

امام محمد غزالی و خردورزی و دین‌داری

□ تالیف: سیدیحییٰ یثربی

اشاره

غزالی یکی از شخصیت‌های مؤثر در فکر و فرهنگ جهان اسلام است. در بزرگداشت شخصیت و آثار او همیشه تلاش شده؛ چنانکه نقد و ردّ عقاید و آراء او هم مدام مورد توجه عده‌ای بوده است. این مقاله بر آن است که شخصیت غزالی و عقاید و افکار او را، نه بروش پیشینیان که غالباً براساس تعصب مذهبی و مجادلات کلامی بود، و حتی نه در ردیف کار ابن‌رشد و فلاسفه دیگر؛ بلکه براساس معیارهای عقلانی و حقوقی، مورد ارزیابی و نقد قرار دهد؛ تا بتوان به میزان تأثیر مثبت و منفی وی، در ارج و اعتبار انسان، اندیشه، دانش و عدالت پی برد.

هدف مقاله تبیین عوامل و عناصر مؤثر در انحطاط فکری و فرهنگی مسلمانان است. در برابر نیاز انسان امروز به معنویت از طرفی و مشکلات مسیحیت از طرف دیگر، باید در شناخت این عوامل، بیش از گذشته حساس و دقیق باشیم. تا بتوانیم فکر و فرهنگ اسلامی را به جایگاه شایسته‌اش برسانیم. و نیز هدف مقاله کاستن از سیطره شخصیت‌هاست که یکی از موانع رشد و نوآوری جامعه است. غزالی در دو قلمرو

(خردورزی و دینداری)، براساس تکیه به خردورزی و مدارک و اسناد واقعی، با توجه به عوامل پیرامونی زندگی وی، بدور از هرگونه تعصب و تبعیت از جو موافق و مخالف، و بیشتر براساس اظهارات صریح خودش، ارزیابی و نقد می‌گردد.



جای شک نیست که این مرد (غزالی)

در دین‌داری هم مانند خردورزی، به خطا رفته است.

«ابن رشد»*

مقدمه

۱. نگاهی به زندگی غزالی

ابوحامد محمد در سال ۴۵۰ هجری / ۱۰۵۸ م، در طابریان طوس تولد یافت. او و برادر کوچکترش احمد، در دوران کودکی پدر خود را که پیشه‌ور درستکاری^۱ بود از دست دادند. اما این پدر، آن دو را به دست رفیق صوفی خود سپرده بود و این رفیق نیکوکار، در پرورش آن دو، کوتاهی نکرد.^۲ پس از مدتی هر دو برادر به مدرسه علمی آن روز راه یافتند (حدود سال ۴۶۴ ه) این مدرسه احمد را، بصورت واعظی عارف مسلک به مجامع خانقاهی سپرد؛ اما محمد که هنوز در آغاز کارش بود، راهی جرجان شد و مدتی از فقها و متکلمان آن دیار، دانش آموخته، و با مشاجرات و مناظره‌های علمای معتزله، کرامیه و اشاعره آشنا شد. اما به آن جا هم راضی نشده، به طوس بازگشت (حدود سال ۴۷۰ ه)^۳

پس از حدود سه سال، دوباره طوس را ترک گفته، عازم نیشابور شد که آوازه امام‌الحرمین جوینی (مرگ ۴۷۸ ه / ۱۰۸۵ م) برجسته‌ترین متکلم روزگارش، همه را مجذوب نیشابور کرده بود. غزالی به زودی، یکی از سه شاگرد برجسته امام‌الحرمین شد.^۴ استاد هر یک از این سه را در جهتی برتر می‌یافت: خوافی (مرگ ۵۰۰ ه)^۵ در «تحقیق» و کیای هراسی (مرگ ۵۰۴ ه)^۶ در

«بیان» و اما غزالی در «حدس». در نیشابور به شیخ‌الشیوخ عصر، ابوعلی فارمذی^۷ دست ارادت داده و به سلوک نافرجامی پرداخت که او را، از دنیا باز نداشت. او چنان در جاه‌طلبی پیش رفت که پس از مرگ فارمذی در ۴۷۷ هـ / ۱۰۸۴ م و امام‌الحرمین در سال ۴۷۸ هـ / ۱۰۸۵ م و نشستن رقیبش کیای هراسی به‌جای امام‌الحرمین در نظامیه نیشابور، به «عسکر» رفته و به موکب سلطان ملک‌شاه^۸ و وزیر مقتدر او خواجه‌نظام‌الملک پیوست. سالها اختیارش را به دست فرماندهان آن اردو داده و با آنان در میان نیشابور و اصفهان و بغداد در رفت‌وآمد بود. در این سفرها همه جا با فقها و علمایی که با دستگاه سلطان و وزیر در ارتباط بودند جلساتی داشت. محیط «عسکر» با محیط مدرسه و شهر کاملاً فرق داشت و در یک کلام میعادگاهی بود برای همه جاه‌پرستان و فرصت‌طلبانی که با هماهنگی خود قدرت سلجوقیان را سامان می‌دادند از غلامان ترک، امیران فتوادل، مستوفیان، منشیان و متولیان اوقاف، تا شاعران و عالمان دین.^۹

غزالی سرانجام جاه و مقامی را که در مدرسه نتوانست به‌دست آورد در این اردوگاه بدست آورد. زبان‌آوری و جرأت غزالی او را در قلب سلطان و وزیر جای داد. و سرانجام در سال ۴۸۴ هـ / ۱۰۹۱ م خواجه نظام‌الملک، او را درحالی‌که بیش از ۳۴ سال نداشت با لقب «زین‌الدین» و «شرف‌الأئمه» با جلال و شکوه سلاطین و وزراء، غرق در حریر، باگرانترین موکب وارد بغداد کرده و به کرسی تدریس و ریاست نظامیه‌اش نشاند. اینک غزالی در جای بزرگانی چون ابواسحاق شیرازی نشسته که روزی استادش امام‌الحرمین، در سفرش به نیشابور غاشیه او را به دوش می‌کشید. او بدین‌سان، به اوج حرمت و شهرت دنیایی و ظاهری دست یافت. گرچه با شرایط جدیدی که پس از کشته شدن خواجه‌نظام‌الملک در سال ۴۸۵ هـ و درگذشت مشکوک سلطان، حدود چهل روز بعد از خواجه^{۱۰}، در اثر اختلاف بر سر جانشینی آن دو پدید آمد^{۱۱}، غزالی این مقام و منصب را، از دست داد؛ اما این برکناری بصورت «عزل» مطرح نشد. بلکه غزالی آن را به حساب عزلت و انزوای اختیاری خود گذاشته، عزت و شهرت دنیوی و ظاهری خود را با ادعای توبه و سلوک و رسیدن به کمالات معنوی و قداست باطنی دوچندان کرد، تا حدی که او پیشرو علمای آن روزگار حساب شده و به اصطلاح «مجدد» آن قرن به‌شمار آمد.^{۱۲}

۲. دلایل و مبانی نقدها

غزالی را بقدر کافی و در مواردی بیش از اندازه ستوده‌اند، تا جائیکه گفته‌اند که اگر نبوت با محمد (ص) ختم نشده بود غزالی شایسته آن بود که پیامبر باشد.^{۱۳} طبعاً تأثیر او در فکر و فرهنگ مسلمانان هم جای تردید نیست. لذا ما به ستایش این ستوده بزرگ نمی‌پردازیم. بلکه تنها به ارزیابی و نقد شخصیت و آثار وی می‌پردازیم، با یادآوری دو نکته:

یکی آنکه هیچ بزرگی با نقد کوچک نمی‌شود.

دیگر اینکه استمرار حضور بی‌چون و چرای گذشتگان در صحنه معارف هر عصری، نشانه آنست که مردم آن عصر نتوانسته‌اند گامی فراتر از گذشته بردارند!

نقد غزالی در عصر حاضر از چند جهت ضرورت دارد:

الف - سیطره شخصیتها یکی از موانع مهم رشد اندیشه در نسلهای بعدی است. در اثر سیطره شخصیتها نوآوری و حرکت هر عصری، در نسلهای بعدی، حالت سنت و جمود می‌یابد.

ب - گرچه از غزالی با آنهمه تجلیل و ستایش انتقاد هم شده است، اما بسیاری از این انتقادات مانند انتقاد ابوالفرج ابن جوزی (مرگ ۵۹۷ ه) و ابن تیمیه (مرگ ۷۲۸ ه) و شاگردش ابن قیم (مرگ ۷۵۱ ه) براساس تعصبات مذهبی و مجادلات کلامی است و ما از این موضع با غزالی برخورد نمی‌کنیم. ما حتی با حمله او به فلسفه کاری نداریم. منظور اصلی ما، ارزیابی تلاشهای او براساس معیارهای انسانی و عقلانی و شناخت میزان تأثیر مثبت و منفی وی در ارج و اعتبار انسان، اندیشه، دانش و عدالت اجتماعی است.

ج - وضع کنونی دنیا که دیانت را در چهره مسیحیت خردگریز و خردستیز مجسم کرده است ایجاب می‌کند که عقلانیت اسلام و تأکید انحصاری این دین را بر فردیت و استقلال عقل و اندیشه انسان، هرچه بیشتر بعنوان ید بیضای همیشگی این دین به جهانیان معرفی کنیم. و این کار جز با نقد کسانی که تا توانسته‌اند اسلام را از حوزه تعقل جدا کرده‌اند، امکان نخواهد داشت. بدون شک غزالی در رأس کسانی قرار دارد که با ترویج اشعریت از طرفی و تصوف از طرف دیگر، اسلام را از جهت خردستیزی و عقل‌گریزی تا پایه مسیحیت تنزل داده‌اند.

۳. اساس بحث و روش ما

اساس بحث ما، شخصیت غزالی خواهد بود در ارتباط با همهٔ اوضاع و شرایط زندگی پنجاه و پنج سالهٔ او. ما غزالی را تا آنجا که بتوانیم بیطرفانه و بدون از حب و بغضها، اما با هوشیاری و با در نظر گرفتن عوامل پیرامونی، مورد دقت و بررسی قرار داده، برآنیم که علاوه بر تحسینهای تکراری و گزارشهای یکنواخت، نکات و مسائل تازه‌ای را دربارهٔ این شخصیت تاریخی جهان اسلام به دست آوریم.

روش ما از طرفی تکیه بر خردورزی و دوری از تعصب و پیشداوری بوده، از طرف دیگر استناد به واقعیت زندگی و عقاید و افکار غزالی است. فقط با این شرط که این شخصیت بزرگ را مانند گزارشگران دیگر، بصورت مجزا و بریده از تأثیر و تأثرهای طبیعی و آشکار او از شرایط و اوضاع روزگار زندگیش، مورد مطالعه و بررسی قرار ندهیم.

سند ما برای داوریه‌ها، چیزی جز اظهارات صریح خود غزالی و گزارشهای منابع دست اول نخواهد بود بهمین دلیل از خوانندهٔ این نوشته هم انتظار داریم که در حد امکان بدون از تعصب و پیشداوری، نظرات ما را مورد دقت قرار داده از یادآوری هرگونه نکته‌ای دریغ نرزد. اکنون بحث خود را از دو دیدگاه پی می‌گیریم: خردورزی و دینداری.

بخش اول: غزالی در میدان خردورزی

مقدمه

نشان آشکار خردورزی هر انسانی آن است که فردیت و استقلال خود را از دست نداده، از کاربرد عقل و منطق غفلت نکند. این خردورز، اگر از استعداد و نبوغ کافی برخوردار باشد، انتظار می‌رود که بتواند گامی فراتر نهاده، به حرکت تکامل معرفت و دانش بشری، ولو اندک و ناچیز، یاری رساند. همانند سقراط، ارسطو، ابن‌سینا، بیکن، دکارت، هیوم، کانت و غیره. اکنون شخصیت غزالی را از این لحاظ مورد بررسی قرار می‌دهیم:

۱. فردیت و استقلال

ملاحظه دقیق جریان زندگی غزالی، آشکارا نشان می‌دهد که او با همه مقام و موقعیت خود، مدام تابعی بوده از متغیرهای دوران خودش. عصر زندگی غزالی، عصر جاذبه و اقتدار سه جریان بود:

- حاکمیت دوماحوری خلیفه و سلطان.

- رشد و غلبه اشعریت در برابر معتزله و فلاسفه.

- سلطه تصوف و مشایخ خانقاهی، بر افکار توده مردم.

اینک نگاهی گذرا به عکس‌العمل غزالی در برابر این سه جریان نیرومند:

یک - در قلمرو گسترده‌ای از خاورمیانه و آسیا، خلیفه عباسی خود را جانشین پیامبر اسلام و حاکم الهی می‌دانست. اما سالها بود که این خلافت الهی، تنها با حمایت سلاطین برپا بود.^{۱۴} با این وابستگی، سلاطین مشروعیت قدرت خود را با منشور خلفا به دست می‌آوردند و خلافت هم نه تنها بقا و دوامش را، بلکه مشروعیت خود را هم با حمایت سلطان به دست می‌آورد. و غزالی که در برابر استدلالهای دقیق و تحلیلهای استوار و عمیق ابن سینا، ایستادگی می‌کند،^{۱۵} در برابر شرایط سیاسی زمان خود، تسلیم محض شده، یک دور صریح باطل را، اساس نظریه سیاسی خود می‌سازد. آن دور آشکارا باطل و بدور از عقل و منطق از این قرار است: خلیفه‌ای که مشروعیت خود را با بیعت سلطان مقتدر به دست آورده است،^{۱۶} به قدرت آن سلطان مشروعیت می‌بخشد! یعنی احکام و فرمانهای خلفائی چون مقتدی و مستظهر حکم و فرمان الهی بوده و اجرایش بر مسلمانان واجب است، چون ملک‌شاه آن خلیفه را پذیرفته است! و از طرف دیگر مردم باید از ملک‌شاه فرمان برند، چون عهد و فرمان خلیفه را دارد!!

دو - بنا بر تأکید قرآن کریم بر تعقل، تدبیر، تفکر و تشخیص و انتخاب انسان، بسیار طبیعی بود که مسلمانان، در اولین فرصت، به تأسیس یک نظام عقلانی، در زمینه اصول و مسائل اعتقادی بپردازند. مکتب کلامی معتزله نشانگر آشکار این توجه به خردورزی بود که از اوایل قرن دوم پدید آمده و در قرن سوم با حمایت مأمون و معتصم عباسی به اوج رواج و اقتدارش رسید. اما بنا به دلایلی که خواهد آمد، از اوایل قرن چهارم رو به ضعف نهاده و در برابر اهل ظاهر و مکتب

اشاعره، عقب‌نشینی کرد. بگونه‌ای که در قرن پنجم، بخصوص در نیمه دوم آن که دوران زندگی غزالی بود، مکتب رقیب یعنی اشعریّت، بصورت مذهب غالب جامعه و مورد حمایت قدرت سیاسی درآمد.

غزالی در این باره هم، سوار بر موج شده و خود را در اختیار جریان توانمند عصرش قرار داده، تمام هم و توان خود را صرف دفاع از این مکتب عقل‌ستیز کرد.^{۱۷} او با شهرت و موقعیت دینی و دنیوی که داشت با طرفداری از اشعریّت، بزرگترین ضربه را بر علوم عقلی وارد کرد. او نه تنها معتزله که فلسفه را هم مورد بی‌مهری شدید قرار داد. اگرچه حمله‌اش به فلسفه جدی‌تر و کاری‌تر بود. برای اینکه با حمله به فلسفه، هدف اصلی و عمده خلافت که مبارزه با اسماعیلیه بود بهتر تأمین می‌شد.^{۱۸}

سه - تصوّف و عرفان اسلامی از قرن دوّم هجری پدید آمده و در قرن سوم و چهارم به اوج رشد و رواج خود رسیده و سراسر جهان اسلام را تحت تاثیر قرار داده بود. مکتبی که عوام و خواص هر یک بنوعی آن را دلخواه خود می‌یافتند. اما در این میان کسانی بودند که این مکتب نوپدید را، آگاهانه بررسی کرده و با آن مخالفت کرده یا با احتیاط برخورد می‌کردند.^{۱۹} در اواخر قرن چهارم هجری، تنظیم و تدوین معارف صوفیه، با آثار کسانی چون سراج طوسی و کلابادی و ابوطالب مکی آغاز شده بود. غزالی در این مرحله حسّاس با موقعیت ویژه‌ای که داشت پس از نقد و ردّ تند فلاسفه و اهل کلام و باطنیان، به حقانیت راه تصوّف و عرفان حکم قاطع کرده و آن را عین اسلام و راه آن را درست‌ترین راه اعلام کرد. با این بیان که «اگر همه عقل عقلا و حکمت حکما و علم علمای اسرار شرع، دست بدست هم بدهند، نمی‌توانند چیزی از تصوّف را به بهتر از آن چه هست تبدیل کنند»!^{۲۰} جدّاً این‌گونه تبعیت از اوضاع و شرایط موجود، شایسته هیچ فرد با فکر و فرهنگی نیست. بدین سان غزالی نه تنها نتوانست، خودی نشان داده و دست به ابداع و کشف راه تازه و درستی بزند، بلکه کلاً در خدمت جریانهای نیرومند دوران زندگی خود قرار گرفته، عمر و اعتبارش را صرف مبارزه با عقل و اندیشه و ترویج پرهیز از تأمل و خردورزی کرد!

۲. پای‌بندی به قواعد خردورزی

غزالی به گواهی آثارش، این توان را نداشته که به‌عنوان یک اندیشمند، به قواعد و اصول خردورزی توجه کرده و آنها را اساس کارش قرار دهد. در این مورد تنها دو نمونه از کارهای وی را بررسی می‌کنیم:

- یک «شک» وی

- دیگری «تفکر»ش.

فصل یک - شک غزالی

مقدمه: ارجمندی شک

زندگی انسان عملاً بر سه پایه استوار است:

الف - قوای ادراکی. بدیهی است که زیربنای هرگونه رفتار ارادی انسان در حیات فردی و اجتماعی، عقل و اندیشه اوست.

ب - باورهای سنتی. حوزه عقل و اندیشه غالباً به میزان قابل توجهی تحت تأثیر باورهایی است که با گذشت زمان درهم تنیده و به‌صورت سنت موروث درآمده‌اند. این سنت موروث براساس عوامل زیادی که به همراه دارد، از جمله انس و الفت فرد و جامعه با آن و ارتباط عاطفی و مقدس آن با مردم، منشأ بسیاری از تعصبات و پیشداوریها می‌گردد.

ج - جو موجود و شرایط حاکم. زندگی هرکس و هر نسلی تا حدود زیادی از وضع موجود و شرایط جاری جامعه و محیط اثر می‌پذیرد.

اینکه انسان در زندگی فردی و اجتماعی خود، از حوزه آگاهی و اندیشه‌اش دستور می‌گیرد و راهنمایی می‌شود، از جهتی بسیار مهم و ارجمند است؛ اما از جهت دیگر نابخردیها و خام‌اندیشی‌های عقل و اندیشه و سیطره سنتهای غیر عقلانی و شرایط و اوضاع متأثر از اغراض و امراض فردی و اجتماعی، بشر را در به‌کار بردن عقل و اندیشه با مشکلات زیادی روبرو می‌سازد. حکومت‌های ستم‌پیشه، روابط ظالمانه اجتماعی، برده‌داری، استثمار، قتل و جنایت، فحشا و فساد، و هزاران مشکل دیگر همگی محصول فریب و خطای عقل و اندیشه بشر بوده و می‌باشند.

رهایی انسان از دام جزمیت و جمود، تشخیص خطاهای موجود در اندیشه و سنت، حفظ استقلال و تکیه بر فردیت خود، در برابر وضع حاکم و جو غالب بر محیط زندگی و تعلیم و تربیت، تنها یک راه دارد و آن راه «شک» است.

اگر شک دکارت را در غرب مبدأ پیدایش دنیای جدید بدانیم، بخطا نرفته‌ایم. اگر شک چنین اهمیتی دارد که می‌تواند، بشر را از جهل و ظلمت قرون وسطی، به روشنایی دنیای جدید آورده، او را از دست بلایایی چون بیماریهای فراگیر، قحطی و گرسنگی، ظلم و ستم اجتماعی نجات دهد، پس چرا شک غزالی در شرق چنین کاری نکرد؟ شک غزالی نه تنها حرکت و تحوّل مثبتی ایجاد نکرد، بلکه جامعه اسلامی را هرچه بیشتر به حوزه‌های غیرعقلانی سوق داده، از هرگونه پیشرفتی در زمینه دانش و صنعت و تدبیر سیاسی، جلوگیری کرد!

مطمئناً شک دکارت با شک غزالی یکی نیست. اما در شرایط فرهنگی ما، برخلاف مجامع علمی غرب که اگر کسی مثلاً دکارت و نیوتن را در یک ردیف قرار می‌داد، دهها اعتراض جدی می‌شد،^{۲۱} می‌توان همه را با همه برابر نهاد. مثلاً هاتفاصفهانی شاعر را بخاطر سرودن یک بیت عرفانی^{۲۲}، با انیشتن و کاشفان نیروی اتمی، و غزالی را گاه با هیوم و گاه با دکارت و گاهی نیز با کانت برابر نهاده یا از آنان برتر دانسته^{۲۳}، حتی با یک اعتراض غیرجدی هم روبرو نشد!

اینها همه نشان سهل‌گیری و ساده‌اندیشی است که تنها شباهت لفظی و ظاهری را در نظر می‌گیرند و به تفاوت‌های بنیادی توجه نمی‌کنند. برای پیشگیری از این‌گونه خطاها، شک غزالی را از جهات مختلف مورد بررسی قرار داده، برای نشان دادن تفاوت‌ها آن را با شک دکارت می‌سنجیم:

الف - منشأ شک

پیدایش شک و نگرش انتقادی، عوامل گوناگونی دارد از هوش و استعداد گرفته تا شرایط محیط، تحصیل و زندگی. غزالی درباره منشأ شک خود دو چیز را مطرح می‌کند:

یکی مشاهده عقاید مختلف و در عین حال تقلیدی و بی‌دلیل پیروان ادیان و مذاهب مختلف. دیگری حدیثی از پیامبر اسلام (ص).^{۲۴} اما دکارت درباره مبنای شک خود چنین می‌گوید: با اینکه روزگارم خوب بود و استادان خوبی داشتم ولی من قانع نمی‌شدم. به‌نظرم رسید که دیگران هم مانند من هستند. یعنی معلوماتشان قانع‌کننده نیست. بدینسان به این عقیده رسیدم که

هیچ علمی چنانکه به آدم امیدواری می دهند استوار و یقینی نیست.^{۲۵} در همین منشأ شک اگر دقت کنیم، می بینیم که غزالی منشأ شک خود را نه اقدام آگاهانه خود، بلکه یک اتفاق و برخورد و یک تعلیم دینی می داند. اما دکارت قانع نشدن خود را اساس قرار داده و این حالت را به دیگران هم تعمیم می دهد. و این تفاوت بزرگی است که دکارت، خود انسان و قوای ادراکی او را تکیه گاه قرار می دهد.

پیدایش شک ممکن است عوامل گوناگونی داشته باشد. بسیاری از مردم با ملاحظه عقاید دیگران دچار شک می شوند، مانند برزویه حکیم در عصر ساسانیان.^{۲۶} و گاهی هم اعمال نامناسب علما و مشایخ و گاهی هم مطالعه دقتهای دیگران منشأ شک و نگرش انتقادی می شود. چنانکه کانت با خواندن آثار هیوم از خواب جزمیت بیدار می شود.^{۲۷} به سادگی می توان دریافت که شک دکارت قویتر و سازنده تر بوده، نکات دقیقی دارد که شک غزالی از آنها خالی است همانند:

- تکیه بر فردیت انسان که اساس تفکر فلسفی است. در تفکر فلسفی عدم تعهد را شرط دانسته و محور کار را عقل و اندیشه انسانها قرار می دهند.

- تکیه بر عقاید و افکار عالمانه ذهن خود، و دانشمندان دیگر، نه بر عقاید تقلیدی و موروثی مردم، یا منابع نقلی.

و لذا شک دکارت می تواند راه را برای اصالت انسان باز کند، اما شک غزالی نه.

ب - گسترش شک

شک و نگرش انتقادی از هر نقطه که آغاز شود، اگر فرصت یابد، به جاها و نقاط دیگر هم سرایت می کند. غزالی گسترش شک خود را چنین گزارش می کند:

«من وقتی که دیدم کودکان هر ملت و مذهبی به دین آبا و اجداد خود بزرگ می شوند، در صدد تشخیص حق از باطل برآمدم. گفتم باید به دنبال علم یقینی باشم. علمی که جای هیچگونه شکی نباشد. حتی اعجاز نیز اگر برخلاف آن عقیده باشد، در من تردید ایجاد نکند. اما دیدم من دارای چنین علمی نیستم، جز حسیات و ضروریات. اما باز دچار تردید شدم که مبدا اعتقاد و اطمینان من به حسیات، در حد اعتقاد به مسائل تقلیدی و نظری باشد. تا جایی که در محسوسات نیز دچار شک شدم. گفتم مگر این چشم من نیست که ستاره را کوچک نشان می دهد، در حالی که

ستاره به این کوچکی نیست؟ پس به محسوسات هم اعتماد نمی‌توان کرد. اینک من می‌مانم و بدیهیات و مسلمات عقلی، همانند حکم به اینکه: ده بیش از سه است، یا اینکه نفی و اثبات در یک‌جا جمع نمی‌شوند. با خود گفتم از کجا معلوم که این بدیهیات عقلی نیز همانند محسوسات بی‌پایه نباشند؟ بی‌پایگی احکام حسی را با عقل فهمیدم. از کجا معلوم می‌شود که اگر احکام عقلی را به حاکمی بالاتر عرضه کنند پی به بطلانش نبرند؟ ما خواب را براساس بیداری، بی‌پایه می‌دانیم. چه معلوم اگر حالت دیگری داشته باشیم، در آن صورت این حالت بیداریمان را هم چون حالت خواب بی‌پایه ندانیم. بنابراین به ادراکات عقلی هم نمی‌توان اعتماد داشت.^{۲۸}

دکارت در گسترش شک با غزالی چندان فرق ندارد. او هم شک خود را به حوزه محسوسات کشانده، سپس براهین عقلی را مورد تردید قرار می‌دهد.^{۲۹}

ج - سرانجام شک

کسانی که با نگرش انتقادی به شک می‌رسند و می‌توانند شک خود را گسترش دهند، به گونه‌ای که حتی بدیهیات و محسوسات را هم فراگیرند، از نظر سرانجام کار به سه گروه تقسیم می‌شوند:

۱. ماندگاران در شک و حیرت. شک در حقیقت، اگرچه جهل مرکب نیست، اما نوعی جهل و نادانی است. و چون ما نیازمند آگاهی و دانشیم، ماندن در شک و حیرت یک شکست است و برای هیچ‌کس مطلوب نیست. مگر اینکه راه به یقین پیدا نکنند. مانند پیرون الیایی (۳۰۰ ق م) که سعادت‌مند کسی را می‌دانست که در شک بماند و به چیزی یقین نکند. چون از نظر او راهی به یقین وجود نداشت.^{۳۰}

۲. پناهندگان به جزمیت قبلی. اینان کسانی هستند که با صداقت به مرحله شک می‌رسند، اما سرانجام بقول کانت^{۳۱} پس از چند افت‌وخیز، به سنت جزمی پیشین باز می‌گردند. دکارت از کسانی است که از شک خود پشیمان نیست. برخلاف غزالی که آنرا یک بلا و بیماری تلقی می‌کند.^{۳۲} و به‌جای آنکه مانند دکارت شخصاً و به کمک اندیشه، شجاعانه از شک به یقین راه پیدا کند، به دست خدا یعنی خدای یقین‌قبلیش از این بیماری شفا می‌یابد!^{۳۳}

۳. راه‌یافتگان به یقین. کسانی که می‌توانند خود را به تکیه‌گاهی از یقین برسانند. یقینی که با

یقین پیش از شک اصلاً قابل مقایسه نیست. برای اینکه یقین پیش از شک، خام، تقلیدی، موروثی و در حقیقت یک جهل مرکب بود؛ اما این یقین، یقین آگاهانه و قابل توجیه عقلانی است که انسان خود آن را به دست آورده است.

هدف شک در واقع رسیدن به یقین است. شک تنها بخاطر آنست که همه گزاره‌هایی را که دیگران وارد ذهن ما کرده‌اند خودمان مورد ارزیابی قرار دهیم. منطق ارسطو سالها بود که تنها تکیه‌گاه ذهن برای جلوگیری از لغزشها بشمار می‌رفت. تا آنکه پس از حدود دوهزار سال، کسانی مانند فرانسویس بیکن (مرگ ۱۶۲۶ م) این منطق را نقد کرده و طرحی نو در انداختند و به حرکت بشر در علم و معرفت یاری رساندند.

اما دکارت نظر دیگری داشت. او پیشنهاد کرد که ذهن را کلاً از محتوایش خالی کنیم. سپس هر گزاره یقینی و درستی را که شخصاً بدست آوردیم در ذهن خود جای دهیم.^{۳۴} در این جا هم اگر کمی دقت کنیم فرق غزالی و دکارت را آشکارا درمی‌یابیم. دکارت از شک به یقین جدیدی می‌رسد؛ اما غزالی از شک خود به یقین پیشین بازمی‌گردد. او این بازگشت را هم کار خدا می‌داند که او را شفا داده است. بنابراین شک غزالی بجای آنکه همانند شک دکارت ایجاد حرکت کند، درس بازگشت و عقب‌نشینی می‌دهد؛ و دیگر اینکه برخلاف دکارت که شک را وسیله تقویت عقل قرار می‌داد، غزالی آن را مقدمه ترویج مکتبهای عقل‌گریز و عقل‌ستیز قرار می‌دهد؛ و همه اینها هم نه براساس تشخیص، بلکه برپایه تبعیت و تقلید محض، از وضع موجود روزگار خویش است.

۴. شناخت شک. یکی از تفاوت‌های بنیادی غزالی و دکارت، همین شناخت شک است. غزالی شک را یک خطر و آفت می‌داند که انسان اگر مواظب خود نباشد، گرفتارش می‌شود؛ و این نگاه ساده‌لوحانه متدینانی است که به عقلانیت اصول ایمانی خود اطمینان نداشته و یا قدرت عقلانی کردن آن را ندارند. در صورتی که دکارت شک را، یک روش، منطق و ابزار کار فکری می‌داند.

شک غزالی شکی بود که در تعالیم هندیان (سمنیه در منابع اسلامی)^{۳۵} و صوفیان مسلمان، و متدینان ساده‌اندیش، نقطه پایان تلاش عقلی بوده و دلیل بی‌اعتباری عقل و اندیشه بشمار می‌رفت. اما دکارت با وجود رواج دیدگاه مشابه هندیان و صوفیان در الهیات مسیحی، و با وجود سابقه طولانی شکاکیت در تفکر غربی، شک را بخدمت عقل درآورده و از عوامل حرکت فکری قرار می‌دهد. دکارت بدین‌سان، نقطه پایان دیگران را، آغاز آینده‌ای بس باشکوه در تاریخ تفکرات

انسانی قرار می‌دهد. او شکی را که غزالی آفت یقین تقلیدی خود می‌دانست^{۳۶}، مقدمهٔ یقینی قرار می‌دهد که در مقایسه با یقین قبلی، همانند نور در برابر ظلمت و علم در برابر جهل مرکب است. او می‌گوید:

«همواره خطاهایی را که سابقاً در ذهنم راه یافته بود، بیرون می‌کردم. امانه به روش شکاکانی که می‌خواهند در حال تردید بمانند؛ بلکه برعکس منظور من همه این بود که به یقین برسم و از خاک سست و رمل‌رهایی یافته و بر سنگ و زمین سخت پا بگذارم.»^{۳۷}

۵. ندانستن جایگاه شک. غزالی جایگاه شک را چنانکه قبلاً توضیح دادیم نمی‌دانست او نمی‌دانست که شک در میان دو یقین قرار دارد. یقین خام و تقلیدی و یقین موجه و آگاهانه و انتخابی. و لذا در مورد شک نمی‌توانست دیدگاه درست و سازنده‌ای داشته باشد. ضعف غزالی از اینجا بیشتر نمایان می‌گردد که سالها پیش از وی کسانی در عالم اسلام به این نکته توجه داشته‌اند. متکلمانی همانند جبائیها، شک را برای هر مکلفی نخستین واجب می‌دانستند. چنانکه در میان معاصران نیز کسی چون حسن‌زاده‌آملی که یک روحانی عارف‌مسلك است، دربارهٔ اهمیت شک چنین نظری می‌دهد.^{۳۸}

در صورتیکه دکارت دقیقاً از چنین جایگاهی برای شک آگاه است. او دقیقاً توجه دارد که شک برای آنست که حصار جزمیت شکسته شود و راه حرکت فکری بازگردد و هر انسانی شخصاً بتواند به معلومات یقینی دست یابد.

۶. حذف اصالت و اعتبار انسان. غزالی براساس زیربنای فکری خود که ترکیبی از اشعریت و تصوف بود، انسان را بکلی از میدان عمل دور ساخته، همهٔ کارها را به جریان قضا و قدر وامی‌نهاد. از جمله انسان باقتضای قضا و قدر دچار آفت شک می‌شود و باز هم این قضا و قدر است که شفای او را فراهم می‌آورد. غزالی با این روش، انسان را نه فعال، بلکه کلاً منفعل می‌شمارد. انسان غزالی اسیر دست قوا و عوامل فوق‌طبیعت بوده و آگاهی و ارادهٔ وی، نقشی در اندیشه و رفتار او نمی‌تواند داشته باشد.

اما دکارت تنها به حضور انسان در صحنهٔ شک و یقین تاکید داشت. آن‌هم با قید فردیت «من»، نه انسان بمعنی یک قوم و قبیله و یا ساکنان یک منطقه و یا پیروان یک دین و مذهب. برای اینکه اینها خودشان از عوامل استمرار جزمیت بودند. حرکت و تحوّل جمعی انسانها در قلمرو اندیشه،

بدون حرکت و تحوّل تک‌تک افراد آن جمع ممکن نیست. او به همین دلیل، برخلاف عرف و سنت آن عصر، رساله‌اش را در روش به راه بردن عقل با ضمیر اول شخص مفرد نوشته، سخن از «من» گفت. و به همین دلیل او تنها از شک خود و یقین خود سخن گفت. سپس حالات خود را بعنوان سرگذشت برای دیگران نقل کرد که اگر کسی خواست از این راه برود، بتواند برود. او هرگز در این فکر نبود که خود را به جای دیگران گذاشته و محصول اندیشه‌اش را بصورت فتوا، برای دیگران قابل پیروی بداند.

از نظر او تک‌تک انسانها می‌توانستند راه خودشان را، خودشان انتخاب کنند. نه به پیروی از وی و بدان‌گونه که او کرده است، بلکه او هم فردی از افراد بشر است و شخصاً اقدام کرده و به راهی که برگزیده رفته است. هرکسی باید راه خود را چنانکه با عقل و اندیشه‌اش تشخیص می‌دهد برگزیند.

بدین‌سان دکارت به فردیت انسان و امکانات طبیعی او توجه کرد. برخلاف غزالی که همه تلاشش برای حذف فردیت و محو شخصیت انسان است. چنانکه ما هنوز هم، حتی در مراکز آموزشیمان به فردیت انسان‌ها توجه نکرده و از همه می‌خواهیم که به راهی روند که جامعه و گذشتگان رفته‌اند. اما دکارت می‌خواهد که هرکسی خودش باشد و تشخیص خودش و شاید اصلاً نتواند چیزهایی را که دکارت پذیرفته است، بپذیرد. عقاید دکارت مهم نیست، مهم آن است که انسانها با عقل و منطق و آگاهانه و شخصاً راه خود را انتخاب کنند.^{۳۹}

دکارت جداً بر این باور بود که همه انسانها توان اندیشیدن دارند. برخلاف غزالی که همه آنان را از بکار بردن عقل ناتوان دیده و عقل را عامل گمراهی می‌دانست. برای توجه بیشتر به این نکته مهم و اساسی، به دو عبارت کوتاه و بظاهر مشابه این دو، بار دیگر توجه و دقت داشته باشید. دکارت در آغاز رساله خود می‌گوید:

«میان مردم عقل از هر چیز بهتر تقسیم شده است. چه هرکس بهره خود را از آن چنان تمام می‌داند که مردمانی که در هر چیز دیگر بسیار دیر پسندند، از عقل بیش از آنکه دارند آرزو نمی‌کنند. و گمان نمی‌رود همه در این راه کج رفته باشند. بلکه باید آنرا دلیل دانست بر اینکه قوه درست حکم کردن و تمیز خطا از صواب، یعنی خرد یا عقل طبعاً در همه یکسان است. و اختلاف آرا از این نیست که بعضی بیش از بعضی دیگر عقل دارند، بلکه از آنست که فکر خود را به روشهای

مختلف بکار می‌برند و منظورهای واحد در نظر نمی‌گیرند. چه ذهن نیکو داشتن کافی نیست، بلکه اصل آنست که ذهن را درست بکار برند. و نفوس هرچه بزرگوار باشند همچنان که به فضائل بزرگ راه می‌توانند یافت، به خطاهای فاحش نیز گرفتار می‌توانند شد. و کسانی که آهسته می‌روند اگر همواره در راه راست قدم زنند، از آنان که می‌شتابند و از راه راست دور می‌شوند بسی بیشتر می‌روند... عقل را چون حقیقت انسانیت و تنها مایه امتیاز انسان از حیوان است، در هر کس تمام می‌پندارم و در این باب پیرو عقیده اجتماعی حکما هستم که می‌گویند کمی و بیشی، در اعراض است و در هر نوع از موجودات، صورت یا حقیقت افراد بیش و کم ندارد.^{۴۰}

و غزالی هم در «رساله و عظیمه» اش می‌گوید:

«هر کم خردی، از جهت کامل بودن عقلش، از خدای تعالی خوشنود است! در نتیجه خود را در آن حد می‌پندارد که بتواند همه حقایق را دریابد! که او به پندار خود، از توانمندان این میدان است. اما اینان در اثر این پندار نادرست، خود را به دریا زده و در نادانی و گمراهی غرق می‌گردند»^{۴۱}

اکنون بیان دکارت و غزالی را بار دیگر مورد دقت قرار دهید. حقا که هیچ ربطی به هم ندارند. منظور دکارت آن است که:

اولاً - همه انسانها توان درک و معرفت دارند و تفاوتها ناشی از این نیست که عقل یکی بیش از دیگری بوده باشد، بلکه از آن است که روشهای متفاوتی در پیش می‌گیرند. چه ذهن نیکو داشتن کافی نیست، بلکه اصل آن است که ذهن را درست به کار برند.

او این ادعا را با دو دلیل همراه می‌کند:

- یکی اعتماد همه انسانها به عقل خود، که گمان نمی‌رود همه به راه کج رفته باشند.

- و دیگر اینکه بنا بر عقیده اجتماعی حکما، کم و بیشی افراد یک نوع در عوارض آنها است. اما از نظر صورت نوعی و حقیقت جوهری تشکیک و تفاوتی در میان افراد نیست.

ثانیاً - دکارت تلاش می‌کند که همه مردم را قانع سازد که مرعوب بزرگان قرار نگیرند. برای اینکه اشخاص هرچه بزرگوار باشند به همان نسبت در معرض خطاهای بزرگ هم قرار دارند. و اگر کسی با قاعده راه رود شاید بهتر از آنان که به شتاب رفته‌اند به مقصد برسد.

در صورتیکه همه سعی غزالی بر آنست تا مردم را از جرئت اندیشه بازدارد و به آنان نهیب زند که این زبون اندیشی است که به عقل خود اعتماد کنید و به قصد درک حقایق گام بردارید و

سرانجام ندانسته غرق دریای جهل و گمراهی گردید. غزالی هشدار می‌دهد که از اینکه به عقل خود اعتماد داشته باشید، زیان خواهید دید. او در همه آثارش بر ناتوانی فکری و قصور بیشتر مردم تأکید دارد.^{۴۲} دلیل غزالی در این باره از ادعایش جالب‌تر است! او می‌گوید:

«اشیاء جهان دارای حقیقت‌اند، برای درک حقیقت اشیاء هم راهی هست. و در وجود انسان، این توان هست که اگر با راهنما و مرشد بینایی برخوردار کند، بیاری او بتواند این راه را بییابد. اما راه دراز است و پرخطر و راهنما نادر و کمیاب. و لذا بیشتر مردم به این راه نرفته‌اند چون برای آنان مجهول بوده است.»^{۴۳} می‌بینیم که غزالی و دکارت کاملاً در جهت خلاف یکدیگر حرکت می‌کنند. غزالی مردم را از اندیشه ترسانده و آنان را وامی‌دارد که به قیّمها پناهنده شوند و احساس بلوغ نکنند.^{۴۴}

طبیعی است که نتیجه این دعوت، آن می‌شود که بعد از غزالی و ابن تیمیّه و امثال آنان فضای تلاش عقلانی تنگ شده، میدان و مجال برای مکتبهای خردستیز و اندیشه‌گریزی مانند اشعریّت و تصوّف فراخ گردد. و توده مردم چشم‌براه مرشدان و منجیان در اسارت و تقلید باقی بمانند. چون همه جادعوت به سکون است و تسلیم و تقلید! و اگر غزالی در مواردی سخن از ترک تعصب و تقلید می‌گوید فقط بخاطر تحقیر اسماعیلیان است و نه جدّاً مبارزه با تقلید. اگرچه گاهی در نکوهش تقلید بسیار هم جدی است.^{۴۵} اما چنانکه گفتیم او از این کلمه حق اراده باطل دارد. چنانکه نتیجه دعوت دکارت هم روشن است. او راه را برای روشن‌اندیشی و روشن‌نگری باز کرد و آیندگانی مانند هیوم و کانت آنرا پی گرفتند و راه را برای اصالت و فردیت انسان باز کرده، تسلط او را بر ذهن خویش و طبیعت فراهم ساختند. اینها بخاطر آن بود که این دانشمندان به مردم دل دادند تا در بکار گرفتن فهم خویش دلیر باشند و به خود جرأت اندیشه دهند. تا از ناتوانی در بکار گرفتن فهم خود بدون هدایت دیگران، که یک «نابالغی به تقصیر خویشتن» است، بیرون آیند. و دیگر هرکس و ناکسی نتواند ساده و آسان خود را به مقام «قیّم» ایشان برکشاند.^{۴۶} حال به اقتضای کدام منطق و معرفت، نه تنها اندیشمندان اسلامی، بلکه حتی رنه دکارت را متأثر از سخنان عمیق و ژرف غزالی بدانیم؟^{۴۷} در یک کلام غزالی به راهی دعوت می‌کند که در آن برای اکثریت مردم، پرهیز از اندیشه و تن دادن به ابله‌ی و غفلت، مایه آبادانی دنیا بوده و سرمایه نجات اخروی بشمار می‌رود!^{۴۸} در حالیکه دکارت کتابش را نه به زبان علمی آن روز (لاتین) بلکه به

زبان فرانسه می‌نویسد، برای اینکه اذهان بی‌آلایش توده مردم را بیش از ذهن علمای بزرگی که در سیطره عقاید پیشینیان‌اند، آماده فهم و درک می‌داند.^{۴۹} و تنها راه تعالی و رهایی را در آن می‌بیند که انسان بتواند درباره دنیا و دین خود، دست به اندیشه آزاد و انتخاب عقلانی و آگاهانه زند.

۶ حذف قوای ادراکی عینی و در دسترس انسان، و ارجاع او به قوای ناشناخته معرفتی به دور از دسترس وی. بشر از آغاز پیدایش خود، مشکلات عادی زندگیش را با حواس و هوش خود، در حد امکان حل کرده، در حوزه معرفت حقایق عالم هستی نیز، معمولاً در حد توان، از همین قوا بهره گرفته است. امثال غزالی ارج و اعتبار این قوای نقد و موجود را، از دست انسان گرفته و او را به منبعی حواله می‌کنند که هیچگونه شناخت و تجربه‌ای، از آن ندارد. منبعی که فقط نامی از آن می‌شنود: «کشف»، «شهود»، و «بصیرت باطنی». منبعی با این اوصاف: دور از دسترس، ناشناخته، رسیدن به آن غیر قابل پیش‌بینی، بیرون از اراده و اختیار انسان، مرهون عواملی ماورایی مانند عنایت و سرقدر، غیر قابل تعمیم و تفاهم میان مردم و کاملاً شخصی و از نظر فایده و نتیجه‌نهایی هم مخصوص مشایخ صدرنشین!

اما راهی که دکارت پیش پای انسان می‌گذارد، در همه موارد یادشده برخلاف راه غزالی است. راه شناخته شده و در دسترس انسان بوده و سود آن هم عام و فراگیر است. چنانکه در دنیای جدید، در همه جنبه‌ها مشاهده می‌کنیم.

فصل دو - تفکر (عقاید و آراء)

پیش از هر چیز، توجه به این نکته لازم است که از همان آغاز، زندگی غزالی از نظر عده‌ای چندان معتدل و منطقی به نظر نرسیده، چنان می‌نمود که غزالی در جستجوی کام و نام است، نه فهم و کشف حقیقت. کسانی چون ابن رشد (م ۵۹۵ هـ) و ابن طفیل (م ۵۸۱ هـ) به این نکته‌ها اشاره کرده‌اند.^{۵۰} تکرار این‌گونه انتقادهای برای ما و آیندگان، تنها سودی که دارد آن است که غزالی را بهتر بشناسند. اما اکنون غزالی دیگر کار خود را کرده و اثر خود را گذاشته است. بنظرم مهمتر از همه آن است که به نکته‌ها و عناصری در تفکر غزالی باید پردازیم که منشأ ارزیابی ما، از نقش او در گذشته جهان اسلام بوده و برای امروز و فردای ما، آموزنده و هشداردهنده باشند، همانند:

۱. اعتبار انسان. غرب امروز به این می‌نازد که انسان را به جای خدا نشانده است. در نتیجه او را محور و اساس همه آگاهی‌ها، داورى‌ها، حقوق، تکالیف و روابط قرار داده است.^{۵۱} غرب، این توفیق را محصول سالها دقت و تأمل و مبارزه فکری روشن‌اندیشان خود می‌داند که توانستند در برابر نگرش قرون وسطایی غرب مسیحی به انسان، ایستادگی کنند. نگرشی که براساس آن، کلیسا محور و مبنای همه آگاهی‌ها، داورى‌ها، حقوق، تکالیف و روابط بود^{۵۲} و انسان موجودی بود که به جرم یکبار دست‌درازی پدرش (آدم) به میوه معرفت^{۵۳}، همه نسلهایش ملعون و مطرود و گناهکار بشمار می‌رفت! گناهی که برای رهایی از کیفر آن، جز تسلیم به اراده کلیساراهی وجود نداشت! به همین دلیل، انسان باید نیندیشد، تا «ایمان» داشته باشد!^{۵۴} و در عین ناباوری، باور کند! این انسان که نه گناهش در اختیار اوست و نه آمرزشش، باید نه دنیايش در دست او باشد و نه آخرتش! او باید تسلیم محض کلیسا باشد و بس! وگرنه موجودی خواهد بود، ناپاک، شیطانی و بدبخت!^{۵۵} بدین‌سان اکثریت مردم، در اختیار اقلیت بسیار محدود و در عین حال بسیار مقتدری بودند که عملاً تجسم خدا، در عرش کلیسا بودند.

دین اسلام، این خدا شدن انبیا و اولیا و علمای دین را، بعنوان بزرگترین خطا و تحریف مسیحیت که در واقع بازگشت از هدایت آسمانی، به آئین کفر فرعونى بود، محکوم کرده است.^{۵۶} تاکید اسلام بر اینکه پیامبران هم همانند دیگران انسان‌اند^{۵۷} و نیز تکیه‌اش بر آزادی و انتخاب انسان و محدود کردن دخالت خدا و انبیا به حد «لطف»^{۵۸} و هدایت، میدان را بر احیای ارج و اعتبار انسان باز کرد. بارزترین مظهر این فضای جدید، پیدایش سریع مکتبهای عقل‌گرای اعتزال و فلسفه و رشد سریع آنها در جهان اسلام بود.^{۵۹}

متأسفانه، نگرشهای سطحی و اغراض سیاسی، که اصالت و اعتبار انسان را که دست‌آورد دین اسلام بود، برناتافته، به مقابله و ستیز برخاستند. در این ستیز نقش غزالی بسیار اهمیت داشت. غزالی با تحریب فلسفه و اعتزال و تایید اشعریت و تصوف، ارج و اعتبار انسان را، به درجه انسان مسیحیت تحریف شده، پایین آورد. و در نهایت او را موجودی دانست که نه شایسته اعتنای خداوند^{۶۰} باشد و نه لایق اعتنای جانشینان خدا، یعنی خلیفه و سلطان! انسان غزالی بار دیگر موجودی شد که نه عقلش به کار می‌آید^{۶۱} و نه اراده‌اش! اسیر سرنوشت «حیرت» در اندیشه و «اطاعت» در عمل!^{۶۲}

۲. راهنمایی - یکی از وظایف اصلی روشن‌اندیشان، راهنمایی دیگران است. هدف عمده کسانی چون سقراط، ارسطو، دکارت، نیوتن، نشان دادن راهی بود که دیگران بتوانند، از آن راه، آسانتر و بهتر به فهم و درک جهان دست یابند. در مقابل اینان کسانی هم بوده‌اند که همیشه بر آن کوشیده‌اند تا انسان را با دنیای رازآلود و مبهم روبرو ساخته و او را در حیرت و سرگردانی رهاکنند. مانند افلاطون، بودا، رهبران کلیسا، ابن‌عربی و مولوی.

تمایز و تفاوت این دو گروه، در دو چیز بنیادی است.

یکی - میزان اعتماد و استناد به قوای ادراکی ظاهری انسان. گروه نخست اساس کار را چشم و گوش و عقل و هوش انسان قرار می‌دهند؛ درحالی‌که گروه دوم با نفی ارجح و اعتبار این‌ها، انسان را در طلب «بصیرت باطن» به فضای مبهم و تاریک و راه بی‌پایان حواله می‌دهند.

دیگری - میزان استناد و توجه به عوامل عینی، در تبیین حوادث. گروه نخست، حوادث را با علل و اسباب عینی و قابل فهم و آزمایش تبیین می‌کنند. باران را با ابر، بیماری را با میکروب و ویروس، و جنگ و صلح را با منش و شخصیت انسانها و شرایط زندگی آنان؛ درحالی‌که گروه دوم، حوادث جهان را به علل و عوامل بیرون از درک و دسترس انسان، مانند ارباب انواع، سرنوشت، شیاطین و ارواح ناپاک ارجاع می‌دهند. اگر غزالی را با توجه به عقاید و آثارش، از این لحاظ، ارزیابی کنیم، تنها تحقیر عقل انسان و نفی و انکار علیت، کافی است که او را در گروه دوم قرار دهیم.

عده‌ای از مستشرقان سطحی‌اندیش و نویسندگان داخلی مقلد، انکار علیت اشاعره را که غزالی مروج آن بود، نه حتی مبتکرش^{۶۳}، با دیدگاه هیوم درباره‌ی علیت مقایسه کرده و این دو را همفکر بشمار آورده‌اند. درحالی‌که تلاش هیوم همه در راستای ارجاع به عینیت و تجربه بوده و انکار ضرورت در رابطه‌ی علی و معلولی، صرفاً براساس تجربی نبودن این ضرورت است. درحالی‌که تلاش غزالی براساس اشعریت، در جهت انکار روابط عینی پدیده‌ها و ارجاع همه آنها به اراده‌ی خداوند است. هدف غزالی تعمیم قدرت خداوند و توضیح امکان اعجاز انبیاست. درحالی‌که هدف هیوم، صرفاً جنبه‌ی معرفت‌شناسی دارد.

۳. اعتبار حقیقت. برای یک محقق، اساس کار، حقیقت خارجی است. و هر گزاره‌ای اعتبارش را مدیون تطابق با خارج و حکایت از واقعیت است و بس. در برابر اینان برای عده‌ای دیگر، اساس کار، پیشداوریها و باورهای سنتی و تقلیدی است. و لذا تبیین و تفسیر واقعیت، الزاماً باید با این

باورها هماهنگ باشد. کلام و روش کلامی در میان مذاهب و ادیان مختلف، از نوع دوّم است. لذا علامه طباطبایی (مرگ ۱۳۶۲ هـ) این‌گونه بحثها را، در حدّ یک بازی ارج می‌گذارد.^{۶۴} متفکران جدید غرب، با توجه جدی به واقعیت عینی و باصطلاح «طبیعت» راه جدید و ثمربخش و روشنی، در پیش گرفتند^{۶۵} و به نتایج مطلوب خود هم رسیدند و خواهند رسید. اما در شرق، امثال غزالی، برای برگرداندن توجه مردم از طبیعت و واقعیت، نهایت تلاش خود را کرده‌اند و می‌کنند. غزالی به همه دانشها، ارزشی می‌نگرد. در نتیجه، هرچه در جهت تصوّف و اشعریّت باشد، مقبول و مشروع است و بقیه، خطرناک! حتی ریاضیات و منطق هم خطرناک‌اند و عامل سرایت «شرّ و شومی» دانشمندان و فلاسفه!^{۶۶} و حتی کلام را تنها در حدّ دفاع از شبهات (پاسبانی) مجاز می‌داند، آن هم برای شایستگی همانند خودش.^{۶۷} غزالی سندیت و اعتبار را در انحصار «قدرت» می‌داند، نه طبیعت و حقیقت. قدرت مطلق آسمانی و زمینی هر دو!

فصل سوّم - نتیجه

غزالی با همه حرمت، شهرت، کثرت آثار، موقعیت سیاسی نظامیّه و موقعیت معنوی عزلت‌ش، با دفاع از وضع موجود و جوّ حاکم بر جامعه اسلامی و با در پیش گرفتن راه و روش آشفته و غوغایی و نیز با حمله به هرگونه دانش طلبی و تحقیق، زمینه کجروی فرهنگی را در جهان اسلام تقویت کرد. و نتیجه کار آن شد که در اثر تاکید بر عوامل و شرایطی همانند محافظه کاری و تقلید؛ تحقیر و ارباب عقل و اندیشه؛ سوق دادن علاقه‌مندان دانش و معرفت به حوزه‌های مبهم و بی‌قاعده و قانون تصوّف و اشعریّت؛ دعوت به تسلیم و اطاعت کورکورانه از فرمان قدرت آسمان و زمین و دهها نکته دیگر، چندگونه وارونگی و انحراف در جامعه اسلامی اتفاق افتاد. نمونه‌هایی از این وارونگی‌ها را باختصار ذکر می‌کنیم:

۱. عقل‌ستیزی. کلیسا، الهیات و عقاید خود را، براساس عقل‌گریزی و عقل‌ستیزی بنیاد نهاده بود و چاره‌ای هم نداشت. برای اینکه مسائلی از قبیل: تثلیث، تجسد، گناه ازلی، فدا شدن خدا، استحاله نان و شراب به جسم و خون مسیح و... با عقل و هوش بشر، قابل تصوّر نبود، چه رسد به تصدیق! در چنین نظام دینی، عقل‌گریزی و حتی عقل‌ستیزی یک جریان کاملاً عادی و منطقی است.^{۶۸}

اما اسلام دینی است که اساس الهیات و باورهایش، چیزی جز عقل و هوش بشر نیست. در قرآن جابجا تکیه و تاکید بر شعور، تعقل، تفکر، تدبیر، تفقه، نظر و برهان است^{۶۹} و نفی تقلید در اصول و ضروریات. حتی در فروع هم هر کس بتواند اجتهاد کند، تقلیدش مقبول و مشروع نیست. حالا جداً چه وارونگی و انحرافی بدتر از این قابل تصور است که در حوزه چنین دینی و در حالی که خردگرایی و خردورزی اساس کارها بود، ناگهان کسانی پشت به عقل و هوش بشر کرده و به ترویج گرایشهای عقل‌گریز و عقل‌ستیزی چون اشعریّت و تصوّف بیردازند؟

بی‌تردید، نقش غزالی در این وارونگی و انحراف بسیار مؤثر بود. کسی که فلسفه و علوم را حتی در حدّ منطق و ریاضیات، خطرناک می‌شمرد، درباره تصوّف چنین فتوا می‌دهد که: «به یقین دانستم که، تنها صوفیان به راه خدا می‌روند، سیرتشان نیکوترین و راهشان بصوابترین و اخلاقشان پاکیزه‌ترین است. تا جایی که اگر خرد همه خردمندان، حکمت همه حکما و دانش و معرفت همه آگاهان از اسرار شریعت دست بدست هم دهند، تا چیزی از سیره و اخلاق صوفیه را به بهتر از آن چه هست، تغییر دهند، توان چنین کاری را نخواهند داشت»^{۷۰}

به نظر من این حکم از جهات مختلف برخلاف عقل و منطق است. از جمله اینکه چه تصوّفی؟ و کدام تصوّف؟ غزالی خود قبول دارد که شیخ قابل تبعیت پیدا نمی‌شود و بیشتر صوفیان، ریاکار و نیرنگ‌بازند و در حقیقت تصوّف کلاً نابود شده است!^{۷۱} تصوّفی که هیچ‌یک از اصول اساسیش عقلانی نبوده و قابل تصور و تصدیق نبوده، میدان ادعا و لاف‌گزاف برای شیادان و عوام‌فریبان باز است، چگونه مردم را به چنین مکتبی می‌توان دعوت کرد؟ آیا از این بدتر وارونگی و انحراف، در حوزه دین و آیینی که «اندیشه یک ساعت را بهتر از عبادت یک سال»^{۷۲} می‌داند، می‌توان نشان داد؟!!

در نگرش متفاوت مسیحیت و اسلام به انسان، در این جا تنها به ذکر یک نمونه اکتفا می‌کنیم. و آن معنی «ایمان» از نظر این دو دین است.

«ایمان» در مسیحیت وقتی به اوج پیروزی می‌رسد که احکام دینی کاملاً نامعقول باشند.^{۷۳} در ایمان مسیحی، شجاعت بی‌نظیری لازم است تا انسان، دست به دشوارترین کارها بزند؛ یعنی زیر پا نهادن عقل سلیم، منطق و تجربه.^{۷۴} او نامونو می‌گوید: «ایمان مذهبی نه تنها غیرعقلانی که ضدعقلانی است»^{۷۵}

درواقع خدای انجیل، همان خدای تورات است که از آگاهی انسان، ناخشنود و خشمگین است. آدم را به خاطر تلاش برای دستیابی به معرفت از بهشت بیرون می‌کند و بنی آدم را همچنان احمق می‌خواهد. و به گفته پولس رسول: «خدا جاهلان جهان را برگزید تا حکیمان را رسوا سازد.»^{۷۶}

بدیهی است که در چنین دینی، عنصر اصلی و یگانه شخصیت و امتیاز انسان، یعنی عقل و اندیشه او، در پای چنین ایمانی قربانی می‌گردد.

اما در تعالیم اسلام، ایمان باید محصول آگاهی و گزینش آزاد انسان باشد. و در چنین وضعی جایی برای سیطره و تحمیل نخواهد بود. چگونه می‌توان یک موجود آزاد و آگاه را، در برابر چیزی که عقل و آگاهی نمی‌پذیرد به تسلیم واداریم؟ چگونه می‌توان از انسان انتظار داشت $2 \times 2 = 5$ را بپذیرد؟ با چه تهدید و یا تضمینی؟ غیر قابل باور را باور کردن یک ادعای بی‌معناست. چنین حالتی که در آن، زبان با عقل و اندیشه همراه نباشد، از نظر اسلام، نه تنها ایمان بشمار نمی‌رود، بلکه از مصادیق «نفاق» هم می‌باشد. در دین اسلام، ایمان، با نفاق در تضاد است و حتی ایمان، با «اسلام» هم فرقتش به مسأله باور و توجیه مربوط است.^{۷۷} راستی چه وارونگی و انحراف بزرگی که چنین دینی را بگونه‌ای سامان دهیم که عقل‌گریز و عقل‌ستیز باشد؟!

۲. بازگشت از ارسطو به افلاطون. رابطه کلیسا با معارف یونان درست برخلاف رابطه ما با آن معارف بود. کلیسا برخلاف الهیات و اصول غیر عقلانی خود، از افلاطون به ارسطو بازگشت؛ در حالی که در جهان اسلام، این جریان وارونه بود. یعنی علمای اسلام، برخلاف تکیه و تاکید این دین به عقل و اندیشه، از ارسطو به افلاطون بازگشتند!

کلیسا در اوایل قرن ششم میلادی (۵۲۹ م)، آکادمی افلاطون را در آتن می‌بندد و در قرن سیزدهم میلادی (۱۲۶۰ م) تعالیم ارسطو را در مدارس مسیحی اجباری می‌کند. در حالی که تقریباً همزمان (قرن پنجم و ششم هجری / یازدهم و دوازدهم میلادی) در جهان اسلام، از تعالیم ارسطو که در فلسفه مشائی ابن سینا (مرگ ۴۲۸ هـ) با استواری خاص تنظیم شده بود، برگشته، به حکمت اشراقی و تصوف روی آوردیم که ترکیبی بود از تعالیم افلاطون، نوافلاطونیان و هندیان! غرب از اشراق به عقل بازمی‌گردد و ما از عقل به اشراق! آنان از آسمان «مثل افلاطونی» به زمین «ماده ارسطویی» بازمی‌گردند و ما از حوزه عقلانی مشائی، به هیروت ابن عربی می‌افتیم! همان

ابن عربی که در اواخر قرن ششم، با تشییع ابن رشد، عملا فیلسوف و فلسفه را به گورستان سپرد و با خیال راحت به ترویج شطح و طامات صوفیه پرداخت.^{۷۸}

۳. دانش‌سنجی. بازگشت غرب به ارسطو با ترجمه آثار مشائیان جهان اسلام همانند ابن سینا و ابن رشد، در قرن ۱۲ و ۱۳ میلادی و ۶ و ۷ هجری، تحقق یافت. کلیسا در غرب به تأسیس مدارس و دانشگاه‌ها پرداخته، و با تقسیم علوم به رشته‌های مختلف تحصیلی، دست به تأسیس دانشکده‌های مختلف در داخل دانشگاه‌ها زد؛ در حالی که در جهان اسلام به خاطر همین وارونگی‌ها و انحرافها، با تحریم تعقل و تفکر، یک اقدام جدی برضد تمام رشته‌های علوم طبیعی و ریاضی به عمل آمده، مدارس خود را از این مسائل مسخره و خطرناک،^{۷۹} تطهیر کردیم! و روز به روز بر مراکز درویشی و بر مطالب برخاسته از شطح و طامات و توهم و تخیلات صوفیه افزودیم. شفا و اشارات از یاد رفته و هر ساله شاهد شرح جدیدی بر فصوص‌الحکم ابن عربی شدیم!

پیش از اینکه به علل توفیق این وارونگی در جهان اسلام بپردازیم، بر این نکته تأکید می‌کنیم که هنوز هم این وارونگی و انحراف در جهان اسلام به وسیله افراد متعصب و خام‌اندیش خودی^{۸۰} از طرفی، و عوامل دانسته و ندانسته سیاستهای غیرانسانی دولتهای غربی از طرف دیگر، بعنوان تنه‌راه سعادت و نجات انسانها تبلیغ می‌شود^{۸۱}، بدون کوچکترین تلاشی برای ترویج خردورزی و عقلانیت.

علل پیروزی و دوام اشعریت

شکست دو مکتب خردگرای اعتزال و فلسفه و پیروزی مطلق اشعریت و تصوف (مکتبهای عقل‌سنجی) در جهان اسلام (حتی در جوامع شیعی که از لحاظ بحث و نظر با اشعریت مخالف بوده و در عمل عوام و خواص آنان همه اشعری هستند!) دلایلی دارد، از جمله:

الف - چند ویژگی در اشعریت: اشعریت دارای سه ویژگی اصلی است که انسان جامعه‌های گذشته و جامعه‌های عقب‌مانده کنونی آنها را به آسانی تحمل می‌کنند:

۱. ندانستن - یعنی اینکه انسان گزاره‌هایی را بپذیرد بدون آنکه بتواند آنها را توجیه کند. مانند عمومیت قدرت خدا و امکان معجزه و اینکه خداوند هر چه بخواهد می‌کند. انسان باید اینها را بپذیرد بدون اینکه بداند که چرا و چگونه. اشعریت در واقع نمایشی از خردورزی است که در عین

دعوت به تحقیق، از هرگونه تحقیق جلوگیری می‌کند! و این کار از دو جهت برای مردم فریبنده است: یکی آنکه مانند ظاهریه، عقل را کلاً کنار نمی‌گذارد و دیگر اینکه مانند معتزله و فلاسفه به عقل و اندیشه انسان، اجازه فعالیت جدی و آزاد نمی‌دهد.

۲. نتوانستن - اشعریّت رابطه حوادث را با هرگونه عامل دنیوی، از جمله انسان، قطع می‌کند. از نظر اشاعره چنانکه میان خورشید و روشنایی رابطه نیست، میان انسان و حوادث پیرامونش نیز هیچگونه رابطه وجود ندارد. انسان با هر حادثه‌ای روبرو شود، نه محصول اراده و تلاش او، بلکه محصول اراده خداوند است.

۳. بی‌قانونی - خردورزان نظام عالم را قانونمند دانسته، هر حادثه‌ای را با علل و اسباب آن توجیه و تبیین می‌کنند؛ درحالیکه اشاعره منکر هرگونه قانون، نظم قانونی، و حسن و قبح اشیاء بوده، همه چیز را تابع اراده الهی می‌دانند. در نظر آنان، اراده الهی هم از هرگونه چارچوب قانونی و حسن و قبحی، آزاد است. و لذا اگر خدا بخواهد همه چیز همیشه امکان دارد.

سازگاری این ویژگیها با جامعه‌های گذشته و جوامع عقب‌مانده امروزی، از آن جهت است که در این‌گونه جامعه‌ها همه چیز بر انسان تحمیل می‌شود و هیچ چارچوب و قانونی در کار نبوده و اراده انسان هم نقشی در تحول حوادث جامعه ندارد. توانگری و ناتوانی و عزت و ذلت همه بدون اینکه انسان دلیل و علت آنها را بداند، پیش می‌آیند.

۴. سازگاری با قدرت - از آنجاکه در تعالیم اشعریّت انسان موجودیست بی‌اعتبار، بی‌اختیار و غیرمؤثر در سرنوشت خود، این تعالیم مورد علاقه قدرتمندان خودکامه تاریخ بوده و هست. در نظام جبری اشعریّت، قدرت قدرتمندان هدیه الهی به آنان است و ذلت مردم هم سرنوشت آسمانی آنان! غزالی می‌گوید:

«بنگر که چگونه خداوند سلاطین را بر مردم تسلط بخشیده، همه‌گونه امکانات سلطه را به آنان عطا کرده و رعب و ترس آنان را در دل رعایا انداخته که خواه‌وناخواه تسلیم و فرمانبردار شده‌اند»^{۸۲}

و این هم از شاعر دربار سلطان محمود غزنوی:

بخواست ایزد کو خسرو جهان باشد از آنچه ایزد خواهد گریختن نتوان^{۸۳}

و این هم اظهار نظر محمدعلی شاه قاجار شیعی در سال ۱۳۲۶ هجری:

«تا موقعی که مشیت خلّاق احدیت... علاقه گرفته... ثبات سلطنت خود را... به همان اراده ازلیّه مستدام و بی‌زوال می‌دانیم».^{۸۴}

جالب است که قدرتمندان تاریخ از گذشته دور، به این نکته توجه داشتند. پولس رسول، با رعایت جانب قدرت است که می‌نویسد: «هرکه با قدرت مقاومت نماید، مقاومت با ترتیب خدا نموده باشد».^{۸۵}

در جهان اسلام هم، ترویج جبر، با پیدایش قدرت، هم‌زمان است. معاویه که به قدرت رسید، نه تنها در سابقه خود و خاندانش، چیزی که بتواند خلافت الهی او را توجیه کند، نداشت، بلکه همه چیز، برخلاف آن بود. بدیهی است که در چنین شرایطی، توجیه قدرت خود، با اراده و عنایت الهی، آن هم برای کسانی که به تعبیر خودش شتر نر و ماده را تشخیص نمی‌دادند،^{۸۶} بهترین نیرنگ بود. و لذا معاویه، برای نخستین بار در اسلام، رسماً از جبرگرایی طرفداری کرده، به ترویجش پرداخت.^{۸۷} و این کار سرمشق خلفای بعدی هم شد. بنی‌امیه، مخالفان جبرگرایی را سخت تعقیب نموده و کسانی مانند غیلان دمشقی و معبد جهنی را به همین دلیل شکنجه داده و کشتند.^{۸۸}

ب - ویژگیهای خردگرایی: در برابر ویژگیهای قابل قبول و مأنوس و معتاد اشعریّت، مکتبهای خردگرا نیز ویژگیهایی دارند که برای مردم عادی زیاد مأنوس و قابل تحمل نیستند مانند:

۱. لازمه خردگرایی، تلاش مستمر در جهت تبیین مسائل است و بیشتر مردم به این کار دشوار تن نمی‌دهند. و لذا مکتبهای خردگرا در نفوذ به توده مردم با دشواری زیادی روبرو شده، اما مکاتب عقل‌گریز و خردستیز به آسانی، مخصوصاً با توسل به عقاید و افکار سنتی و احساسات و تمایلاتشان، توجه آنان را جلب می‌کنند.^{۸۹}

۲. لازمه خردگرایی، باور به اصالت انسان (اومانیزم) است. در مکتبهای خردگرا، انسان در مرکز جهان هستی قرار دارد. او با تکیه به قوای ادراکی خود، به فهم و تسخیر جهان برخاسته، تکلیف همه چیز، حتی خدا را هم تعیین می‌کند. خدا را اثبات نموده، صفات او را برشمرده، چهارچوب اعمال و افعال او را هم تعیین می‌کند. از لزوم قدیم بودن آفرینش او گرفته، تا ترتیب

صدور موجودات و حسن و قبح کارها!^{۹۰}

طبیعی است که افکار و احساسات دینداران، تاب چنین گستاخی را نیاورد. در نتیجه مؤمنان رو به مکتب‌هایی بیاورند که در آنها محور و اساس همهٔ حادثه‌ها و ارزش‌ها ارادهٔ خداست. و انسان بندهٔ ناچیزی است که در برابر خداوند توانا و فعال مایشاء، نه تنها حق چون و چرا، بلکه حق اندیشه هم ندارد.^{۹۱} و اصولاً وجودش مورد تردید است. زیرا که در جهان هستی، جز حضرت حق، همه هیچ و بوج و خیال و توهم‌اند. و سرنوشتش نیز اسیر قضای الهی و «سر قدر» است!^{۹۲}

۳. دیدگاه‌های سیاسی. برخی از عقاید معتزله در حوزهٔ سیاست، چندان با وضعیت جاری خلافت، سازگار نبود، همانند:

۱- انتخاب امام به عهدهٔ امت است و تنها انتخاب امت است که به حکومت مشروعیت می‌دهد. این انتخاب هم باید باتفاق آراء باشد.^{۹۳}

۲- از قریش یا از عرب بودن امام لازم نبوده، شرط اصلی ایمان و عدالت است.^{۹۴}

۳- امر بمعروف و نهی از منکر واجب است و لذا بر مردم واجب است که بر سلطان و خلیفهٔ فاقد شرایط، شورش کرده و قدرت‌ش را براندازند.^{۹۵}

در پایان بحث از خردورزی غزالی، یادآوری این نکته را بی‌فایده نمی‌دانم که در مغرب زمین، بعضی‌ها غزالی را بعنوان یک فیلسوف مشائی شناخته‌اند. این‌گونه داوری دربارهٔ غزالی هرگز منطقی نیست. برای اینکه همهٔ آثار غزالی گواه نادرستی این تصوراند. و اما منشأ اشتباه بعضی از غربیان آن است که: اولاً، ندانسته‌اند که مقاصد الفلاسفهٔ غزالی، ترجمهٔ آزاد دانشنامهٔ علائی ابن‌سینا به زبان عربی است. ثانیاً، بدلالی در ترجمهٔ لاتینی مقاصد الفلاسفه، مقدمهٔ غزالی ترجمه نشده است. و لذا هدف اصلی غزالی از تالیف آن‌که تخریب فلسفه است، از نظر آنان دور مانده و به اشارهٔ غزالی در آخر تهافت هم توجه نکرده‌اند.

اگرچه نکته‌های گفتنی دربارهٔ غزالی بیش از اینهاست، اما بخاطر رعایت گنجایش مقاله در بحث از خردورزی غزالی به همین اندازه اکتفا کرده، به موضوع دینداری وی می‌پردازیم.

بخش دوم: غزالی و دینداری

مقدمه

در پیدایش نوعی از دینداری که بعداً به نام غزالی شناخته شد،^{۹۶} غزالی نه موسس، بلکه تنها مروج بود.^{۹۷} از آنجا که ترویج بیش از تأسیس در جامعه اثر می‌گذارد، نقش غزالی در شکل‌گیری این دینداری ویژه، بسیار اهمیت دارد. این نقش مؤثر، خود معلول عواملی بود که یکی از آنها استعداد و توان فوق‌العاده غزالی برای کسب یک موقعیت اجتماعی برجسته و کم‌نظیر است. چنان‌که در این بخش نشان خواهیم داد، غزالی با دو حرکت کاملاً متضاد، به این موقعیت استثنائی دست یافت:

- یکی همراهی با قدرت تا آنجا که امکان داشت.

- دیگری، ادعای انزوا و عزلت، تا آنجا که شرایط اقتضا می‌کرد.

ما دینداری غزالی را نخست در زندگی خودش با توجه به دو حرکت یادشده بررسی کرده، آنگاه در ارتباط با سه عامل اساسی و مهم محیط اجتماعی او:

- دین،

- قدرت،

- مردم.

مورد نقد و ارزیابی قرار می‌دهیم.

فصل اول - زندگی غزالی و دو حرکت متضاد

۱. همراهی با قدرت

جاه‌طلبی و هواپرستی غزالی تا حدود چهل سالگی که نظامیه بغداد را ترک گفت (۴۸۸ هـ)، بر کسی پنهان نمانده و مورد اعتراف صریح خودش هم می‌باشد.^{۹۸} چنانکه گذشت او سالها در اردوی شاهی (عسکر)، ماند با دو هدف:

- کسب شهرت در توان مجادله و مناظره با علما و فقهای بلاد.

- ابراز و اثبات وفاداری و تسلیم نسبت به قدرت حاکم که خواجه نظام‌الملک، نماینده آن

شاید قویترین رشته ارتباطی بین خواجه و غزالی، دفاع پرشور وی از مذهب شافعی بود که او را در نیشابور از طرف حنفی‌ها دچار مشکل کرد.^{۱۰۰} دستیابی به مقامات دولتی دو شرط اساسی داشت: سازگاری و کارایی. غزالی با اشعریت خود، سازگارترین عالم دینی بود. برای اینکه از نظر او هیچ نیک و بد و زشت و زیبایی، در حقیقت وجود نداشت؛ جهان مُلک خدا بود و مالک در ملک خود آزاد است که هرچه خواست بکند و هرچه می‌کند، همان زیبا و نیکو بود! و همین مالک بود که اختیار مردم را به خلیفه و اختیار خلیفه را به ملک‌شاه و اختیار او را به خواجه نظام‌الملک و اختیار او را به فرزندان او سپرده بود که هرچه خواستند بکنند و جای ایراد و اعتراضی هم نباشد!^{۱۰۱} غزالی در کارآمدی هم سرآمد همگان شد و لذا توانست با القاب «زین‌الدین» و «شرف‌الأئمة» که برای بدست آوردنشان تلاشها کرده بود،^{۱۰۲} در سال ۴۸۴ هجری برای تصدی ریاست نظامیه راهی بغداد گردد.

غزالی با نادیده گرفتن دهها دستور دین اسلام، در لباسی از حریر و با موکبی درخور سلاطین وارد بغداد شد،^{۱۰۳} تا به احیا و تجدید دین اسلام بپردازد. اما نه اسلامی که پیامبر (ص) آن، تا آخر عمرش چون بردگان نشست و برخاست و خر را با جل سوار نشد!^{۱۰۴} بلکه اسلامی که خلیفه و سلطان آن، بتوانند هرچه خواستند بکنند! و احکام امیال و شهوت و غضب خود را بعنوان حکم خدا، به اجرا درآورند.

ریاست نظامیه بغداد، برای غزالی ۳۴ ساله، بمنزله رسیدن به همه آمال و آرزوهایش بود. او اکنون در جای ابواسحق شیرازی نشسته که حدود نه سال پیش، در سفر سیاسی او به نیشابور، امام‌الحرمین جوینی عالم نامدار و رئیس نظامیه نیشابور و استاد غزالی، غاشیه او را به دوش می‌کشید.^{۱۰۵}

غزالی بدین‌سان در ظاهر به موقعیت بزرگی رسیده بود؛ اگرچه در باطن و از نظر دینداران روشن‌بین، به بهای گزافی که پرداخته بود (تسلیم هوا و هوس سلطان و خلیفه شدن و عقل و دین را قربانی مصلحت قدرت کردن)، نمی‌ارزید! ما در فصلهای بعدی، درباره این بهای گزاف سخن خواهیم گفت.

۲. افزوا و عزلت

غزالی چهار سال بعد (۴۸۸ هـ)، این مسند را ترک گفت؛ مسندی که از دست دادن آن، چندان هم آسان نبود. می‌گویند ابن صباغ بدنبال عزلش از این مقام، دق کرد و مرد! ^{۱۰۶}

برای آنکه تحلیل نسبتاً درستی از انگیزه عزلت غزالی داشته باشیم، باید در نظر داشته باشیم که تصدی مشاغل سیاسی مهمی مانند ریاست نظامیه بغداد، با همه جاذبه و شکوهش، با مشکلات زیادی همراه بود، از جمله:

الف - توطئه رقیبان

مشاغل مهم، همیشه داوطلبان و نامزدهای متعددی دارد که با انتخاب و نصب یکی، بقیه آرام نمی‌نشینند. تا جایی که مثلاً داماد خواجه نظام‌الملک در توطئه‌ای ملک‌شاه را وادار می‌کرد که خواجه را به دست او بسپارد تا او با شکنجه آن قدر ثروت از خواجه بدست آورد که یک میلیون دینارش را به سلطان بدهد! اما خواجه به او غلبه کرد، سلطان را چنان به او شورانید که دستور داد چشمان داماد را درآورده به جلو سگها انداختند! ^{۱۰۷} ریاست نظامیه هم از مشاغل حساسی بود که گاهی بیش از یکماه، نمی‌پایید. ^{۱۰۸} و گاهی همزمان دو نفر بخاطر داشتن طرفداران بانفوذ، یک روز در میان به تدریس و ریاست نظامیه می‌پرداختند. از قضا غزالی در چنین شرایطی، باشکوه تمام وارد بغداد شده، نه تنها هر دو مدرس بانفوذ نظامیه، بلکه همه علمای را به سکوت و تسلیم واداشته، خیال خواجه را از هر جهت راحت کرد. ^{۱۰۹}

ب - نوسان حمایت از طرف قدرت

انتصاب به مقامات سیاسی - مذهبی مهم و حساس، تنها براساس تأیید و حمایت قدرت، امکان داشت. و این قدرت، در عین مطلق و استبدادی بودنش، همیشه از عوامل و عناصر گوناگون اثر می‌پذیرفت. خلیفه، از عوامل مختلف، از جمله سلطان؛ و سلطان از عوامل مختلف از جمله خواجه؛ و خواجه از عوامل و اطرافیان خلیفه و سلطان گرفته، تا فرزندان و اطرافیان گوناگونش اثر می‌پذیرفت. نصب هرکسی براساس هماهنگی همه، یا اکثریت این عوامل بود. طبیعی است که کسب و حفظ رضایت همه یا غالب آنان، در مدت طولانی دشوار بود. باگذشت زمان صدها نوع تغییر و حادثه اتفاق می‌افتاد که باعث بهانه‌جویی و اشکال‌تراشی می‌شد. مثلاً وقتی که همسر

ملکشاه (ترکان خاتون) به بغداد آمده و هنوز خلیفه و ملک‌شاه نمرده، برایشان جانشین تعیین می‌کرد؛^{۱۱۰} یا خواجه نظام‌الملک ترور می‌شد؟ یا تیش برادر ملک‌شاه، مدعی سلطنت می‌شد و صدها حادثه دیگر، قطعاً در وضع مقامات دولتی و از جمله غزالی اثر می‌گذاشت. برای اینکه رئیس نظامیه بعنوان یک فقیه و عالم رسمی هرگز نمی‌توانست بیرون از دایره درگیری این جاه‌طلبی‌ها، دسته‌بندی‌ها و توطئه‌ها باشد.^{۱۱۱}

ج - سرزنش وجدان

قرار گرفتن در کنار خلفا و سلاطین ستمکار آن روزگار آسان نبود. اگرچه وسوسه شیطان و هوای نفس و لذا ید مادی، انسان را سرگرم می‌کرد، اما برای افراد درس‌خوانده و نسبتاً آگاهی‌مانند غزالی از فشار وجدان و سرزنش آن، راه‌گریزی نبود. غزالی، روستایی باهوشی که خود را به این مقام رسانده بود دقیقاً از کم‌وکیف حاکمیت روزگار خود آگاه بود. او عملاً می‌دید که بساط خودنمایی و کامجویی خلفا و سلاطین، به قیمت در خاک مذلت نشستن اکثریت مردم جامعه تمام می‌شود.^{۱۱۲} و نیز حتماً می‌دانست که از این درآمدها مدرسه ساختن و لباس حریر و زربفت به مدرس آن پوشاندن، چقدر نامشروع و مسخره است! لذا هر قدر هم که هواپرست بوده باشد باز هم دچار عذاب وجدان و آشفتگی روانی می‌شد.

د - تحقیر نیکان و پاکان روشن‌بین

غزالی وقتی با موکبی در شأن پادشاهان، غرق در تشریفات و تجمل، وارد شهری می‌شد که بیشتر مردم آن مانند همه شهرها و روستاهای دیگر از گرسنگی و عریانی رنج می‌بردند، طبعاً عده‌ای دیندار و روشن‌بین بر ضعف روحی و هواپرستی او پوزخند می‌زدند که چگونه کسی که مدعی دانش و معرفت است، اینگونه عروسک خیمه شب‌بازی درباریان شده است؟! با توجه به چهار عامل یادشده، می‌بینیم که غزالی دوران دهساله عزلت و انزوای خود را تنها به حساب یک عامل، یعنی عامل فشار و سرزنش وجدان گذاشته است. چرا؟ برای اینکه اگر با حرکت اولش (همراهی با قدرت) نامدار شده، آوازه منصب و مقامش جهانگیر شد، با حرکت دومش (انزوا و عزلت) می‌خواست که عاملهای دیگر را بی‌تاثیر نشان داده، عزلت خود را نشانه‌ای بر تحوّل درونی و تکامل معرفتی خود قلمداد کرده، اعلام نماید که من به چنان مقام و منزلتی در عالم

معنی رسیده‌ام که این همه جاه و مقام در نظرم حقیر و بی‌مقدار شده است!
 حال سؤال این است که: واقعاً چنین بوده است؟ در طول تاریخ، عدّه زیادی درباره‌ی وی، چنین فکر کرده‌اند. لذا غزالی در اوج حرمت و شهرت باقی مانده است. چنانکه حتی اسلام امروز اهل سنت را، اگر اسلام غزالی بنامیم سخنی بگزارف نگفته‌ایم.
 اما به نظر من، غزالی در این ادعایش صادق نبوده، بلکه با نوعی زیرکی و فرصت‌طلبی، به همان راه رفته که قبلاً می‌رفت؛ راه نام‌جویی و کام‌جویی. برای تایید دیدگاهم قرآینی دارم به این شرح:

۱. نادیده گرفتن عامل فشار از طرف رقبا، درست نیست. برای اینکه چنین تصویری که همه علمای و فقهای در عصر ریاست غزالی، او را، اصلح دانسته و در نتیجه خود را شایسته این مقام ندانسته و بدون تبعیت از هوا و هوس و جاه‌طلبی، تسلیم شده باشند، با واقعیت سازگار نمی‌باشد. چنانکه خود غزالی به وجود رقبایش تصریح می‌کند.^{۱۱۳} و نیز نصب او با عزل «طبری» و «فامی» که بصورت یک روز در میان تدریس نظامیه را بعهدہ داشتند، انجام پذیرفت. غزالی پس از ترک بغداد، برادرش را به جای خود گماشت. اما پس از مدّت کوتاهی همین طبری به ریاست نظامیه منصوب شد و برادرش برکنار گردید.^{۱۱۴} و این نشان دهنده فعال بودن رقیبان برای تصدی مقام غزالی است.
 ۲. نادیده گرفتن نوسان در حمایت سیاسی هم با واقعیت جریان سازگار نیست. برای تأثیر نوسانهای سیاسی در فرار غزالی، اگر تعصب و خام‌اندیشی در کار نباشد، شواهد روشن و انکارناپذیری در دست است؛ اما پیش از بیان آنها لازم است اشاره‌ای به تغییرات پیش‌آمده در عوامل قدرت داشته باشیم. در زمان تصدی ریاست نظامیه از طرف غزالی که چهار سال بیشتر نبود، تغییرات زیر در عوامل قدرت پدید آمد:

الف - ترور مشکوک خواجه نظام‌الملک، (رمضان ۴۸۵ هـ) یکسال پس از اشتغال غزالی به ریاست نظامیه. گرچه دقیقاً معلوم نشد که این ترور از طرف کی بود؛ اما با شواهدی که در دست است، دخالت ملک‌شاه و ترکان خاتون همسر مقتدر وی، معقولترین احتمال است. برای اینکه در درگیری اینان با خلیفه، خواجه جانب خلیفه را بیشتر رعایت می‌کرد. و نیز قدرت فوق‌العاده خواجه و فرزندان او، ملک‌شاه را نسبت به وی بدبین کرده بود.^{۱۱۵}

ب - مرگ مشکوک ملک‌شاه، حدود چهل روز پس از مرگ خواجه.^{۱۱۶}

ج- درگیری و اختلاف نظر بر سر جانشینی خلیفه المقتدی. ملک‌شاه می‌خواست جعفر فرزند خردسال خلیفه را که نوه دختری‌اش بود، جانشین وی کند؛^{۱۱۷} اما در شرایطی که بعداً پیش آمد مستظهر جانشین شد.

د- درگیری و اختلاف نظر بر سر جانشینی ملک‌شاه. ترکان خاتون می‌خواست پسر چهارساله خود، محمود را جانشین کند و از طرف دیگر تتش برادر ملک‌شاه، مدعی سلطنت بود و از طرف دیگر برکیارق فرزند بزرگ ملک‌شاه، جانشینی را حق خود می‌دانست.^{۱۱۸} اینها و صدها اختلاف و تنازع و رقابت دیگر بین امرا و فرماندهان و غیره.^{۱۱۹}

اکنون باقتضای کدام عقل و منطق می‌توان، سرنوشت غزالی را دور از تأثیرات این حوادث تصور کرد؟

اما شواهد من بر اثرپذیری سرنوشت غزالی از این حوادث:

۱. مرگ حامیان و دعوت‌کنندگان اصلی غزالی (خواجه نظام‌الملک، ملک‌شاه، و خلیفه) در این چهار سال ریاست غزالی و برهم خوردن شرایط و ثبات زمان نصب وی.
۲. نزدیک شدن بیش از حد غزالی به خلیفه که سلطان با او درگیر بود.^{۱۲۰}
۳. شرکت در مذاکرات سیاسی ترکان خاتون و خلیفه و جانبداری از خلیفه و مرگ خلیفه.^{۱۲۱}
۴. جانبداری از تتش، در برابر برکیارق و شکست تتش^{۱۲۲} و به قدرت رسیدن برکیارق.
۵. مطابقت دقیق مدت عزلت و انزوای غزالی با زمان سلطنت و اقتدار برکیارق.
۶. مشاهده نشدن عکس‌العملی از علما و امرا و مردم عادی، در برابر ملالت غزالی و اقدامش به ترک نظامیه.

۷. غزالی با آن استقبال بی‌نظیر که آمده بود، وقتی به نیت عمل حج بغداد را ترک می‌گفت از طرف کسی بدرقه نشد!

۸. اقدامی در جهت درخواست بازگشت وی به عمل نیامد. در صورتی که به هر حال باید افراد موجهی را به دنبالش می‌فرستادند که بر سر ریاست سابقش بازگردد.

۹. رفتن به بلاد شام که هنوز در اختیار فرزندان تتش بود.^{۱۲۳}

۱۰. غزالی دو سال بعد که به بغداد باز می‌گردد (۴۹۰ هـ) هیچ‌گونه توجهی به او نمی‌شود. وارد رباط کهنه ابوسعید می‌شود که منزلگاه صوفیان و مسافران رهگذر بود. این رباط کهنه درست

روبروی نظامیه بود. غزالی مدتها در این رباط بعنوان «فقیه اصغر»^{۱۲۴} با صوفیان زندگی کرد. نه خلیفه به سراغش فرستاد و نه امرا و فقهای شهرها و نه حتی افکار عمومی شهر زهد و توبه‌اش را جدی شمرده و برای کسب برکت و همت به سراغش آمدند. احیاءالعلومش را برای عده‌ای معدود می‌خواند و بس!^{۱۲۵} چنانکه به طوس هم که بازگشت، چنین وضعی داشت.^{۱۲۶}

۱۱. بعد از آنکه بغداد را ترک گفت، نه برادرش در تدریس نظامیه ماند و نه زن و فرزندش در بغداد ماندند. که اگر آنها در بغداد بودند، به رباط ابوسعید نمی‌رفت.

۱۲. اقرارها و اظهارات خود غزالی. با این مضمونها:

الف - با ترک بغداد هدف طعنه و بدگویی علمای عراق شدم، برای اینکه هیچکس فکر نمی‌کرد که برای ترک ریاست نظامیه، انگیزه دینی داشته باشم.^{۱۲۷}

ب - مردم، بخصوص کسانی که دور از بغداد بودند فکر می‌کردند که کناره‌گیری من از ترس دولتمردان است!^{۱۲۸} این سخن غزالی درباره برداشت و فهم مردم در آغاز ترک بغداد، آشکارا نشان می‌دهد که دست سیاست هم در کار بوده است.

ج - و در اواخر دوران کناره‌گیری هم خودش اقرار می‌کند که در دوران عزلت همیشه، آماده مبارزه با گمراهیهای مردم بودم، اما شرایط لازم آن، همانند ریاست و تدریس برایم فراهم نمی‌شد. سپس تصریح می‌کند که: این شرایط و فرصت مناسب بدون حمایت سلطان قدرتمند، امکان نداشت!

در دنباله اظهارات غزالی این نکته از همه جالبتر است که: بنابراین تا اعلام حمایت سلطان سنجر (پس از مرگ برکیارق) عزلت خود را به بهانه (!!) ناتوانی از اظهار حق ادامه دادم!^{۱۲۹}

۱۳. تردید عده زیادی از علما و خواص معاصر و غیرمعاصر غزالی، در صداقت او

۱۴. غزالی عملاً بازگشت خود را به هر آنچه می‌گفت از آنها توبه کرده‌ام،^{۱۳۰} با پذیرش ریاست نظامیه نیشابور (۴۹۹هـ) آشکارا ثابت کرد. آن هم در عصر حاکمیت سنجر، کودک نابالغی که وزرا و امرا و غلامانش او را با لقب «ملک شرق» در مرو، با کامجوییهای کودکانه مشغول ساخته و خود چنان دمار از روزگار مردم برآورده بودند که مردم حتی گوشت سگ و کودک را هم می‌خوردند و کارد به استخوان همه رسیده بود.^{۱۳۱} غزالی این بار، چنان موقعیتی نداشت که در برابر مخالفان و رقبایش، بتواند بیش از یکسال دوام بیاورد. بناچار به طوس بازگشت و در عزلت تحمیل شده‌اش

درگذشت!

این‌ها و دهها نکته و قرینه دیگر که در این جا فرصت ذکر آنها را نداریم، همه نشان دهنده آن است که غزالی از اول تا آخر، به خودخواهی و نامجویی ادامه داده است. اما غفلت و عدم دقت و تعصب مذهبی اکثریت علما و مردم، او را در دینداری به مقامی که شایسته آن نبوده، رسانده است. بدین‌گونه غزالی، آگاهانه و زیرکانه مشکلات مختلف خود را در دهسال برکناری از قدرت، در گزارش تاریخ زندگیش پنهان داشته، تا از خود، ابراهیم ادهم دیگری برای صوفیان معرفی کند! متأسفانه در این هدف، کامیاب هم شده است.

فصل دوم - غزالی و دین اسلام

غزالی در ارتباط با دین اسلام، برخورد همراه با اخلاص و امانت نداشته، همیشه از آن بعنوان ابزار کامجویی و نامجویی خود بهره می‌گرفت. در روزگار غزالی، به دلایلی که گذشت از طرفی اشعریت قدرت یافته و مورد حمایت سلطان و خلیفه بود و از طرف دیگر تصوف مورد توجه عامه بوده و مشایخ صوفیه مورد عنایت و احترام خلفا و سلاطین و امرا و عامه مردم بودند. غزالی برای همراهی با این‌ها و دست یافتن به موقعیت و احترام، همه تلاش خود را در ترویج این دو (اشعریت و تصوف) به کار گرفت. او اسلام را عین اشعریت و عین تصوف دانست؛ در صورتی که مدعی آزاداندیشی و پرهیز از تقلید بود. در این کار غزالی اشکالات زیادی هست که به مواردی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱. غزالی دوری از تقلید و تعصب را سفارش کرده، می‌گفت که حصار تقلید، تنها با ترک تعصب شکسته می‌شود. بهمین دلیل او برای رسیدن به حقیقت پیشنهاد می‌کند که:
 - انسان تنها باید به توحید خداوند و نبوت حضرت محمد(ص) ایمان داشته، به هیچ‌یک از مذاهب تعصب نداشته باشد. زیرا تعصب به هر مذهبی، راه را برای مذاهب و عقاید دیگر می‌بندد.
 - در چنین شرایطی اگر به جای مجادله به مجاهده پردازد، عقیده حق را در مذاهب کشف خواهد کرد.^{۱۳۲}

حال جای این سؤال است که همین غزالی که فلسفه بوعلی و فارابی را از آغاز تا انجام رد کرده، و همه مذاهب و عقاید موجود را از قبیل معتزله و باطنیان، مانند آب خوردن^{۱۳۳} و ابطال

می‌نماید، آیا خود با مجاهده، به حقانیت مذهب شافعی و اشعریّت و تصوّف رسیده بود؟ او که خود را تا پایان ریاست نظامیه فردی می‌داند کامجوی و نامجوی و اهل دنیا^{۱۳۴}، پس این مجاهده را کجا انجام داده و کی از مجادله پرهیز کرده بود، تا با کشف حقانیت تصوّف، اشعریّت و مذهب شافعی با تمام توان، در دوران ریاستش به تبلیغ آنها پردازد؟!

و نیز با چه معیاری تعصب و پای‌بندی به توحید و نبوّت اسلامی را، از عدم تعصب به مذهب خاص استثنا می‌کند؟^{۱۳۵} مگر تعصب نسبت به دین، با تعصب به مذهب چه فرقی دارد؟

۲. اعلام تصوّف بعنوان مکتبی که دقیقاً عین اسلام است، از جهات مختلف صادقانه نبوده و در حقیقت ضربه‌ای به دین اسلام بود. برای اینکه:

الف- چنانکه گذشت دین اسلام متکی بر عقل و اندیشه^{۱۳۶} را چهره عقل‌ستیز و عقل‌گریز دادن، کاستن از ارج و اعتبار اسلام بود.

ب- با این همه تلاش در ترویج تصوّف، خود بر اساس اظهارات مفضلش در کتابهای متعدد خود، نشان می‌دهد که آگاهی اش از اصول و مسائل بنیادی تصوّف بسیار سطحی و عامیانه است. و بهمین دلیل او توانسته با همان جدّیت که طرفدار تصوّف است با همان جدّیت هم طرفدار اشعریّت بوده باشد! همین مسأله باعث تعجب برخی از محققان شده که غزالی چگونه وحدت شخصی و عددی و حتی انسان‌گونه خدا را با وحدت وجود صوفیه جمع کرده است؟^{۱۳۷} مولوی عارف معروف هم او را، برخلاف برادرش احمد، از عشق و «سرّ قربت محمّد (ص)» بی‌بهره می‌داند.^{۱۳۸}

در این باره، با قطع نظر از اظهارات موافقان و مخالفان، می‌توان از محتوای آثار غزالی، بهترین شاهد و قرینه را برای سطحی بودن اطلاعات او از تصوّف، به دست آورد.

۱. صوفیه از حدود یک قرن پیش از غزالی، بدنبال رشد و رواج تصوّف، تنظیم و تدوین معارف خود را آغاز کرده بودند. صوفیان در نیمه دوم قرن چهارم هجری آثار جالب توجهی پدید آوردند که هنوز هم از مراجع و منابع قابل توجه این مکتب می‌باشند؛^{۱۳۹} مانند اللمع سراج طوسی (مرگ ۳۷۸هـ) قوت القلوب ابوطالب مکی (مرگ ۳۸۶هـ) و التّعرف کلابادی (مرگ ۳۸۰هـ). در قرن پنجم هم کسانی چون ابوالقاسم قشیری (مرگ ۴۶۵هـ) و هجویری (مرگ ۴۵۰هـ) و عبدالله انصاری و دیگران در معارف صوفیه به تدوین و تنظیم دست زدند. با این وصف به وسیله غزالی این معارف

نه تنها بهتر و عمیقتر، تنظیم و ارائه نشده است، بلکه اصول اساسی عرفان و تصوف اسلامی همانند:

- وحدت وجود (نظریه هستی‌شناسی عرفا)،
 - عشق و محبت (مبنای مسائلی در هستی‌شناسی و سلوک)،
 - ریاضت و سلوک،
 - فنا (مبنای مسائلی در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی عرفا)،
 - شهود (مسأله اصلی معرفت‌شناسی عرفا)،
 - نبوت، ولایت و خلافت،
- در آثار وی بسیار سطحی‌تر و ناقص‌تر از آثار قرن پنجم، حتی قرن چهارم گزارش شده‌اند. او در بحث از توحید، از حد مباحث کلام تجاوز نکرده، در مفصلترین اثرش در این حد بحث می‌کند که: «خداوند یکی است، بی شریک و بی همتا، تنها آفریدگار جهان، بی ضدّ و منازع» این همه بحث غزالی است در بیان توحید.^{۱۴۰}
- در بحث از عشق و محبت هم، از حد بحثهای موجود فلسفی و کلامی فراتر نرفته، با همه طول و تفصیل، از معارف صوفیه در این باره سخنی بمیان نیاورده است.^{۱۴۱}
- همچنین در مورد مسائل یاد شده دیگر هم بیانش، عادی و عرفی بوده و از ظرایف نکات عرفانی چیزی ندارد؛ در صورتی که از اخلاقیات و مسائل عملی بتفصیل تمام سخن گفته است. این بیان سطحی غزالی در حوزه معارف، ممکن است به چند صورت توجیه گردد:
۱. اینکه او رازداری کرده و چیزی نگفته است.
 ۲. معارف نظری صوفیه بعد از غزالی پیدا شده و در زمان او سابقه نداشته است.
 ۳. غزالی قدرت بیان لازم را نداشته باشد.
 ۴. با اصطلاحات لازم آشنا نبوده است. چنانکه شمس تبریزی مشکل خود را در بیان مطالب عرفانی ندانستن اصطلاحات علوم می‌داند.^{۱۴۲}
 ۵. در قلمرو معارف شهودی تجربه شخصی نداشته، اطلاعاتش در حد مباحث و مطالب عمومی بوده است.
- در مورد بند ۱ جای تردید نیست که هر عارفی، تا حدودی مجاز، بلکه مأمور به بحث و گفتگو

می‌باشد، چنانکه همه عرفای معروف این کار را کرده‌اند و غزالی هم کم حرف نزده و ننوشته است. سابقه معارف هم برکسی پوشیده نیست. چنانکه گذشت در زمان غزالی و حتی یک قرن پیش از وی کتابهای قابل توجهی در معارف صوفیه نوشته شده بود. سالها پیش از غزالی، ابن سینا (مرگ ۴۲۸ هـ) در نمط نهم اشارات و تنبیهات، گزارش جامعی از مسائل تصوف داده، بدون آنکه ادعایی در این زمینه داشته باشد!

بدون شک مشکل بند ۳ و ۴ هم برای غزالی، وجود نداشته است.

بنابراین تنها مسأله غزالی به احتمال قوی، همین نداشتن تجربه شخصی در سلوک عرفانی است.

آشنایان عرفان به آسانی در می‌یابند که گزارش غزالی در نوشته مربوط به اواخر عمرش (المنقذ) هم کاملاً سطحی و در عین حال فریبکارانه است. برای نمونه، قسمتی از بیان او را، از این نوشته می‌آوریم:

«از همان آغاز طریقت، مکاشفه‌ها شروع می‌شوند. حتی آنان در حال بیداری، فرشتگان و ارواح انبیا را دیده و صدای آنان را شنیده و بهره‌ها می‌گیرند. سپس از مرحله مشاهده صورتها گذشته، به جایی می‌رسند که مجال سخن در بیان آن تنگ است. هرکس که به بیان آن کوشد، گفتارش با خطای روشن و اجتناب‌ناپذیر همراه خواهد شد. خلاصه آنکه کار به چنان قرب و نزدیکی می‌انجامد که شاید گروهی خیال کنند که حلول است و گروهی دیگر آن را اتحاد و جماعتی وصولش شمارند؛ درحالی که همه اینها نادرست است.^{۱۴۳} سپس در ادامه می‌گوید که: «خلاصه آنکه هرکه از حالت عرفانی بهره نداشته باشد، از حقیقت نبوت، چیزی جز نام آن درک نخواهد کرد.»^{۱۴۴}

آن‌گاه پس از بیان مطالب بسیار عادی و سطحی، چنین ادعا می‌کند که: «چون طریقت صوفیه را در پیش گرفتم «حقیقت نبوت و خاصیت آن» آشکارا برایم معلوم شد.»^{۱۴۵}

سپس به خاطر اهمیت مسأله نبوت و نیاز شدید مردم به فهم آن، فصل مستقلی به بیان «حقیقت نبوت و نیاز مردم به آن» اختصاص داده، مطالب بسیار سطحی، معمولی و حتی عوامانه را بعنوان حقایقی که در اثر سلوک طریقت صوفیه به آن رسیده است بیان داشته^{۱۴۶} و چنین ادامه می‌دهد که: «شک و تردید در نبوت، یا در امکان آن است و یا در وقوع آن، و یا در حصول آن برای

شخص معینی است. اما دلیل امکان نبوت، وقوع و تحقق آن است. و دلیل وقوع و تحقق نبوت هم آن است که دانشهایی در این دنیا هست که دست یافتن به آنها بوسیله عقل غیر قابل تصور است. همانند دانش پزشکی و ستاره‌شناسی. برای اینکه هرکس که به سراغ این دو رفته باشد، آشکارا می‌داند که این دانشها، جز با الهام و توفیق خداوند به دست نمی‌آیند و کسی از راه تجربه و آزمایش، نمی‌تواند به این‌گونه دانشها (طب و ستاره‌شناسی) دست یابد. بعضی از احکام نجومی، در هر هزار سال جز یک‌بار اتفاق نمی‌افتد، پس چگونه می‌توان چنین چیزهایی را با تجربه دریافت؟ خواص و آثار داروها نیز از این قبیل‌اند. ما از این برهان به این نتیجه می‌رسیم که برای درک این‌گونه دانشها که خرد و اندیشه توان درک آنها را ندارد، راهی وجود دارد که همان «نبوت» است.^{۱۴۷}

گرچه سستی و بی‌مبنایی اظهارات غزالی نیازمند توضیح نیست؛ اما با یادآوری چند نکته در ارتباط با اظهارات وی، این فصل را به پایان می‌بریم:

۱. اهل تجربه در سلوک عرفانی، می‌دانند که جریان هرگز از این قرار نیست که با آغاز سلوک، مکاشفه هم آغاز شود.

۲. بیان عرفا درباره تجارب خودشان، از ادای مقصود ناتوان است، نه اینکه الزاماً «خطا» باشد.

۳. هیچ عارفی، «فنا» را با حلول و اتحاد یکی ندانسته و نیز کاربرد کلمه «وصول» را نادرست نمی‌شمارد.

۴. انحصار درک «نبوت» به عارفان بطور مطلق درست نیست.

۵. غزالی ادعا می‌کند که در سیاه سلوک عرفانی حقیقت نبوت را دریافته است؛ درحالی‌که گزارش و بحث سست و بی‌محتوایش درباره حقیقت نبوت، نادرستی این ادعا را آشکار می‌سازد.

۶. ضعف استدلال و بادعای خودش «برهان» وی، برای دفع شک و شبهه از امکان نبوت و وقوع آن، بی‌نیاز از توضیح است! براساس مکاشفه غزالی، ما باید علوم تجربی را محصول تجربه و عقل و اندیشه بشر ندانسته، همه را دست‌آورد وحی و الهام انبیاء(ع) بدانیم. تا بتوانیم امکان نبوت و تحقق و وقوع آن را ثابت کنیم!

و این است آن تصوّف و سلوک و مکاشفه‌ای که غزالی نه تنها عقل، بلکه دین را هم فدای آن کرد.^{۱۴۸}

فصل سوّم - غزالی و قدرت

سند اصلی بحث ما در این فصل و فصل بعدی، کتاب «فضائح الباطنیة و فضائل المستظهریة»^{۱۴۹} معروف به «المستظهری» غزالی است. او این کتاب را در اوایل خلافت مستظهر در سال ۴۸۷ هـ و آخرین سال ریاست خودش در نظامیة بغداد نوشته است. به نظر من، این کتاب هم، همانند «المنقذ من الضلال» بهترین نشان‌دهنده شخصیت غزالی است. بدین جهت ما هم بیشتر با همین کتاب، میزان دینداری غزالی را براساس رفتار او در برابر قدرت و مردم می‌سنجیم. این بحث را در دو قسمت پی می‌گیریم:

- نظر غزالی در برابر خلافت بطور کلی، حتی خلافت امویان.

- نظر غزالی در برابر خلافت المستظهر.

۱. نظر غزالی درباره خلافت عباسی و اموی

از نظر غزالی همه فقها و علما و متکلمین باید یکی از دو نظر زیر را بپذیرند:

یکی اینکه خلافت عباسیان و امویان را کلاً، بر حق دانسته و اوامر همه را مطاع و اعمال و احکام صادره از طرف آنان و عمال آنان را حکم خدا و مشروع و مقبول بدانند، از جمله خلافت و احکام خلیفه نوجوان مستظهر را.

و دیگر اینکه در عصر حاضر و در ادوار گذشته، این خلفای اموی و عباسی را شایسته جانشینی پیامبر اسلام (ص) ندانسته و منصب امامت و خلافت را در دست ناهلان بدانند که چنین اعتقادی «هجوم عظیم» بر احکام شرعی بوده، و اقرار صریح به تعطیل و اهمال آن احکام است که نتیجه آن بشرح زیر خواهد بود:

- فساد همه قدرتهای حاکم در همه دوره‌های حاکمیت خلفای اموی و عباسی.

- بطلان قضاوت قاضیان در عصر آنان.

- پایمال شدن حقوق و حدود الهی در دوران آنان.

- به هدر رفتن جان، مال و ناموس مردم در دوران آنان.

- باطل بودن عقد ازدواجی که قاضیان عصر خلفا، جاری کرده‌اند.

- ادا نشدن حقوق مالی خداوند، در آن عصر.

برای اینکه اگر خلافت خلفا درست و بر حق نباشد، همه این لوازم و آثار را بدنیا خواهد داشت.^{۱۵۰}

غزالی هر مذهبی را که دیدگاه دوم را انتخاب کند و این همه لوازم و آثار وحشتناک را بپذیرد، فاسد و نادرست خوانده و مبارزه با آن را فریضه و تکلیف واجب مسلمانان می‌داند.^{۱۵۱}

این حکم صریح غزالی است. و غزالی آن را یک تکلیف دینی می‌داند و می‌گوید: «این موضوع (حقانیت خلفا) باقتضای دین باید مورد عنایت علما بوده و به اثبات آن اقامه دلیل کنند»^{۱۵۲}

جداً این حکم الهی و خواسته پیامبر اسلام (ص) است که نه تنها همه جرم و جنایت خلفای آلوده به فسق و اسراف و تذبذیر و منحرف از سنت نبوی و روش صحابه را بپذیریم، بلکه همه جور و تعدی و حبس و قتل آنان را هم مطابق حکم شرع بشماریم؟ و همه آنان را جانشینان شایسته پیامبر بدانیم؟ وگرنه همه مسلمانان گذشته بدلیل بطلان نکاحشان حرامزاده خواهند بود! و احکام خدا تعطیل و همه مسلمانان مدیون حقوق الهی خواهند بود!

از نظر غزالی چنین است! اما بدیهی است که چنین تصویری باطل است. برای اینکه مخالفت اسلام و پیامبر اسلام، با هرگونه ستم و قتل و غارت بر کسی پوشیده نیست. دوران خلافت همین عباسیان از تاریک‌ترین دوره‌های تاریخ اسلام بوده، حتی در مواردی از دوران بنی امیه هم بدتر بود. فسق، فجور، اسراف، تذبذیر، قتل، غارت، کینه‌توزی خلفا از طرفی، مظلومیت و ستم‌کشی مردم، مشکلات دینداران واقعی، آزار علمای راستینی که تسلیم اغراض خلافت نمی‌شدند از طرف دیگر و بازیچه بودن غالب خلفا در دست امیران و سلاطین، بخصوص در زمان غزالی، آشکارترین جریان عصر حاکمیت همین خلفا بود.

حال باید دید که چه انگیزه‌ای، غزالی، این مدعی برتری در همه رشته‌های دانش و معرفت را که فتوای خود را اساس رد و قبول علوم و معارف دانسته و در قدرت جدل کم‌نظیر و بی‌رقیب است، به چنین حکمی وامی‌دارد؟ به نظر من دو احتمال بیشتر در پیش نداریم:

- خام‌اندیشی و بی‌خبری از وضع روزگار و تاریخ.

- فدا کردن همه چیز، حتی دین اسلام در جهت کامجویی شخصی.

احتمال اول کاملاً نادرست است. برای اینکه در مورد روستایی باهوشی که از طرفی عملاً سالها در اردوگاه سلطان (عسکر) زندگی کرده و فساد و تذبذیر را به چشم دیده و از طرف دیگر با

زندگی مردم و ستمکشی و پرداختهای کمرشکن آنان آشنا بوده، و نیز در دقت و انتقاد چنان مهارتی داشته که سراسر فلسفه را به تمسخر گرفته است، احتمال خام‌اندیشی و غفلت نه معنی دارد و نه قرینه و دلیلی.

اما برای کامجویی غزالی قراین و شواهد زیادی هست که به‌نظرم اقرار صریح خودش کافی باشد.

او در مقدمه کتاب فضایح‌الباطنیته می‌گوید:

«من سالها در آرزو و اشتیاق انجام خدمت شایسته‌ای به آستان مقدس نبوی و امامی‌المستظهر (نوجوان ۱۶ ساله‌ای که در سال آخر ریاست نظامیه غزالی، با هماهنگی برکیارق پسر ملک‌شاه خلیفه شد) بودم. آرزومند تالیف کتابی بودم که بتوانم شکر نعمت بگذارم و آیین بندگی به‌جای آرم و با زحمتی که می‌کشم ثمره عنایت و تقرب از پیشگاه خلیفه بدست آورم. اما نمی‌دانستم که با تالیف و تصنیف در کدام رشته از علوم، رضایت نظر نبوی شریف (خلیفه) حاصل می‌گردد... تا آن‌که فرمان شریف و مقدس نبوی‌مستظهری، با اشاره به مبارزه با باطنیان گمراه و... به این خدمتگزار صادر شد.

فرمان و اجازه چنین خدمتی به این خدمتگزار، در ظاهر کار نعمتی بود از نوع اجابت پیش از دعا و پاسخ پیش از درخواست! ولی در باطن و حقیقت، گمشده‌ای بود که بدنبالش می‌گشتم و هدفی بود که در آرزویش بودم.»^{۱۵۳}

این مقاله کاری به درستی و نادرستی مذهب باطنیان ندارد، آنچه در این قسمت که نقل شد مهم است، سرسپردگی آشکار و بی‌قید و شرط غزالی و خودباختگی او در برابر قدرت می‌باشد، که طبعاً نتیجه آن همین است که از دین خود برای دنیایش چشم ببوشد.

۲. غزالی در برابر المستظهر

مستظهر احمدبن‌المقتدی خلیفه نوجوانی^{۱۵۴} که با هماهنگی شاهان سلجوقی و وزرا و فرماندهان آنان بخلافت رسیده^{۱۵۵} و هیچگونه قدرت و استقلالی نداشت، از طرف غزالی رئیس نظامیه بغداد و فقیه و متکلم بزرگ و حجة الاسلام روزگار، بعنوان امام بر حق واجب‌الطاعة بر خلق خدا، شناخته شده، دو باب از کتاب فضایح، به براهین حقانیت و فضائل وی اختصاص یافته است.

این دو باب به روشن‌ترین وجهی، میزان دینداری غزالی را به نمایش می‌گذارند. او در آغاز باب نهم چنین می‌گوید:

«من در این باب می‌خواهم، امامت مستظهر را براساس شرع بیان داشته و تکلیف همه علمای روزگار را روشن سازم که همه آنان باید با قطع و یقین فتوا دهند که:

- اطاعت مستظهر برای همه مردم یک فریضه و واجب دینی است.

- احکامش درست و نافذ است.

- نصب امیران و قاضیان به وسیله او صحیح است.

- مردم با پرداخت حقوق الهی به او، برائت ذمه پیدا می‌کنند.

- او خلیفه خدا بر خلق است.

- اطاعتش بر همگان واجب و فرض است.»^{۱۵۶}

غزالی نه تنها خودش، بلکه همه علمای مکلف به چنین دیدگاهی می‌کند.^{۱۵۷} و این به هیچ وجه منطقی نیست. برای اینکه هیچکس نمی‌تواند، با فتوای خودش، نظر و دیدگاه دیگران را تعیین کند. شاید دیگران مانند او فکر نکرده و انگیزه‌شان با انگیزه او یکی نباشد. چنانکه گفتیم غزالی هر مذهب مخالف با خلافت مستظهر را فاسد می‌داند. بدیهی است که عده زیادی از علما و دینداران و از جمله شیعیان و باطنیان در آن روزگار، این خلافت را باطل می‌دانستند. و طبعاً به فتوای غزالی همه آنان، تنها بدلیل مخالفت با امامت و خلافت المستظهر، فاسد و باطل‌اند!

سپس به بحث از امامت مستظهر پرداخته، پس از اقامه، بقول خودش، برهان به حقانیت امامت وی، به دفع اشکال و شبهه می‌پردازد. جهت ارزیابی دینداری غزالی، این دو موضوع (اقامه برهان، دفع شبهه) نیز را باختصار نقل می‌کنیم.

الف - برهان حقانیت خلافت المستظهر

برهان غزالی بیش از دو مقدمه ندارد:^{۱۵۸} یکی آنکه وجود امام و خلیفه لازم است. و دیگر اینکه تنها شخصی که شایسته این مقام می‌باشد مستظهر است. برای اینکه امامت تنها رقیب او، یعنی خلیفه باطنی، باطل و نادرست است. او برای بطلان مذهب باطنیان استدلالهایی می‌کند که در

فصل آینده ذکر خواهند شد. و اما در مورد تحقق و مشروعیت و صحت خلافت مستظهر، سخنانی دارد که جداً قابل توجهند. او چنین می‌گوید:

«چون ادعای نص در مورد امامت (عقیده شیعه) باطل است، پس امامت خلیفه با تأیید یک شخص قدرتمند (سلطان سلجوقی) که بتواند وسیله تسلیم مردم باشد، تحقق پیدا می‌کند. بیعت سلطان مقتدر در مشروعیت خلافت کافی است. برای اینکه بیعت او، زمینه‌ساز تبعیت توده‌های مردم است. زیرا غرض اصلی، بیعت فرد فرد بیعت‌کنندگان نیست، بلکه مسأله اساسی تحقق و عینیت یافتن شوکت و اقتدار خلیفه است. این اقتدار هم با بیعت یک فرد مقتدر بدست می‌آید. بیعت این فرد مقتدر، در حقیقت نشانه آنست که خداوند روی مردم را به سوی خلیفه کرده است. و این یک کار اختیاری نیست که از دست بشر ساخته باشد، بلکه یک روزی الهی است. بنابراین اگرچه در ظاهر، امامت را به اختیار و تسلیم یک نفر وابسته کردیم، اما در حقیقت آنرا به اختیار و انتخاب خدا و نهادیم. این اراده و انتخاب خدا نسبت به خلیفه، بصورت بیعت یک یا چند شخص مقتدر جلوه می‌کند. بیعت شخص قدرتمند، یک هدیه الهی است. بنابراین ما کسی را اطاعت می‌کنیم که خداوند او را پیشوا کرده است. بیرون از قدرت بشر.

دلیل و برهان ما به این مطلب آنست که: اگر مردمان بیشماری دست به دست هم داده و بخواهند که مردم را، از طرفداری خلافت عباسیان عموماً و از پیروی دولت مستظهری خصوصاً، بازدارند جز شکست و ناامیدی سرانجامی نخواهند داشت. اینست روش درست اقامه برهان بر اینکه خلیفه بر حق، همین المستظهر بالله است و بس.»^{۱۵۹}

بدون شک غزالی این قدر هوش و دانش داشته که بداند، این‌گونه جدلها، برهان نیست. اگرچه او به این‌گونه کارها از طرف قدرت مأمور است، اما به هیچ‌وجه از نظر عقل و منطق معذور نیست!

ب - دفع اشکال از امامت مستظهر

غزالی شبهه‌ای را مطرح می‌کند مبنی بر اینکه، در امام شرایطی لازم است که بدون همه، یا برخی از آنها امامت مشروع نبوده و منعقد نخواهد شد. حال چگونه می‌توان مستظهر را، واجد همه این شرایط دانست؟ سپس در جواب می‌گوید: امامت ده شرط دارد:

شش شرط غیراکتسابی (بلوغ، عقل، آزادی (برده نبودن)، مرد بودن، از طایفه قریش بودن و

سلامت جسمانی) که مستظهر همه اینها را دارد.^{۱۶۰}

و چهار شرط اکتسابی: قدرت، کفایت، دانایی و پرهیزگاری، که ما ثابت خواهیم کرد که مستظهر در حد لازم این شرایط را نیز دارد.

بنابراین امامت او مشروع است و بر همه مفتیان روزگار واجب است که بطور قاطع به وجوب طاعت او فتوا دهند و بر مردم واجب کنند که از امر او قضا و اطاعت کرده و حقوق الهی (مالیات) را به او تحویل دهند تا به مصرف لازم برساند.^{۱۶۱} سپس به توضیح این چهار صفت می پردازد به این شرح:

شرط قدرت و شوکت، با حمایت و اطاعت سلجوقیان، که قدرت روزگار ما در دست آنان است، آشکارا در مستظهر وجود دارد.

و اما کفایت هم که اساسش فکر و تدبیر و مشورت است برای او حاصل است؛ مخصوصاً که گردش کار را بدست وزیر باتدبیری سپرده است که جامعه وزارت جز بر قامت او بریده نشده است. (این هم سهم وزیر، در حقانیت خلیفه!)

و اما صفت پرمیز هم که اصل و اساس امامت است، در خلیفه وجود دارد. او با اینکه در سن نوجوانی است کمالاتی دارد که نشان آینده درخشان اوست. سپس به دفع شبهه از اموال و دارایی خلافت پرداخته، همه منابع اموال خلیفه را به گونه ای توجیه می کند که آسیبی به پرهیزگاری او نزند! سپس اضافه می کند که البته در امامت، عصمت شرط نیست، برای اینکه حتی علما در عصمت انبیا هم اختلاف دارند.

و اما شرط علم و دانش، از آن جهت که مستظهر به مقام اجتهاد و فتوا نرسیده، شرطی است که می توان آنرا نادیده گرفت. برای اینکه در شرایط امامت تنها قرشی بودن شرط واجب و لازم است؛ اما بقیه شرایط براساس نیاز اهمیت دارند. و معلوم است که رسیدن به مرتبه اجتهاد و فتوا، در امامت ضروری نیست. امام می تواند با مراجعه به اهل علم، نداشتن این شرط را جبران کند.^{۱۶۲} بنظرم، غزالی در سرسپردگی به قدرت و زیر پانهادن عقل و منطق و دین و انصاف، کار را به جایی کشانده که شاید به تعبیر ابن رشد، «شرارت»^{۱۶۳} عنوان مناسبی برای تلاشهای فریبکارانه وی باشد. ما بیانات او را بی نیاز از نقد و اعتراض می دانیم. برای اینکه مغالطه ها و جدلهای او، چنان سست بنیاداند که هر کسی که تعصب و شیفتگی نداشته باشد، برایش پنهان نمی ماند. اما

بهرحال در آینده نکاتی را یادآور خواهیم شد.

فصل چهارم - غزالی و مردم

در این فصل دینداری غزالی را براساس رفتار او با مردم بررسی می‌کنیم. تا بدانیم که برخورد او با مردم تا چه حد برابر با شریعت اسلام بوده است. این مسأله را هم در دو قسمت بررسی می‌کنیم:

- غزالی در ارتباط با مردم عادی.

- غزالی و دگراندیشان.

۱. غزالی و مردم عادی

عملکرد غزالی را در برابر مردم در چند مسأله بررسی می‌کنیم:

الف - اعتبار مردم. تنها چیزی که در تاریخ زندگی اجتماعی بشر، اعتبار او را جداً تهدید کرده، قدرت است. به همین دلیل یکی از هدفهای اصلی انبیا و از جمله پیامبر اسلام (ص) همین بود که مردم را از اسارت قدرتهای حاکم نجات داده با حذف قدرت، اصالت و اعتبار مردم را تضمین کند. در صدر اسلام هم رفتار صحابه و خلفا بر همین اساس بود. اما از زمانی که بنی‌امیه به قدرت رسیدند، دوباره روز به روز قدرت، اعتبار یافته، از ارج و اعتبار مردم کاسته شد.

باتوجه به فتوای غزالی در مشروعیت قدرت، طبعاً دست خلیفه و سلطان هر دو به جان و مال مردم باز شده و مردم را چاره‌ای، جز اطاعت و تسلیم و پرداخت مطالبات دولتیان نمی‌ماند. عدالت در اشعریّت و از جمله در نظر غزالی چنین تفسیر می‌شود که هر چه مالک در مُلک خود انجام دهد، عادلانه خواهد بود. بنابراین مردم به قول غزالی پست‌تر از آنند که شایسته اعتنا باشند! ^{۱۶۴} غزالی در رابطه خدا با مردم تعبیری دارد که جداً چنین تعبیری (در نده هار!!) درباره خدای مهربان و خدایی که خود را *الرحم الرحیم* می‌نامد، ^{۱۶۵} مخالف عقل و شرع و منطق و وجدان است. اما چنین تعبیری بحق شایسته رابطه مدعیان خلافت و جانشینان و سایه‌های خدا، یعنی سلطان و خلیفه در عصر غزالی است که مردم باید از آنان همانند در نده هار می‌ترسیدند! برای اینکه هر کاری که می‌خواستند می‌کردند و اعتنایی به کسی نداشتند. طبیعی است ^{۱۶۶} که براساس فتوای غزالی و همفکران او، رابطه حاکمیت و مردم، جز این نبوده و نخواهد بود.

ب- طبقات مردم. بنابر دیدگاه غزالی نه تنها کفر و ایمان در دست خداست، بلکه رزق و روزی و جاه و مال هم در دست اوست. در تقسیم عزت و ذلت، خوشبختی و بدبختی هم، هیچ معیار و منطقی برای خداوند نبوده و هیچ مبنای عقلی و اخلاقی در کار او نیست. برای اینکه هرچه می‌کند، در ملک خویش است! اگر همه جهانیان را نابود هم کند، کرده است.^{۱۶۷} بنابراین هرکسی باید وضع خود را با خواست خدا توجیه کرده و شکرگزار باشد. مردم در این باره هیچ نقشی ندارند. چنانکه گذشت غزالی حتی آنجا که مردم را برای بیعت با خلیفه مطرح می‌کند، باز آنان را کاره‌ای نمی‌داند. بلکه این خداست که آنها را به صحنه می‌آورد و تسلیم قدرت خلیفه می‌کند و گرنه مردم نقشی ندارند! تسلیم مردم هدیه خداوند است به خلیفه.^{۱۶۸}

ج- آگاهی مردم. از نظر غزالی اولاً- آگاهی برای جامعه بشری خطرناک است و معرفت نباید همگانی شود؛ و گرنه دنیا ویران خواهد شد! بنابراین مردم باید در غفلت و بی‌خبری بمانند تا هم دنیای حاکمان و اهل دنیا آباد شود و هم آخرت مردم آسیب نبیند.^{۱۶۹}

ثانیاً- علم و دانش هیچ سودی ندارد، دست فلاسفه از هر دانشی خالی بوده، علوم طبیعی یکسره جهل و نادانی است. ریاضیات خطرناک است و باید به اندازه‌ای که در تقسیم‌ارث و غیره در فقه لازم است قناعت کرد. از کلام هم باید تنها در موقع احساس خطر انحراف از دین، برای هدایت منحرفان بهره گرفت.^{۱۷۰}

ثالثاً- (جالبر از همه) اینکه اصلاً تلاش فکری و تجربه و آزمایش، راه رسیدن به دانش و صنعت نیست! بلکه همه علوم و فنون دست‌آورد انبیا و حاصل وحی‌اند.^{۱۷۱}

د- اخلاق اجتماعی مردم. غزالی در عین توجه به عمل خلاف شرع و وجدان امرا و حکام از طرفی، و قضاوت شرع و وعاظ و بازرگانان و صنعتگران از طرف دیگر، دست به توجیه خلافکاریه‌های آنان زده، همه آنها را در چهارچوب طرح و نقشه خدا، برای عمران و آبادانی دنیا قرار داده است. با این بیان که پیشه‌وران و صنعتگران باید به وسیله خدا به کار گمارده شوند تا در کار پادشاهان مشکلی پیش نیاید. همینطور امیران و قاضیان و حتی واعظان و دیگر دنیادوستان هم باید باشند تا کار جامعه معطل نماند. اینان اگرچه درستکار نیستند، اما همین فسادشان به مصلحت اکثریت مردم است، و گرنه همه این مشاغل رها می‌شدند و دنیا خراب می‌شد!^{۱۷۲}

۲. غزالی و دگراندیشان

دگراندیشان را در عصر غزالی می‌توان از لحاظ اسلام به دو گروه تقسیم کرد:

الف - گروه‌های خارج از دین اسلام، مسیحیان، هندیان، یهودیان، زرتشتیان و غیره که خود

اینان هم به دو صورت حضور داشتند:

- بصورت اقلیت، در داخل قلمرو خلافت اسلامی

- بصورت مستقل، در خارج از قلمرو خلافت.

ب - مذاهب و فرق اسلامی. همانند مکتب‌های کلامی معتزله، شیعه، ظاهریه و اهل حدیث؛

مذاهب فقهی حنفی، شافعی، حنبلی، مالکی و زیدی و غیره؛ مذاهب سنی، شیعه، باطنیان،

زیدیه و غیره؛ مکاتب فکری و معرفتی همانند فلاسفه، متکلمان، صوفیه و غیره.

با ملاحظه زندگی و آثار غزالی به این نتیجه می‌رسیم که برای او تنها مخالفت و دگراندیشی

اهمیت نداشت. آنچه برای او به تصریح خودش، مهم است رابطه آنها با خلافت است. از نظر غزالی

تنها گروهی که باید به ابطال مذهبش پرداخت، گروهی است که خلافت عباسی را بر حق نداند.^{۱۷۳}

و عملاً هم غزالی با فرقه‌های دیگر کاری نداشت و همه توجهش به باطنیان بود که مدعی خلافت

بودند و با خلافت بغداد مبارزه می‌کردند. غزالی خود باطنیان را هم به دو گروه تقسیم کرده،

می‌گوید:

یکی گروهی که تنها از نظر اعتقادی از ما فاصله دارند. مانند شیعه که علی را خلیفه اول دانسته

و به عصمت او معتقد است، اما با خلافت درگیر نمی‌شود. به همین اندازه کفایت می‌کند که ما از

درک حقیقت ناتوان شده‌ایم. غزالی می‌گوید: ما چنین کسانی را نباید بکشیم، بلکه باید با

صلاح‌دید خلیفه به هدایت آنان پردازیم. سپس با توجیهاتی به این نتیجه می‌رسد که اینان

احمق‌دانه کافر!^{۱۷۴} و سرانجام بحث خود را درباره این‌گونه کسان، بابتی حوصلگی به پایان می‌برد، با

این بهانه که بحث درباره عقاید مختلف و اینکه اینان کافرند یا کافر نیستند، خالی از اشکال و

تحریک تعصبات نیست. وگرنه می‌شود حداقل کتابی مستقل در این باره نوشت، اما باید به کار

مهمتر پرداخت.^{۱۷۵}

و کار مهمتر غزالی جز این نیست که تکلیف گروه دیگر را تعیین کند که به نظر وی، هم عقیده

نادرست دارند و هم بر خلافت بغداد شمشیر کشیده‌اند و چنین چیزی حتماً و بدون تردید دلیل

کفر ایشان است.^{۱۷۶} برای اینکه ما مسلمانیم و هر که مسلمان را کافر بداند حتماً کافر است. علاوه بر اینکه «آنان چنانکه شنیده‌ایم، دو خدا را باور دارند و منکر قیامتند و چنین اعتقادی از هر کسی موجب تکفیر است.»^{۱۷۷}

غزالی تنها به تکفیر این گروه هم قناعت نمی‌کند. برای اینکه امام و خلیفه می‌تواند درباره کافران یکی از چهار چیز را انتخاب کند: آزاد کردن به رایگان، آزاد کردن در برابر مال، به بردگی گرفتن، یا کشتن. در حالی که از نظر غزالی، گروه دوم باطنیان واجب است که کشته شوند و روی زمین از کثافت آنان پاک گردد! جواز و وجوب قتلشان هم مخصوص حالت جنگ نیست؛ بلکه در هر شرایطی و با هر حيله‌ای باید آنان را کشت. و گروه اول نیز اگر ببینیم به هنگام جنگ با گروه دوم همراهی می‌کنند، آنها نیز باید کشته شوند. اما گروه دوم در هر شرایطی باید کشته شوند، چه در حال جنگ باشند یا نباشند. زنده‌های آنان نیز اگر بر عقیده شوهرانشان باشند باید کشته شوند. و اما کودکانشان تا حد بلوغ بمانند، اگر به راه پدران رفتند که باید کشته شوند! و اموالشان هم، در حکم اموال کفار است و باید غارت شده، به خزانه خلیفه تحویل گردد. و به ورثه‌شان اگر مسلمان هم باشند ندهند! برای اینکه کافر و مسلمان از هم ارث نمی‌برند.^{۱۷۸}

فصل پنجم - ارزیابی

ملاحظه عملکرد غزالی در ارتباط با دین اسلام و قدرت و مردم، آشکارا ما را به این نتیجه می‌رساند که غزالی دانسته و ندانسته در دینداری هم به خطا رفته است. ما بخاطر رعایت گنجایش این نوشته مواردی از خطاهای او را به اختصار یادآور می‌شویم:

۱. تسلیم شدن بی‌قید و شرط به قدرت و تلاش در جهت توجیه مشروعیت آن و تصویب مشروعیت همه اعمال و رفتار آنان و امرا و حاکمانشان در طول تاریخ.
۲. مشروعیت خلافت را با تأیید سلطان و مشروعیت سلطنت را با تأیید خلیفه، توجیه کردن. قطعاً چنین دور باطلی با هیچ عقل و منطقی سازگار نیست.
۳. تمام هم خود را متوجه باطنیان کرده، آنان را تنها به جرم مخالفت با سلطان، هدف تهمتهای گوناگون کردن و سرانجام به استناد شایعه‌های متعصبان و مزدوران سیاست، تکفیر کردن و جان و مال و ناموسشان را بر باد هوا و هوس خلافت دادن.

۴. در راه تکفیر باطنیان از هر وسیله‌ای بهره گرفتن همانند:

الف - توسل به افسانه‌بافی و استناد به شایعات مغرضانه. چنانکه در تفکیر آنان براساس مشرک بودن و انکار معادشان تنها به کلمه «حَکِی» (می‌گویند!) اکتفا کرده است! درحالیکه آنان در زمان وی، کتابهای متعددی داشتند. از جمله آثار ناصر خسرو (مرگ ۴۸۱ هـ)

ب - خیانت در معرفی باطنیه و آنان را حتی به بابک خرم‌دین که مورد غضب خلافت بود و با هزاران تهمت کشته شد نسبت دادن.^{۱۷۹}

ج - تحلیل نادرست از انگیزه دعوت باطنیان. او این مذهب را توطئه مجموعه‌ای از مجوس، مزدکیان، مشرکان، ملحدان و فلاسفه گذشته می‌داند که هدفشان مبارزه با سلطه دین اسلام بود. به همین دلیل همه اینها پوشش رافضی و باطنی را انتخاب کرده و وارد میدان شدند.^{۱۸۰}

بدیهی است که اجتماع همه گروههایی که غزالی نام می‌برد، برای مبارزه هماهنگ با اسلام، افسانه‌ای است که هیچ عقلی باورش نکرده، چیزی جز شرارت نمی‌تواند چنین تحلیلی را توجیه کند. شاید از این جهت بود که غزالی خود را تنها مرد این میدان می‌دانست.^{۱۸۱}

د - تحلیل فریبکارانه غزالی از پیروی مردم از باطنیان. که گویا همه پیروان آنان از دشمنان کینه‌توز اسلام و کم‌خردان و جاه‌طلبان و ملحدان و مشرکانند.^{۱۸۲}

ه - عدم صداقت در نقل عقاید باطنیان و نسبت دادن آنان به اباحه و انکار احکام شریعت. و ادعای اینکه آنان بظاهر «رافضی» و در باطن کافرند و عقاید یهود و نصارا و مجوس را قبول دارند. و جالب اینکه غزالی می‌گوید: اینها را که از باطنیان شنیده‌ایم، وقتی با خودشان در میان بگذاریم، قبولش ندارند و پیروانشان هم منکر این نسبتها هستند. اما اینها نیرنگ است و فریب.^{۱۸۳}

بنظرم همین اقرار غزالی نشان‌دهنده اوج غرض اوست که سخن پیروان مذهب را نپذیرفته و به منابع و کتابها اشاره نکرده، شایعات مغرضانه امثال خود را، ملاک داوری قرار می‌دهد و گزارشی از عقایدشان می‌دهد که اساسی ندارد. و بر همین اساس واهی فتوای قتلشان را هم می‌دهد!

۵. اعتراض به تأویل باطنیان. با این ادعا که هدف اصلی آنان باطل کردن شریعت است.^{۱۸۴} مادر این باب با غزالی حرفی نداریم، جز اینکه صوفیه در تأویل، با باطنیان فرقی ندارند و چرا غزالی این نظر را درباره آنان ندارد؟!

۶. اعتراض به کم‌توجهی باطنیان به عقل در برابر تعلیم امام معصوم.^{۱۸۵} مادر این باره با غزالی

موافقیم که با اعتقاد به عصمت امام و پیغمبر هم، نباید از شأن عقل کاسته و داوری عقل را نادیده گرفت. اما غزالی چرا تنها از باطنیان این بی‌توجهی به عقل را خطا شمرده و در برابر اشاعره و صوفیه که هر دو عقل را نادیده می‌گیرند و حتی با آن می‌ستیزند این خطا را نادیده می‌گیرد. اگر عقل را رها کردن و بدنمال معصوم رفتن خطا باشد، پس چرا مردم را تشویق می‌کند که عقل خود را کنار گذاشته و در برابر شیخ و مرشد، به تعبیر صوفیه، مانند مرده‌ای باشند در دست مرده‌شوی! بگونه‌ای که حتی خطای شیخ را سودمندتر از صواب خود بدانند و بر این باور باشد که اگر شیخ را به راهنمایی خود نپذیرفته باشد، حتماً شیطان را پذیرفته است.^{۱۸۶}

و اما اگر تکیه بر منقولات را، در برابر عقل خطا بدانیم، خود غزالی در سراسر کتاب بزرگش احیاء علوم‌الدین از عقل دوری جسته و تکیه‌اش بر منقولات است. آن‌هم نه تنها از پیغمبر و امام، بلکه از صوفیان و درویشان. چنانکه می‌دانیم اساس اشعریت هم منقولات است. سرانجام غزالی که تبعیت از پیشوایی را با شرط عصمت خطا می‌شمارد، چگونه تبعیت از یک خلیفه شانزده ساله بازیچه دست سلاطین سلجوقی را بدون شرط عدالت و عصمت و حتی علم و فقاہت، بر همه مسلمانان فریضه الهی می‌داند؟ در صورتی که شرط درجه اجتهاد در امامت، مورد اجماع و وفاق علمای اسلام است. اما غزالی بخاطر هماهنگی با خلافت این اجماع را زیر پا گذاشته و اجتهاد را شرط ضروری نمی‌داند.^{۱۸۷}

نکته‌های گفتنی در آثار غزالی بیش از اینهاست. به همین قدر اکتفا نموده، آرزو مندیم که این کار را به حساب گستاخی نگذاشته، بلکه یک کوشش ناچیز ولی صادقانه در جهت بازشناسی، ارزیابی و بازسازی میراث معرفتی مان شمرده، این نکته‌ها را در نظر داشته باشند که:

۱. هر نظری مانند خبر، احتمال صدق و کذب دارد. برای اینکه «نظر فلان شخص» است، نه حقیقت ناب.

۲. هیچ بزرگی با نقد آثارش کوچک نشده و هیچ کوچکی هم با نقد بزرگان، بزرگ نخواهد شد.

۳. بر عرش اقتدار ماندن دانشمندان و متفکران پیشین، بیش از آنکه عظمت آنان را نشان

دهد، نقص و ناتوانی نسلهای بعدی را نشان می‌دهد.

پی‌نوشت‌ها

- * تهافت التّهافت، خاتمه.
۱. سبکی، تاج‌الدین، طبقات الشافعیة الكبرى، قاهره ۱۳۲۴ هـ / ۱۹۰۶ م ج ۴ / صفحه ۱۰۱
 ۲. زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، تهران ۱۳۷۹، ص ۳.
 ۳. سبکی، ۱۰۷/۴؛ و نیز مراجعه شود به بخش دوم این مقاله، استدلال غزالی به مشروعیت خلافت مستظهر.
 ۴. همان، ۱۰۳/۴ و ۱۰۶.
 ۵. ابوالمظفر احمد بن محمد خوافی، فقیه شافعی، قاضی طوس، ر.ک: ابن خلکان، وفيات بیروت، ۹۷/۱.
 ۶. شمس‌الدین علی بن محمد کیای هراسی، از فقهای برجسته و استاد نظامیه نیشابور و بغداد. یافعی، مرآت‌الجنان، حیدرآباد، ۱۷۳۳.
 ۷. شیخ معروف خراسان، شاگرد و مصاحب قشیری، زبیدی، مرتضی، اتحاف‌السادة، مصر ۱۹/۱.
 ۸. ملک‌شاه سلجوقی، سلطنت از ۴۶۵ تا ۴۸۵ هـ.
 ۹. زرین‌کوب، همان ۵۲ - ۳۷.
 ۱۰. ابن خلکان، ۳۹۷/۱؛ ابن‌اثیر، الکامل، بیروت، حوادث سالهای ۴۸۵ بعد. و برای دخالت غزالی در این مجادلات، همین ۲۱۴/۱۰.
 ۱۱. ابن جوزی، عبدالرحمن، المنتظم، حیدرآباد، ۶۳/۹ - ۶۲.
 ۱۲. الضمیدی، المجددون فی الاسلام، قاهره ص ۱۷۹، خود غزالی هم در المنتقد به این نکته اشاره دارد، المنتقد من الضلال بکوشش دکتر جمیل صلیبا و کامل عیاد، بیرون ۱۴۱۶ هـ، ص ۱۵۹. راجع به زندگانی غزالی، علاوه بر گزارش خودش در المنتقد، می‌توان به منابع اصلی زیر مراجعه کرد:
- زبیدی، مرتضی، اتحاف‌السادة، قاهره ۱۳۱۱ هـ ج ۱ (مقدمه)، سبکی، همان ۱۰۱/۴ - ۸۲ و در انگلیسی به:
- D. B Macdonald, "Life of al-Ghazzali With Special Reference to His Religious Experience" Journal of the American Oriental Society, Vol. XX, 1899, PP 71-132 (Important); M. Smith, al - Ghazali: The Mystic, London, 1944 Part I, PP. 9-104; W. H. T. Gairdner, An Account of Ghazzali's Life and Works, Madras, 1919; S. M. Zwemer, A Moslem Seeker after God, London, 1920.
۱۳. این موضوع جای تردید نیست. بیانات غزالی دلیل روشن این جریان است و در همه تاریخهای معتبر هم متعرض این مطلب شده‌اند. برای نمونه، ر.ک: سیوطی، جلال‌الدین، تاریخ‌الخلفاء، ص ۴۲۵.
 ۱۴. ر.ک: غزالی، امام‌محمد، تهافت‌الفلاسفة.
 ۱۵. غزالی، محمد، فضائح‌الباطنیة و فضایل‌المستظهریة، تحقیق عبدالرحمن بدوی، قاهره ۱۳۸۳ هـ / ۱۹۶۴ م. باب نهم، ص ۱۷۸ - ۱۷۰. در این باره، در فصل دوم، باز هم بحث داریم. و نیز همو، احیاء علوم‌الدین، بیروت، ۱۴۱/۲. عین بیان غزالی در این‌جا چنین است: «امروزه اساس ولایت (خلافت)، شوکت و سلطه است. بنابراین هرکسی که فرد باشوکت (سلطان) با او بیعت کند، او خلیفه خواهد بود. و کسی که باستقلال دارای قدرت و سلطه بوده و در عین حال، در اصل

خطبه و سگه، تابع خلیفه باشد، او همان «سلطان» فرمانروائی است که در قلمرو حکم و قضاوت هردو، در اقطار زمین ولایتش نافذ (و اطاعتش واجب) است. جالب آن که بعضی نویسندگان، این کارها را به حساب واقع‌بینی غزالی گذاشته‌اند! (عنایت، حمید، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران، خوارزمی ۱۳۷۲، ص ۳۰)؛ اما میان خودباختگی و تسلیم قدرت و شرایط موجود شدن و واقع‌بینی فاصله از زمین تا آسمان است.

۱۶. مراجعه شود به منابع معتبر در زمینه، تاریخ و تاریخ عقاید، از جمله سبکی، ج ۲، و یاقعی، مرآت‌الجنان، حیدرآباد، ج ۳ و تاریخ فلسفه، م. م. شریف، تهران، ج ۱ و آثار غزالی، از جمله المنقذ، ص ۱۳۹ و سراسر احیاء علوم‌الدین برای نمونه خلیفه القادر بالله (مرگ ۴۲۲ هـ) کتابی در تکفیر معتزله نوشت و آن را جمعه‌ها شخصاً برای مردم می‌خواند (یاقعی، ۴۱/۳).

۱۷. کافیست که فقط المنقذ و فضایح‌الباطنیه را بخوانی تا ببینی که هدف اصلی چه بوده است!
۱۸. آثار علمای اهل سنت و شیعه اثنی‌عشری، در نقد ورد و ابطال تصوف بر کسی پوشیده نیست. ما نمونه‌های زیادی از امثال مصرع‌التصوف بقعی را در هردو گروه داریم.
۱۹. غزالی، المنقذ، همان، ص ۱۳۹.
۲۰. ژیلسون، اتین، نقد تفکر فلسفی غرب، ترجمه احمد احمدی، تهران حکمت ۱۳۵۷، ص ۱۹۳.
- ۲۱.

- دل هر ذره را که بشکافی
آفتابیش در میان بینی
۲۲. برای نمونه ر. ک: دکتر ابراهیمی دینانی، غلامحسین، منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران امیرکبیر ۱۳۷۵، ص ۲- ۱۰ و ۲۶- ۳۵ و تقریباً تا آخر کتاب، ص ۵۵۴. حتی بعضی از سطحی‌اندیشان عرب را در سوریه دیدم که بر این باور بود که دکارت کار غزالی را دیده و از او تقلید کرده است. و در مغرب زمین هم، در این باره دچار خطا شده‌اند.
۲۳. غزالی، المنقذ، همان، ص ۸۲- ۸۱. و حدیث این است که: «هر کودکی بر فطرت زاده می‌شود اما پدر و مادرش او را به آیین یهود، نصارا یا مجوس درمی‌آورند».
۲۴. دکارت، رنه، گفتار در روش راه بردن عقل، بخش ۱.
۲۵. کلیله و دمنه، باب برزویه طیب.
۲۶. کانت، ایمانوئل، تمهیدات، مقدمه، بخش ۲.
۲۷. المنقذ، ص ۳۱- ۲۵.
۲۸. دکارت، پیشین، بخش ۴.
۲۹. کولپه، اوزوالد، مقدمه‌ای بر فلسفه، ترجمه احمد آرام، ص ۲۵۰.
۳۰. کانت، ایمانوئل، رساله در پاسخ به پرسش روشن‌نگری چیست؟
۳۱. غزالی، المنقذ، ص ۳۱.
۳۲. همان.
۳۳. دکارت، رنه، رساله در روش، و تأملات.
۳۴. شمنیه یا سمنیه، ر. ک: الفرق بین الفرق؛ شرح مقاصد، ج ۱، ص ۳۳؛ خوارزمی، مفاتیح‌العلوم، چاپ مصر، ص ۲۵.

۳۵. غزالی، المنقذ، ص ۸۶.
۳۶. دکارت، رساله در روش، بخش ۳.
۳۷. برای نظر جابئیه: جوینی، امام‌الحرمین، الشامل فی‌اصوالدین، تهران ۱۳۶۰ ص ۱۵؛ سیوری‌حلی، ارشادالطالبین، قم، نشر کتابخانه آیت‌الله مرعشی، ۱۱۲ و برای نظر آقای حسن‌زاده: حسن‌زاده‌آملی، حسن، معرفت نفس، دفتر ۲، تهران، علمی و فرهنگی ۱۳۶۱، ص ۲۹۲. غزالی از دیدگاه جابئیه، آگاه بوده و عین عبارت آنان را، در آخر کتاب «میزان‌العمل» خود آورده است: «هرکه شک نوزد نمی‌تواند به اندیشه و استدلال بپردازد».
۳۸. دکارت، رساله در روش.
۳۹. همان، بخش ۱.
۴۰. غزالی، رساله‌الوعظیة، از مجموعه‌القصور العوالی، چاپ مصر، ص ۶۰ مقایسه شود با: «آعای حکمت می‌کردند و احمق گردیدند»، رساله پولس به رومیان، ۲۲/۱.
۴۱. همان، ص ۵۸ و الجام‌العوام، عن علم‌الکلام، همان مجموعه، ص ۶۱ ببعد.
۴۲. همان، محک‌النظر فی‌المنطق، بیروت، ص ۹۴.
۴۳. همان، معیار‌المعلم فی‌المنطق، بیروت، ص ۳۶. غزالی برعکس دکارت و برخلاف فیلسوفان مسلمان که جوهر نفس ناطقه را، در همه افراد بشر یکسان می‌دانند، توده مردم را شایسته تعقل نمی‌داند و در احیاء علوالدین، اختلاف عقول مردم را، بتفصیل در یک فصل مستقل مورد بحث قرار داده است. احیاء، ۸۷/۱.
۴۴. همان، القسطاس‌المستقیم، بیروت، ص ۱۴۰.
۴۵. تعبیر «نابالغی به تقصیر خویشتن» و «قیم» از کانت است. رساله (روشن‌نگری چیست؟)
۴۶. ابراهیمی دینانی، همان، ص ۳۶ - ۳۴.
۴۷. غزالی، احیاء، ج ۴، ص ۳۳۷ و ج ۳، کتاب شرح عجایب‌القلب، ص ۱۸. این مضمون را غزالی با حدیثی از پیامبر اسلام تأیید می‌کند که «بیشتر اهل بهشت، ابله‌اننده، بدیهی است که ترویج بلاهت و غفلت، هرگز یا دعوت موگد و مکرر قرآن و سنت به تدبّر و تعقل و تفکر سازگار نیست. ولذا قلب و جمل را در این حدیث با محک قرآن، می‌توان بسادگی تشخیص داد. چنانکه سازگاری آن با منابع یهودی و مسیحی، در ترویج عقل‌گریزی و تسلیم و جهالت آشکار است.
۴۸. دکارت، همان.
۴۹. ابن‌رشد، محمّدبن احمد، فصل‌المقال، بیروت ۱۹۶۱، ص ۴۸. ابن‌طفیل، حتّی‌بن یقظان، بیروت ۱۹۶۳، ص ۲۲.
۵۰. ر.ک: کاسیرر، ارنست، فلسفه روشن‌اندیشی.
۵۱. تیلیش، پل، الهیات سیستماتیک، ترجمه حسین نوروزی، تهران، حکمت، ج ۱.
۵۲. کتاب مقدس، عهد عتیق، سفر تکوین.
۵۳. قاعده مشهور اگوستین که «فهم پاداش ایمان است» مضمون آیهای است در عهد عتیق: «مادام که ایمان نیاورده‌اید فهم نخواهید کرده» (کتاب اشعیای نبی، ۹/۷)
۵۴. جدا شدن یا رها شدن از سلطه کلیسا، در عصر جدید، بطور طبیعی در غرب، عنوان "Secular" یافت که مفهوم مقابل آن، واژه "Sacred" (مقدس) است. یعنی هرچه کلیسایی نباشد، ناسوتی و نامقدس است. ر.ک:

Durkheim, Emile, *The Division of Labor in Society*. N. Y. The Free Press 1964.

۵۵. قرآن، آل عمران / ۸۰ - ۷۹؛ توبه / ۳۱ - ۳۰. در هردو مورد، رساندن انبیا و علمای دین را به مقام خدایی برابر آیین شرک و کفر دانسته که با وحی و دین در تضاد است.
۵۶. قرآن، ۱۱۰/۱۸ و این مضمون در قرآن بارها در مورد همه انبیا تکرار شده است. از جمله: ۱۱/۱۴.
۵۷. کتب کلامی عموماً قلعه لطف را دارند. در کشف اصطلاحات الفنون آن را چنین تعریف کرده: «آنچه انسان را به عبادت نزدیک کرده، و از گناه دور سازد، بی آنکه مجبورش کند».
۵۸. پیشوای معتزله واصل بن عطا در سال ۱۳۱ هـ / ۷۴۸ م درگذشت. بدون تردید تفکر عقلانی، از همان صدر اسلام، در میان مسلمانان رایج بود و با معتزله رسمیت یافت.
۵۹. غزالی خداوند را به «درنده‌ها» تشبیه می‌کند که بی دلیل و سبب، ذاتاً خطرناک است و هرچه دلش خواست، می‌کند و «انسان خوارتر از آن است که مورد لعنتای خداوند باشد». (احیاء، ج ۴ کتاب الخوف والرجاء، ۱۶۰ - ۱۵۹ و ج ۳ ص ۳۸۹).
۶۰. از نظر غزالی پرداختن به دانشها خطرناک است (احیاء، ج ۱، ص ۳۰)؛ ابلیهی مایه سلامت (احیاء ج ۳ ص ۱۸ و ج ۴، ص ۱۷۶ - ۱۷۵).
۶۱. چنانکه اقتضای اشعریّت و تصوف بود.
۶۲. مثلاً جهم بن صفوان (مرگ ۱۲۷ هـ / ۷۴۵ م) مؤسسه فرقه جهمیّه، نسبت افعال انسان را به انسان، همانند نسبت میوه به درخت، جریان به رود، حرکت به سنگ و طلوع و غروب به خورشید، مجازی دانسته و خالق افعال و آثار همه موجودات بی جان و جاندار را فقط خدا می‌دانست. انسان و مخلوقات دیگر، قدرت و اراده و اختیاری ندارند. (شهرستانی، ملل و نحل، بیروت، ج ۱ / ۸۶ ببعده. بغدادی، اصول الدین، استانبول ۱۹۲۸، ص ۱۳۴. والفرق بین الفرق، بیروت ۱۴۰۸، ص ۲۲۲ - ۲۲۱).
۶۳. طباطبائی، محمدحسین. مکتب تشیع، مصاحبه با هانری کربن، سالانه شماره ۲، قم، ص ۴۷.
۶۴. کلسیرر، ارنست
۶۵. غزالی، المنقذ، همان، ص ۱۱۶ - ۱۰۰، احیاء ج ۱، ص ۳۶ - ۱۰. مقایسه شود با: «باخبر باشید که کسی شما را با فلسفه و مکر باطل نرباید» (رساله پولس به کولسیان، ۸/۲)
۶۶. پیشین.
۶۷. بگونه‌ای که حتی لوثر هم عقل را بزرگترین دشمن ایمان و معروفترین روسپی شیطان می‌دانست که باید لگدمال و تحقیر شده و در حوضچه تمسید غرق گردد. دورانت، ویل و آریل، تاریخ تمدن، ج ۶، فصل ۱۶.
۶۸. در قرآن «علم» ۶۰۰ بار و «عقل» و مشتقاتش ۴۹، شعور ۲۰، فقه (فهم) ۲۰، فکر ۱۸، نظر ۵۰، یقین ۲۷، ایمان (باور موجه) ۸۰۰ بار، هدایت ۳۱۰ بار با مشتقاتشان تکرار شده‌اند.
۶۹. غزالی، المنقذ، ص ۱۳۹.
۷۰. همان، احیاء، ج ۲ (آداب السفر)، ص ۲۵۰. در المنقذ، ص ۱۵۵-۱۵۴ برای ضعف ایمان و گمراهی مردم، چهار علت می‌شمارد و یکی از آنها (علت دوم) همین به راه تصوف رفتن است. در احیا هم فصل بلندی در انحرافات صوفیه

- دارد، ۴۰۴/۳ بیعد.
۷۱. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ۳۲۶/۷۱
۷۲. برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه دریابندری، انتشارات فرانکلن، چاپ دوم، ص ۹۳.
۷۳. الیاده، میرچا، فرهنگ و دین، ترجمه هیأت مترجمان، نشر طرح نو، ص ۱۱۱.
۷۴. اوانامونو، درد جاودانگی، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، نشر امیرکبیر، ص ۱۷۲ و ۱۰۳.
۷۵. رساله پولس رسول به قرن‌تین، باب اول، ۲۷.
۷۶. در قرآن، به عده‌ای که اتعای ایمان داشتند، می‌گوید: آنچه شما دارید «اسلام» است، نه ایمان؛ مؤمنان کسانی هستند که در باورشان جای شک و تردید وجود ندارد (سوره حجرات / ۱۵ - ۱۴)
۷۷. ابن‌عربی، الفتوحات‌المکیه، ج ۱، ص ۱۵۴-۱۵۳.
۷۸. هجویری می‌گوید: «چون این طایفه (صوفیه) خواهند که بر افراد خود استخفاف (استهزا) کنند، وی رادانشمند! خواننده، کشف‌المحجوب، تهران، طهوری، ص ۴۹۸.
۷۹. مانند همه علمای دانشگاهیان عربستان سعودی و غالب علمای دانشگاهیان کشورهای دیگر اسلامی که در برابر هر فکر مخالفی بشدت ایستاده و اشعریت را تنها راه درست در اصول می‌دانند.
۸۰. مانند عده‌ای که ترویج مسائل الهیات عقل‌گریز مسیحیت را همانند ایمان غیرعقلانی، حیرت‌مؤمنان و... معیار روشن‌فکری دینی دانسته و عده دیگری که با شعار «پست‌مدرنیسم» و «سنت‌گرایی»، عقل و اندیشه بشر را تحقیر کرده، او را به مفاهیم مبهم و هرگز دست‌نیافتنی از قبیل «امر قدسی» و «خمیره ازل» حواله می‌دهند. دکتر سیدحسین نصر هم از کسانی است که در همه نوشته‌هایش می‌کوشد تا به ما ثابت کند که مدرنیته و خردورزی عامل بدبختی و انحراف بشر است و هرچه می‌خواهید از اسطوره‌ها و افسانه‌ها بخواهید! درینا که اسلام را هم در کنار آن افسانه‌ها نهاده و همه را یکسان تبلیغ می‌کند!!
۸۱. غزالی، احیاء، ۱۱۹/۴ و نیز همو، مجموعه رسائل‌الامام الغزالی، بیروت (۶) ۱۴۰۹، ص ۴۶. همو، نصیحة‌الملوک، تهران، هما ۱۳۶۷، ص ۸۲ - ۸۱.
۸۲. عنصری، دیوان به تصحیح دبیرسیاقی، تهران ص ۱۹۱
۸۳. کسروی، احمد، تاریخ مشروطه ایران، امیرکبیر تهران
۸۴. رساله پولس به رومیان، ۲/۱۳. با ذکر این نمونه‌ها می‌خواهیم نشان دهیم که غزالی و همفکرانش، فکر و فرهنگ اسلامی را تا سطح مسیحیت، پایین آورده‌اند؛ نه اینکه مانند بعضی محققان، او را متأثر از مسیحیت بدانیم. برای نمونه:
- Saeed, sheikh, A History of Muslim Philosophy, I, 625.
۸۵. مروج‌الذهب، ۳/۳۱.
۸۶. قاضی، عبدالجبار، المغنی فی ابواب‌التوحید و العدل، قاهره، ۴/۸.
۸۷. همان.
۸۸. رابطه ابن‌سینا و ابن‌رشد را با مردم، با رابطه غزالی و ابوسعید ابوالخیر مقایسه کنید.

۸۹. ر.ک: آثار فلاسفه مشاء، از قبیل اشارات و نجات ابن سینا و کتب کلامی معتزله و شیعه.
۹۰. ر.ک: آثار اشاعره، از جمله کتب غزالی که نمونه‌هایی از آنها را در این نوشته نقل کردیم و خواهیم کرد.
۹۱. ر.ک: محی‌الدین، ابن عربی، فصوص‌الحکم و آثار عارفان دیگر، چون عین‌القضاة، قیصری و جندی. باعنوان: سرّ قدر، قضا و محبوبان و محتبان.
۹۲. شهرستانی، ملل و نحل، ۷۲/۱.
۹۳. همان، و مروج‌الذهب والفصل ابن حزم، عقاید معتزله.
۹۴. شهرستانی، همان، ۶۳/۱ و اشعری، ابوالحسن، مقالات‌الاسلامیین، قاهره، ۱۳۶۹، ۱۴۰/۲. معتزله بر این اساس، بر ولیدبن یزید شورش کرده و او را کشتند (۱۲۶-۱۲۵ هـ) (مروج‌الذهب)
۹۵. احمد امین می‌گوید: در حقیقت اسلام امروز اسلام اشعری و غزالی است. (یوم‌الاسلام، قاهره، مؤسسه‌الخانجی، بی‌تا، ص ۱۰۴).
۹۶. عنصرهای اساسی دینداری منسوب به غزالی، اشعری، تصوف و اصالت قدرت است که این سه، سالها پیش از غزالی تاسیس شده بودند.
۹۷. المنقذ، ص ۱۳۵ - ۱۳۴ و ۱۶۰، سبکی ۱۰۲/۴.
۹۸. المنتظم، ۶۵/۹.
۹۹. غزالی در نخستین نوشته‌اش (المنخول) به گستاخی نسبت به ابوحنیفه متهم شد. زرین‌کوب، فرار از مدرسه، ص ۴۸-۴۹.
۱۰۰. مردم از رفتار اینان لحظه‌ای راحت نبودند و اما چه می‌توان کرد؟! کافی است به یکی از منابع تاریخی مثلاً الکامل ابن‌اثیر، مراجعه کنید و تنها تحولات بغداد را در ۵۵ سال زندگی غزالی در نظر بگیرید.
۱۰۱. المنتظم، ۱۷۰/۹.
۱۰۲. زرین‌کوب، فرار از مدرسه، ص ۵۳.
۱۰۳. الطبقات الکبری ۳۷۱/۱ و ۳۷۰ و همه منابع مربوط به سیره پیامبر(ص) از جمله: غزالی، احیاء، ۳۸۱/۲ - ۳۸۰.
۱۰۴. سبکی، ۲۲۲/۴، غاشیه: پوشش آراسته زین اسب بزرگان که بر دوش حمل می‌شد. پس از پیاده شدن آن بزرگ، غاشیه را بر زین می‌کشیدند تا گرد و خاک نگیرد. (لغتنامه دهخدا).
۱۰۵. این مطلب را سبکی و ابن‌خلکان، هردو آورده‌اند.
۱۰۶. زرین‌کوب، فرار از مدرسه، پیشین، ص ۶۳.
۱۰۷. المنتظم، ۵۳/۹.
۱۰۸. پیشین ۱۶۹/۹ و ۲۱۲؛ ابوالحسن، محمدبن ابی‌یعلی، طبقات الحنابله، مصر ۱۹۵۲، ۲۵۸/۲ و ۱۴۲/۱.
۱۰۹. المنتظم، ۶۳-۶۲/۹.
۱۱۰. همه عزل و نصبها، بیش از هر عاملی به سیاست و تمایل قدرت وابسته بود. پسر خواجه نظام‌الملک، ابوسعید متولی را به ریاست نظامیه نصب کرد اما نظام‌الملک عزلش کرد و این صباغ را به‌جای او گذاشت. (یافعی و ابن‌خلکان)
۱۱۱. غزالی در نامه‌هایش به وضع اسفبار مردم، بارها اشاره دارد، فضایل الانام. ریاست نظامیه، چنان بود که ابواسحق

- شیرازی گرچه پس از مدتها اصرار، آنرا پذیرفت؛ اما در نظامیه نماز نمی‌خواند که بیشتر وسایلش غصب است. سبکی، ۲۳۱/۳؛ ابن‌خلکان، ۳۹۶/۱. بعد.
۱۱۲. المنقذ، ص ۱۳۵. غزالی جاه و مقامش را بدور از نزاع دشمنان وصف می‌کند. یعنی دشمنانش قدرت مبارزه با او را ندارند. و ص ۱۳۷ که می‌گوید: پس از ترک بغداد، هدف طعنه‌علمای عراق شدم. و در جای دیگر سخن از دشمنی مردم گفته و تنها راه مقابله را حمایت سلطان قدرتمند می‌داند، ص ۱۵۸.
۱۱۳. سبکی ۲۵۰/۴
۱۱۴. ابن‌خلکان ۳۹۷/۱ و زرین‌کوب، عبدالحسین، مقاله «ملاحظاتی در باب تاریخ ایران کمبریج» مجله دانشکده ادبیات، دانشگاه تهران، ۵۴/۱۷ - ۱ و ابن‌اثیر، الکامل، وقایع سال ۴۸۵ هجری، ۲۰۵/۱۰ ابن‌اثیر، حتی قتل خواجه را به تدبیر سلطان نسبت می‌دهد، همان، ۲۰۶/۱۰.
۱۱۵. زرین‌کوب، همان، ص ۶۸ ابن‌اثیر، ۲۲۹/۱۰-۲۲۸.
۱۱۶. ابن‌اثیر، الکامل، ۲۰۵/۱۰ به بعد.
۱۱۷. ابن‌اثیر، ۲۱۱/۱۰ و ۲۱۴.
۱۱۸. مانند دشمنیها و رقابت تاج‌الملک وزیر ترکان خاتون با خواجه نظام‌الملک و غیره. با اینکه شایع کرده بودند که خواجه را باطنیان کشته‌اند، غلامانش مدتی بعد تاج‌الملک را بانتقام خون خواجه، تکه تکه کردند. (زرین‌کوب، همان، ۶۸).
۱۱۹. سبکی، همان.
۱۲۰. المنتظم، ۶۳/۹-۶۲، ابن‌اثیر، ۲۱۴/۱۰.
121. Macdonald, life of Al-Ghazzali, 98.
۱۲۲. پیشین.
۱۲۳. مقری، از هارالزیاض، ۹۱/۳.
۱۲۴. نفع‌الطیب، ۳۳۸/۱، ۳۴۳.
۱۲۵. المنقذ، ۱۳۸.
۱۲۶. همان، ۱۳۷.
۱۲۷. همان، ۱۳۷.
۱۲۸. همان، ۱۵۸.
۱۲۹. غزالی می‌گوید بر سر تربیت خلیل (ع) در سال ۴۸۹ ه. سه نذر کردم: از هیچ سلطان و سلطانی مال قبول نکنم؛ به سلام هیچ سلطان و سلطانی نروم و مناظره نکنم. (مکاتیب غزالی، نامه به خواجه ضیاء‌الملک)
۱۳۰. ابن‌اثیر، الکامل، ۱۹۲/۸، تاریخ بیهق، ۲۶۹-۲۶۸.
۱۳۱. احیاء، ۷۵/۳.
۱۳۲. المنقذ، ۱۵۷.
۱۳۳. همان، ۱۳۴.
۱۳۴. احیاء، ۷۵/۳.

۱۳۵. ر.ک: شماره ۵۶، از منابع بخش اول.

136. M. Iqbal, *The Development of Metaphysics in Persia*, p. 75.

و نیز:

C. R. Upper "Alghazali's Thought Concerning the Nature of Man and Union with God. *The Muslim World* 1952. Vol. XIII, PP. 23-32.

۱۳۷. افلاکی، شمس‌الدین احمد، مناقب‌العارفین، بکوشش تحسین یازیجی، ترکیه، ج ۱، ص ۲۲۰-۲۱۹.
۱۳۸. برای اطلاعات بیشتر: یشربی، سیدیحیی، عرفان نظری، بوستان کتاب قم، چاپ چهارم ۱۳۸۰، ص ۲۰۳-۱۱۳.
۱۳۹. احیاء ۱۰۸/۱ و ۴۰۷/۳. کیمیای سعادت، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۳/۱.
۱۴۰. احیاء، کتاب ۶ از ربع منجیات و بحث مفضلش که کاملاً فلسفی و کلامی و اخلاقی است، بدون مطالب اصلی عرفا، احیاء، ۳۶۰/۴-۲۹۳. و کیمیای سعادت، رکن ۴، فصل ۹.
۱۴۱. خوارزمی، کمال‌الدین، جواهرالأسرار، نشر مشعل، اصفهان ۱۳۱/۱. شمس‌الدین محمدبن علی از عرفا و مشایخ بزرگ نیمه اول قرن هفتم هجری، مرید و مراد مولوی (جلال‌الدین محمد. مرگ ۶۷۲ هـ)
۱۴۲. المنتقد / ۱۴۱-۱۴۰.
۱۴۳. همان / ۱۴۲-۱۴۱.
۱۴۴. همان / ۱۴۳.
۱۴۵. همان / ۱۴۶-۱۴۲.
۱۴۶. همان / ۱۴۷-۱۴۶.
۱۴۷. اگر دقت شود، غزالی در غالب نقدهایش، نسبت به علوم، هدفش ترویج و تعظیم تصوف است. او حتی به فقه حمله می‌کند، تا برای تصوف جا باز کند. احیاء، ج ۱ کتاب‌العلم، باب ۲ و کتاب حلال و حرام، ربع ۲.
۱۴۸. این کتاب با تصحیح و مقدمه دکتر عبدالرحمن بدوی در قاهره در سال ۱۳۸۳ هـ / ۱۹۶۴ م چاپ شده است. ارجاع ما در این دو فصل به همین نسخه است، با نام «فضائح».
۱۴۹. فضائح، ۱۷۰-۱۶۹.
۱۵۰. همان، ۱۷۰.
۱۵۱. همان، ۱۶۹.
۱۵۲. فضائح، همان، ۳-۲.
۱۵۳. متولد ۴۷۰ هـ و آغاز خلافت در سال ۴۸۷، دقیقاً شانزده سال و دو ماه سن داشته است. ابن‌اثیر، ۲۳۱/۱۰.
۱۵۴. ابن‌اثیر، ۱۸۸/۱۰.
۱۵۵. فضائح، ۱۶۸.
۱۵۶. همان، ۱۶۹ و ۱۸۲-۱۸۱ و نیز احیاء، ۱۴۱/۲.
۱۵۷. همان، ۱۷۰ بید.
۱۵۸. همان ۱۷۹-۱۷۶. منظور از شخص واحد، سلطان سلجوقی است که خلافت به تایید وی وابسته است غزالی به این

نکته در صفحه ۱۸۲ همین کتاب تصریح می‌کند.

۱۵۹. همان، ۱۸۱-۱۸۰.
۱۶۰. همان.
۱۶۱. همان، ۱۹۴-۱۷۹.
۱۶۲. ابن‌رشد محمد، تهافت التهافت، بیروت، ۱۴۲۱ هـ / ۲۰۰۱ م، ص ۲۴۱. ظاهراً غزالی هر قدرتی را می‌توانست توجیه کرده، رفتار سرکوبگرانه او را با مخالفانش مجاز و مشروع نشان دهد. چنانکه این کار را به یوسفین تاشفین (۵۰۰-۴۵۳ هـ) امیر مغرب کرد؛ بی‌آنکه او را دیده و از نزدیک بشناسد! زرین‌کوب؛ فرار از مدرسه، ص ۶۱-۶۰؛ ابن‌خلدون، مصر، ۱۲۸۴، ۱۸۷/۶ و ۱۱۹/۳؛ بدوی عبدالرحمن، مؤلفات غزالی، مصر ۱۹۶۱، ص ۴۶-۴۴. و سیاست و غزالی، هانری لاتوست، ترجمه مهدی مظفری، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴، تهران، ۹۲/۱.
۱۶۳. احیاء، ۴/ ۱۶۰-۱۵۹ (کتاب خوف ورجا) و ۳/ ۳۸۹.
۱۶۴. قرآن کریم، ۱۵۱/۷، ۶۴/۱۲ و ۹۲، ۸۳/۲۱.
۱۶۵. احیاء، پیشین.
۱۶۶. همان، و نیز ۳۲۶/۳ بیعد ۱۰۹/۲
۱۶۷. فضایح، ۱۷۸
۱۶۸. احیاء، ۴/ ۱۷۶-۱۷۵ برای اینکه ابلهان برای بهشت رفتن شانس بیشتری دارند (همان)
۱۶۹. همان، ۱/ ۹۷؛ ۴/ ۱۷۵؛ بیعد؛ ۱۸۳
۱۷۰. المنقذ، ۱۴۷
۱۷۱. احیاء، ۳/ ۲۲۷؛ ۴/ ۲۸۲ و ۳۳۷؛ ۲/ ۱۰۹؛ ۳/ ۳۲۷-۳۲۶ و ۴۱۳
۱۷۲. فضایح، ۱۷۰-۱۶۹.
۱۷۳. همان، ۱۴۸-۱۴۶.
۱۷۴. همان، ۱۵۱-۱۴۹.
۱۷۵. همان، ۱۵۱.
۱۷۶. همان، ۱۵۱.
۱۷۷. همان ۱۵۹-۱۵۱.
۱۷۸. همان، ص ۲۰-۱۱، غزالی در قتل بابک و افشین با شتاب فاحش در تاریخ هم دچار شده است مقایسه شود با این‌اثیر ۱۶۲/۶ و ۱۷۳ بیعد. از تهمتها به حامیان بابک، انکار نبوت و نیز استفاده مشترک از زنان یکدیگر در برخی مراسم است. (همان ص ۲۰-۱۱)
۱۷۹. همان، ۲۰-۱۸.
۱۸۰. همان، ۴، در توجیه توجه خلیفه به او، با وجود علمای دیگر.
۱۸۱. همان، ۳۶-۳۳.
۱۸۲. همان، ۳۹ بیعد.

۱۸۳. همان، ۵۵ بیعد.
۱۸۴. همان، ۷۳ بیعد.
۱۸۵. احیاء، ۷۶/۳ - ۷۵.
۱۸۶. فضائح، ۱۹۱ بیعد.