

غزالی احیاگر اسلام

مؤلف:

ایچ اورمزی

مترجم:

محمد رضا مرادی



شعلی

سرشناسه	: اورمزی، اریک لین، ۱۹۴۱-م. . Ormsby, eric L. (Eric Linn)
عنوان و نام پدیدآور	: غزالی احیاگر اسلام / مؤلف اریک اورمزی؛ مترجم محمد رضا مرادی طادی.
مشخصات نشر	: تهران: نشر علم، ۱۳۹۵.
مشخصات ظاهری	: ۲۱۶ ص.
شابک	: ۹۷۸-۹۶۴-۲۲۴-۸۱۲-۴
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: عنوان اصلی: Ghazali : the revival of Islam 2008.
یادداشت	: کتابنامه، ص. [۲۰۸] - ۲۱۵؛ همچنین به صورت زیر نویس
موضوع	: غزالی، محمد بن محمد، ۴۵۰ - ۵۰۵ ه‍.ق. Ghazzali, Mohammad ibn Mohammad
موضوع	: صوفیان - کشورهای اسلامی - سرگذشتنامه Sufis -- Islamic Empire -- Biography
موضوع	: فیلسوفان اسلامی - سرگذشتنامه Muslim philosophers -- Biography
شناسه افزو	: مرادی طادی، محمد رضا، -، مترجم
رده بندی کنگره	: ۸۱۳۹۵ الف ۴/۸/ BP۲۷۸
رده بندی دیویی	: ۲۹۰/۸۰۴
شماره کتابشناسی ملی	: ۷۲۶۰۹۳۱



غزالی؛ احیاگر اسلام

مؤلف: اریک اورمزی

مترجم: محمد رضا مرادی طادی

چاپ اول: ۱۳۹۵

تیراژ: ۵۵۰ نسخه

لیتوگرافی: کوثر

چاپ: رامین

خیابان انقلاب، خیابان ۱۲ فروردین، خیابان شهدای ژاندارمری

بن بست گرانفر، پلاک ۴، تلفن ۶۶۴۱۲۳۵۸

حق چاپ برای ناشر محفوظ است.

شابک ۹۷۸-۹۶۴-۲۲۴-۸۱۲-۴

مقدمه

در این کتاب قصد داریم به مهمترین وجوهای حیات و اندیشه‌ی نابغه‌ی مذهبی‌یی بپردازیم که خارج از حلقه‌ای خاص چندان شناخته شده نیست. غزالی را می‌توان به دلیل گستره، نفوذ عمیق تأثیرگذاری آثارش، یکی از برجسته‌ترین چهره‌های فکری تاریخ دانست که با شایستگی در کنار بزرگانی همچون سنت آگوستین، ابن میمون، پاسکال و کربنه‌گر قرار می‌گیرد. این کتاب مخاطبانی را در نظر گرفته است که هیچ آگاهی از سراسر روال واقع تاریخ فکری جهان اسلام، ندارند و این بدین معنا است که من مجبورم بسیاری از نکات پیچیده را خلاصه و ساده‌سازی کنم، اگرچه امیدوارم زیاد از حد ساده نماند.

من به آثار غزالی با عنوان عربی اصلی آنها ارجاع خواهم داد که در فهرست اختصارات ارائه شده‌اند. برای ارجاع به شاهکار غزالی، احیاء العلوم الدینی، گاهی از آن به عنوان "تجدید"^۱ و گاه "احیا" یاد خواهیم کرد. تلاش خواهیم کرد، هر جا که امکان داشته باشد به یک ترجمه‌ی موجود انگلیسی (که البته بعضی اوقات خود جرح و تعدیلش کرده‌ام) نیز ارجاع بدهم. ترجمه‌های بدون ارجاع از خودم است. از آن جایی که بسیاری از نام‌ها و اصطلاحات استفاده شده برای خواننده‌ی غیر حرفه‌ای ناآشنا است لذا خلاصه‌ای توصیفی از مدخل‌های سیاسی گوناگون و

^۱ (البته مترجم در کل متن فقط از کلمه‌ی احیا استفاده کرده است.) Revival

مکاتب فکری مختلف در آغاز مقدمه ارائه کرده‌ام.

مایلم از پرفسور پاتریشیا کرون، برای دعوت از من برای مشارکت در نگارش یک جلد از این مجموعه کتاب‌ها، تشکر کنم. بیش از آن من قدردان نظرات و پیشنهاد‌های مؤثر ایشان هستم که در کل باعث بهبود کیفیت کل کتاب شد. یک خواننده‌ی گمنام از انتشاراتی وانورد نقدهای متعددی بر محتوای کتاب ایراد کرد که از آنها سود بردم، فلذا از او صمیمانه سپاسگزارم. و نهایتاً این که از مایک ها، بی، یراستار صبور و یاریگر انتشاراتی وانورد، ممنونم.

www.ketab.ir

فهرست

۱۱.....	اختصارات.....
۱۲.....	نام‌ها و اصطلاحات.....
۱۴.....	زنجیره‌ی تاریخی رشد کتب عزال.....
۱۶.....	درآمد.....
۱۹.....	سلجوقیان.....
۲۳.....	مکاتب فقهی.....
۲۳.....	شافعی و مکتب‌اش.....
۲۵.....	مکتب حنبلی.....
۲۷.....	مکتب حنفی.....
۲۸.....	مکتب مالکی.....
۲۹.....	مکتب کلامی اشاعره.....
۳۰.....	کلام.....
۳۰.....	نقش معتزله.....
۳۲.....	اشعری و سه برادر.....
۳۵.....	فلسفه.....
۳۶.....	اسماعیلیان.....
۳۹.....	تصوف.....

فصل ۱. طلوع شهرت ۴۱

فرزند خراسان ۴۱

مراحل زندگی ۴۷

تحصیلات اولیه: متکلمین و شیوخ صوفیه ۴۹

جوینی ۵۱

ولیع نعمتی قدرتمند ۵۵

غزالی در دربار ۵۷

هراس نام و ننگ ۵۹

فصل ۲. هو، غزالی، فقه ۶۱

جایگاه غزالی در فقه ۶۲

مثال‌هایی از قیاس ۶۴

راحت طلبی عالمانه ۶۶

شافعی: الگوی محبوب ۶۸

وفاداری به فقه ۷۰

فصل ۳. غزالی و شمشیرِ دو دمِ کلام ۷۳

کلام علیه فلسفه ۷۵

علیه "دیانتِ تقلید" ۷۶

غزالی متکلم ۷۷

کلام علیه فلسفه در جهان اسلام ۷۸

رساله‌ی جزمی اقتصاد فی الاعتقاد ۸۳

شیوه‌ی استدلال غزالی در "اقتصاد" ۸۵

سایه‌ی ابن سینا ۸۸

یک قرائت انسانی ۸۹

۹۱	غزالی و اسماء الهی
۹۱	المقصد الأسنی فی شرح المعانی الاسماء الحسنی
۹۱	پارادوکس
۹۴	فقدان بصیرت همچون بصیرت
۹۵	آیین نامه‌ای برای تفکر
۹۸	نگاه غزالی به کلام

فصل ۴. زهر و اندزهر فلسفه ۱۰۰

۱۰۰	آیا غزالی فلسفه را در تمدن اسلامی نابود کرد؟
۱۰۳	فریبندگی نظام
۱۰۳	تفسیر فلسفه: مقدمات فلاسفه
۱۰۷	دانش عملی و نظری
۱۰۸	مفهوم هستی
۱۱۰	وجود واجب و ممکن
۱۱۳	حمله: تهافت الفلاسفه
۱۱۴	فیلسوفان همچون مقلدان ناب
۱۱۷	آموزه‌های کفرآلود
۱۱۸	علیت در برابر عادت
۱۲۱	انکار علیت
۱۲۴	کاریکاتور و ضد استدلال
۱۲۸	اراده‌ای شک‌گرا

فصل ۵. بحران و جبران ۱۳۱

۱۳۶	بیماری و سلامتی
۱۳۸	المنقذ من الضلال (رهایی از گمراهی)

۱۳۹.....	صدای دوگانه‌ی روایت
۱۴۱.....	غزالی و شک گرایی: نخستین بحران
۱۴۴.....	اهمیت رویا
۱۴۷.....	چهار طریقت
۱۴۸.....	غزالی و باطنیه
۱۵۴.....	چشیدن بیان ناشدنی حقیقت
۱۵۶.....	گریستن از بغداد
۱۵۹.....	بغداد، شیای ظالمان
۱۶۱.....	نقش احمد زری
۱۶۳.....	فصل ۶. احیای اسلام
۱۶۳.....	جایگاه احیاء
۱۶۵.....	جاه طلبی مبذل
۱۶۶.....	ساختار احیاء العلوم الدین
۱۶۹.....	احیاء، همچون متن نمایشی
۱۷۱.....	محتوای احیاء
۱۷۴.....	تصوف غزالی
۱۷۶.....	رمزگشایی از جهان
۱۷۷.....	چشم ظاهر، چشم باطن
۱۸۰.....	آفرینش، کتابی الهی
۱۸۲.....	دشمنی با نفس
۱۸۴.....	دل آدمی
۱۸۸.....	ابن الوقت
۱۹۰.....	توکل
۱۹۲.....	غزالی و عدل الهی

محبّتِ الهی ۱۹۴

نتیجه‌گیری ۲۰۲

علم در عمل ۲۰۲

بازگشت به تعلیم ۲۰۳

مآخذ ۲۰۵

منابع ۲۰۶

www.ketab.ir

درآمد

در جولای ۱۵۰۰ میلادی (۴۸۷-۴۸۸ هجری) فقیه و متکلم نامدار ابو حامد غزالی بحرانی خبیث را تجربه می‌کرد. او نه می‌توانست بخورد و نه بخوابد، حتی جرعه‌ای آب هم به نظر زیاد می‌آمد. با بسط بحران روحی جسمی‌اش، او کم‌کم قدرت سخنوری‌اش را از دست می‌داد. او تنها سی و هفت ساله بود. غزالی برای یک دهه، که نظام نوآموزان مشایخ تدوین و ارتقای قرم جدیدی از بهدینی (ارتودوکسی) بود، در مدرسه‌ی - ناسیس بغداد، برای هزاران طلبه، درس‌گفتارهای مختلفی را تدریس کرده بود. این متناوباً در بارگاه خلیفه‌ی عباسی و اردوگاه سلطان سلجوقی نقش آفرینی کرده بود. او هم‌اکنون برای شیوه‌ی تدریس و نویسندگی‌اش و شیوایی و فصاحت‌اش مورد تشریق و تحسین قرار گرفته بود. اما اکنون، و ناگهان، او تمام شور و شوق‌اش به قیل و قال مدرسه‌ی راه از دست نهاده بود. اطبایی که به بالین‌اش می‌آمدند تشخیص‌هایی گوناگون می‌دادند. متذکر داشتند که همه‌ی آنها غلط بود. بحران برای شش ماه دیگر نیز به درازا کشید. اگرچه که ما می‌دانیم این آزمون سخت ریشه‌ای درونی داشت، اما دیگران تنها اثرات آن را بر او متذکر شده‌اند. یکی از طلاب که بعداً او را خواهیم شناخت، می‌توانست بنویسد: "می‌دیدم که این مرد در حال رهایی از جنون بود." غزالی خود در وصف این واقعه، که ده سال بعد به نگارش در آمد، می‌گوید که بحران روحی‌اش نه تنها ناشی از شکی بود که او را، در آن سن و سال، به شدت آزار می‌داد بلکه علل دیگری نیز

داشت: او به حقیقت دست یافته بود اما نمی توانست به آن عمل کند. دل و جان غزالی مقهور حقیقت شده بود.

این حقیقت چه بود؟ غزالی چگونه بر آن دست یافته بود؟ شاید بتوان آن را در عبارت "راه تصوف" خلاصه کرد اما او چیزی که در این باب به ما نمی گوید. او می خواست استدلال کند که بعضی از حقایق "با پای چوبین استدلالیون" به دست نمی آید. بنابراین به سختی و خارج از دفتر و کتاب ها بایستی فراچنگ آید. برای دانستن حقیقت غایی یی، یا به تعبیر او، "یقین"، باید آن را چشید. این یک حقیقت فکری و عقلی نیست - یا حداقل صرفاً آن نیست: این حقیقتی است آن گونه که تجربه می شود و به قول و بیان در نمی آید و تنها در عمل پدیدار می شود - و بواسطه ی آن راه عمل روشن می شود.

من بایستی نشان دهم که رچه طریقی غزالی به چنین نتیجه گیری رسیده است. در اواخر زندگی اش، او می خواست احساس اش از حقیقت غایی را نه تنها با مفهوم عرفانی "ذوق" (که در زمان پنجم آن را توضیح خواهیم داد) بلکه با به کار بردن عبارت "علم و عمل" توضیح دهد. برای او علم بی عمل، و به طریق اولی عمل بدون علم، بیهوده و پوچ بود. هر دو آنها می بایست تجلی از حقیقت باشند. در یک اثر صوفیانه ی متاخر، او تا آنجا پیش می رود که، یک قاعده بسازد: علم بی عمل جنون و عمل بی علم پوچ است. (نامه ها، ۱۶)

از آنجایی که غزالی توانایی خاصی برای بیان مفاهیم به زبان شفاف و روشن دارد و از آنجایی که او اغلب این کار را با سبکی شخصی انجام می دهد، فلذا آثارش گونه ای سادگی فریبنده دارند. احتمالاً او به نظر مدرن نمی آید. این شاید دلیل تداوم مطلوبیت اش، نه تنها صرفاً در میان مسلمین، است. او رک و پوست کنده با خواننده اش صحبت می کند.

میان ما و غزالی و جهان فکری اش یک هزاره فاصله است. برای ورود به این جهان فکری، حتی برای سرک کشیدنی کوتاه، داشتن درکی از بستر تاریخی -

فکری که او در آن رشد و نمو یافته است، الزامی است. حرفه و تخصص‌اش از بعضی جهات نامعمول است. او فراتر از زمانه‌ی خودش ایستاده است. برای تجلیل از اصالت شاخص‌اش و سهم پر دوامی که او { در حیات فکری تمدن اسلامی } داشته، ما بایستی مختصراً به دقت طرحی از وجوهای مختلف محیطی که در آن زیسته و سنت و مکاتب فکری که به کار گرفته است را ترسیم کنیم.

حیات غزالی به دو دوره‌ی پیش و پس از بحران فکری-روحی جولای ۱۰۹۵ میلادی (۴۸۲-۴۸۸ هجری) تقسیم می‌شود. یقیناً خود او هم به این مساله باور داشته است. در اوایل دهه ۱۰۸۰م. وقتی که او نهایتاً تصمیم گرفت تا راه تصوف را دنبال کند، او به این مرحله می‌نگری شد. با این حال وحدتی درونی و انسجامی پنهان بر ساختار اندیشه‌ی او حاکم است. مرحله‌ی پیشین، مانند یقین کتاب‌های متقدم‌اش، زیرکانه و با صراحتی منحل در آثار و عقاید متأخرش بازتاب یافته است. امور دائمی بیرونی گوناگون، گار از حوادث سیاسی به مشاجرات فقهی و کلامی، اگرچه نه چندان روشن اما به همان اندازه، هم، بر حیات و اندیشه‌ی غزالی و تمایل او به تصوف تأثیر داشته است. نقش و تأثیر مهتران سلجوقی‌اش، بویژه خواجه نظام الملک، ولی نعمت قدرتمندش، عمیقاً بر او و چگونگی نگرش‌اش به مکاتب متعدد نظریه‌ی فقهی غیرقابل انکار است که نقشی قاطع در حیات فکری‌اش داشت. همان گونه که در فصل دوم نشان خواهیم داد، اگرچه غزالی فقیهی شافعی بود اما دائماً در تماس، و اغلب در چالش با دیگر سنت‌های فکری رقیب و نمایندگانشان، از جمله حنفی‌ها و حنبلی‌ها، به سر می‌برد. در کلام (که در فصل سوم به آن پرداخته شده است) او اشعری‌یی بود که دائماً سرِ جدال با معتزلیان و اسماعیلیان و دیگر رقیبان کلامی خود داشت. آن گونه که در فصل چهارم نشان داده‌ایم حمایت و انتقادی به فلسفه نیز داشته است. برای غزالی ملغمه‌ی قدرتمند تعالیم ارسطو با

اندیشه‌های نوافلاطونی، که ابن سینا نماینده‌ی تمام عیار آن بود، تهدید و فرصتی توان بود. تمام اینها، به همراه عواملی دیگر، جایگاه فکری بالغ و مستقل و نیز قُرم متمایز تصوف غزالی را پی‌ریزی کرده‌اند. (که من امیدوارم در فصول پنجم و ششم درباره‌ی آنها توضیح بدهم.)

تلاش برای برسیدن زندگی و اندیشه‌ی غزالی، به مانند دیگر متفکرین سده‌های میانه‌ی تمدن اسلامی، ضرورت کاربرد نام‌ها و اصطلاحاتی نا آشنا را، مانند آن‌ها در سرتاسر پاراگراف‌های پیشین پراکنده بود، ایجاب می‌کند. فلذا در این مقدمه مختصاً به وصف و شرح آنهایی که مستقیماً با زندگی و اندیشه‌ی غزالی مرتبط بوده‌اند می‌پردازیم. من امیدوارم که با این روش خواندن کتاب را برای خواننده‌ی غیر حرفه‌ای که این دنبال کردن مباحث ریز فصول آتی را ندارد، آسان و زودیاب کنم.

سلجوقیان

حیات و ممات غزالی با ظهور و تحکیم سلسله‌ی سلجوقی همزمان بوده و درک آن سوای از فهم این امکان‌پذیر نیست. سلجوقیان یک قبیله‌ی قدرتمند با کنفدراسیون بزرگی از ترکان تاسیس کردند که به اغوز (یا قبیله‌ی قبایل مورخان عرب) مشهور بود. (اغوز به معنای نه است و اشاره به تعداد قبایل دارد که آن کنفدراسیون را تشکیل دادند.) سلجوقیان که نهایتاً بر بخش‌های غربی از سوریه، عراق، ایران، و آسیای مرکزی احاطه پیدا کردند و قلمرو خود را تا مرزهای چین گسترش دادند، نام‌شان را از رهبر قرن چهارم‌شان، سلجوق بن دقاق بن تیمور، فرمانده‌ی مشهور به یاللیق (به معنای کمان آهنین)، اخذ کرده بودند. اگرچه این ترکان در قرن دهم میلادی (چهارم هجری) به اسلام گرویده بودند اما تأثیرات

دیگر سنت‌های دینی همچون بودیسم، مانویت، مسیحیت نسطوری و حتی یهودیت خزرانی و همچنین آیین‌های دیانت بومی خودشان، شمنی‌گری، را در دین نوآیین‌شان آمیخته بودند. آنها از منظر سیاسی تاثیر بسیار مهم و تعیین کننده‌ای داشته‌اند، همان گونه که یکی از مورخین می‌گوید "ورود سلجوقیان به قلب سرزمین‌های اسلامی آغاز عصر بیگانگان، بویژه ترکان، بود. (Bosworth, CHI 5:3)

از بشم انداز عقیدتی سلجوقیان مسلمانانی سنی مذهب بودند. آنها متعصبانه آیین مذهب سنی را به دلیل جزمیت عقیدتی‌شان و هم بسان ابزاری برای تحصیل وحدت سیاسی دنی، بر سرزمین‌های فتح شده‌شان تحمیل می‌کردند. در راستای چنین اهدافی، بویژه تحت وزارت با ثبات وزیر قدرتمندشان، خواجه نظام الملک توسی (سیاستمدار ایرانی که برای مدت سی سال کنترل سیاست سلجوقیان را به دست داشت. تا آنجا که ابن اثیر، مورخی متأخر، را بر آن داشت که آن را الدولة النظامیه بنامد. ۱۰۹۱-۱۱۱۸)، سلجوقیان از یک مکتب فقهی-شافعی- و صورت ویژه‌ای از مکتب کلامی، تسنن ارتودوکس-اشعریّت- حمایت کردند و تلاش کردند که هر دوی آنها را در دستار قلمروشان ترویج و تقویت کنند. این برنامه اهمیت به سزایی برای آنان داشت چرا که اسلاف آنها، آل بویه، که برای یک قرن خلیفه و قلمروآش را تحت سیطره‌ی خود داشتند، عه بودند. علاوه بر این سلجوقیان با تهدید روز افزون سلسله‌ی قدرتمند فاطمیان در مصر روبرو بودند. فاطمیان یک سلسله‌ی اسماعیلی بودند؛ فرقه‌ای شیعی که در قرن دوم هجری از جریان اصلی انشعاب پیدا کرده بود و از اواخر قرن سوم هجری برای دعوت گروه‌های نوکیش داعیان خود را به اقصی نقاط جهان اسلام می‌فرستاد. بنابراین فاطمیان -و در جاهایی دیگر، بویژه در سوریه، اسماعیلیان- تهدیدی نظامی-عقیدتی علیه منافع سلجوقیان محسوب می‌شدند.

در آغاز قرن پنج هجری، اولین تهاجم‌های سلجوقیان، آنان را به خراسان و

افغانستان، ایالتی در شمال شرقی ایران که زادگاه غزالی بود، کشاند. آنها به قصد تهاجم و غارت آمدند اما به سرعت ساکن شدند. رقبای آنان نه آل بویه بلکه غزنویان بودند، یک سلسله‌ی ترک رقیب که تحت رهبری سلطان قدرتمندشان، محمود غزنوی، هندوستان را فتح کرده بودند. در ۱۰۳۸ م، بعد از عزیمت سپاهیان غزنوی از افغانستان، طغرل بیگ فرماندهی سلجوقی تا قلب خراسان، نیشابور، پیش رفت و بعد از مرگ سلطان نامید. او تا بیست و پنج سال بعد از آن حکومت کرد و پایه‌ی قدرت سلجوقیان را توسعه داد و تقویت کرد. در ۱۰۵۵ م (۴۴۷ هجری) سه سال پیش از مرگ غزالی، طغرل پیروزمندانه وارد بغداد، جایگاه خلیفه، شد. سلطنت طغرل توسط خلیفه‌ی عباسی القائم تأیید شد و او تا آنجا پیش رفت که حتی او را بر تخت نشست و بیای خود را برای تکریم به دورش پیچید. خلیفه تحت لوا و حمایت فاتحان سلجوقی قرار گرفت. این وضعیت وخیمی بود چرا که خلیفه‌ی عباسی، هر چقدر هم که در وضعی ضعیف قرار داشت، هنوز تجسم اقتدار و وجهی دینی و دودمانی محسوب می‌شد. لذا غزالی در دوی این نظام‌های اقتدار را تکریم و تجلیل می‌کرد. بالواقع او "خلیفه، شاه و سلطان" را تالی پیامبران می‌دانست، و همان گونه که می‌نویسد (احیا، ۲۴:۱): "بعد از آنها عالم، به دلیل مراتب دانایی‌شان، دانایی که کاملاً منحصر در موضوعاتی ظاهری است، قرار دارند." در طی دوران حیات غزالی سلطان و خلیفه در بغداد حاکم بودند؛ قدرت "سلطان" در دستان سلطان بود و خلیفه تنها نمادِ عالی قدرت محسوب می‌شد. غزالی در بارگاه سلطان و خلیفه محترم بود و نقش آفرینی می‌کرد. بالواقع او بارها نقش رابط را بین فرمانروایان ایفا کرده بود. خود می‌گوید که "من در فرصت‌های متعددی میان سلطان و امیرالمومنین، برای مسائلی عاجل، واسطه شدم."

(Krawulsky, 66; Hogga, 46)

غزالی در تعدادی از آثارش کوشیده است حاکمیت سلجوقیان را در استقلال از

خلافت عباسی، با لطایف الحیلی شرعی^۱، توجیه کند. در شاهکارش، احیای العلوم الدین، او به این نتیجه‌گیری می‌رسد که "صاحبان قدرت بایستی تابع خلیفه باشند" و بی آن که ارجاعی به سلجوقیان بدهد به اشاره متذکر می‌شود که "هر که صاحب قدرت است و مطیع خلیفه... او سلطان است و متولی معتبر حق حکومت و قضاوت" (احیا ۱۷۹:۲). اگرچه سلجوقیان با توجیهاتی حکومت می‌کردند، اما به هر حال خلیفه تجسد جایگاه مقدس امامت بود.

طغرل بیگ بانی رویکرد سلجوقی تهاجمی تقویت اسلام سنی ارتودوکس بود. پسرش، آلپ ارسلان، که در سال ۱۰۶۳م جانشین طغرل شد، این برنامه را دنبال کرد و با انتصاب خواجه سلام به مقام وزارت نیز کمترین خللی در این برنامه ایجاد نشد. آلپ ارسلان خود - همراه نظامی بود - مطابق نظر یکی از مورخین "او قدی بلند داشت با سبیل‌هایی کشیده... در به هنگام نشانه‌گیری انتهای‌شان را پیچ می‌داد" (Browne, 2:176). تحت حکومت او، جانشین‌اش، ملکشاه، قلمرو سلسله سلجوقی به نهایت گسترش خود رسید. با توسعه محصول طرح و برنامه ریزی، شجاعت بی بدیل و تدابیر وزیر فوق العاده، خسرو کی ناپذیرشان، خواجه نظام، بود. جانشین آلپ ارسلان، ملکشاه، برای بیست سال، از سال ۱۰۷۲م تا زمان مرگ‌اش در ۱۰۹۲م/۴۸۵ هجری حکومت کرد. غزالی در زمان حکومت او به بلوغ فکری و شهرت دست یافت. او این جایگاه را مدیون ولی نعمت‌ش خواجه نظام الملک، بود که او را به مقام جایگاه پرنفوذ استادی در مدرسه نظامیه بغداد منصوب کرد (این مدرسه نام‌اش را از مؤسس‌اش خواجه نظام اخذ کرد) و به افتخار او بدین نام خوانده می‌شد. غزالی در میان خیل فقها و متکلمین میان مابین‌نقشی حیاتی در تدوین و تثبیت اسلام ارتودوکسی داشت که مطمح نظر وزیر و سلطان بود. بعد از سال ۱۰۹۲م/۴۸۵ هجری، یعنی در سالی که خواجه نظام و ملکشاه هر

¹ a delicate juggling act

دو مردند، زندگی غزالی در مسیری متفاوت و ناخواسته افتاد، اما حرفه و اندیشه‌اش و مفاهیم کانونی تفکراش متأثر از سیطره‌ی برنامه‌ی فکری سلجوقیان باقی ماند و حتی گاهی به واسطه‌ی آن تعریف شد.

مکاتب فقهی

واژه school - که ترجمه‌ی معمول کلمه‌ی عربی مکتب به معنای "راه معین" و توسعاً "آموزه" (دیرین) است - اندکی گمراه کننده می‌باشد. مکتب به دیدگاه نظری ثابت و منسجم اشاره دارد. فلذا کاربرد آن برای سنت‌های مختلف نظریه‌ی فقهی و فقه‌های مستقر نظریه‌پردازانی که در دیدگاه‌شان متفق القول‌اند، چندان صحیح نیست. اگرچه غزالی اسم پیر مکتب فقه شافعی است اما گاه از خطوط فکری آن عدول می‌کند. همچنین یکی از معاصرین‌اش، فقیه و متکلم بغدادی، ابوالوفا ابن عقیل حنبلی، که بسی بیشتر فخر را بود، علاقه‌ای تام به کلام معتزله و تصوف داشت که چندبار برای آن ملامت شد و حداقل در یک مورد مجبور شد در ملا عام به تکذیب آن به پردازد. (3-5, irakdisi) من چهار-پنج سنت {فقهی} اصلی اختلافات فاحشی وجود دارد.

شافعی و مکتب‌اش

چهار مکتب فقهی اهل تسنن به نام بنیانگذاران برجسته‌شان نامگذاری شده‌اند. تمامی آنها برای فراست فقهی و تقوای فردی‌شان مورد تکریم بوده‌اند. غزالی در احیا هر یک از این بنیان چهارگانه را تحسین می‌کند. او از شافعی آغاز می‌کند و

بیشترین تحسین را هم نثار او می‌کند که البته هیچ تعجیبی ندارد. (احیا، ۱:۳۶) دو فقیه بعدی مالک بن انس (وفات ۱۷۹ ه.ق) و احمد بن حنبل (وفات ۲۴۱ ه.ق) هستند که سر سلسله‌ی مکاتب مالکی و حنبلی محسوب می‌شوند. هر دوی آنها محدثین نامداری نیز بوده‌اند که به جمع‌آوری حدیث می‌پرداختند. (احادیث مجموعه‌ی اقوال و عقاید پیامبر {و ائمه در اندیشه‌ی شیعه. م} است.) این احادیث نه تنها به منبره‌ی یکی از دو منبع اصلی فقه حفاظت می‌شدند (منبع دیگر قرآن است)، بلکه هسته‌ی اصلی آن چه که مسلمانان سنت (رفتار بهنجاری که از اسوه‌ی شخصیت پیامبر الگوبرگرفته‌ای شده است) می‌نامند را نیز تشکیل می‌دهد. مجامع حدیثی مالک و احمد بن حنبل دوتا از چهار مجمع حدیثی در مذهب تسنن است. حنبلی‌ها تاکید بسیاری بر سنت دارند. بعضی از منتقدین حنبلی غزالی او را به ضعف آشکار در علم دینی متهم کرده‌اند.

محمد بن ادريس شافعی (۱۵۰-۲۰۱ ه.ق)، که معمولاً امام شافعی نامیده می‌شود، به قریش قبیله‌ی پیامبر منسوب است و نسبتی دور با پیامبر داشت. در اصل او شاگرد مالک بن انس بود، و حداقل یکبار هم محمد بن حنبل را در بغداد ملاقات کرده است. اهمیت شافعی نه در جمع‌آوری حدیث بلکه به دلیل تدوین و تعریف چارچوب‌های قطعی عقل فقهی^۱ است. او بویژه به پیکنوگی کا برد قیاس در اجتهاد پرداخته و برخلاف مالکی‌ها منتقد تقلید بوده است. او برای جلوگیری از فراط در رأی، نظر شخصی، که با آن مخالف بود، این چنین بر قیاس پافشاری کرده است (شافعی، ۳۱). او نیز مانند بسیاری از فقه‌های اولیه کلاً با علم کلام مخالف بود و تشروار درباره‌ی آن می‌گفت:

قضاوت من درباره‌ی مردمانی که به کلام می‌پردازند این است که آنها را باید شلاق زد و با نعلین بر سرشان کوبید، و آنها را در کوی و برزن چرخاند در حالیکه

¹ legal reasoning

جار زده می‌شود: این است سزای کسی که قرآن و سنت را فرو نهاده و به کلام مشغول شده است. (Goldziher, 1981, 110)

غالباً شافعی را بانی روش شناسی فقهات نظری در اسلام دانسته‌اند، شبه علمی که "ریشه‌های فقه" است و او آنها را در کتاب خودش "الرساله" صورت‌بندی کرده است. شافعی را نیز مانند دیگر بانیان مکاتب فقهی بخاطر عفت و تقوای مثال زدنی‌اش ستوده‌اند. غزالی بویژه او را بخاطر زندگی زاهدانه، سخاوت خالصانه و علم بی‌بدلی‌اش ستایش کرده است. (احیا، ۱: ۳۶) در قرون بعدی او را "مجدّد دین" در قرن خودش نامیده‌اند. غزالی بارها خواستار همانندی با این "اسوه‌ی راستی" شده بود، شاید از آنجایی که و نیز مشتاق بوده تا "مجدّد دین" در قرن خودش نامیده شود.

مکتب حنبلی

این مکتب که بر مبنای تعلیم احمد بن حنبل (وفات ۸۵۵م) شکل گرفته است بر این باور بوده که یگانه منبع راستین فقه قرآن و سنت است. این مکتب در الهیات نظری با "تاویل قرآن" و در فقهات با "نظر شخصی (رأی)" شدیداً مخالف است. کاربرد قیاس در این مکتب بعضاً مجاز است و احمد بن حنبل خود تحت لوای نام‌های دیگری، آن را به کار می‌برده است؛ البته ظاهراً آن را ضعیف‌ترین اصل در استدلال فقهی می‌دانسته است (Melchert, 71, 77). از نظر عقیدتی حنبلیان به ظواهر آیات الهی پایبند بودند: خدا همان خدای قرآن است و دارای همان ویژگی‌هایی که در متن مقدس بدان وصف شده است. فلذا به معنای آشکار کلمه

¹ figurative interpretation of scripture

نمی‌توان حنبلی‌ها را "بنیادگرایان" دانست. احمد بن حنبل هم علیه انسان گرایان {اهل تجسیم} که بر مبنای تفسیر لفظی متن قرآنی بر این باور بودند که خدا دارای جسم و دست و پا است و هم در برابر طرفداران "الهیات سلبی" {یا تنزیهی} افراطی، مانند جهم بن صفوان، پیکار می‌کرد که منکر صفات تجسمی قرآنی برای خداوند بودند. موضع حنبلیان پذیرش "بلا کیف" توصیفات قرآنی بود. احمد بن حنبل در جریان رسوای تفتیش عقاید (محنه)، که توسط خلیفه‌ی عباسی مامون برپا شد، این فرمول را در پاسخ به پرسش از ماهیت قرآن اظهار کرد. موضع معتزلیان که مورد حمایت خلیفه قرار گرفته بودند قول به "مخلوق بودن قرآن" بود. احمد بن حنبل و هواداران‌اش بر موضع خود که متن مقدس، همان گونه که خداوند خود از خود آفریده و قدیم است، اگر چه فهم ما از آن همچنان "بلا کیف" می‌ماند. بالواقع همین سر اصل بود که بعدها وارد آموزه‌ی اشعری شد.

حنبلیان، در دوران زندگی اشعری، جمهر مردم در بغداد را شکل می‌دادند و در عرصه‌ی سیاسی کاملاً فعال بودند. بعد از متعصبان حنبلی به دیدگاه اشعریان (که پایین‌تر توضیح خواهیم داد) به منزله‌ی گونه‌ای کفر و بد دینی می‌نگریستند و گهگاه حملات شخصی علیه مجالس وعظ اشعری‌ها ترتیب می‌دادند. آنها خود را در مقام مراقبان اخلاقی جامعه می‌دیدند، فلذا به شکستن آلات موسیقی و وارونه کردن کوزه‌هایی می‌پرداختند که مشکوک به حمل شراب بودند. در ۱۰۷۷ م (۴۵۵-۴۵۶ هجری)، وقتی غزالی هنوز در روزگار خردسالی‌اش بود، درگیری مسلحانه‌ی گسترده‌ای میان حنبلیان و اشعریان اتفاق افتاد (Cook, 120). (البته لا همین گونه نزاع‌های فرقه‌ای بود که غزالی را در احیا به این جمع بندی سوق داد که بگوید: "برای برتری امامان فقهی بر یکدیگر، چه خون‌هایی که ریخته شده است!") نهایتاً این که حنبلی‌ها، بویژه در بغداد، حامیان پر حرارت ادعاهای خلافت بودند؛ آنها عمود خیمه‌ی خلافت بودند و همان گونه که خود دوست داشتند که بگویند: "اگر

عمود نباشد خیمه فرو می‌پاشد" (Cook, 122).

مکتب حنفی

آبشخور، مای فکری این مکتب، که قدیمی‌ترین مکتب فقهی اهل تسنن است، به تعالیم ابی حنیفه نعمان بن ثابت (۶۹۹-۷۶۷ م/۸۰-۱۵۰ هجری) می‌رسد. اهمیت آن برای غزالی و اکبر، که در حق آن روا می‌داشت به این واقعیت بر می‌گردد که سلجوقیان در آاز حنیفیان برشوری بودند. مبارزه برای تحمیل آموزه‌های شافعی، که به رهبری نظام‌الاسلام با کمک غزالی و تنی چند از فقه‌های دیگر انجام می‌شد، به قصد ریشه کنی حنیفیان و کاستن از دایره نفوذشان بر حلقه‌ی حکمرایان سلجوقی بود. ابوحنیفه از منظر الهیاتی مرجئی بود (یعنی حامی این دیدگاه که قضاوت درباره‌ی مرتکب گناه کییره بایستی به خداوند "واگذار"^۲ {ارجاء} گردد). البته آشکارا مکتبش در آغاز الهیاتی نبود. دیگر سنت گرایان او را برای جواز کاربرد نظر شخصی در استنباط فقهی شدیداً نکوهش می‌کردند (EI2,3:162). بعدها مکتب فقهی‌اش به واسطه‌ی تعالیم ابومنصور ماتریدی (وفات ۹۴۴ م/۳۳۳ هجری) با گرایش‌هایی الهیاتی ترکیب شد و در کنار اشعریت به دو پایه‌ی تسنن ارتودوکس تبدیل شد. مکتب ماتریدی نفوذ گسترده‌ای، بویژه در ماورالنهر، درجایی که میان ترکان منتشر شده بود، یافت. بالواقع مکتب ماتریدی "بازنمایی صورت الهیاتی فقه حنفی" در روزگار غزالی است

^۱ "if the rope fails, the tent collapses"

^۲ نویسنده از فعل defer استفاده کرده و در برانتز (irja') آورده است. برای اطلاعات بیشتر نگاه کنید به: ابوجاتم الرازی، الزینه فی الکلمات الاسلامیه العربیه، ترجمه علی آقائوری، دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۹۰، ص ۷۵

(Cook, 307). سلجوقیان فاتح، در آغاز به قدرت رسیدن‌شان، جذب این مکتب شدند و شدیداً در ترویج آن کوشیدند.

علی رغم این واقعیت که نظریه‌ی فقهی شافعی در اصل از ترکیب تعالیم ابوحنفیه و مالک بن انس ساخته شده، از همان آغاز میان شافعیان و حنفیان رقابت و تنش واقعی وجود داشته است. بسیاری از مخالفان غزالی، هم در فقه و هم در آراء و مسائل سیاسی، از حلقه‌ی حنبلیان بودند که تا آخرین روزهای زندگی‌اش در تخریب وجهه‌ی او به پیش سلطان می‌کوشیدند. (Krawulsky, 63)

مکتب مالکی

این مکتب که اعتبار خود را از مالک بن انس (وفات ۷۹۵م)، یکی از اهالی مدینه، می‌گیرد بویژه در مغرب جهان اسلام نفوذی گسترده داشته است. تعدادی از شاگردان برجسته‌ی غزالی مالکیانی از غرب مدین اسلامی بودند؛ که البته بعضی از آنها بدل به منتقدان سخت گیرش شدند. حتی مالکی نیز، به مانند مکتب شافعی، وضع الهیاتی خاصی ندارد اما کاملاً جذب اصل اشعریت شده است. علی رغم این مبنای مشترک مالکیان غربی تمایل بارز به تعصب نسبت به مذهب افراطی داشتند. یکی از شاگردان غزالی، ابو عبدالله المزاری (وفات ۱۲۶ هجری)، که یکی از محققین او را با عنوان "اشعری بنیادگرا" یاد کرده است (Cook, 58)، بعدها استادش را برای تکفیر فلاسفه محکوم کرد (Ormsby, 1984, 101). در سال ۱۱۰۹/۵۰۳ هجری، دو سال قبل از مرگ غزالی، فقها و علمای مالکی کتاب احیا را تقبیح کردند و نسخه‌های کتاب را در اسپانیای المرابطون، در ملاء عام، آتش زدند (Serrano Ruano, 137).