

ستیهندگی غزالی با دو گونه ستیزه‌نامه^{*} او

محمد تقی دانش‌پژوه

گداخت جان که شود کار دل تمام و نشد
بسوختیم در این آرزوی خام و نشد

.....

.....

به کوی عشق منه بی دلیل راه قدم
که من به خویش نمودم صد اهتمام و نشد

(دیوان حافظ، قزوینی، غزل ۱۶۸، ص ۱۱۴)

پیداست که در هرگونه جستجو و کاوشی کسی از راهنما و استاد و
آموزنده بی‌نیاز نیست. سخن بر سر این است که آیا استاد نخستین خرد است و
همان بس است، چنانکه معرّی گفته است که پیشوایی جز خرد نیست. همان که

*. زمینه‌ایران‌شناسی، به کوشش دکتر چنگیز پهلوان و وحید نوشیروانی، تهران، نشر فراز ۱۳۶۴، ص

خردگرایان و راسیونالیست‌ها می‌گویند و برهمنان و شمنیان نیز بدان می‌گرایند، با اینکه بایستی راهنمایی باشد که از هرگونه لغزش و نیرنگ و فریب بدور باشد همان که حنفاء گفته‌اند در برابر صائیان، که راهنما را از فرشتگان و پروردگاران می‌پندارند. گفتگوی این دو را در ملل و نحل و نهاییه‌الاقدام او قاعده بیستم و تفسیر بزرگ امام رازی (چاپ ۱۳۰۸ مصر ۱: ۴۳۰-۴۵۹) می‌خوانیم.

نشانه جنگ و ستیز میان خردگرایان و پیروان اصل تعلیم و قاعده تسلیم را در سخنان پولس فارسی و برزویه پزشک می‌بینیم. آنچه که در فصول صباحی می‌خوانیم گر خرد بس یا نه بس و در دفترهای رد باطنی غزالی می‌بینیم نزدیک به همین گونه سخنان است.

دانشمند غزالی چنانکه خواهیم دید گذشته از این کاوشها به رشته‌های دیگر نیز پرداخته بود. برای روشن‌تر شدن مطلب و شناخت بیشتر آن ناگزیریم از زندگی و اندیشه او آگاه باشیم. نخست گزیده‌ای از سرگذشت او را می‌آوریم سپس از دو جنبه منطقی و دینی او سخن می‌داریم:

سرگذشت غزالی

امام حجة الاسلام محجة الدین محمدبن محمدبن احمد طوسی غزالی در شهرک طوس در ۴۵۰ زاده شد و در دوشنبه ۱۴ ج ۵۰۵/۲ در همان‌جا درگذشته و خاکجایش در بیرون طابران است، چنانکه خواهیم دید مرگ او یک سال پس از درگذشت کیاهراسی و پنج سالی پس از مرگ خوافی رخ داده است. او در فقه شاگرد ابوحامد محمدبن محمد راذکانی طوسی بود، سپس نزد امام ابونصر اسماعیلی به گرگان رفته و تعلیمه‌ای در آنجا فراهم آورد که در فروع

مذهب است. باز در طوس سه سالی درس خوانده و آنگاه در نیشابور و در مدرسه نظامیه نزد امام الحرمین مانده و از او مذهب و خلاف و جدل و دو اصل فقه و کلام فرا گرفت. همچنین منطق و حکمت و فلسفه در آنجا آموخت و امام جوینی در آشکار او را مایه سربلندی خودش می دانست ولی در نهان از زیرکی و هوشمندی او رشک می برد. و می گفت: «الغزالی بحر مغرق، و الکیاء اسد مخرق، والخوافی نار تحرق» او در اینجا از وی و دو همشاگردش خوافی و کیا که خواهیم شناخت یاد کرده است. او اگر می دید که شاگردانش باهم گفتگوی دارند می گفت: «التحقیق للخوافی والحربیات للغزالی والبیان للکیاء» او پس از مرگ جوینی در ۴۷۷ به لشکرگاه نظام الملک در گذشته ۴۸۵ رفته و با دانشمندان نزد او گفتگوی داشته و بر آنها چیره آمد. آنان از وی ستودند. خود نظام الملک چهل روز به درس او می رفت و او را در سی و چهار سالگی مدرس و استاد مدرسه نظامیه بغداد کرد و او با شکوهی بسیار بدانجا رفت و مردم هم او را پذیرفتند و او به کار آموزش و فتوی و نگارش پرداخته و زبانزد شد و همگان به سویش می رفته اند. تا اینکه از زندگی این جهان گریزان شد و در ذی القعدة ۴۸۸ به حج رفت و برادر خود را در تدریس جانشین خویش کرد. سپس در ۴۹۸ به دمشق رفت و چند هفته ای در آنجا بماند. او به تربت خلیل می رفت. آنگاه تهیدستانه به بیت المقدس رفته و دیری در آنجا بماند. سپس به دمشق برگشت و در مناره غربی جامع آنجا گوشه گزید و معتکف شد و بیشتر در زاویه یا خانقاه شیخ نصر مقدسی در جامع اموی که امروزه غزالیه گویند می نشست و این زاویه نشینی او را گویند که دوازده سالی به درازا کشید و در این روزگاران بود که به نگارش احیاء العلوم می پرداخته است. او در این نزدیک به ده سالی که در شام بود از

دمشق به شهرهای دیگر هم می‌رفت و مصر و اسکندریه را هم دید و چندی در آنجاها ماند و می‌خواست که به مغرب نزد یوسف بن تاشفین سلطان آنجا برود ولی شنید که او بمرد (در سال ۵۰۰). او در این گشت و گذار شهرها به مشهدا و مسجدها و بیابانها می‌رفت و ریاضت می‌کشید. سپس به بغداد باز گشت و اندرزگری می‌کرده و به زبان اهل حقیقت با صوفیان سخن می‌گفت و احیاء را املاء می‌کرد. گویند که سخنی که برادرش روزی بدو گفته و بدو اندرز داده بود او را واداشت که به جهانگردی بپردازد.

او پس از این به میهن خویش باز گشت و به خانه خویش رفت، هماره می‌اندیشید و به حدیث می‌پرداخت تا اینکه خواجه ابوالمظفر فخرالملک جمال الشهداء پسر نظام‌الملک کشته در ۵۰۰ وزیر شد و به مجلس درس غزالی رفته و او را وامی‌داشت در «مدرسه میمونه نظامیه» درس گوید. او پذیرفت و یک سالی در آنجا بود. این را گفته‌اند که در سال ۴۹۹ بوده است. در مکاتیب (ص ۱۰ چاپ اقبال) آمده که من دوازده سال در زاویه نشستم و فخرالملک مرا واداشت که به نیشابور برگردم و من گفتم که این روزگار تاب سخن را ندارد! و سپس به خانه خویش شد تا اینکه درگذشت. او از جاه‌طلبی و غرور و سرزنش مردم و به گفته عبدالغافر فارسی از آن دیوانگی پیشین رهیده بود.

او نخست از عارفان گریزان نبود تا اینکه در طوس شیخ و استاد حدیث خود شیخ یوسف نساچ را بدید و راهبری شد و به تصوف گرایید. گویند که استادش در تصوف ابوعلی فضل بن محمد بن علی فارمدی طوسی درگذشته ۴۷۷ در همین شهر و شاگرد ابوالقاسم قشیری بوده است و در احیاء از او بهره برده است.

درباره او گفته‌اند «لوکان نبی بعدالنبی لکان الغزالی» و از نامه‌ها و رثاء و سوگنامه او هم پیداست که او را در همان هنگام هم که زنده بود حجة الاسلام می‌خوانده‌اند. او را در برابر قطب‌الاحوال ابویزید بسطامی و قطب‌المقامات عبدالقادر گیلانی قطب‌العلوم خوانده و نیز گفته‌اند «هذا الثوب نسجه الغزالی و قصره عبدالقادر الجیلانی».

استادان او در حدیث اینان بوده‌اند: ابوسهل محمد بن احمد بن عبدالله حفصی مروزی، حاکم ابوالفتح نصر بن علی بن احمد حاکمی طوسی که از او سنن نسائی شنیده بود، ابومحمد عبدالله بن محمد بن احمد خواری طبرانی، محمد بن یحیی بن محمد شجاعی زوزنی در زوزن، حافظ ابوالفتیان عمر بن ابوالحسن زوasi دهستانی که غزالی پس از بازگشت از بغداد او را به طوس خواند و گرامی بداشت و از او دو صحیح را شنیده است، نصر بن ابراهیم مقدسی، ابواسماعیل حفصی که صحیح بخاری را از او شنیده است.

او کتاب مولدالنبی ساخته ابوبکر احمد بن عمرو بن ابی‌عاصم شیبانی را به روایت شیخ ابوبکر احمد بن محمد بن حرث اصفهانی و ابوعبدالله خواری هردو از ابومحمد بن جعفر خباز از خود نگارنده آن را هم شنیده است.

او را نامه‌ای است به نظام‌الدین احمد، درباره تدریس در نظامیه بغداد که پس از کیا هراسی در ۵۰۴ بدو نوشته بودند.

این سرگذشت کوتاه را من از گزارش احیاء زبیدی و از دیباچه قسطاس والجواهر الغوالی برداشته‌ام. در دیباچه فرانسوی فرید جبر برمنفذ هم سرگذشت او هست.

گلدزیهر در دیباچه مستظهري در ۱۹۱۶ (ص ۲۷ و ۲۸) و ماسینیون در
متنهای عرفانی چاپ نشده در ۱۹۲۷ (ص ۹۳) و وات در مجله آسیایی سال
۱۹۵۲ (بخش ۱ و ۲ ص ۴۳) و حورانی در روزنامه انجمن خاوری امریکا سال
۱۹۵۹ (۷۹: ۲۲۵) از مراحل زندگی و دوران نگارش او یاد کرده‌اند. روشن‌تر از
همه گزارشی است که بؤثیر در آغاز فهرست نگارشهای غزالی در ۱۹۵۹ داده و
همان را در آغاز فهرست عبدالرحمن بدوی در ۱۹۶۱ می‌خوانیم.

سرگذشت غزالی در روضات الجنات (۹۸۹) هم آمده و سخن شوشتری
درباره او هم در آن آورده شده است. در کامل بهایی (۱: ۲۵) و
حديقة الشيعة هم از فرقه هفدهم (باطنیه) که غزالی سخت با آنها درگیر
و دار بوده است یاد شده است.

هانری لائوست در گروههای اسلامی (۲۰۱-۲۰۸) سرگذشت غزالی را
آورده و گفته که او مانند متکلمان پیش از خود خرده‌گیر و هرسیوگراف بوده و
به درخواست مستظهر در ۴۸۷ مستظهري را نوشته و یک سال پس از آن در
خرده‌گیری از فلسفه هلنی که فارابی و ابن‌سینا آن را رواج دادند تهافت را نگاشته
است، نزد او روش باطنی مانند دوگانه‌پرستی و فلسفه است در نهان و مانند آیین
رافضی شیعی در آشکار و هردو الحادی است. سپس او از مفصل الخلاف ساخته
میان دو سال ۴۹۰ و ۴۹۳ در پاسخ آنچه در همدان از وی پرسیدند یاد می‌کند و
از الدرج المرقوم که پاسخ نوشته‌ای است که یک باطنی به او در طوس هنگامی
که وی پس از گوشه‌گیری بدانجا رفته بود نشان داده است. سپس گفته است که
منقد را او در ۵۰۱ و ۵۰۲ ساخته است.

بدوی (ص ۵۳۲ و ۵۳۹) از سیرالنبلاء احمد ذهبی درگذشته ۷۴۸ آورده است که غزالی عالم بود، عامل شد، صوفی شد، او اخوان صفا می خوانده است.

دو هم شاگرد غزالی

۱- امام عمادالدین ابوالحسن علی بن محمد بن علی طبری کیهراسی شافعی اشعری (۵ ذق ۴۵۰-۱ محرم ۵۰۴ در بغداد) متکلم فقیه اصولی شاگرد جوینی درگذشته ۴۷۸ که در نظامیه درس خوانده و تا مرگ خود در آنجا درس داده و در بیهق هم زیسته است. او را نزد برکیارق (۴۹۸-۴۸۷) ارجی بوده است و نظام الملک طوسی از او نگاهبانی می کرده است. او را در ۴۹۵ تهمت زده اند که در نهان باطنی Crypto Batinte است و او با گواهی ابوالوفاء ابن عقیل حنبلی درگذشته ۵۱۳ توانست از آن برهد. او پس از مرگ برکیارق در ۴۹۸ میان مستظهر و محمد ملک شاه میانجی شده بود. او در اصول و جدل سرآمد بود و از شافعی در برابر حنفیان مانند شریف ابوطالب زینی و قاضی ابوالحسن دامغانی دفاع کرده است و رساله ای در رد ابن حنبل دارد. او را در برابر غزالی سخنورتر می دانستند ولی می گفته اند که ژرف بینی او کمتر است. او نتوانست در برابر شهرت غزالی پایداری کند.

لاؤست H. Laoust در گروهها در اسلام Les Schismes dans l'Islam

سرگذشت او (۲۰۱) و غزالی و جوینی را آورده است.

او با غزالی در نفرین بر یزید یک سخن نبوده است. غزالی فتوا داده که نفرین بر او روا نیست. در فهرست بؤثیر و بدوی (۱۴) از ابن خلکان از فتوای او یاد شده است. در حیات الحيوان دمیری هم هست. یافعی در مرآة الجنان (۳): ۱۷۷-۱۷۰) سرگذشت غزالی و سخنان او و کیا هراسی را آورده است. ابوالفرج

عبدالرحمان ابن الجوزی حنبلی بغدادی (۵۹۷-۵۱۰) در رد علی‌المتعصب العنید المانع من ذم یزید ساخته روز سه‌شنبه ۹ ذق ۵۸۰ در باب الازج در مدرسه شاطبیه از مانند غزالی خرده گرفته است. نسخه‌های آن در تهران و لیدن و برلین هست (روضات ۶۱۲ - فهرست دانشگاه تهران ۵: ۱۳۱۹ - بروکلمن ۱: ۵۰۳ و ذیل ۱: ۹۱۷/۱۶) از غزالی بسیار دور است که فاطمیان و صباح و پیروان آنان را بی‌دین و کشتنی بخواند ولی یزید را شایسته‌آمزش خداوند آن هم با دلایل سست. این اختلاف کیا هراسی طبری و غزالی طوسی خراسانی ما را به یاد اختلاف مازیار طبری و افشین اسروشنه‌آی می‌اندازد که در تاریخ می‌خوانیم. از اوست احکام القرآن (شماره ۱۴۴ تفسیر قاهره در ۳۲۸ برگ و نسخه عارف حکمت در مدینه) و اصول‌الدین (۲۹۰ کلام قاهره از سده ۷ در ۲۷۶ برگ) و لوامع‌الدلائل فی زوایا المسائل و شفاء المسترشدين فی مباحث المجتهدين والتعليق فی اصول الفقه و بیشتر نوشته‌های او در دست نیست.

(تذکره النوادر ۲۵ - کحاله ۷: ۲۲۰ - بروکلمن ۱: ۳۹۰ و ذیل ۱: ۶۷۴ - التحبیر ۱: ۳۰۰ - مرآة الجنان یافعی ۳: ۱۷۴ - المنتظم ابن جوزی ۹: ۱۲۹ و ۱۳۰ - در انساب سمعانی نامش نیست ولی در مشیخه او برگ ۲۲۸ پ (عکس ۳ - ۴۲۱ دانشگاه تهران) به نام ابوالفضل محمدبن علی بن محمد بن الهراس الکافی المروزی درگذشته ۵۳۲ برمی‌خوریم که کس دیگر است - تبیین کذب المفتری ص ۲۸۸).

۲- امام ابوالمظفر احمدبن محمد بن المظفر خوافی که زیرک بوده در جدل و مناظره از دیگران برتری داشته است. او یکی از برجسته‌ترین شاگردان

جوینی بود و سرانجام خود جداگانه به تدریس پرداخت و شاگردانی داشته است. او در طوس در سال ۵۰۰ درگذشته است (تبیین الکذب المفتری ۲۸۸).

نگارشهای غزالی

درباره نگارشهای غزالی گذشته از نوشته‌های عربی و فارسی که پاره‌ای از آنها را در پایان فهرست بدوی می‌خوانیم گروهی از دانشمندان اروپا هم نگارش دارند:

- ۱- گوش Gosche در سرگذشت و نگارشهای غزالی در ۱۸۵۸.
- ۲- مکدونالد Macdonald در JAOS در ۱۸۹۹ به انگلیسی.
- ۳- گلدزیهر در ۱۹۰۳ و ۱۹۱۶ به آلمانی.
- ۴- گردنر Gairdnair به انگلیسی در ۱۹۱۴.
- ۵- Gdrdnr در ۱۹۱۹ به انگلیسی.
- ۶- ماسینیون در ۱۹۲۹ به فرانسه.
- ۷- آسین پالاسیوس در ۱۹۳۴-۱۹۴۱ به اسپانیایی.
- ۸- وات در ۱۹۵۲ به انگلیسی.
- ۹- فرید جبر در ۱۹۵۴ به فرانسه.
- ۱۰- جرج حورانی در ۱۹۵۹ به انگلیسی.
- ۱۱- بوئیژ در فهرست در ۱۹۵۹ و در دیباچه‌های مقاصد و تهافت. بدوی در آغاز فهرست خود در ۱۹۶۱ از این دانشمندان یاد کرده (ص ۹) و در پایان آن نوزده سرگذشت‌نامه عربی را برشمرده و بندی از آنها را که در آن از غزالی یاد شده آورده است. در آغاز فهرست بوئیژ هم نام کتابهای خاورشناسان و نوشته‌های عربی و ترکی که در آنها سرگذشت غزالی هست یاد شده است.

فریتس مایر در ZDMG (۹۳: ۴۰۸-۳۹۰) نسخه‌های فراوان نصیحة الملوک غزالی به فارسی و عربی که همایی از روی دو سه نسخه‌ای چاپ کرده است برشمرد. می‌دانیم که آن را باگلی Fr. Bagley در ۱۹۶۴ در لندن ترجمه کرده است.

منطق غزالی

این دانشمند با اینکه در فقه و اصول سرآمد بوده و سرانجام رو به عرفان و تصوف کرده است و در این میانه به دستور دربار عباسی با فیلسوفان و تعلیمیان ستیهندگی نمود باز خود به منطق پرداخت و چند کتاب در منطق دارد:

۱- القسطاس المستقیم که نسخه نوشته عبدالمجید بن فضل فرازی طبری در نیمه روز سه‌شنبه نیمه ذح ۵۰۸ از آن در شهید علی پاشا ۱۷۱۲ استانبول در ده باب و خاتمه است و در آن از میزان: اکبر، اوسط، اصغر، تلازم، تعاند، میزان‌های شیطان، وحدت و کثرت، رأی و تعلیم و راه نجات، قیاس، و استقراء، قسمت سخن رفته و گفته شده که با محمد(ص) و قرآن و دانشمندان دیگر امامی نمی‌باید (۷۸). در آن از احیاء، قواصم، مفصل الخلاف، مستظهري، معیارالعلم، محک النظر، اقتصاد، جواهرالقرآن (۶۶ و ۷۱ و ۷۲ و ۹۰ و ۹۳) یاد شده است در فیصل التفرقة از آن یاد شده است و در منفذ (۳۳) و در تبصرة العوام (فهرست نامها)، ویکتور شیلحت V. Chelhot آن را در ۱۹۵۹ در بیروت و در بررسی خاوری بنیاد فرانسوی دمشق (XV, 1955-7) ترجمه و تحلیل کرده است. محمد قاضی لاله‌زاری در گذشته پس از ۱۱۹۹ المیزان القویم شرح القطاس المستقیم دارد، به عبری ترجمه و چاپ و تحلیل شده است (بدوی و بوئیز ۴۲، وات ۴۴، حورانی ۲۳۲).

۲- محک النظر فی المنطق که در الاقتصاد و جواهر القرآن و مشکاة الانوار و مستصفی و القسطاس المستقیم از آن یاد شده و گویا با معیار العلم در یک زمان ساخته شده باشد و در آن (ص ۱۳۳) از معیار یاد شده و آمده که آن هنوز در دسترس مردم گذارده نشده است. آسین پلائیوس آن را به اسپانیایی درآورده است. در آن یک مقدمه است و دو قسم نخستین در سه فن درباره قیاس دومی درباره حد. در آن یاد شده است از قیاس و حد درست و نادرست به روش متأخران با آوردن مثالهای فقهی و کلامی و آن را برای گریز از تقلید ساخته است. همان منطق ارسطو است که بدان رنگ اسلامی داده شده است. (بوئیژ و بدوی ۲- حورانی ۲۲۸- وات ۴۴).

۳- معیار العلم فی فن المنطق یا معیار یا مدارک العقول یا معیار العقل که در میزان العمل و محک النظر و قسطاس مستقیم و الاقتصاد فی الاعتقاد و برخی از نسخه‌های تهافت (ص ۱۷ و ۲۰) و جواهر القرآن و مشکاة الانوار از آن یاد شده است. او آن را با تهافت باهم در ۶۸۸ ساخته است، پس از روزگار احیاء چه آن (۲۲) از تهافت یاد شده است. آسین پالاسیوس برخی از آن را به اسپانیایی درآورده است. (بدوی ۱۸ و ۱۹ - بوئیژ ۱۸ و ۱۹ - وات ۴۴ - حورانی) من در دیباچه تبصره ساوی از منطق نزد غزالی و از معیار العلم سخن داشته‌ام.

۴- مقاصد الفلاسفة که بخش نخستین آن در منطق و ترجمه‌مانندی است از دانشنامه ابن سینا و پیش‌درآمدی است برای تهافت الفلاسفة که بیست مسأله در آن هست (منقذ) چنانکه در آغاز و انجام آن آمده و او آن را در آغاز ۴۸۷ ساخته است و بایستی آن را در بغداد ساخته باشد آن هم بی‌استاد و تنها از راه خواندن

(ص ۱۸ منقذ - زبیدی ۱: ۳) به لاتینی یک بار و اسپانیایی کهن و نو و عبری سه بار ترجمه شده و به عبری هم هفت بار گزارش شده است. دانشمندان بارها از آن بهره‌مند گشته و از آن یاد کرده‌اند یکی از آنها توماس آکوئیناس (۱۲۷۴-۱۲۲۵) است. (بوئیز ۱۷ و بدوی ۱۶، دیباچه تهافت چاپ بوئیز ص ۲، حورانی ۲۲۷، وات ۴۴).

جدل و مناظره غزالی

در دیباچه تبصره ساوی (۱۷-۲۰) از کارهای منطقی غزالی یاد کرده‌ام. او در جدل و بحث و جستار هم چندین کتاب دارد مانند المنتحل فی علمی الجدل و مآخذ الخلاف و لباب النظر والمبادی و الغایات و شفاء العلیل فی القیاس والتعلیل که در معیارالعلم و مستصفی و محک‌النظر از آنها یاد کرده است (بدوی ۷ تا ۱۲، بوئیز ۷ تا ۱۲) و باید از الکافیة فی الجدل استادش جوینی گرفته باشد. در دو کتاب اصول او که اینک یاد می‌شود باز منطق و جدل است:

۱- المستصفی من علم‌الاصول که از تهذیب‌الاصول کوچکتر و از منحول بزرگتر است و آن را در ۶ محرم ۵۰۳ ساخته است. او در آغاز از بازگشت خود به نیشابور برای تدریس پس از ذق (۴۹۹) یاد می‌کند. در آغاز دیباچه آن (۱: ۵۵-۱۰ چاپ ۱۳۲۲ بولاق) از احیاء و جواهرالقرآن و کیمیای سعادت و محک‌النظر و معیارالعلم یاد می‌شود و مقدمه آن «مدارک‌العقول و انحصارها فی الحد والبرهان» است: نخست حد سپس برهان در سه نمط: قیاس اقترانی، تلازم شرطی، تعاند شرطی، سپس ماده برهان، آنگاه لواحق برهان از استقراء و تمثیل. او در مغالطه منکران نظر از شک مانن یاد می‌کند.

آن را همراه با فوایح الرحموت عبدالعلی محمد بن نظام‌الدین محمد انصاری در شرح مسلم‌الثبوت از رحمت‌الله بن عبدالشکور بهاری درگذشته ۱۱۱۹ ساخته ۱۱۰۹ چاپ ۱۳۲۲ بولاق دیدم و در آغاز فوایح (ص ۱۷-۲۴) اندکی از منطق است که گرایش کلامی دارد.

آن را ابوالعباس احمد اشبیلی درگذشته ۶۵۱ و ابوالحسن فهری درگذشته ۷۷۶ و سلیمان بن داود غرناطی درگذشته ۸۳۲ گزارش دارند و ابن‌رشد آن را گزین کرده است. نسفی هم آن را در ۶۶۵ گزارش کرده است. (بدوی ۶۳ - بویژ ۵۹ - حورانی ۲۳۲ - رنان ۳۴۷ و ۳۵۱).

۲- المنخول من تعلیق الاصول که در روزگار استادش جوینی یا اندکی پس از مرگش ساخته و چنانکه در پایان آمده است، آن را از روی تعلیق یا برگه‌ها و یادداشتهای استادش بی‌کاستی و فزونی نگاشته است. او شاید در آن به التعلیق فی الاصول به نام البرهان استادش جوینی که در آغازش گونه‌ای منطق کلامی هم هست و گزیده بسیار خوبی است (ش ۶۶۷۶ دانشگاه تهران) می‌نگریسته است (دیباچه الکافیة فی الجدل ص ۱۴).

آن را پس از العماد عبدالجبار همدانی و المعتمد ابوالحسن بصری و البرهان جوینی می‌توان یکی از دفترهای ارزنده اصول‌الفقه به‌شمار آورد. در آن در کتاب القیاس از قواعد جدل و مناظره منطقی کاوش خوبی شده است. او در آن حسن و قبح عقلی را از آن برهمنان و بی‌دینان می‌داند (۴: نسخه مشهد) و می‌گوید که حسن ذاتی نداریم و حسن تنها شرعی است (۵ پ) نوشته است که پیامبر مجتهد بوده است. درباره ابوحنیفه در پایان آن این سخن را آورده است «و اما ابوحنیفه فقد قلب ظهرالمجن و شوش مسلکها و غیر نظامها ... و لا یخفی

فاسد مذهب...».

غزالی در اینجا از نماز به روش ابوحنیفه یاد کرده که گویا از مغیث‌الخلق فی اختیار الاحق استادش جوینی گرفته باشد و آن نمازی است که ابوبکر عبدالله قفال مروزی (۴۱۷-۳۲۷) نزد محمود پسر سبکتکین غزنوی (۴۲۱-۳۸۸) از روی آیین حنفی خوانده است. علامه حلی در نهج‌الحق و کشف‌الصدق نیز از چنین نمازی یاد کرده است. این داستان را چنانکه در روضات (۷۳۳) آمده است ابن خلکان از همان مغیث‌الخلق آورده است. در دیباچه الکافیة فی الجدل جوینی چاپ ۱۹۷۹ قاهره از مغیث‌الحق او و نسخه‌های آن یاد می‌کند.

غزالی در فضایل‌الانام یا مکاتیب (ص ۱۰ و ۱۲ چاپ اقبال و ص ۱۷ چاپ ثابتی) از منخول من تعلیق الاصول یاد می‌کند و در پاسخ پادشاه می‌نویسد که گروهی بر من رشک برده و بندی از گفته من ساختند و بر آن افزودند که در آن من از ابوحنیفه بد گفته‌ام و سوگند می‌خورد که من از آن بیزارم و ابوحنیفه از ژرف‌نگرترین کسان در فقه بوده است. گویا از این روی ابن حجر هیتمی آن را از خود غزالی ندانست بلکه از محمود غزالی پنداشته است. در نزّهة الکرام و بستان العوام رازی (۳۷۴) بندی از آن آمده است.

ابوالوجد شمس‌الائمه محمد کردری برانقینی گرگانجی خوارزمی (۴۶۲-۵۵۹) شاگرد مرغیتانی از آن در الرد والانتصار خود که در شش فصل است خرده گرفته است. نسخه‌ای از همین است که گویا در گنجینه عارف حکمت شهر مدینه هست (نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران ۵: ۴۵۳) و نیز نسخه ۲۰۳۹ گارت و ۳۵۱ لایبتسیک، بدوی نسخه ۶۰۰ طلعت در قاهره را شناسانده است).

محمدحسن هیتو منخول را با یادداشتها و حاشیه‌ها دومین بار در دمشق در ۱۴۰۰ چاپ خوبی کرده و او سه نسخه در دست داشته است یکی شماره ۳۸۶ اصول قاهره نوشته محمدبن خلباسی ترکی در شنبه ۲۲ ذق ۵۹۱ در بغداد در مدرسه نظامیه، دومی نسخه نوشته محمد علی‌الدین خصوصی در روز دوشنبه ۱۸ ذق ۱۳۲۰، سومی نوشته ۱۳۳۵ در ازهر. او از شماره ۱۲۵۵ احمد ثالث از سده هفتم (قرطای ۳۱۸۷) و شماره ۹۰ آستان رضوی (۲: ۲۱۱) که فیلم آن در دانشگاه تهران هست (۲: ۷ ف ۱۴۲۴) و نسخه کربلا آگاه نبوده است.

ستیزه با فیلسوفان

غزالی با اینکه روش منطقی دارد و دیده‌ایم که چند کتاب در منطق نگاشته و در المنفذ (۲۲) هم آن را با دین ناسازگار ندید و آن را مانند نظر متکلمان دانسته است، نزدیکی با دستگاه و دیوان و دربار عباسی و هم‌نشینی با فقیهان او را واداشت که با فیلسوفان بستیزد و سخن آنان را بشکند. او به گفته مدکور در تاریخ منطق (ص ۱۰) و فارابی‌نامه (ص ۷۵) اگرچه سخنان فارابی و ابن‌سینا را هرچه بیشتر روشن ساخته و گزارش داده و در رواج فلسفه مشایی بهتر از خود مشائیان کمک کرده و با دستی بدان خدمت نموده است ولی با دستی دیگر آن را شکسته است. به‌ویژه در تهافت‌الفلاسفه که آن را به گواهی نسخه ۲۹۲۱ فاتح نوشته شوال ۶۵۵ در ۱۱ محرم ۴۸۸ به پایان برده است (بوئیژ ۱۶) او آن را در دنبال مقاصد الفلاسفه نگاشته است (بدوی ۱۷) درباره آن و نسخه‌های آن گفتارهای بسیاری از دانشمندان اروپا هست. و به عبری و لاتینی و فرانسوی و انگلیسی هم درآمده است. در دنبال آن دانشمندان ما چند دفتر دارند که من در گفتارم درباره تاریخ فلسفه یاد کرده‌ام.

خود غزالی در آغاز و انجام مقاصد الفلاسفه و در منفذ (۲۳) و جواهرالقرآن (۲۱) و قواعد العقاید (۷۸) و معیارالعلم (۱۷ و ۲۰ و ۲۱۳) از آن یاد کرده با اینکه در تهافت هم گویا از همین معیار یاد می‌شود و گویا این دو باهم به نگارش درآمده‌اند (حورانی ۲۲۷ - وات ۴۴).

او در منفذ (۲۳) گفته است که سخنان نادرست فیلسوفان به بیست می‌رسد که با سه سخن آنان که برخلاف گفتار همه مسلمانان است باید آنها را بی‌دین و با هفده سخن دیگر باید آنها را نوآور و بدعت‌گذار خواند. و درباره این بیست سخن آنهاست که ما تهافت ساخته‌ایم، آنگاه آن سه سخن را می‌آورد. از گفتار او در همین دفتر (۲۸) برمی‌آید که پس از آگاهی از فلسفه و خرده‌گیری از آنها با آگاهی از پندارهای باطنیان و سخنان کسانی که تازه گفته‌اند و بدو رسیده بود (گویا فصول صباحی) آن هم به دستور دربار خلافت به خرده‌گیری از آنها پرداخت و چون دیده بود که سخنان ناروای آنان زبانزد همگان شده است باکی ندید که مانند حارث محاسبی در رد معتزلیان از باطنیان خرده گیرد. او در اینجا هم باطنیان را رد می‌کند.

باری او در تهافت الفلاسفه که ردی است بر شفاء و رساله معاد و اضحویه ابن‌سینا همان گامی را برداشت که سکستوس امپریکوس و جالینوس و یحیی نحوی فیلوپونس در «همیشگی جهان» برداشته‌اند و این دفتر مانند شکندگمانیک ویچار است که یک دانشمند زردشتی در آن از آیین مانوی و یهودی و مسیحی و روش معتزلی خرده گرفته است.

چنانکه سیمون وان‌دن‌برگ S. Van Den Bergh در دیباچه ترجمه انگلیسی تهافت‌الفلاسفه (ص ۱۷) و بدوی در دیباچه افلاطونیه محدثه (ص ۳۰-۳۶)

می‌نویسد فیلوپونس «همیشگی جهان» De aeternitate mundi (چاپ ۱۵۳۵ و ۱۸۹۹) را در رد پرکلوس Proclus توپلاتونی و هشت دلیل او بر همیشگی جهان نگاشته و در آن از پندار رواقیان بهره برده است. این دفتر به عربی درآمده و غزالی و ابوالبرکات بغدادی از اندیشه او آگاه بوده اگرچه از خود او نامی نبرده‌اند. فارابی گویا از همین دفتر است که در «رسالة فی الرسالة فی الرد علی یحیی النحوی فی الرد علی ارسطوطاليس» خرده گرفته است (بدوی: رسائل فلسفیه چاپ بنگازی ۱۹۷۳ ص ۱۷ دیباچه و ۱۰۸ متن).

ابن سینا در پاسخ به پرسش دوم بیرونی (ص ۱۲۷ جامع البدیع) از خرده‌گیری او یاد کرده و بیهقی در تتمه (ص ۲۴) همین را آورده و گفته که بیشتر سخنان غزالی در تهافت گرفته از گفتار یحیی نحوی است شاید هم بتوان گفت که غزالی از کتاب الدقایق قاضی ابوبکر محمد باقلانی بصری درگذشته ۴۰۳ گرفته باشد همان که ابن تیمیه در نقض المنطق (ص ۱۹۶) از آن یاد کرده و گفته که آن ردی است بر فیلسوفان و منطق و فلسفه یونانی. او در بیان موافقه صریح المعقول لصحیح المنقول (۱: ۸) از آن نام برده و گفته که در آن سخنان ناسازگار فیلسوفان در طبیعی و ریاضی آمده است (آغاز و پایان التمهید باقلانی دو چاپ ۱۹۴۷ و ۱۹۵۷ با بندی از ترتیب المدارک قاضی عباض یحصبی درباره همین دفتر).

از تهافت الفلاسفة دانشمندان لاتین مانند ریموند مارتین Raymond Martin (۱۲۳۰-۱۲۸۴) و رایموند لول R. Lulle (۱۲۳۵-۱۳۱۵) و کاژتان Cajetan (۱۴۶۸-۱۵۳۴) و هم‌روزگاران آنان که آن را در تهافت ابن‌رشد می‌خوانده‌اند یاد کرده‌اند. (ص ۲ دیباچه چاپ بوئیز در ۱۹۲۷) بوئیز و بدوی از

این دفتر کاوش خوبی کرده‌اند. اب قنواتی در دیباچه ترجمه فرانسوی شفاء (ص ۴۳-۳۷) هم از تهافت غزالی و تهافت‌التهافت ابن‌رشد سخن رانده است.

ستیزه با ترسایان

گویا پرداختن به کلام، غزالی را واداشت با ترسانان بستیزد و کتابی در این زمینه بنویسد و نام آن چنین است: القول (الرد) الجمیل فی الرد علی من غیر (التورات و) الانجیل (زبیدی ۱: ۴۲ - چلبی) یا الرد الجمیل لالهیه عیسی بصریح الانجیل یا شفاء العلیل فی مواقع فی التوراة والانجیل من التحریف والتبديل یا شفا العلیل فی بیان وقوع التبديل، دو نسخه از این دفتر در ایاصوفیا هست در شماره ۲۲۴۶ آنجا از غزالی و در ۲۲۴۷ آنجا از استادش جوینی دانسته شده است.

این دفتر در خرده‌گیری است از آیین مسیحی و گفته‌اند که شاید در مصر پیش ۴۹۲ ساخته شده باشد. آن را شیدیاک Chidiac در پاریس در ۱۹۳۹ از روی همان دو نسخه چاپ کرده است. ماسینیون به چند دلیل که شیدیاک آوردن آن را از غزالی دانسته ولی گلدزیهر (ص ۳۰) از روی سخن رشر گفته است از او نیست بلکه از جوینی است. در دیباچه الکافیة فی الجدل جوینی (ص ۲۲) هم آن را از جوینی دانسته‌اند. بوئیژ (۱۹۴ و ۲۲۷ و ۲۹۸) در آن شک کرده است. بروکلن نخست آن را از غزالی و سپس از جوینی پنداشته است، بدوی (۲۲۷ و ۲۹۸) هم از آن یاد کرده است.

جنگ و ستیز باطنیان

گلدزیهر در دیباچه آلمانی فضایح الباطنیة (ص ۱۴ بند ۴) از چند رد

باطنی یاد کرده است.

عبدالرحمن بدوی در آغاز دیباچه خود بر همین کتاب همانها را آورده و چندتایی بر آن افزود.

در گفتاری که درباره کتاب‌شناسی فرق و ادیان در فرهنگ ایران‌زمین (۱۲): ۹۸-۱۲۱) دارم از برخی از آنها یاد کرده‌ام.

همچنین در پایان جامع‌التواریخ بخش اسماعیلیان از نگارنده (چاپ بنیاد فرهنگ دو بار ص ۲۱۹) هم از آثار غزالی در این زمینه یاد کرده‌ام. در آنجا نوشته‌ام که مستظهر در ۱۸ محرم ۴۸۷ خلیفه شده و غزالی تهافت را در ۱۱ محرم ۴۸۸ برایش نوشته و فضایح را پس از آن چه در آن از تهافت یاد کرده (ص ۴۰) و خودش در ذق ۴۸۸ از دربار خلیفه گریخته است (بوئیش ش ۲۱ و ۱۶).

از ابوجعفر کلابی رازی «الرد علی الباطنیة و الغالیة» است (فرهنگ ایران‌زمین ۱۲: ۱۰۶) و از قدامة بن یرید نعمانی، الرد علی الباطنیة الغالیة» (همانجا) یاد کرده‌اند. همچنین ابوعلی محمد جبائی «الرد علی التناسخية و الباطنیة» دارد و ابوالحسین زکریای گرگانی «الرد علی الغالیة» (همانجا ۱۰۷).

شیعیان امامی هم چندین رد بر قرمطیان دارند مانند خلیل کوفی و ابوالحسن علی بن ابی‌حاتم قزوینی و فضل بن شاذان نیشابوری و محمد بن یعقوب کلینی درگذشته ۳۲۸ همچنین رد بر اسماعیلیان مانند ابن عبدک گرگانی و خلیل کوفی و فارس بن حاتم بن ماهویة قزوینی و نعمانی و ابوالحسن ابن

عبدویه قزوینی (ذریعه ۱۰: ۱۸۳ و ۲۱۷). عبدالجلیل رازی در النقض ساخته ۵۶۰ هم از باطنیان خرده گرفته است.

اینک از چند دانشمند دیگر یاد می‌کنیم که در خرده‌گیری از باطنیان کتاب نوشته و از سخنان بیشتر آنان است که غزالی گرفته است:

۱- ابو عبدالله محمد بن ابن رزام طالبی کوچی (آغاز سده چهارم) در کتاب النقض علی الباطنیة که ابن ندیم در فهرست از آن آورده و مسعودی در التنبیه و مقدسی در البدء والتاریخ (۱: ۱۳۷ و ۵: ۱۳۴۵) از آن یاد کرده و اخومحسن از او بهره برده است. از سخن مقدسی برمی‌آید که در نگارش او تاریخ فلسفه هم هست. (دیباچه اتعاض الحنفاء چ ۲ ج ۱ ص ۲۲).

۲- اخومحسن ابوالحسین محمد (نیمه دوم سده چهارم) در «الطعن علی انساب الخلفاء الفاطمیین» که از ابن رزام گرفته است (فرهنگ ایران‌زمین ۱۲: ۱۰۹) مقریزی در اتعاض الحنفاء (چاپ دوم ۱: ۲۲) و در خطط (۲: ۲۳۳) و در مقفی و نویری در نهایة الارب در بخش فاطمیان از آن آورده‌اند (نشر دانش ۵: ۳ ص ۸۳).

۳- مطهر مقدسی در البدء والتاریخ ساخته ۳۵۵ (۱: ۳۴، ۱۷۱ و ۴: ۶، ۳۴ و ۵: ۵۰، ۱۲۴، ۱۳۳) از اندیشه و تاریخ باطنیان و عبیدیان سخن داشته است و آنها را جزو معطله آورده و دین‌شکن خوانده است. او از کتاب النقض علی الباطنیة ابن رزام (۱: ۱۳۷، ۵: ۱۳۴) یاد کرده است.

۴- ابوالحسن ملطی در گذشته ۳۷۷ را «التنبیه و لرد علی اهل الاهواء والبدع» است که در آن از قرمطیان یاد شده است (ص ۲۶-۲۷ چاپ ۱۹۴۹ مصر).

۵- ابو عثمان سعد بن محمد غسانی قیروانی (پایان سده چهارم) را «الرد

علی الملحدین» است که صفدی از آن بندی آورده چنانکه سیوطی در بغیة الوعات یاد کرده است.

۶- علی بن سعید استخری معتزلی (سده چهارم و پنجم) که صد سالی پیشتر از مستظهر (۴۷۰-۵۱۲) می‌زیسته است «الرد علی الباطنیة» دارد که آن را به نام القادر (۳۸۱-۴۲۲) کرده است.

۷- ابوبکر باقلانی درگذشته ۴۰۳ را «کشف الاسرار» است که غزالی در احیاء می‌گوید که من از آن برگرفتم و المستظهری من از روی آن است (بدوی ب - گلدزیهر ۱۶) ابن حزم در الفصل (۴: ۲۲۲) به نام «فی مذاهب القرامطة» و سبکی در الطبقات الکبری (۴: ۲، ۱) از آن یاد کرده‌اند.

۸- ابوالقاسم اسماعیل بن احمد بستی معتزلی از شاگردان عبدالجبار همدانی درگذشته ۴۱۵ همزمان باقلانی که با او گفتگو داشته است و از اوست «کشف اسرارالباطنیة» که گریفینی نسخه‌ای از آن داشته و از صنعاء بدو رسیده بود و در گفتار خود به آلمانی در ZDMG (۶۹: ۸۱) آن را شناسانده است (فهرست یون والا ۳۹۴- مصادر تاریخ الیمن ۸۲ و ۱۰۹ و ۱۴۱). و از اوست الحث علی ادلة التکفیر والتفسیق (گریفینی در همانجا).

۹- الفرق بین الفرق ابومنصور عبدالقادر بغدادی درگذشته ۴۲۹ که غزالی در آن بند از فضایح الباطنیة (ص ۱۶۹-۱۸۸) که از تاریخ و اندیشه باطنیان سخن می‌دارد از آن برگرفته است (دیباچه بدوی د).

۱۰- ابوالحسن ثابت بن اسلم حلبی شیعی نحوی که گنجور کتابخانه فرمانروای حلب بوده و او را اسماعیلیان ربوده و به مصر برده و در آنجا نزدیک ۴۶۰ به دار آویخته و آنان گنجینه کتابهایش را که به ده‌هزار مجلد می‌رسید و

سیف الدوله حمدانی (۳۵۶-۳۳۳) آن را بنیاد گذارده و در دست او بوده است سوزاندند (اعلام الشيعة ۵: ۴۱ - دیباچه گلدزیهر ص ۱۷ و بدوی ج).
 ۱۱- فقیه ابن ابی الفضائل محمد بن مالک حمادی یمانی در گذشته نزدیک ۴۷۰ را کشف اسرارالباطنیة و اخبار القرامطه است (مصادر اخبار الیمن ۹۲ - دیباچه بدوی ج).

۱۲- ابوالمعالی محمد علوی بیان الادیان به فارسی ساخته ۴۸۵ (ص ۳۶-۳۹) گزیده‌ای از تاریخ و اندیشه باطنیان را آورده است.

۱۳- شیخ الاسلام حاکم ابوسعید محسن خراسانی بیهقی جشمی معتزلی (۴۹۴-۴۱۳) کشته در مکه در ۳ رجب در «بیان مذهب الباطنیة» از «الرسالة التامة فی نصیحة العامه» باب نهم که شاید از غزالی گرفته یا غزالی از وی گرفته باشد (ش ۸۱۰ بغداد لی وهبی - یادداشتها جامع التواریخ ۲۲۰).

من آن را در مجله ادبیات تبریز (۱۷: ۲۹۹-۳۰۶) چاپ کرده‌ام.
 در مجموعه عربی شماره A 60 آمبروسیانا (برگ ۶ ر) سوگندنامه‌ای است که یک باطنی بازگشته می‌بایستی بر زبان بیاورد و از آن عقاید آنان روشن می‌شود (گفتار گریفینی در همان مجله ص ۸۱) نزدیک به آن را در الرسالة التامة محسن جشمی بیهقی (مجله ادبیات تبریز ۱۷: ۳۰۳) می‌بینیم.

۱۴- شهرستانی در الملل والنحل ساخته ۵۲۱ که فصول حسن صباح را که شاید غزالی هم از آن آگاه بوده و آن را به عربی درآورد.

۱۵- ابومحمد عثمان عراقی در ۵۴۰ یا ۵۵۲ «الفرق المفرقة بین

اهل الزیغ و الزندقة» در روزگار مقتفی (۵۵۵-۵۳۰) و در آن گزیده‌هایی از نگارشهای فاطمیان هست و از این رهگذر بسیار ارزنده است (فهرست فیلمهای دانشگاه تهران ۱: ۵۸ - ۵ - چاپ گزیده‌ای از آن در آنکارا در ۱۹۶۱ - فرهنگ ایران‌زمین ۱۲: ۱۱۰ - جامع التواریخ ص ۲۲۱).

۱۶- جمال‌الدین مرتضی محمد رازی نگارنده نزهةالکرام و بستان‌العوام در تبصرة العوام في معرفة مقالات الانام که پس از ۵۶۷ و پیش از نابودی خاندان صباحی (سده ۶ و ۷) ساخته است (۱۸۱ و ۱۸۵) اندکی از تاریخ و اندیشه باطنیان را آورده است.

۱۷- فقیه مورخ محمد دیلمی یمانی در ۷۰۷ قواعد عقاید آل محمد ساخته و در آن آراء و نقوض جشمی و غزالی و ابن‌جوزی را گسترده و آورده است (جامع‌التواریخ ۲۲۱).

۱۸- شرف‌الدین محمد بن یحیی بن احمد بن حنشل درگذشته ۷۱۶ را « الفاطعة فی الرد علی الباطنیة » است در دو بخش که ابن ابی‌الرجال احمد شمس‌الاسلام یمنی (۱۰۹۲-۱۰۲۹) در مطلع‌البدور و مجمع‌البحور (B 131 ص ۱۱۹ فهرست گریفینی به ایتالیایی) از آن یاد کرده است. (گفتار گریفینی در ZDMG ۸۱ - مصادر تاریخ الیمن ۲۴۳).

۱۹- بهاء‌الدین ابوعبدالله محمد چندی درگذشته ۷۳۲ را «اخبار القرامطة بالیمن» است (مصادر تاریخ الیمن ۱۳۹).

۲۰- نقی‌الدین احمد مقریزی (۷۶۶-۸۳۹) در اتعاظ الحنفاء باخبار الائمة الفاطمیین الخلفاء (چاپ ۱۳۶۷ مصر و چاپ ۱۳۸۷ مصر) و در خطط (۲: ۲۳۳).

۲۱- المهدي لدين الله احمد ابن المرتضى یمانی درگذشته ۸۴۰ در

المنية والامل فی شرح الملل والنحل (ص ۹۶-۱۰۴ چاپ ۱۹۷۹) از باطنیان از دو رهگذر تاریخ و رد هردو سخن داشته است.

رد باطنی در کلام معتزلی

قاضی عبدالجبار معتزلی همدانی در گذشته ۴۱۵ در المغنی (جزو ۲۰ قسم ۱) از لزوم امام معصوم و شبهات وجوب امام و نص بر امام و نقض دلائل نص (ص ۵۶، ۹۹، ۱۱۳) یاد کرده و در جای دیگر آن (النبوات والمعجزات ۱۵: -۱۰۹ ۱۴۶) در «فصل فی بیان شبهة البراهمة و ذکر اجوبتها» به چندین شبهة برهمنان پاسخ گفته است. این فصل بسیار خواندنی است و از آن بسیاری از دشواریهای کلام و اصول فقه برداشته می شود و غزالی و مانند او ناگزیر از آن آگاه بوده اند. او المغنی را در مسجد رامهرمز ساخته است (ص ز دیباچه ج ۱۶ از المنیة والامل در سرگذشت ابومحمد عبدالله رامهرمزی). در فضایح الباطنیة (ص ۱۱۵) هم آمده است که همه برهمنان بعثت و برانگیختن پیامبر را نمی پذیرند. در تثبیت دلائل النبوة همین همدانی که در آن (۴۲) از ۳۸۵ یاد شده است تاریخ باطنیان و قرمطیان و سخنان آنان آمده و رد شده است (ص ۳۷۶ و ۵۸۲ و ۵۹۴ و ۵۹۷ و ۶۱۴ تا ۶۵۵) او از ارسطو هم نکوهش کرده است. پس او پیش از غزالی از فلسفه و آیین باطنی هردو خرده گرفته است درست مانند باقلانی در الدقایق و کشف الاسرار.

شهرستانی در الملل والنحل (ص ۲۷۹ چاپ سنگی) ساخته ۵۲۱ از دلایلی که برهمنان درباره انکار نبوت دارند یاد کرده است. در بندی از طبایع الحیوان

شرف‌الزمان طاهر مروزی (که در آن از تاریخ ۴۸۳ و ۴۹۲ و ۵۱۴ و از ابن‌سینا یادی هست) که مینورسکی آن را ترجمه و گزارش و چاپ کرده است (ص ۹۲ متن و ۴۲ ترجمه و ۱۳۴ گزارش) از برهمنان یادی هست (نشریه کتابخانه مرکزی ۱۱ و ۱۲: ۱۲۶) گردیزی در زین‌الخبار (نزدیک ۴۴۲) آنها را «شمینان» خوانده است و در آن (ص ۲۹۲) ترجمه‌مانندی از سخنان مروزی هست. در البدء والتاریخ مقدسی (۴:۹) هم از برهمنان منکر نبوت یادی هست. شبهاتی که «سمنیه» درباره تواتر دارند در علم اصول می‌خوانیم.

دفترهای رد باطنی غزالی

این دانشمند به دستور دستگاه خلافت و برای خوش‌آیند دربار سلجوقی و شاید هم برای گرایش مذهبی استواری که داشته است در بیشتر نوشته‌های خود خواست که با مخالفان خواه فیلسوفان خردگرای و خواه باطنیان پیشواپرست بجنگد و روش اشعری خویش را استوار نشان دهد. در اینجا او چنانکه در دیباچه تبصره ساوی نوشته‌ام خود دچار تناقض هم شده است. اینک از برخی از نوشته‌های او در رد باطنیان یاد می‌گردد:

۱- احیاء علوم‌الدین (بوئیز ۱۲۸ و ۱۲۹ و بدوی ۲۸ - وات ۴۴ - حورانی ۲۲۹) که پس از ۴۹۱ شاید تا پس از ۵۰۰ در روزگار گوشه‌گیری در چندین سال به نگارش آن می‌پرداخته است و از گرانبهاترین و فراگیرنده‌ترین نوشته‌های اوست و چهل کتاب در آن هست (بوئیز ص ۱۰۷).

در آن از اقتصاد و مستظهري و معیارالعلم و قدسیه یاد می‌شود و از آن در بدایه و مقصد یاد شده است.

بدوی از ترجمه‌های احیاء یاد کرده است و باید گفت که آن چهار بار به این زبان درآمده است:

۱- از فریدالدین یا مؤیدالدین محمد خوارزمی در دربار مؤیدالملک شرف الدوله فخرالملک ابوسعید محمد جنیدی همان که عوفی جوامع‌الحکایات را در ۶۳۰ برایش ساخته است در روزگار شمس‌الدین ایلتمش (۶۰۷-۶۳۳) در سال ۶۲۰ در دهلی.

(دیباچه چاپ بنیاد فرهنگ - مجله سخن سال ۱۳۵۴ ش ۸ گفتار نذیر احمد و ش ۱۱ و ۱۲ گفتار خدیوچم).

۲- از عبدالمحمود کافی ناصر هروی برای گنجینه غیاث‌الدین محمد کرت (۷۰۶-۷۲۹) به نام انوار غیائی در اسرار الهی که دو پاره از آن اکنون هست یکی آنکه در شهر دوشنبه تاجیکستان در کتابچه سیمونف دیده‌ام و در نشریه کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران (۹: ۱۱۰) یاد کرده‌ام. دومی آنکه در فهرست گنج‌بخش احمد منزوی (ص ۵۴۷) یاد شده است.

۳- از قطب شیرازی (۷۱۰-۶۳۴) برای محمودبیک پسر مظفرالدین بولوق ارسلان به نام «انتخاب سلیمانی» شاید نگارشی از اخلاق درة التاج لغرة الدباج.

۴- از صدرا محمد شیرازی گویا نگارنده گوهر یگانه به دستور شاه صفی. او در کتاب ذم‌الغرور دهم مهلکات صنف ثالث احیاء (۳: ۳۹۳ - زبیدی ۸: ۴۸۰) از اهل الاباحه آنان که شرع را هشتند و روا و ناروا را یکی پنداشتند یاد کرده و آنها را همانند صوفیان خوانده است. سپس شبهات آنان را برشمرده است بدین گونه:

۱. خدای بی‌نیاز است از کردار من پس من خود را چرا در راه دین
برنجانم.

۲. نمی‌توان دل را از خواهشها و دوستی این جهان کند پس چگونه
خدا می‌تواند ما را بدین کار نشدنی فرمان دهد و ما هم آزمودیم
و دیدیم که کاری است که نتوان کرد.

۳. کرداری که از آن تن باشد ارجی ندارد باید دل پر از دوستی خدا
باشد. ما اگر در دریای زندگی این جهان فرو رفته باشیم ولی در
دل ما دوستی خدا باشد بدو خواهیم رسید و از توده نادان برتر
خواهیم بود و نیازی به این نداریم که جان خویش را پاک سازیم
(درست همان که در انجیل‌ها می‌خوانیم).

۲- جواب المسائل الاربع التي سالها الباطنية بهمدان که جز
مفصل‌الخلافاً او است که در دوازده فصل باید باشد.

چلبی در کشف‌الظنون (۲: ۶۰۹) از آن یاد کرده است. بدوی و بوئیز
(هر دو ۳۲) از آن سخن داشته‌اند و بدوی اندکی از مسائل آن را آورده است.

نسخه‌های آن در دانشگاه تهران (۱۶: ۱۵۰ ش ۷۰۹۰/۵) و مجلس (۱۰:
۱۱۳ ش ۲۸۱۴/۶ و ۱۵: ۱۷۱ ش ۵۱۳۹/۱۶) هست در فهرست مینگان‌چان
راپلندز شماره ۷۲ برگهای ۱۷۸ پ - ۱۸۷ هم از آن یاد شده است.

در مجله منار سال ۱۹۰۸/۱۳۱۵ شماره ۲۹ مجلد ۱۱ ص ۱، ۶-۸ چاپ
شده و من هم آن را در مجله دانشکده ادبیات تبریز سال ۱۳۴۴ (۱۷: ۲۹۸-۲۹۱)
چاپ کرده‌ام.

چهار مسأله در آن چنین است:

۱. خدای را که هیچ نیازی نیست پس چرا مردم تکلیف کند.
۲. خدای بی‌نیاز چرا مردم را پس از تکلیف پاداش و کیفر دهد، اگر نیاز به این دو دارد می‌تواند به دلخواه خود هرکسی را به پاداش یا کیفر برساند.
۳. خدای می‌تواند بی‌هیچ تکلیف به مردم سود رساند، اگر نمی‌تواند بازهم تکلیف بیهوده است.
۴. خرد است که مردم را راهنما است. خدا را از آنچه می‌کند نمی‌پرسند از بندگان است که پرسش می‌شود. زشت است که خردمند کسی را دستور دهد که کاری کند که دور از خود باشد و خردمندان را بگویند که از آن کنجکاوی نکنند.
- پس دستورهایی خدا می‌دهد مانند دستور پزشک است و در آن به اسباب کارها اشارت می‌شود.

۳- حماقت اهل اباحت، چنانکه در نسخهٔ حسین چلبی آمده یا «کتاب بذكر فيه حماقة اهل الاباحية» که در نسخهٔ فاتح می‌بینیم یا «رد الصوفية الاباحية» که در نسخهٔ ملک آمده است. بدوی (۲۰۰ و ۲۰۷) و بوئیز (۱۶۷ و ۱۷۴) از فضایح الامامية و بیان فضایح الاباحية یاد کرده و نسخه‌ای از آن شناخته‌اند. بدوی گویند که سبکی و ذهبی و صفدی و ابن‌المرتضی از آن یاد کرده‌اند. به نوشتهٔ بوئیز چلبی از آن نام برده است. وات (۴۴) و حورانی (۲۳۲) از چاپ پرتزل یاد کرده‌اند. همچنین بدوی در شخصیات در قلقله فی الاسلام (ص ۱۴۰). آنچه در منقذ و کیمیای سعادت آمده است دربارهٔ اهل اباحت شاید به این رساله اشارتی باشد. شکل

طلسمی که در این رساله است در منقذ (۵۲) هم دیده می‌شود.
 زبیدی در گزارش احیاء (۱: ۴۳-۴۱ و ۴: ۱۱۶) یاد کرده است از «بیان
 فضایح الاباحیة، فضایح الاباحیة، المستظهری فی الرد
 علی الباطنیة، مواهم الباطنیة، که به گفته سبکی جز المستظهری
 است.

به نوشته وات در آن از «اهل ذوق» (ص ۲۵/۷ چاپ آلمان) یاد شده پس
 باید پس از آن روزگاران ساخته شده باشد. به نوشته حورانی چون این دفتر
 فارسی است پس بایستی پس از بازگشت غزالی از سرزمین عربستان به نگارش
 درآمده باشد.
 نسخه‌ها:

- ۱- شماره ۲۴۲۶/۱ فاتح که در رساله ۳۱ تاریخ ۷۲۶ دارد.
- ۲- ۱۱۸۴/۶ حسین چلبی با تاریخ ۱۷ ج ۷۵۶/۱.
- (فهرست فیلمهای دانشگاه تهران ۴۲۰/۱ - دیباچه تبصره ساوی ۵۳).
- ۳- شماره ۳۹۸۴ ملک نوشته نزدیک به پایان ع ۹۸۳ ۲ (ص ۶ فهرست
 فارسی).

در ص ع آن «فی رد الصوفیة الاباحیة» آمده و چنین آغاز
 می‌شود: «بسمله، ربنا آتنا من لدنک رحمه فیهی لنا من امرنا رشد». قال الشیخ
 الامام العالم العابد مجد الاسلام ابو حامد محمد بن محمد بن الغزالی قدس الله روحه،
 بدان که گمراهان در اصول دین ...» نسخه در پایان پس و پیش شده و چنین
 می‌انجامد «و این بزرگترین قربتها دانستن والله اعلم و احکم» دو سبک یا دو
 نسخه پیش یکی نیست و دست‌خورده است.

۴- شماره ۳۲۱/۲ شاه چراغ شیراز (ثبت ۳۵) رساله یکم این مجموعه اسکندریه گرگانی است و سومی «فصول فی ماهیة الصلاة» غزالی به عربی. من آن را در شیراز دیده و در نشریه (۵: ۲۴۲) یاد کردم (منزوی ۷۲۶) و در فهرست آنجا هم آمده است (۲: ۳۸۶).

آن را اوتو پرتزل Otto pretzl در ۱۹۳۳ از روی نسخه فاتح که ریتز به او نشان داده بود با دیباچه‌ای دانشمندانه با بررسی و موشکافی چاپ کرده است. آن را از روی دو نسخه فاتح و حسین چلبی برای چاپ آماده کرده و به نسخه ملک هم نگریستم و نسخه‌بدهای آن را نخواهم آورد چه آن را نگارش می‌دانم.

۴- فضائح الباطنية و فضائل المستظهرية یا المستظهرية في الرد الباطنية که آن را مانند حلیة العلماء فی مذهب الفقها ابوبکر احمد قفال شافعی در گذشته ۵۰۷ «المستظهری» خواندند. غزالی در آن خواسته است همچون دفترهای دیگر خود که مانند این یکی است با خامه خود همچون شمشیر سلجوقیان با باطنیان بجنگد چه آیین باطنیان نزد او بیشتر با آیین دوگانه پرستان و فیلسوفان در نهان و با آیین رافضیان و شیعیان در آشکارا یکسان است (فضایح ۴۶) غزالی آن را بایستی در ۴۸۷ و ۴۸۸ ساخته باشد.

غزالی در آن (ص ۴۰) گفته است که ما در کلام، فیلسوفان را رد کرده‌ایم و این گویا به تهافت الفلاسفه اشارتی باشد (ص ۲۸ دیباچه آلمان گلدزیهر) در المنقذ و الاقتصاد و معیار و قواصم از آن یاد شده و در احیاء کتاب العلم باب سوم لفظ ثالث چاپ بولاق در ۱۲۸۹ (۲: ۱۳۰/۱۱) و چاپ ۱۹۳۹ (۱: ۴۳) هم

نام آن آمده است. زبیدی در گزارش آن (۱: ۲۵۴ و ۶: ۱۲۲/۱۰) گفته است که غزالی از باقلانی گرفته است (دیباجه گلدزیهر ۱۶ و ۲۸).
ابن العربی در گذشته ۶۳۸ در الفتوحات المکیة (۱: ۳۳۴ س از پایین) از آن بیان کرده است.

سخاوی در گذشته ۹۰۲ در الاعلان بالتوئیخ لمن ذم التاریخ (چاپ ۱۳۴۹) قاهره ص ۴۹ و ۵۰) از آن نام برده و دو بخش رد باطنی را که یکی تاریخ است و روا است دومی سخنان آنان که نارواست، از روی همین فضایح (ص ۹) را آورده است.

در قواعد عقاید آل محمد دیلمی از آن یادی نیست.
بوئیژو و بدوی (هر دو ۲۲) و وات (۴۴) و حورانی (۲۲۷) آن را شناسانده‌اند

اسین پالاسیوس در ۱۹۲۶ آن را به اسپانیایی ترجمه کرده است. گلدزیهر نزدیک به یک‌سوم آن را با دیباجه‌ای به آلمانی در پنج بند بسیار سودمند در تحلیل بابهای دهگانه آن و درباره تقلید و تعلیم و تاریخ و دود و سبب نگارش آن، که شایسته ترجمه است، از روی نسخه ۷۷۸۲ خاوری لندن نوشته روز شنبه ۱۷ روز گذشته از ع ۶۶۵/۲ که یک برگ از آغاز آن هم افتاده است چاپ کرده است. بدوی هم آن را از روی همین نسخه و شماره ۴۴۲۸ قرویین فاس نوشته ۱ ع ۹۸۱/۱ با دیباجه‌ای چاپ کرده و نوشته است که نسخه سومی هم از آن در مکتبه عبید در دمشق هست که او نتوانست ببیند. می‌دانیم که همه آن در دامغ الباطل و حنف المناضل آمده پس باید در چاپ آن به همه اینها نگریست.
او در فضایح الباطنية (۴۳ و ۹ چاپ بدوی و ص ۳ و ۱۰

چاپ گلدزیهر) گفته است که «لسنا فی هذا الكتاب نقصد الا الرد علی نابغة الزمان» نیز «هم نابغة الزمان»، این تعبیر نزدیک است به «نوابت» که فارابی دارد.

این را هم می‌دانیم که حسن صباح در شب چهارشنبه ۶ رجب سال ۴۸۳ به دژ الموت رفته بود.

الداعی علی بن محمد بن الولید الانف العبشمی القرشی (۶۰۵-۲۷ شعبان ۶۱۲) در دماغ الباطل و حتف المناضل از فضایح الباطنیة سخت خرده گرفته و همه آن را بند به بند آورده و رد کرده است. به‌ویژه در آنجا که غزالی خلافت مستظهر را درست وانمود می‌کند خرده‌گیری‌های او خواندنی است. می‌دانیم که مستظهر ابوالعباس احمد در ۱۵ محرم ۴۸۷ تا ۱۵ ع ۵۱۲/۲ خلافت کرده و ابوتیمم معد مستنصر فاطمی در ۱۵ شعبان ۴۴۷ تا ۱۸ ذح ۴۸۷، عبشمی می‌خواهد بگوید که آن یکی چه برتری بر این یکی دارد.

نسخه‌های آن در فهرست ایوانف (۲۲۰) و پون والا و الصلیحیون والحركة الفاطمیة فی الیمن از حسین بن فیض‌الله همدانی (ص ۲۹۰) نشان داده شده است. این کتاب هم چاپ شده است.

۵- قواصم الباطنیة که در آغاز المستظهری از آن یاد و آن به درخواست کسی نوشته شده و گزیده‌تر است.

سخاوی در الاعلان (ص ۱۰۷) از آن یاد کرده است. گلدزیهر در دیباچه آلمانی مستظهری (ص ۲۶) پنداشته است که آن همان مواهم الباطنیة است که سبکی (طبقات ۴: ۱۱۶) از آن یاد نموده است. حورانی (ص ۲۳۱) می‌نویسد که نسخه‌ای از آن در دست نیست. بدوی (۲۴) و بوئیز (ش ۶۶ ص ۸۵ و ۱۳۳) هم

آن را ندیده‌اند. احمد آتش نسخه‌ای از آن در قسطنطنیه (ش ۱۲۷/۳ نوشته محرم ۵۴۴) یافته و در مجله دانشکده الهیات آنکارا سال ۱۹۵۴ (۲-۱: ۴۳-۲۲) با دیباچه و ترجمه ترکی چاپ کرده است.

غزالی آن را در جواهرالقرآن (۲۶) و القسطاس المستقیم (ص ۶۶) با مستظهری حجة الحق و مفصل الخلاف فی اصول الدین باهم یاد کرده است. قواصم در چهار قاصمه است و در آن گفتگو شده است از اینکه سند ما رأی است با تعلیم و آیا نشانه درستی یگانگی و وحدت است که در تعلیم است و نشانه باطل و دروغ چندینی و کثرت است که در رای و خرد است. اینجا ما به یاد شکی می‌افتیم که پولس فارسی در دیباچه منطق و برزویه در آغاز کلیله آورده‌اند (دیباچه من بر منطق ابن مقفع).

در آن باز گفته شده که دو گونه آگاهی و ادراک داریم: یکی دیداری و آشکارا دومی درون‌بینی و نهان و هردو اگر سست باشند دروغ خواهند شد.

آنگاه می‌گوید کثرت و بیشی و چندینی نشانه تباهی و دروغ نیست چنین پنداری خود تباه است. اگر به معلم معصوم یا پیشوای پاکی هم نیاز داشته باشیم بایستی با دلیل آن را ثابت کنیم.

۶- کیمیای سعادت که گزیده عربی در چهار کراس هم دارد و ترجمه گزیده‌مانندی است از احیاء العلوم و همانند آن است و در آن از جواهر در آغاز یاد شده و از آن در منقذ (ص ۵۰) در آنجا که هفت شبهه اهل الاباحه بدان باز می‌گرداند یاد شده است.

(بدوی ۴۵ و ۹۵ - بوئیر ۴۵ و ۲۲۲ - وات ۴۴ - حورانی ۲۳۲).

در آن در فصل ۱۰ عنوان ۲ (چاپ آرام ۱: ۵۹-۶۴، چاپ بنیاد فرهنگ ۱: ۶۵) درباره غلط و گمراهی و نادانی اهل اباحت هفت راه یا بهانه برشمرده است: ۱- چون خدا را در گنجینه خیال خود نیافته‌اند از گرایش بدو سر باز زده‌اند.

۲- مردمی چون گیاه و جانور است چون بمیرد نیست شود.

۳- چون خدای به پرستش بندگان نیازی نیست و از گناه ما رنجی نمی‌برد پس چرا آیین و دینی باشد.

۴- آنچه که در آیین و شرع گفته‌اند که دل را از خشم و خواهش و خودنمایی پاک کنید نشدنی است.

۵- خدای بخشایشگر و مهربان است و به ما مهر می‌ورزد.

۶- ما به جایی رسیدیم که گناه ما را زیانی ندارد و دین ما رسا شده است.

۷- نادانی و خواهش ما را به پیروی از اباحتیان و تباہکاران وا می‌دارد و ما از آنان خوشمان می‌آید.

۷- گفتار در اباحتیان زندیق که نامه‌ای است از غزالی (چاپ اقبال ص ۸۶ و مؤید ثابتی ص ۷۲ از مکاتیب غزالی) که در آن از سه گروه: بهترین که صوفیاند و بدترین که فاسقانند و میانین که اهل صلاح یا رستگارانند یاد و چند شبهه اباحتیان برشمرده شده است که: خدای را به فرمانبرداری مردم نیازی نیست، دستور دینی برای نگهداشت توده نادان است نه گزیدگان، پس نباید خود را رنجاند و زیر بار فرمان دین رفت، سپس گفته شده که بایستی اباحتیان را از ریشه کند و نابود ساخت.

۸- المنقذ من الضلال و الموصل الی ذی العزة والجلال، که گویا چند

سالی پیشتر گویا میان ۴۹۹ و ۵۰۰ آن هم در نیشابور در پنجاه سالگی در آغاز بازگشت وی به آموزش و تدریس ساخته شده (ص ۲۵ دیباچه فرانسوی فرید جبر و ص ۵۹ و ۱۱۳-۱۱۴ ترجمه فرانسوی او) و بسیار با ارزش است از رهگذر نشان دادن سرگذشت و اندیشه او، و سه بار به فرانسه و دو بار به انگلیسی و یک بار به ترکی و هندوستانی و هلندی و بارها به فارسی ترجمه شده و آن را مانند اعترافات قدیس آگوستین دانسته‌اند. در آن یاد شده است از تهافت و فیصل التفرقة و قسطاس و قواعد العقاید و کیمیا و مستظهري و احیاء و مقصد اسنی و از آن در کتابهای دیگر غزالی یادی نیست (بدوی و بوئیژ ۵۶ - وات ۴۴ - حورانی ۲۳۲). همچنین در آن یاد شده است از سقراط و افلاطون و ارسطو و اخوان صفاء و فارابی و ابن سینا و از قوت القلوب ابوطالب مکی و در آن می‌گوید که من فلسفه را بی‌استاد و تنها با خواندن فرا گرفتم.

او در آن از کتابهای رد باطنی بدین گونه یاد می‌کند:

نخست المستظهري:

دوم حجة الحق در جواب سخنی که در بغداد به من نمودند.
سوم مفصل الخلاف در ۱۲ فصل در پاسخ سخن آنان که در همدان به من نمودند.

چهارم کتاب الداج المرقوم بالجداول که از سخنان زشت آنهاست که در طوس به من نمودند.

پنجم القسطاس المستقیم که جداگانه است و در آن میزان علوم نموده شده تا با فرا گرفتن آن از امام معصوم بی‌نیاز باشیم. باز می‌گوید در زمان آنان که از شنیدن سخنان پیروان تعلیم سرگشته و گمراه شدند در قسطاس مستقیم است.

در این دفتر است که او از فلسفه و از سخنان باطنیان و از تعلیم خرده می‌گیرد و شبهات آنها را هفت می‌داند و به کیمیای سعادت باز می‌گرداند (۱۸ و ۲۸ ص ۳۳ و ۵۰) او در آن سخنان فیثاغورس را رکیک می‌خواند و گوید که ارسطو آن را رد کرد و آن در رسائل اخوان صفاء آمده است (ص ۳۳) او در آن گفته که رد متکلمان بر فلسفه گنگ و پراکنده و ناسازگار است (۱۸).

غزالی گرچه در خرده‌گیری‌ها که از تعلیمیان کرده است امام معصوم را نپذیرفت ولی در القسطاس المستقیم (ص ۸۰) گفته است: «الامام هوالنبی» پس او ناگزیر باید در برابر اصل تعلیم سر فرود بیاورد پس خرده‌ها که از باطنیان می‌گیرد چندان دندان‌شکن نیست، شاید گفتکوهایی که هشام‌بن‌الحکم با عمرو بن عبید درباره پیشوا کرده است و سخنان او درباره رأی و پیشوا (الاحتجاج طبرسی ص ۲۰۰ و ۱۹۹) بهترین پاسخ بدو باشد.

بهترین پاسخی که از پیش در این باره گفته شده است «الابانة عن المماثلة بين طريقي الرسالة و الامامة في الاستدلال بين طريقي النبوة و الامامة» است از دانشمند امامی ابوالفتح محمد کراچکی - درگذشته ۲ ع ۴۴۹/۲، از این کتاب بندی در مستدرک الوسائل نوری (۳: ۵۰) آمده (ذریعه ۱: ۵۷) و نسخه آن در دانشگاه تهران (۷۱۷۲/۱) هست. سرگذشت او در همان مستدرک (۴۹۷) و رجال بحر العلوم بروجردی (۳: ۳۰۱) و اعلام الشيعة (۵: ۱۷۷) دیده می‌شود.

غزالی در فرزندنامه (ص ۱۰۲ مکاتیب چاپ اقبال) و کیمیای سعادت (ص ۵۳۲ چاپ آرام) «پیدا کردن شرایط مرید» مانند هجویری در کشف المحجوب (باب مرقعه داشتن ص ۶۲) و ابن خفیف در سیرت (ص ۲۷۷) و قشیری در

رسالة قشیریه (ص ۱۵۰ و ۱۸۴ و همدانی در زبده (ص ۷: شیخ فریضة راه است) و رازی در مرصادالعباد (فصل ۹ باب ۳ ص ۱۲۶) از «لزوم شیخ» سخن داشته و پایه همه سخنانی که در دفترهای رد باطنی خود آورده است سست ساخته است. سخن جمال‌الدین مرتضی محمد رازی در تبصرة العوام (۲۰۱) در باب بیست و یکم و گفتار امام رازی در «رسالة فی توحید الله» فصل دوم درباره حجیت عقل و پیرو پیامبر و امام خود ردی است بر سخن غزالی، سخن رازی به گفته غزالی درباره چهار گرده (در منقذ ص ۵۶ و ۶۰ و ۷۱ چاپ هند) باز می‌گردد، خیام در علم کلیات (دیباجة مصنفات افضل کاشانی ص ۵) و فضولی بغدادی در رساله مطلع الاعتقاد فی معرفة المبدأ والمعاد (باب ۴ رکن ۱) هم مانند آن دارند (دیباجة روزبهان‌نامه).

خواجه طوسی در تلخیص المحصل رازی (۵۱-۵۳) از سخنان ملحدان و حسن صباح یاد کرده و از آنها خرده گرفته و گفته است که آموزش استاد و پیشوا در معقولات و دریافتنی‌های خرد ناگزیر نیست اگرچه شاید کمک و راهنما و انگیزنده باشد و پیامبران هم برای این نیامده‌اند بلکه در آنچه نقلی است ما از آن ناگزیریم.

در گفتار وات در دائرةالمعارف اسلامی (۲: ۱۰۶۲) آمده است که با خرده‌گیری‌ها که غزالی از باطنیان کرده است از ارزش خردمندانگی آنان کاسته شده ولی از میان رفتن آنها خود علل دیگری دارد.

چند نوشته درباره اصل تعلیم و قاعده تسلیم

من در مجله ادبیات تبریز سال ۱۷ و ۱۸ چند بندی از چند دانشمند درباره

رد اصل تعلیم باطنیان چاپ کرده‌ام بدین گونه:

- ۱- مسأله نهم از مسائل رازیات سید مرتضی علم الهی (۱۷: ۲۸۹).
- ۲- گفتاری از امام رازی از رساله فی توحید الله به فارسی درباره روندگان و راهجویندگان و نزدیک به چهار گروه غزالی و پاسخ ماندنی است به او (۱۷: ۳۰۶).
- ۳- «الرد علی الملحدین» از بحرالفوائد که در پنج باب است و تاریخ و رد اصل تعلیم است و راه را عقل و نظر می‌داند نه تعلیم معلم و امام معصوم را منکر است (۱۷: ۱۱۳) این بند در چاپی که من از آن کرده‌ام (ص ۳۴۳-۳۶۲ دیده می‌شود).
- ۴- اصول و فروع دین از ضیاءالدین علی بن سدیدالدین داور گرگانی شیعی که رد است (۱۷: ۴۴۰).
- ۵- نامه پیشوای ملحدین به عمادالدین وزان (۱۷: ۴۶۲).
- ۶- نامه علاءالدین به ملک اشرف (۱۸: ۱۸).
- ۷- بخشی از دستورالمنجمین که در یادداشتهای قزوینی (۸: ۱۴۳-۱۱۰) هم هست (۱۸: ۱۹ و ۲۱۳) تاریخ صباحیان است.
- ۸- بندی از جنگ شادروان بیانی که در دیباچه اخلاق محتشمی شناسانده‌ام و تاریخ است (۱۸: ۲۲۴).
- ۹- بندی از تاریخ کبیر جعفری (۱۸: ۲۱۳-۲۲۸).
- این را هم بگویم که در معانی الاخبار ابن بابویه قمی رازی ایلاقی در باب ۳۵ و ۶۴ (ص ۱۰۰ و ۱۳۲) از «امام مبین» و «عصمت» سخن رفته است. خواجه طوسی هم بندی درباره «عصمت» دارد که در پایان تلخیص المحصل و (ص ۵۲۵) می‌بینیم.

غزالی شیعی

غزالی گرچه خود از شیعیان و باطنیان کنار کشید و در نوشته‌های خود از آنها سخت خرده گرفت ولی چند کتابی دیگران نوشته و بدو بسته‌اند که او را باطنی و شیعی نشان دهند.

یکی از کتابها که به غزالی بسته‌اند سرالعالمین و کشف مافی الدارین است (بدوی ۶۷. ۹۱. بوئیز ۶۰ و وات ۲۴) که چاپ شده است (مشار ۵۱۸) نسخه‌ای از آن در دانشگاه اصفهان است (نشریه ۱۱ و ۱۲: ۹۰۱).

در الغدیر (۱: ۱۱۳ چاپ تهران در ۱۳۷۲) از میان دانشمندان سده ششم که حدیث غدیر را روایت کرده‌اند از غزالی نام برده شده و در جای دیگر (ص ۲۹۶) در «کلمات حول سندالحدیث»: عبارتی از این دفتر ساختگی (ص ۹ چاپی) «اسفرت الحجة وجهها... بخ‌بخ» آورده و آن از غزالی دانسته شده است.

کتابی داریم به نام الحجج القویة فی اثبات الوصیة و به نام علامه حلی درگذشته ۷۲۶ در نجف با دیباچه محمدهادی امینی چاپ شده است. سید هاشم بحرانی در حلیه الابراار گفته است که آن نیکوست ولی نگارنده آن را نیافتم و نامش در بحار آمده است (ص ۲۰۶ ش ۹۹۳) دانشگاه تهران از ریاض العلماء افندی). در آن یاد شده است: از نخب المناقب آل ابی طالب که گزیده‌ای است از مناقب ابن شهر آشوب و از شیخ حسین بن جبیر شاگرد اوست و از ابطال الاختیار همو از بصائر الانس بحضائر القدس قطب کندی و ما اتفق من الاخبار فی فضل الائمة الاطهار شیخ محمد بن جعفر مشهدی نگارنده المزار و زنده در ۵۷۳ و الصراط المستقیم بیاضی درگذشته ۸۷۷ و از ابن العودی شاگرد شهید دوم و زنده در ۹۴۵-۹۶۶ و ابن داود (۷۴۰-۶۴۷) و طرائف

ابن طاوس و از مجمع البیان طبرسی و ابن شهر آشوب و ابن ابی الحدید در گذشته ۹۵۵ و دانشمندان دیگر شیعی و سنی.

در ابن الحجج القویة (ص ۱۳ و ۲۹) دو بندی از سرالعالمین آمده است گویا از اینجا است که در مجالس المؤمنین و مقامع الفضل محمد علی کرمانشاهی (چاپ ۱۳۱۶ قق ص ۲۸۹) و حدیقة الشیعة و طریق الحقایق (۲: ۲۵۶) و روضات الجنات در سرگذشت غزالی و مرتضی رازی از برخورد غزالی و سید مرتضی سخن رفته است.

افندی در ریاض العلماء (ش ۹۹۳ دانشگاه تهران ص ۴۲۱) از غزالی طوسی اشعری صوفی شاعر نامور یاد کرده و گفته است که ذهبی در سرگذشت حسن بن صباح اسماعیلی همزمان او و نظام الملک سرالعالمین را از او دانسته است.

همین افندی در ریاض العلماء (۳: ۲۸۴) و تهرانی در ذریعه (۱۲: ۱۶۸) چنین کتابی را از عبدالوحید دیلمی گیلی استرآبادی شاگرد شیخ بهائی دانسته و گفته‌اند که آن از سرالعالمین غزالی گرفته شده است.

آیا می‌توانیم آن را از همین دیلمی بدانیم و ساخته سده یازدهم؟ باید نگارش خود دیلمی را دید و نسخه‌های سرالعالمین را بررسی نمود و داوری کرد.

کتاب دیگر نخبة الاسماء یا شرح دائرة علی بن ابی طالب است که زبیدی (۱: ۴۲) از آن یاد کرده و نسخه آن در کتابخانه ملی (۲: ۱۳۱) ش ۳۹۳۹/۱۰ و دانشگاه تهران (۲/۴۳۸۷ و ۵/۹۷۰۳) هست. نیز خاتم الغزالی که در دانشگاه تهران (۲/۵۹۲۹) هست.

بدوی (۲۱۹ و ۲۵۶ و ۲۰۸) و بوئیژ (۱۸۶ و ۲۰۳ و ۱۷۵) از این دو یاد کرده‌اند.

دفترهای فارسی غزالی

بوئیژ و بدوی و وات و حورانی جز از چند نگارش فارسی یادی نکرده‌اند. درباره آنها جز آنچه در فهرستهای کتابخانه‌ها به‌ویژه فهرست فارسیهای آقای احمد منزوی آمده است بررسی ارزنده‌ای ندیدم. خوب است آنها را کسی بخواند و گزارش و جستاری درباره آنها بنویسو آنها را می‌توان در پنج گروه دسته‌بندی کرد: پندنامه، تصوف، کلام، فقه، خرده‌گیری مانند اباحیه، پاسخ به پیروان سنت. از آنها نخست من از تحفة الملوک یاد می‌کنم که در مجله ادبیات مشهد (۱: ۲۴۶) چاپ کرده‌ام.

دوم کلمات در تقریر مقامات است که در هشت باب است که شاید از احمد غزالی باشد و نسخه آن در لیدن هست (۵: ۳۷) و در نشریه (۱۰: ۲۶۲) هم یاد شده است. (بدوی و بوئیژ ۲۳۵). شاید هم گرفته از رساله قدس روزبهان باشد. در سلطان طریقت (ملک ۴۱۹۶/۱۳) (ص ۲۷۲) از آن یاد شده است. سوم رساله جهاد اکبر که آقای سید عارف نوشاهی در پاکستان در ۱۳۵۰ چاپ کرده که ترجمه رساله عربی او شاید باشد.

در فهرست فارسی منزوی در بخش عرفان و اخلاق از این دفترهای کلامی و فلسفی عرفانی و اخلاقی فارسی غزالی یاد شده که برخی شاید از او نباشد یا تکه‌ای است از دفتر بزرگتر او و یا ترجمه از دفتری عربی از او و برخی را هم درست نمی‌شناسیم مانند: آداب سلمان ۱۵۱۶، اباحیه یا حماقت اهل اباحت ۷۲۶، اعتقادات اهل سنت ۷۳۸، انتخاب بدایة الهدایه که گزیده‌ای است

از دیگری از دفتر عربی او ۱۵۴۲، پاسخ به پیروان اهل سنت ۷۴۸، جذیه ۱۱۳، جلاءالایمان ۱۱۳۱، خلاصة التصانيف که گویا همان فرزندانیه باشد ۱۶۰۳، خلاصة کیمیای سعادت که از دیگری است ۱۶۰۳، رساله کثیرالفوائد ۹۴۹، زاد آخرت که من در نشریه دانشگاه تهران (۹: ۲۶۲) از آن یاد کرده‌ام ۱۱۸۴، سیر و سلوک ۱۲۰۹، شرح حدیث ستفترق امتی ۲۲۷۲، فرزندانیه که اصل فارسی ایها الولد است ۱۲۹۷، فضایل الانام یا مکاتیب که در هند و ایران چاپ شده است ۱۲۹۹، کیمیای سعادت ۱۶۶۷، نامه‌ها که در مکاتیب هم هست ۱۴۴۳ و ۱۴۴۴، نصیحة الملوك که دو بار چاپ شده است ۱۷۰۵، در فهرست گنج‌بخش منزوی هم از چهل حدیث غزالی ۹۱۰ و فرزندانیه ۹۵۲ و کیمیای سعادت ۹۶۰ یاد شده است.

سخن کوتاه

گزیده گفتار این است که غزالی در نگارشهای فلسفی و دینی خود با دو گروه بسیار نیرومند ریشه‌دار جنگ و ستیز کرد و خود هم در آن نوکار نبوده و از دیگران گرفته و نمی‌توان هم گفت که در این ستیزه چیره شده و پیش برده است. در فلسفه دانشمندی مانند ابن‌رشد آمده و سخنان او را سست نشان داده است اگرچه شهرستانی و مکلاتی و ابن‌تیمیه و دیگران از غزالی پیروی کرده‌اند ولی سرانجام خرد دوستان از او پیروی نکردند و کار خود را به پیش بردند.

در ستیزه او با اصل تعلیم و قاعده تسلیم صباحی و شیعی هم پیشرفتی نداشته و دانشمندی اسماعیلی از او سخت خرده گرفته است. خرده‌بینانی هم مانند امام رازی راه او را نارسا دیده‌اند. درست بگوییم او در این دو راه که پیش گرفته و دو گونه ستیزه‌نامه نوشته است دچار اندیشه ناسازگار و دو شاخه و دو

سویه‌ای شده و جوینده نمی‌داند درباره‌ی او چگونه داوری کند اگر او منطقی است پس چرا شاخه‌ای از اصل تعلیم را می‌پذیرد، و اگر او دشمن تعلیمیان است و به منطق خرد می‌گراید پس چرا با فیلسوفان درمی‌افتد.

برای داوری درست درباره‌ی او که خود دانشمندی است بزرگ و هوشیار و پرکار بایستی همه‌ی نگارشهای او را خواند و آنچه نوشته‌اند از خاوری و باختری درباره‌ی او خواند و از روزگار و زندگی او و از اثری که جوینی و استادان دیگرش و دانشمندان و درباریان و دیوانیان روزگارش در او داشته‌اند آگاه شد، آنگاه دریافت که او که بوده و چه کرده و چه می‌اندیشیده است و گرنه سرسری و با شتاب درباره‌ی مانند او چیزی گفتن نارواست. او اگرچه در این روزگار کوتاهش چندین دوران را سپری کرد و از بندی به بندی و از گروهی به گروهی و از آموزشگاهی به آموزشگاهی درآمد تا خود را به آستانه‌ی حقیقت برساند ولی سخن در این است که آیا زمانه گذاشت که او به اندیشه‌ی آزاد برسد یا نه، این خود درخور بررسی و ژرف‌بینی است.

غزالی در پایان معیارالعلم نوید داده است که میزان‌العمل بنویسد و در آن هم چند جا از این دفتر یاد کرده است. ولی وات (۳۸) درباره‌ی درستی نسبت دفتری که به این نام در دست است شک کرده و گفته که شاید آن را از روی نوشته‌ی اصلی غزالی درست کرده باشند. حورانی (۲۲۸) هم درباره‌ی آن سخن به درازا کشانده و در پایان گفته که درباره‌ی زمان نگارش آن چیزی نمی‌گوییم.

بدوی و بوئیژ (ش ۲۱) هم از آن سخن داشته و بوئیژ گفته است که شاید آن در پایان زندگی او ساخته شده باشد. باری در این دفتر (چاپ ۱۳۴۲ مصر) گفته شده که سستی در جستجوی خوشبختی و ایمان نابخردی است و راه

خوشبختی هم دانش و کردار است، و در آن پس از گفتگوی از پاکیزه ساختن جان از برتری خود و دانش و آموزش سخن رفته و گفته شده که از دانش و آگاهی ناگزیریم تا بتوانیم برتری خرد را آشکار بداریم. آنگاه از دو گونه خرد یکی طبیعی دیگری شنیدنی و به دست آوردنی یاد کرده و در اینجا بیتی از امیر مؤمنان علی(ع) آورده همانند مشکویۀ رازی از او دانسته است. او باز گفته است که تو در پایان خواهی دریافت که راهنمایت بر تو ستم کرد و راه رهایی نداری جز اینکه خودکام باشی و خود بیندیشی و در اینجا بیتی می آورد بدین گونه:

«خذ ما تراه ودع شیئا سمعت به فی طلعة الشمس مایغنیک من

زحل

که باید دیده‌ها را گرفت نه شنیده‌ها چه فروغ خورشید خرد ما را از پرتو ستارگان دیگر بی‌نیاز می‌سازد.

آنگاه سخنی می‌آورد که تنها از ابن سینا و دکارت می‌شنویم: «ولو لم یکن مجاری هذه الکلمات الا مایشکک فی اعتقادک الموروث لتتدب للطلب، فتاهیک نفعا، اذ الشکوک هی الموصلة الی الحق. فمن لم یشک لم یبصر، و من لم یبصر لم ینظر، و من لم ینظر بقی فی العمی والضلال. نعوذ بالله من ذلک، این دفتر را با این سخنان بسیار ارزنده به پایان می‌برد که وبری خوارزمی در شرح نهج البلاغة (بیهقی ۶۶ ر، کیدری ص ۵۷۳) گویا از وی گرفته باشد. و اگر از او باشد دگرگونی ژرفی را در اندیشه او نشان خواهد داد. دفتری که بیشتر این دگرگونی را می‌رساند همان فصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة است که در آن (ص ۶۷ و ۶۸ و ۷۸) از القسطاس المستقیم و محک النظر و گویا هم المضمون یاد شده است و در المنقذ (ص ۲۴ چاپ فرید جبر) و المستقصی

(۱: ۱۱۷) و شفاء قاضی عیاض از آن یاد می‌گردد. ترجمه آلمانی دارد و گزیده اسپانیایی، چندین بار چاپ شده یکی در الجواهر الغوالی در ۱۳۴۲ (۸۹-۴۹). (بوئیژ و بدوی ۴۳ - وات ۴۴ - حورانی ۲۳۲ - گلدزیهر در دیباچه فضایح الباطنیة ۲۷/۳).

غزالی در این دفتر (ص ۷۸) شیفتگی خود را به منطق خوب نشان می‌دهد و می‌گوید که گزارش شناخت شرایط برهان را چندین مجلد کتاب می‌باید و آنچه من در قسطاس و محک آوردم نمونه‌ای بیش نیست و بیشتر فقیهان روزگار ما از یاد کردن آن ناتوانند. او در این دفتر مانا با فیلسوفان آشتی‌گونه‌ای کرده است. چه او در آن (فصل ۳-۵) از پنج گونه هستی: ذاتی، حسی، خیالی، عقلی، شبهی یاد می‌کند و در اعتقادات دینی گذشت و آسان‌گیری نشان می‌دهد و کار تکفیر را دشوار می‌بیند و می‌گوید که خوب است درباره آن خاموش ماند چه بهشت ویژه گروه کوچکی نیست. و در اعتقادات یکی از آن هستی‌ها بسنده است. او کار را به جایی می‌رساند که ابن‌رشد از او در شگفت می‌افتد و دو دفتر «فصل‌المقال و تقریر مابین الشریعة و الحکمة من الاتصال» و «الکشف عن مناهج الادلة و عقائد الملة و تعریف ماوقع فیها بحسب التأویل من الشبه المزيفة والبدع المضلة» می‌نویسد (رنان ۷۲ و ۳۴۳ و ۳۴۶ و ۳۵۱) و از ابوالمعالی جوینی و نظامیه او و از ابوحامد غزالی خرده می‌گیرد و می‌گوید که چنین تأویلات در شرع نارواست. او می‌گوید که غزالی در جواهرالقرآن گفته است که من در تهافت الفلاسفة سخنان جدلی آورده‌ام و آنچه درست است در المضمون به علی غیر اهله یاد کرده‌ام.

صدرای شیرازی هم در المبدأ والمعاد (۲، ۴ و ۴۲۳ چاپ ۱۳۵۴) همین

سخن او را درباره پنج هستی و گفتار غیاث‌الدین منصور دشتکی در مرآة الحقایق و مجلی الدقایق می‌آورد که در آن می‌گوید: غزالی با این سخن در تأویل را باز می‌کند پس چرا در تکفیر فیلسوفان اصرار داشته و در رساله منقذ گفته است که باید فارابی و ابن‌سینا را بی‌دین خواند با اینکه آنها تا این اندازه روش تأویل پیش نگرفته‌اند.

آنگاه صدرا می‌گوید که تکفیر غزالی یا برای مصلحت دینی است و یا از روی تقیه است و یا اینکه در آغاز چنین کرده و سپس پشیمان شده و از آن برگشته است.

مانا ابن‌رشد آن دو دفتر را در خرده‌گیری از غزالی و استادش ابوالمعالی جوینی ساخته است.

او در فصل المقال ساخته ۵۷۵ (چاپ لیدن ۱۹۵۹) از جوینی و غزالی و ابونصر فارابی و ابن‌سینا و از تهافت الفلاسفة و فیصل‌التفرقة و احیاء (ص ۸-۱۰، ۱۵، ۱۷، ۱۹) و در الکشف (چاپ بی‌تاریخ مطبعة رحمانیة مصر همراه با فصل‌المقال) از فصل‌المقال خود و نظامیة جوینی و از جواهرالقرآن و تهافت الفلاسفة والمضنون و المنقذ و کیمیاء السعادة (ص ۴۰، ۴۲، ۵۲، ۷۲) یاد می‌کند.

چنانکه ابن‌ابی‌اصیبه و ذهنی نوشته‌اند (رنان ص ۷۲ و ۳۴۳ و ۳۴۶ و ۳۵۲) ابن‌رشد را «مقاله فی ان مایعتقده المشاؤون و ما یعتقده والمتکلمون من اهل ملتنا فی کیفیة وجودالعالمین متقارب المعنی» است که آن هم خرده‌گیری‌گونه‌ای است از غزالی. پیش از او ابن‌سوار بغدادی مقالتی ساخته است در اینکه دلیل یحیی نحوی بر حدوث عالم از دلیل متکلمان برتر است

(الافلاطونية المحدثه بدوی ۲۴۳). همو را رساله‌ای است در آشتی میان ترسایی و فلسفه (شهرزوری ۲: ۱۱).

با این گرایشهای اسلامی ابن رشد نمی‌دانم چرا اسکولائیهای لاتینی داستان دفتر نهانی «سه فریبکار» (الدجالون الثلاث Ttois Imposteur) را پیش آورده‌اند، دفتری که هیچگاه دیده نشده و هرگز هم یافت نشده است یا به گفته آمیخته با نیشخند رنان (ص ۲۳۱، ص ۳۰۶ ترجمه غربی) مرسن Mersenne آن را دیده است ولی به عربی (!!!). گویا آنان چون دیده‌اند که متکلمان اسلامی مانند ابوالعلاء معری در شعر خود و عبدالجبار همدانی در مغنی و عامری نیشابوری در الاعلام بمناقب الاسلام آزادانه از آیینهای یهود و ترسا و اسلام سخن می‌دارند و آنها را باهم می‌سنجند و به نوشته رنان (۲۲۸، ترکه ۳۰۳) دانشمندی چون خضری فیلسوفان را با متکلمان سه دین یهود و نصارا و یهود به گفتگو وامی‌دارد، این داستان را، ساخته و چنان نگارشی را به ابن رشد بسته‌اند با اینکه آلبرتوس بزرگ و توماس قدیس از آن یاد نکرده‌اند. شاید اینگونه داستان در ۱۳۰۰م بر سر زبانها رفت و متکلمان مسیحی آنچه نمی‌شایست درباره ابن رشد گفته‌اند.

(سرگذشت ابن رشد و اندیشه او از ارنست رنان ص ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۲، ۳۱۳، ترجمه عادل زعیت ۲۲۸، ۲۸۹، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۷، ۳۰۸، ۴۲۰).