستان مرغان (رساله الطیر خواجه احمد و امام محمد غزالی)، طبع نصرالله پورجوادی، تهران، انجمن

فلسفه ایران، ۱۳۵۵، ص ۴۷ - ۴۸؛ سیمرخ و سی مرغ، علینقی منزوی، تهران، راه مانا، ۱۳۷۹، ص ۵۴.

۴. نک: سیمرخ و سی مرغ، ص ۳۴ - ۳۷.

۵. غزالی با آنکه برآمده نظام الملک بود، اما در کل شخصیت منفعلی نداشت؛ اگر هم داشت انفعال او در عرصه دین و سلوک ایمانی دائمی وی بود، چنان که گویی تجلی «توبه درونی» را با عکس العمل بیرونی نشان می‌داد. فی‌المثل در اواخر عمر در جواب دعوت سنجر سلجوقی شجاعانه نوشت: «این داعی... بر سر مشهد ابراهیم خلیل صلوات الله علیه عهد کرد که پیش هیچ سلطان نرود و مال سلطان نگیرد و مناظره و تعصب نکند.»^۱

۶. او پس از تحول روحی و شهود باطنی، همواره انتظار پیوستن به عالم ملکوت و سرای آخرت را داشت و «آرزوی نسیم جان‌بخش سرای جاویدان» را در سر می‌پروراند. او صدای «کوس رحلت منادی ایمان» را می‌شنید و خود را آماده آخرت می‌کرد.^۲ پس جای تعجب نیست که چرا در میان سالی (۵۵ سالگی) از دنیا رفت. غزالی پیش از مرحله خلوت و ریاضت با یاد عذاب آخروی خواب و خوراک را از دست داده بود، اما پس از تزکیه و دست کشیدن از تمامی اکتسابات ادراکی و مادی، معارف الاهی برای او مکشوف شد و دانست که عارف کامل با ذکر خدا از یادآوری مرگ بی‌نیاز است، زیرا از ماسوی‌الله بریده و چیزی باقی نمانده تا بعد از مرگ برایش آشکار شود (در این مقوله اشاره به سخن علی(ع) می‌کند). به تعبیری او با تعلق به ملکوت، بدن را اداره می‌کند و با آن به اهداف کمال خویش می‌رسد که با چشم ظاهر قابل رؤیت نیست. غزالی با توصیفاتش که از عالم پس از مرگ ارائه می‌کند و مثالهای بسیار هشدار دهنده‌ای که می‌زند، نشانه‌های حضور روح در عالم مُلک را می‌نمایاند، طوری که گویا این ارواح هستند که با هم معاشرند، نه اجسام و ابدان.^۳

باری از مطالب پیش‌گفته که برگرفته از بعضی کتابهای غزالی است، بسا آموزه‌های معاصرانه‌ای قابل اخذ باشد. اما افزون بر آنها، او در آثارش از موضوعات گوناگونی مثل فقه، منطق، کلام، فلسفه، عرفان، اخلاق، نصایح و... بحث کرده که مربوط به چهار دوره سلوک علمی و عرفانی وی یعنی دوران طلبگی، تدریس (اول)، خلوت‌نشینی و بازگشت مجدد به تدریس (دوم) می‌شود. باید گفت بیش از نیمی از هفتاد کتاب و رساله غزالی مربوط به دوران

۱. مکاتیب (غزالی)، طبع عباس اقبال آشتیانی، تهران، طهوری، ۱۳۶۳، ص ۴ - ۵.

۲. نک: اعترافات، ص ۸۴.

۳. نک: کتاب الاربعین (غزالی)، ترجمه برهان‌الدین حمدی، تهران، اطلاعات، ۱۳۸۶، ص ۲۵۹ - ۲۸۴.

خلوت‌نشینی و نیز زمانی است که صادقانه با رسالت عارفانه و تأسی از نور نبوت در پی هدایت حق‌جویان بود. خودش می‌گوید: «عارف مشغول است به ساختن کشتی نجات مرخود را و دیگران را، که خطرهای آخرت او را معلوم است. پس بر اهل غفلت می‌خندد، چنان‌که عاقلان بر کودکان.»^۱

اما غزالی به موازات هدایت مردم، «فقه نفس» و رساندن خویشتن به قلهٔ انسانیت (به خصوص به معنای شرعی آن) را در نظر دارد و به سوی آن سفر معنوی می‌کند تا آنکه عجایب دل و امور شگفتی از عالم غیب و شهادت بر او مکشوف می‌گردد. او نظر به «علم لدنی» دارد، چنان‌که می‌گوید: «علم لدنی آن است که در سرّ دل گشاده شود بی‌سبب مألوف بیرونی.»^۲ با این حال، غزالی به خوبی دریافته که آن (علم لدنی) غیر از نبی به کس دیگری تعلق نمی‌یابد. پس اکتفا می‌کند به اینکه مسافری باشد که عوالم حسی و خیالی و عقلی و ادراکات مربوط به آنها را مشاهده و درک کند و آنگاه با نور نبوی در اوج آسمانها نظاره‌گر صفات جلال خداوند باشد.^۳

به عبارت دیگر، غزالی از «کثرت علمی» به «وحدت علمی» (توحید علمی) سیر می‌کند و عاقبت تحقق آن (توحید) را در انبیا می‌یابد. علم از نظر وی، علم جامع احتوا یافته در نبوت است؛ لذا می‌کوشد ضمن رد علوم مختلف (مخصوصاً کلام و فلسفه) نواقص ماهوی آنها را منصفانه با «علم لدنی» موجود در نزد پیامبر اسلام (ص) رفع نماید.^۴ غزالی مرحلهٔ نبوت را بالاتر از مرحلهٔ خرد می‌داند، هر چند معتقد است عقل جایگاه نبوت و تأثیر آن را در امور مختلف تشخیص می‌دهد و بدان رهنمون می‌سازد.

ایمان به نبوت آن است که آدمی به عالمی وراء عالم عقل و به مرحله‌ای بالاتر از مرحلهٔ خرد اعتراف نماید و بداند مقام نبوت را دیده‌ای است که با

۱. جواهر القرآن (غزالی)، طبع حسین خدیوچم، تهران، بنیاد علوم اسلامی، ۱۳۶۰، ص ۷۵.

۲. احیاء علوم الدین (غزالی: ربع مهلکات)، ترجمهٔ مؤیدالدین محمد خوارزمی (به اهتمام حسین خدیوچم)، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸، ص ۵۱.

۳. کتاب الاربعین، ص ۲۷۱ - ۲۷۴.

۴. اعترافات، ص ۱۱۰.

آن حقایق را مشاهده می‌توان کرد که عقل را توانایی دیدن آن نیست.^۱ از سوی دیگر، چون نبوت و وحی متعلق به آن حاوی احکام شرعی است و تفسیر این احکام عبادی و حقایق ایمانی خارج از قدرت عقل است، شرع نیز به نحوی در مسیر کمال انسان قرار می‌گیرد و پارسایی او را تضمین می‌کند. شرع «حالت وجودی» عناصر مسیر مزبور را می‌شناساند و عقل فقط «فهم» آنها را افاده می‌کند؛ بنابراین هر دو مکمل یکدیگرند. غزالی می‌گوید:

... سپاس خداوندی را که... ایشان [جماعت سنت] را جهت اقتدا به سرور فرستادگان توفیق داد و برای تأسی از صحابه گرامی او قوی دلشان گردانید و پیروی از آثار سلف صالح را برایشان آسان گردانید تا اینکه از مقتضیات عقول به حبل متین و سیر اولین و عقایدشان چنگ درزدند و عقاید خودشان را به منهج مبین آراستند، پس میان نتایج عقول و قضایای شرع منقول، به قبول، جمع کردند.^۲

بالجمله انبیا طیبیان بیماریهای دل اند، فایده و وظیفه عقل تنها این است که این حقیقت را تشخیص دهد و به مقام نبوت اعتراف و به ناتوانی خود از درک اموری که جز با چشم نبوت نتوان درک کرد، اقرار و تصدیق کند. دست ما را بگیرد و به مقام نبوت تسلیم نماید... خط سیر عقل تا همین جاست و از این پیش تر نتواند رفت.^۳

جالب نظر است که غزالی با توجه به «اخلاص در عمل» و «انصاف علمی» خود و هم تکاپوی خطیر جهت یافتن قالب فکری و روش عملی جامعی که در آن هیچ یک از ابعاد انسانی در رسیدن به کمال مغفول و معطل نماند، نهایتاً اقتضای تربیت و سلوک را در «رعایت اعتدال» بر می‌شمرد. در واقع همین «رعایت اعتدال» که با حکم شریعت نیز سازش دارد، وی را به اهمیت اخلاق و تربیت اخلاقی متوجه نمود. وی می‌اندیشید:

۱. همان، ص ۱۰۵.

۲. قواعد العقاید (غزالی)، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، انتشارات جامی، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳.

۳. اعترافات، ص ۹۷.

فساد و تعدی در هیچ چیز به قدر اخلاق عامه تأثیر سوء ندارد. چون نایمنی مردم را ریاکار، فاسد و فرصت طلب می‌کند، در چنین احوالی اصلاح درست باید از اخلاق شروع شود.^۱

«تربیت اخلاقی» وی صوفیانه و در بستر شریعت بود و به همین سبب انبیا و در رأس آنها پیامبر اسلام(ص) را الگو و مرشد کامل خویش می‌دانست و جهت رسیدن به «وجود ذاتی حقیقی» یکسره مطابق سنت وی طی طریق می‌نمود.^۲

اما سوای تحلیل نظری، غزالی اخلاق را تجلی صفات الاهی در روح عبد و بنده خدا از مشکات نبوت می‌دانست و بنا را بر تناظر اخلاق و تصوف گذاشته بود؛ با اعتقاد به اینکه با اخلاق و تصوف توأمان می‌توان به اخلاق الله متخلق شد. او می‌گفت: «مقلد نباید از تقلید خود باخبر باشد.»^۳ و «خُلُق صورت باطنی و هیأتی راسخ در نفس است که کارها از آن به سهولت و آسانی صادر می‌شود، بی‌آنکه به اندیشه و رویت حاجت رود.»^۴ اخلاق را چیزی جز ظرف بازتابهای صفات الاهی (در زمینه «اعتقاد») نمی‌دانست. البته «تعلیم [اخلاقی] وی رهبانیت [مسیحی] نبود، بلکه اجتناب از حرام یا از تمام آنچه موجب تجاوز به عدالت و حقیقت می‌شد، بود.»^۵

به هر حال، درمی‌یابیم که رمز موفقیت غزالی در جهاد با نفس و استفاده از آن همچون سلاحی بُرنده جهت مبارزه با عقاید مخالف بود. به عبارت دیگر، او نخست خودسازی می‌کرد و سپس ردایب نفسانی و دنیوی را با فضایل موهوبی الاهی سرکوب می‌نمود. لذا بر مبنای همین روش خاص در انجام مبارزه بود که طی گفتارهایش، بحثهای جامع الاطرافی مطرح می‌نمود و با طبقه‌بندی مقولات مربوط، ورود استادانه و (بیشتر) روان‌شناسانه در آنها به نتایج

۱. فرار از مدرسه، ص ۱۲۷.

۲. با کاروان اندیشه، عبدالحسین زرین‌کوب، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷، ص ۱۷۵ (به نقل از فیصل التفرقة غزالی).

۳. همان، ص ۱۲۸.

۴. احیاء علوم الدین (ربع مهلکات)، ص ۱۱۳.

۵. فرار از مدرسه، ص ۱۲۹.

مطلوبی می‌رسید. او همواره خداوند را هادی خویش می‌دانست و فی‌المثل در مقوله «هدایت مردم» می‌گفت:

من هرگز به اختیار خود حرکت نکرده‌ام. او مرا به حرکت درآورده است... پس از او همان می‌خواهم که نخست مرا به صلاح بازآرد، سپس دیگران را به راهنمایی من اصلاح کند... حق را به من حق بنمایاند و توفیق پیروی از آن به من باز دهد، باطل را به من باطل نشان دهد و احتراز از آن را به من روزی گرداند.^۱

از اینها گذشته، غزالی به وحدت امت مسلمان و عدم اختلاف بین مسلمانان می‌اندیشید. این امر حتی در نحوه آوردن برهان از سوی او علیه فلاسفه، که اعتقاد فلسفی آنان را رد پای بیگانگان (- یونانیان) در عالم اسلام تلقی می‌کرد، پیداست:

باید دانست که مقصود (ما از نگارش کتاب [تهافت الفلاسفه]) آگاهانیدن کسی است که اعتقاد او در مورد فیلسوفان نیکوست و گمان می‌کند که روشهای آنها از تناقض به دور است، از راه بیان وجود تناقض و لغزش اندیشه‌های آنها. از این رو، من بر آنها اعتراض نمی‌کنم مگر به عنوان پژوهشگری انکار کننده، نه چون مدعی که اثبات کننده باشد، و سپس آنچه را که بدان اعتقاد دارند با الزامات مختلف و قاطع ابطال می‌کنم. پس زمانی آنها را با مذهب معتزله الزام می‌کنم و زمانی با مذهب کرامیه و زمانی با مذهب واقفیه و در این کار از مذهب مخصوصی دفاع نمی‌کنم، بلکه همگی آنها را به صورت جمع واحدی، در مقابل آنها [- فلاسفه] قرار می‌دهم، چه سایر فرّق ممکن است در جزئیات با ما مخالفت داشته باشند، ولی این گروه [- فلاسفه] به اصول دین تعرض می‌نمایند. از این روی جملگی بر ضد آنها اتحاد می‌کنیم که «در زمان شداوند کینه‌ها از میان می‌رود».^۲

۱. اعترافات، ص ۱۰۳.

۲. تهافت الفلاسفه (غزالی)، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، جامی، ۱۳۸۲، ص ۶۷ - ۶۸.

باری، درست است که غزالی در مذهب، شافعی و در عقلیات، از اشاعره بود، از پادشاهان ترک (سلجوقی) و خلفای عباسی دفاع می‌کرد و...، اما بر روی هم چهره مثبتی در عالم اسلام دارد و آثاری از خود بر جای گذاشته که در هر یک نکات و مطالب تازه‌ای به چشم می‌خورد.^۱ او (چنان که اشاره رفت) در زمینه‌های مختلف علمی قلم زد و به تنهایی مسائلی مطرح نمود که پس از وی متفکران مسلمان به طور تلویحی و بدون برجستگی و غریبها به طور انفرادی، با ویژگی خاص به آنها پرداختند. لذا چون در طرح مسائلی همچون «رد علیت»، «فطرت طبیعی انسان»، «نقد عقل»، «شک»، «اخلاق» و... (به ترتیب) پیشرو هیوم (انگلیسی)، ژان ژاک روسو (فرانسوی)، کانت (آلمانی)، دکارت (فرانسوی)، اسپینوزا (هلندی) و... به حساب می‌آید، می‌تواند افتخاری برای مسلمانان باشد.



۱. ۲۶. نک: ماجرا در ماجرا (مجموعه مقالات)، علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران، حقیقت، ۱۳۸۱، ص ۲۹۳ - ۲۹۴.