

Al-Ghazali's Role in the expansion and development of the Ash'ari Movement in the Seljuk Era

Mohammad Ali Saki¹

Abstract

With the emergence of Ghazali in the field of Islamic sciences, Ash'ari theology underwent significant changes and evolution, with Ghazali's ideas becoming a pivotal point in the discussion of the development of the Ash'ari school. By integrating reason, Sharia, and Sufism, he transformed the Ash'ari school from a purely theological system into a comprehensive intellectual framework and institutionalized it within the social, educational, and cultural context of his time. Although he is considered a leading figure who, by promoting Ash'ari theology on one hand and Sufism on the other, contributed to a decline in rationalism within Islam, he incorporated Ash'ari thought into the official educational system with the support of Nizam al-Mulk and through teaching in the Nizamiyah schools. His efforts established Ash'arism as the dominant school in the Islamic world, especially during the Seljuk era. Al-Ghazali advanced the goals of the Ash'ar movement through three fundamental roles: strategic, expansion, and evolutionary, and he was influential in the development and evolution of this movement by employing theological and scientific methods. The main objective of this research is to address the question: What was Al-Ghazali's role in the development and evolution of the Ash'ar movement during the Seljuk era? The research findings are based on the historical method, and an attempt will be made to analyze Al-Ghazali's role in the development of the Ash'ar movement using a descriptive-analytical approach and library data and scholarly research.

Keywords: Evolution, Rationalism, Seljuk, Ash'ari, Al-Ghazali

Extended Abstract

With the formation of the Ash'arite school, the theological debate between this school and the Mu'tazilites continued until the caliphate of al-Qadir Abbasid (422-467 AH). To end this debate, al-Qadir gathered all the Ash'arite scholars and thinkers and prevented the disputes. These scholars compiled a book entitled *Al-Itiqad al-Qadriyyah*. This book included issues that are obligatory for every Muslim to believe in from the standpoint of the principles of religion, such as monotheism, the attributes of God Almighty, the creation of the Quran, etc., which were disputed between the Mu'tazilites and Ash'arites. The jurists signed it, and the Abbasid Caliphate undertook to publish it and threatened its opponents with severe punishment. The caliph issued a decree not to delve into theological debates and not to debate based on the doctrine of apostasy (al-Ash'ari, 1980: 27). The intervention of the caliph and the coordination of the Ash'arites and the scholars of hadith strengthened the Ash'arite theology. Thus, imitation in the principles of religion became obligatory for all Sunni Muslims, and the era of *ijtihad* and the rule of reason in the principles of belief ended (Al-Hasani, 1388: 183-184). This law led to the continuation and strengthening of Ash'ari theology against the Mu'tazilites. Ash'ari theology gradually gained a position from the end of the fourth century, and finally, in the fifth century, it was able to replace the Imamiyya and Mu'tazilites (Ibn Athir, 1371: 27/153.)

With the coming to power of the Seljuks in the fifth century, changes occurred in Islamic schools, and the common sectarian conflicts intensified. The result of these changes created the ground for the change of Ash'ariyya. The ministry of Khwaja Nizam al-Mulk caused changes in Shafi'i jurisprudence and the Ash'ari school. The establishment of Nizamiyah schools and the tendency to train individuals to preserve and develop the foundations of Ash'ari theology and improve the system of civil affairs based on Shafi'i jurisprudence and the Ash'ari school were among the most fundamental principles of the Nizamiyah schools. Al-Ghazali completed his academic studies in Nizamiyah and attained the rank of professor. With the triangle of Nizam al-Mulk, Juwayni, and Al-Ghazali, the necessary ground for historical and scientific development in the Ash'ari movement was created. Al-Ghazali made a significant contribution to the rise of the Ash'ari movement, and since then, the Ash'ari school has become the sect of Sunnis and the community. Al-Ghazali's political thought is presented in three works: *Al-Mustathir*, *Al-Iqtisad fi al-Itiqad*, and *Ihya' Ulum al-Din*, and in these works, he has discussed politics and the caliphate. His political thought has two origins: first, he based his thought on the knowledge of Islamic jurisprudence and law, and second, the political and social events in the era of the Seljuks and the Abbasid caliphs had a great influence on his thought.

Method

The research findings are based on the historical method, and an attempt will be made to analyze Al-Ghazali's role in the development of the Ash'ar movement using a descriptive-analytical approach and library data and scholarly research.

Findings

Abul-Hasan Al-Ash'ari is the founder and founder of the Ash'ari school (Khatib Baghdadi, 1350 AH: 11/147 and 346). Ash'ari has two seemingly contradictory tendencies, which in fact complement each other: the first is a tendency that brings him closer to the leaders of Sunni schools, as some have

considered him a Shafi'i, some a Maliki, and mostly a Hanbali, and the second is a tendency that forces him to remain far from the various schools of jurisprudence, and these two tendencies are the result of his interest in all schools and sects and to keep them satisfied (Al-Fakhuri, 1393: 148). Ash'ari is a follower of the Shafi'i school of thought in the branches of religion, and for this reason most of his followers were Shafi'i. Thus, Ash'ari is the first representative of Ash'ari theology (Rashidi, 1391: 127). Of his works, only ten are extant, the most important of which are: *Al-Ibaana 'an Usul al-Diniyah*, which provides a final report on the Ash'ari schools and beliefs. The articles of the Islamic scholars, which are one of the sources for understanding the beliefs of sects and sects, and at the same time a source for understanding the beliefs and teachings of Sunnis.

Ash'ari's intellectual development and his separation from the Mu'tazilite school opened up new territories in theology and created developments in the field of theology (Dhahabi, 1412 AH: 2/68 and 347). However, Ash'ari's theology was in a state of stagnation and interruption, because its emergence coincided with the weakening of the Abbasid caliphs and the period of crises and the disintegration of Islamic countries due to the occupation of Egypt and the Levant by the Fatimid caliphs and the Umayyads of Andalusia in the west of the Islamic world formed an independent government and ruled those regions and made the city of Cordoba their capital (Ahmadian, 1392: 160.)

Although the Seljuks were fanatical about religious beliefs, they did not pay much attention to religious controversies during their years of settlement in Iran. The need to adapt behavior led them to seek help from scholars who had collaborated with the Ghaznavids in the past. A clear example of this was the use of scribes such as Kandari and Nizam al-Mulk (Qolizadeh, 1388: 215). The prevalence of religious conflicts in that era was due to factors, the most important of which was the mission that the first Seljuk sultans considered for themselves as supporters and saviors of the Sunni religion against the threat of other religions such as Ismaili (Farouzani, 1393: 376-377). The intellectual development of Abu al-Hasan al-Ash'ari and his separation from the Mu'tazilite school (Dhahabi, 1412 AH: 2/68 and al-Zarkali, 2002: 4/263). It opened up new territories in theology and brought about changes in the intellectual, jurisprudential and theological fields of the Islamic world. This development in the Seljuk era created practical and scientific consequences and led to the introduction of scholars and great men who were the source of services and changes in the history of Islamic theology (Dalir, 2010: 61). The developments of the fifth century created consequences and led to scientific changes and the introduction of Islamic scholars who were the source of the emergence of a new attitude in the history of Islamic theology. Al-Ghazali's thoughts are a pivotal point in the discussion of the developments of the Ash'arites after Ash'ari and have played a fundamental role in the expansion and development of this movement (Sadeghi, 2018: 391). By investigating and investigating Al-Ghazali's thought, three fundamental principles, each of which has a specific tool and was influential in the Ash'ari movement, can be examined and explained: first, the strategic role, second, the developmental role, and third, the evolutionary role of Al-Ghazali in the development of the Ash'ari movement.

Ghazali's strategic and expansionary actions led to a new role in the field of the Ash'ari movement, which can be called the evolution of the Ash'ari movement. Ghazali initially turned to theology, but after studying it, he realized that the arguments of theologians did not satisfy him, so he turned to philosophy and began studying philosophical books, and wrote the results of his research in the book *Maqasid al-Falasifa* and *Tahafat al-Falasifa*. He concluded that the human mind is incapable of comprehending the mysteries and sciences of God and cannot discover its truths, so he became disappointed in philosophy. After a while, he began studying the thoughts of the Ismailis, studied their

books, and reflected on their beliefs and thoughts, but he did not find what he was looking for. As a result, he wrote the books *Al-Mustathiri*, *Hujjat al-Haqq*, *Muftah al-Khalaf*, *Al-Darj*, and *Al-Qastas al-Mustaqeem* in refuting their beliefs (Ghazali, 1393: 27-28). After he became disappointed with theology, philosophy, and the doctrine of the esotericists, the only source that remained and that could have saved him from his astonishment was the Sufi path, which he resorted to (Ghazali, 1392: 8-11). Ghazali believes that the Sufi method is perfected through knowledge and practice, and for this purpose, he first studied books such as *Qutb al-Qulub* by Abu Talib Makki, and the books of Harith Muhasibi, Junaid, Shibli, and Abu Yazid Bastami (Ghazali, 1393: 28). He is the first person to write on this methodology and method in the development of the Ash'ari movement. Imam Fakhr al-Razi and a group of scholars also followed him and relied on his imitation (Ibn Khaldun, Introduction, 1375: 2/947-948). With the emergence of Ghazali's thought and works in the realm of Islamic knowledge and culture, the fate of the Ash'ari movement underwent changes. He took the following steps in fulfilling his mission, considering his thoughts and beliefs:

- Determining a clear framework for theological issues or outlining the rules of beliefs.
- Criticizing the ideas influenced by Greek thought and philosophy in the field of religious beliefs.
- Organizing Sufism and strengthening its connection with Ash'ari theology (Sobhi, Bi Ta: 177-178).

Conclusion

With the emergence of Ghazali in the realm of Islamic sciences, Ash'ari theology also underwent changes and his thoughts became a pivotal point in the development of the Ash'ari movement. Therefore, in the second half of the fifth century, during Ghazali's life, the Ash'ari school, as the dominant current, treated not only the Mu'tazilite school but also philosophy with disdain. He is at the forefront of those who, by promoting Ash'ari theology on the one hand and Sufism on the other, reduced Islam to a low level in terms of anti-rationalism and irrationalism. The dominance of the thinking of Nizam al-Mulk, Juwayni, and Ghazali in the fifth century and their adherence to Ash'ari thought caused innovation and movement to stagnate in later generations, and society remained far from rational and philosophical ideas. Finally, it must be acknowledged that by combining reason, Sharia, and Sufism, Ghazali elevated the Ash'ari school from a purely theological system to a comprehensive intellectual system and institutionalized it in the social, educational, and cultural context of his era. Unlike the earlier Ash'aris, who were more concerned with theological debates, he incorporated Ash'ari thought into the official educational system by supporting Nizam al-Mulk and teaching in Nizamiyah schools. His actions made Ash'arism the dominant school in the Islamic world, especially during the Seljuk era. He not only preserved Ash'arist teachings but also transformed the Ash'arist school from a theological school into a comprehensive intellectual system by reinterpreting, criticizing, and integrating them with other fields of knowledge. By taking advantage of his scientific and political position, he institutionalized Ash'arism in the educational and cultural structure of his era, thus leaving a lasting impact on the history of Islamic thought and causing the expansion and development of the Ash'arist movement in the Seljuk era.

Bibliography

Quran.
Nahj al-Balagha.

- A group of writers, under the supervision of Mahmoud Yazdi Mutlaq (2011), *Imamate Research*, Mashhad: Razavi Islamic University of Sciences.
- Abu Zahra, Muhammad (2013), *Islamic History and Religions*, translated by Alireza Imani, Qom: Adian.
- Abul Faraj Esfahani, Ali bin Hussain (1405 AH), *Muqatil al-Talbeen*, Najaf, al-Haydriya school.
- Adam Metz, (1388), *Islamic civilization in the fourth century of Hijri*, translated by Alireza Zakavati Karagzlou, Tehran: Amir Kabir.
- Alfa Houry, Hana (2012), *History of Philosophy in the Islamic World*, translated by Abdul Mohammad Aiti, Tehran: Scientific and Cultural.
- Al-Hasani, Hashem Marouf (1388), *Shia vs. Mu'tazila and Ash'are*, Mashhad: Islamic Research Foundation.
- Aminian, Mukhtar (1383), *from Islam to apostasy*, Qom: Imams.
- Ansari Qomi, Mohammad Reza (1413 AH), "*Al-Maqalat va al-Rasalat*", Qom: Hazara Sheikh Mofid Congress.
- Anthony Black (1385), *History of Islamic Political Thought*, translated by Mohammad Hossein Waqar, Tehran: Information.
- Aqlani, Abi al-Fazl Ahmad (1406 AH), *Lasan al-Mizan*, Beirut: Scientific Institute.
- Ash'ari, Abulhasan (1397 A.H.), *Al-Abaneh An-ul-Asul al-Diyanah*, the above research, Cairo: Dar al-Ansar.
- Ash'ari, Abulhasan (1980 AD), *Islamic essays and differences between Muslims*, third edition, published by Franz Steiner.
- Azad Aramaki, Taqi (2012), *History of Social Thought in Islam*, Tehran: Alam Publishing.
- Badawi, Abdurrahman (1374), *History of Theological Thoughts in Islam*, translated by Hossein Sabri, Mashhad: Astan Quds Razavi.
- Baghdadi, Abdul Qahar bin Taher (1388), *al-Farq bein Al-Farq*, by Mohammad Javad Mashkoor, Tehran: Goya.
- Barani, Mohammadreza (2012), *historical investigation of the intellectual and political interaction of the Imamiyyah with the era of Al-Buyeh*, Qom: Hohza Research Center.
- Bohlal, Mohammad (2014), *Islam Ahl Kalam*, translated by Alireza Baqer, Tehran: Contemporary View.
- Deh Pahlevan, Talaat (2018), "*Examination of the thoughts of Abdul Jalil Qazvini in explaining the concept of unity and convergence in the Seljuk era*", *Journal of Historical Researches of Iran and Islam*, Volume 14, University of Sistan and Baluchistan.
- Devani, Ali (1378), *Magnificence of Islam*, Tehran: Ministry of Foreign Affairs Publications.
- Dhahabi, Mohammad bin Ahmad (1984 AD), *Al-Khobar Fi Khabar Man Ghir*, researched by Salah al-Din Manjad, Kuwait: Dar al-Nashr.
- Eji, Azad al-Din (1325 AH), *Sharh al-Masiqin fi al-Alam*, Sharh Sharif Jurjani, Cairo.
- Farrokhi Sistani (1335 AD), *Diwan*, by the efforts of Mohammad Debir Siagi, Tehran: Sepehr Publishing.
- Forozani, Abulqasem (2014), *Seljuks from the beginning to the end*, Tehran: Samt.

- Gurbannejad, Parisa (2019), The founders and elders of the Rabats of Baghdad and their influence during Sufism in the 6th and 7th centuries, Journal of Historical Researches of Iran and Islam, Volume 14, Sistan and Baloch University
- Halabi, Ali Asghar (2012), History of Theology in Iran and the Islamic World, Tehran: Asatir.
- Hali, Hasan bin Yusuf (1410 AH), Al-Rasaleh Al-Saadiyeh, Qom: Ayatollah Marashi Library.
- Hali, Jafar bin Al-Hassan bin Saeed (1417 AH), Summary of the Sayings in the Knowledge of Men, researched by Javad Qayyumi, Qom: Al-Fiqahah.
- Haynes Halm, Shi'ism, translated by Mohammad Taghi Akbari, Qom: Adian, 2009.
- Ibn Abi al-Hadid, Abd al-Hamid (1404 AH), Commentary on Nahj al-Balagha, revised by Muhammad Abolfazl Ibrahim, Qom: Marashi Library.
- Ibn Asaker, Ali Ibn Hasan Ibn Heba Allah (1347 AH), Explanation of the Falsehood of Al-Muftari Fima Nasb Ali Imam Abi Al-Hasan Al-Ash'ari, Damascus.
- Ibn Athir, Izz al-Din Abul Hasan Ali (1371), al-Kamal fi al-Tarikh, translated by Abul Qasim Habat, Tehran: Scientific Institute.
- Ibn Athir, Izz al-Din Abul Hasan Ali (1385 AH), al-Kamal fi al-Tarikh, Beirut: Dar Sadir Publishing.
- Ibn Esfandiari, Mohammad Bin Hasan (1366), Tarikh Tabaristan, Tehran: Padideh Publishing.
- Ibn Furak, Muhammad Ibn Hasan (1985 AD), The Problem of Hadith, Beirut: Alam al-Kitab.
- Ibn Juzi, Abd al-Rahman ibn Ali (1358 AD), Hyderabad, Al-Othmaniyah Encyclopedia.
- Ibn Juzi, Abd al-Rahman ibn Ali (1385 AH), al-Muntazhar fi Tarikh al-Muluk Walamm, Beirut: Dar al-Saar.
- Ibn Kathir, Abu Fida Ismail Ibn Umar (1407 AH), al-Badaiyah and al-Nahiyah, Beirut: Dar al-Fikr.
- Ibn Khaldun, Abdurrahman bin Muhammad (1363), History of Ibn Khaldun, translated by Abdul Mohammad Aiti, Tehran: Cultural Studies. Ibn Khalqan, Ahmad Ibn Muhammad (1364), Deaths of Al-Ayan and Al-Anba Al-Abna Al-Zaman, translated by Abbas Ehsan, Qom: Sharif Razi.
- Ibn Taqatqi, Muhammad bin Ali (1389), al-Fakhri fi al-adab al-Sultaniyyah and al-Dawlah al-Islamiyya, translated by Mohammad Vahid Golpayegani, Tehran: Scientific and Cultural.
- Jabraili, Mohammad Safar (1389), the evolution of Shia philosophy from occultism to Khwaja Nasir Tusi, Tehran.
- Khatib al-Baghdadi, Ahmed bin Ali bin Thabit (1350 AH), History of Baghdad, Cairo.
- Korani Ameli, Ali (2012), Asr Shia, translated by Omid Mouzani, Qom: Publishers. Shahid Beheshti University.
- Marashi, Zahir al-Din (1361), History of Tabaristan and Royan, by Mohammad Hossein Tasbihi, Tehran: Sotoudeh.
- Mashkooor, Mohammad Javad (1387), Shia history and sects of Islam until the 4th century, Tehran: Ishraqi.
- Moghrizi, Ahmed bin Ali (1996 AD), Al-Shattar, Cairo: al-Thaqafiyyah Al-Diniyeh School.
- Momhan, Hossein Ali (1375), a study in the history of Islamic culture and Iran, Tehran: Shahid Beheshti University.
- Mostofi, Hamdollah (1362), Selected History, by Abdul Hossein Navaei, Tehran: Amir Kabir Publishing.
- Mousavi, Mohammad Reza (2010), Sheikh Tusi's Political Thought, Qom: Bostan Kitab.

- Najashi, Ahmad bin Ali (1416 AH), *Rijal al-Najashi*, Qom: Islamic Publishing House.
- Nasr, Seyyed Hossein (1359), *Science and Civilization in Islam*, translated by Ahmad Aram, Tehran, Scientific and Cultural.
- Nizam al-Molk (1389), policy paper, under the care of Hubert Darg, Tehran: Scientific and Cultural.
- Qadri, Hatem (1391), *Political Thoughts in Islam*, Tehran: Samt.
- Qazvini Razi, Abdul Jalil (1358), *Al-Naqd*, Tehran: Muhadith Publishing.
- Rawandi, Murtasi (1378), *Social History of Iran*, Tehran: Negah.
- Saberi, Hossein (1391), *History of Islamic Difference*, Tehran: Smit.
- Sadeghi Gandaman, Maqsood Ali (1400 AD), *The Role of Religious Conflicts in the Weakening of the Economy of Baghdad Craftsmen in the Fourth and Fifth Centuries*, *Journal of Historical Researches of Iran and Islam*, Volume 15, University of Sistan and Baluchistan.
- Safa, Zabihullah (1378), *History of Literature in Iran*, Tehran: Ferdous. Sharafi, Mahboube and Saki, Mohammad Ali, (1400), "Effective factors in the expansion and transformation of the Ash'ari movement in the Seljuk era, *Moskawieh magazine*, spring 1400, year 16, number 56, Islamic Azad University, Yadgar-e- branch of Imam Khomeini (RAH), Shahre Rey.
- Seyyed Mortaza (1405 AH), *Rasa'il al-Mortaza*, researched by Ahmad Hosseini, Qom: Seyyed al-Shohada Press.
- Shabiri, Mohammad Javad (1413 A.H.), *Arba essays around al-Sheikh al-Mufid*, Qom.
- Shaibi, Kamel (1359), *Shia and Sufism*, translated by Karagzlou, Tehran: Amir Kabir.
- Sharfi, Mahbubeh and Saki, Muhammad Ali (1400), "Effective factors in the expansion and transformation of the Ash'ari movement in the Seljuk era, *Moskawieh magazine*, spring 1400, year 16, number 56, Islamic Azad University, Yadegar-e-imam Khomeini (RAH) shahre Rey Branch.
- Shaykh Sadouq (1380), Urmia: Sadr al-Rizwani.
- Shaykh Sadouq (1414 AH), *Al-Atiqadat*, researched by Essam Abdul Hamid, Beirut: Dar al-Mufid.
- Sheikh Mufid, Muhammad ibn Muhammad (1413 AH), *al-Fusul al-Mukhtara*, Qom: Congress of Sheikh Mofid.
- Sheikh Mufid, Muhammad ibn Muhammad (1414 AH), *early writings*, Beirut Publishing.
- Sheikh-ul-Islami, Asad (1378), *A brief overview of Mu'tazila and Ash'are theological thoughts*, Tehran: Samt.
- Shibli Nomani, Mohammad (1386), *Tarikh Alam Kalam*, translated by Seyyed Mohammad Taqi Fakhr Da'i, Tehran: Asatir.
- Siyuti, Abd al-Rahman bin Abi Bakr (1997 AD), *History of the Caliphs*, researched by Ebrahim Saleh, Beirut: Dar Sadir.
- Tabari, Mohammad Bin Jarir (1362), *Tarikh Tabari*, translated by Abolqasem Payandeh, Tehran: Asatir.
- Taqhosh, Mohammad Sohail (2013), *Abbasid government*, translated by Hojatullah Jodaki, Qom: Hozha Research Institute.
- Tehrani, Agha Bozur (1408 AH), *al-Dhari'a al-Tsanif al-Shia*, Qom: Ismailian.
- TIBAWI, A. L, "ORIGIN AND CHARACTER OF AL-MADRASEH", *BULLETIN OF THE SCHOOL OF ORIENTED AND AFRICAN STUDIES*, VOL. XXV (1961).

Tusi, Muhammad ibn Hasan (1404 AH), *Ikhtit Ma'rifa al-Rijal al-Ma'ruf*, researched by Mahdi Rajaei, Qom: Ba'ath.

Tusi, Muhammad ibn Hasan (1417 AH), *Al-Khalaf*, researched by Seyyed Ali Khorasani and colleagues, Qom: Islamic Publishing House.

Yaqoubi, Ibn Qasha, *Bitā, Tarikh Yaqoubi*, Beirut: Dar Sadir Publishing.

نقش غزالی در گسترش و تطور جریان اشعری در عصر سلجوقی^۱

محمدعلی ساکی^۲

چکیده

با ظهور غزالی در قلمرو علوم اسلامی، کلام اشعری دچار تغییر و تطور شد و تفکرات وی نقطه محوری در بحث تطور اشعریان شد. او با تلفیق عقل، شریعت و تصوف، مکتب اشعری را از یک نظام صرفاً کلامی به یک منظومه فکری جامع ارتقا داد و آن را در بستر اجتماعی، آموزشی و فرهنگی عصر خود نهادینه کرد. او در رأس کسانی قرار دارد که با ترویج کلام اشعری از طرفی و تصوف از طرف دیگر، اسلام را از جهت خردستیزی و عقل‌گریزی به سطح پایینی تنزل داد، اما توانست با حمایت نظام‌الملک و تدریس در مدارس نظامیه، اندیشه اشعری را در نظام آموزشی رسمی جای دهد. اقدامات او باعث شد که مکتب اشعری، مکتبی غالب در جهان اسلام، به‌ویژه در عصر سلجوقیان، تبدیل شود. در این میان، غزالی در سه محور بنیادی، یعنی نقش راهبردی، نقش گسترشی و نقش تطوری در راستای پیشبرد اهداف جریان اشعری گام برداشت و با استفاده از ابزارهای کلامی و علمی در گسترش و تطور این جریان اثر گذار شد. هدف اصلی این پژوهش دستیابی و پاسخ به این پرسش است که نقش غزالی در گسترش و تطور جریان اشعری در عصر سلجوقی چگونه بوده است؟ یافته‌های تحقیق مبتنی بر روش تحقیق تاریخی است و تلاش خواهد شد با رویکرد توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از داده‌های کتابخانه‌ای و پژوهش اندیشمندان، به واکاوی نقش غزالی در تطور جریان اشعری پرداخته شود.

واژه‌های کلیدی: تطور، عقل-گرایی، سلجوقی، اشعریان، غزالی

۱- ساکی، محمدعلی (۱۴۰۴)، نقش غزالی در گسترش و تطور جریان اشعری در عصر سلجوقی، فصلنامه مسکویه، دوره هفدهم، شماره چهارم (پیاپی ۶۰)، تهران: ص ۱۰۵-۱۲۷.

۲- دکترای تاریخ اسلام، دانشگاه آزاد، واحد یادگار امام (ره) شهرری، تهران، ایران. پست الکترونیک: mosabroj@iau.a.cir
تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۱۰، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۰/۱۴

مقدمه

با شکل‌گیری اشاعره، جدال کلامی میان این مکتب و معتزله تا خلافت القادر عباسی (۴۲۲-۴۶۷ق) ادامه یافت. القادر برای پایان دادن به این جدال همه محدثان و اندیشمندان اشاعره را گرد آورد و مانع از منازعات شد. محدثان کتابی با عنوان «الاعتقاد القادریه» نگاشتند. این کتاب حاوی مسائلی بود که از منظر اصول دین برای هر مسلمان واجب بود بدان‌ها ایمان داشته باشد؛ مانند توحید، صفات باری تعالی، خلق قرآن و غیره که میان معتزله و اشاعره اختلاف داشت. فقها آن را امضا کردند و خلافت عباسی انتشار آن را تعهد نمود و مخالفان آن را به مجازات سخت تهدید کرد. خلیفه فرمانی صادر کرد که کسی در مباحث کلامی غور نکند و براساس مذهب اعتزال مناظره نکند (اشعری، ۱۹۸۰: ۲۷). دخالت خلیفه و هماهنگی اشاعره و اهل حدیث، سبب تقویت کلام اشاعره شد. بدین ترتیب تقلید در اصول دین بر همه مسلمانان اهل سنت واجب شد و دوران اجتهاد و حاکمیت عقل در اصول عقاید پایان یافت (الحسنی، ۱۳۸۸: ۱۸۳-۱۸۴). این قانون باعث تداوم و استحکام کلام اشعری در برابر معتزله شد. کلام اشعری از اواخر قرن چهارم به تدریج جایگاه برجسته‌ای یافت و سرانجام در قرن پنجم توانست جایگزین امامیه و معتزله شود (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۵۳/۲۷).

با روی کار آمدن سلجوقیان در قرن پنجم هجری، تغییراتی در مکاتب اسلامی پدید آمد و نزاع‌های رایج فرقه‌ای شدت گرفت. نتیجه این تغییرات، زمینه را برای تحول اشاعره فراهم ساخت. وزارت خواجه نظام‌الملک منجر به تغییراتی در فقه شافعی و مکتب اشعری شد. تأسیس مدارس نظامیه و گرایش به تربیت افرادی برای حفظ و گسترش مبانی کلام اشعری و بهبود نظام دیوانی بر پایه فقه شافعی و مسلک اشعری از اصول بنیادی مدارس نظامیه بود. غزالی مراحل علمی را در نظامیه طی کرد و به مرتبه استادی نائل گردید. با مثلث نظام‌الملک، جوینی و غزالی، زمینه لازم برای تحول تاریخی و علمی در جریان اشعری پدید آمد. غزالی سهم بسزایی در اعتلای جریان اشعری داشت و از آن تاریخ، مکتب اشعری، مذهب اهل سنت و جماعت شد. اندیشه سیاسی غزالی در سه اثر المستظهر، الاقتصاد فی الاعتقاد و احیاء علوم الدین بیان شده و در این آثار مباحثی درباره سیاست و خلافت مطرح شده است. اندیشه سیاسی او دو خاستگاه دارد: نخست اینکه اندیشه‌اش را بر پایه دانش فقه و شریعت اسلامی استوار کرده بود و دوم اینکه رویدادهای سیاسی و اجتماعی عصر سلجوقیان و خلفای عباسی در اندیشه او تأثیر زیادی گذاشته بود.

اساسی‌ترین تناقضات و تضادهای فکری و عقیدتی در دوره غزالی، تضاد میان فلسفه و دین بود. غزالی در مبانی ضد فلسفی خود تا آنجا پیش رفت که بحث تکفیر فیلسوفان اسلامی را مطرح کرد. او در سه مسئله به تکفیر فیلسوفان پرداخت: نخست قول به قدم عالم، دوم انکار علم خداوند به جزئیات و سوم انکار معاد جسمانی. از بحران‌های اساسی دوره غزالی می‌توان به بحران سیاسی اشاره کرد. در عصری که دو نهاد سلطنت و خلافت مسئولیت ارشاد و هدایت جامعه را به عهده داشتند، خلافت عباسی با دو تهدید خارجی و داخلی، یعنی جنگ‌های صلیبی و تهدید اسماعیلیان، مواجه بود. بیشترین تلاش غزالی در مقابله با این دو تهدید، متوجه تهدید داخلی بود، زیرا این تهدید وحدت اهل سنت را به خطر می‌انداخت (طباطبایی، ۱۳۶۵: ۶۱). خواجه نظام‌الملک، غزالی را به مدرسی مدرسه نظامیه بغداد که از بزرگ‌ترین مراکز آموزش جهان اسلام بود، منصوب کرد. از سویی دیگر، گفتمانی که با حمایت سلجوقیان و با تلاش دیوان‌سالاران، امرا، اتابکان، اقطاع‌داران و عوامل تشکیل‌دهنده ساخت فرهنگی همچون فرق مذهبی پدید آمد، زمینه رشد و دگرگونی جریان اشعری را فراهم نمود. با این توصیفات، مسئله اصلی پژوهش، واکاوی نقش غزالی در گسترش و تطور جریان اشعری در عصر سلجوقی است.

تحقیقات درباره غزالی از دو منظر خارجی و داخلی قابل مطالعه و نقد است. محمد ابوزهره تألیفی با عنوان تاریخ مذاهب اسلامی دارد که در بخشی از آن به اشاعره و نقش غزالی اشاره می‌کند. وی در این کتاب بیشتر به مبانی اعتقادی می‌پردازد و معتقد است که

غزالی پیرو ابوالحسن اشعری نبود، بلکه دیدگاهی آزاد و پویا داشت و نگرش او تقلیدی و پیروانه نبود (ابوزهره، ۱۳۹۳: ۲۸۳-۲۸۵). موتنگمری وات در کتاب فلسفه و کلام اسلامی و عثمان بکار در کتاب تاریخ و فلسفه علوم اسلامی به غزالی پرداخته‌اند، اما در این آثار اشاره‌ای به نقش غزالی در تحول جریان اشعری ندارند. کتاب‌های «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» اثر حنا الفاخوری و خلیل جر و کتاب «اسلام اهل کلام» اثر محمد بوهلال نیز به آثار و عقاید علمای اشعری و غزالی می‌پردازند. هانری کربن نیز کتابی با عنوان تاریخ فلسفه اسلامی دارد که در آن به نقد افکار و آثار غزالی با تأکید بر کتاب‌های «تهافت الفلاسفه»، «المستظهر بالله» و «المنقذ من الضلال» پرداخته است؛ با این وجود او نیز اشاره‌ای به نقش غزالی در مکتب اشعری ندارد. در میان محققان داخلی، جلال‌الدین همایی با تألیف کتاب «غزالی‌نامه» و تصحیح و مقدمه بر «نصيحة الملوک» به بررسی ابعاد علمی، اجتماعی و فقهی امام محمد غزالی پرداخته است؛ اما به نقش او در تطور مکتب اشعری توجهی ندارد. عبدالحسین زرین‌کوب با تألیف کتاب «فرار از مدرسه» به سیر زندگی غزالی پرداخته است، اما نقش غزالی در مکتب اشعری و بالعکس نقش مکتب اشعری در ابعاد زندگی غزالی به‌طور قابل توجهی مورد مطالعه قرار نگرفته است. اسعد شیخ‌الاسلامی کتابی با عنوان «سیری اجمالی در اندیشه‌های کلامی معتزله و اشاعره» تدوین کرده است؛ بخشی از این اثر به اشاعریان و بزرگان اشعری و نقش امام غزالی در علم کلام و مکتب اشعری پرداخته و به تطبیق نظریات معتزله و اشاعره اشاره دارد؛ اما به نقش غزالی در گسترش اشاعره در غرب جهان اسلام اشاره‌ای ندارد. بنابراین، آثاری که درباره نقش امام محمد غزالی نوشته شده است، بیش‌تر به ابعاد علمی، زندگی، آثار و گرایش‌های سیاسی او می‌پردازند و کمتر به نقش او در دگرگونی جریان اشعری در عصر سلجوقی توجه کرده‌اند.

۱. جریان اشعری در گذر زمان

ابوالحسن علی بن اسماعیل بن اسحاق الاشعری (۲۶۰-۳۲۴ ه.ق) صاحب مذهب و طریقه مشهور از نسل ابوموسی اشعری (م: ۵۲ق) است (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۰ / ۱۱۲). ابوالحسن علی بن اسماعیل بن اسحاق اشعری، از نوادگان ابوموسی اشعری و بنیان‌گذار مکتب اشعری در عقاید اسلامی است. وی در سال ۲۶۰ ق. در بصره زاده شد. در جوانی در مجلس درس ابوعلی جبائی حاضر شد و از نظر فکری به معتزلیان پیوست. او تا ۴۰ سالگی بر مسلک فکری خود باقی بود تا اینکه دچار تحول شد. وی پس از تحول، مکتب اشعری را بنیان نهاد و به مقابله با باورهای عقیدتی پیشین خود و مکتب معتزله برخاست. او در سال ۳۲۴ ق. در بغداد درگذشت و میان کرخ و باب بصره دفن شد (ذهبی، تهذیب سیر اعلام النبلاء، ۶۸/۲).

وی بنیانگذار و مؤسس مکتب اشاعره است (خطیب بغدادی، ۱۳۵۰: ۱۴۷/۱۱ و ۳۴۶). اشعری دارای دو نوع تمایل به ظاهر متناقض و در حقیقت مکمل یکدیگر بود: اول تمایلی که او را به پیشوایان مذاهب اهل سنت نزدیک کرد، چنانکه برخی او را شافعی و برخی مالکی و بیشتر حنبلی پنداشتند و دیگر تمایلی که او را وادار کرد تا همچنان دور از مذاهب مختلف فقهی باقی بماند. این دو تمایل نتیجه‌علاقه‌ای است که او به همه مذاهب و فرق و راضی نگاهداشتن آنها داشت (الفاخوری، ۱۳۹۳: ۱۴۸). اشعری در فروع دین تابع مذهب شافعی بود و به همین جهت اکثر پیروان وی شافعی مذهب بودند. بدین سان اشعری نخستین نماینده کلام اشعریان بود (رشیدی، ۱۳۹۱: ۱۲۷). از میان آثار او تنها ده اثر موجود است که عمده‌ترین آنها: الابانه عن اصول الדיانه که گزارشی نهایی از مذاهب و عقاید اشعری است و مقالات الاسلامیین که یکی از منابع اهل شناخت عقاید فرقه‌ها و نحله‌ها و در عین حال منبعی برای شناخت عقاید و آموزه‌های اهل سنت است. تحول فکری اشعری و جدایی او از مکتب معتزله، قلمروهای تازه‌ای در علم کلام گشود و تحولات مهمی را در این حوزه پدید آورد (ذهبی، تهذیب سیر اعلام النبلاء، ۱۴۱۲: ۶۸/۲، ۳۴۷/۲). این روند تا دوران حکومت آل بویه ادامه یافت؛ با این حال آل بویه بیشتر به معتزله و عقل‌گرایی گرایش داشت و میدان گسترش

اشعری‌ها کمتر بود. بنابراین کلام اشعری در حالتی رکود و وقفه قرار گرفت، زیرا ظهور آن همزمان با تضعیف خلفای عباسی و بحران‌های سیاسی و تجزیه کشورهای اسلامی بود. در غرب جهان اسلام، فاطمیان مصر و شام استقلال سیاسی یافتند و امویان اندلس نیز حاکمیت مستقل بر این مناطق برقرار کردند و قرطبه را پایتخت خود قرار دادند (احمدیان، ۱۳۹۲: ۱۶۰).

۲. وضعیت اجتماعی و سیاسی عصر سلجوقی

در عصر خلافت عباسی و در دورهٔ خلیفه القائم، عباسیان از یکسو تحت سلطهٔ آل بویه قرار داشتند و از سوی دیگر بساسیری که از جانب فاطمیان مصر خطبه می‌خواند، در صدد براندازی عباسیان برآمده بود. در چنین وضعی که عباسیان در آستانه فروپاشی بودند، از طغرل سلجوقی درخواست کمک کردند. طغرل با حمله به بغداد و شکست بساسیری و از میان بردن آل بویه شیعی، خلافت نیمه‌جان عباسی را احیا و زمینهٔ گسترش مذهب سنت را فراهم آورد (ابن اثیر، ۱۳۸۵: ۵۸۶۶-۵۸۶۷). سلجوقیان، احترام دینی خلفا را رعایت می‌کردند، زیرا خود حنفی مذهب بودند و متناسب با اقتدار دینی‌شان از آنان تجلیل می‌کردند (طوقوش، ۱۳۸۳: ۲۹). سلجوقیان با آنکه به اعتقادات مذهبی تعصب داشتند، سال‌های استقرارشان در ایران به مجادلات مذهبی آگاهی و توجه چندانی نداشتند؛ اما نیاز به انطباق رفتار موجب شد که از عالمانی که در گذشته با غزنویان همکاری داشتند یاری بطلبند. نمونهٔ بارز این امر، به کارگیری دبیرانی همچون کندری و نظام الملک بود (قلی‌زاده، ۱۳۸۸: ۲۱۵). رواج درگیری‌های مذهبی در آن عصر معلول عواملی بود که مهم‌ترین آنان رسالتی بود که سلاطین نخست سلجوقی برای خود به عنوان حامیان و ناجیان مذهب سنت در برابر تهدید مذاهب دیگر مانند اسماعیلیه قائل بودند (فروزانی، ۱۳۹۳: ۳۷۶-۳۷۷). تحول فکری ابوالحسن اشعری و جدایی او از مکتب معتزله (ذهبی، ۱۴۱۲: ۶۸/۲؛ الزرکلی، ۲۰۰۲: ۲۶۳/۴) باعث گشوده شدن قلمروهای تازه‌ای در علم کلام شد و تغییراتی را در حوزه‌های فکری، فقهی و کلامی جهان اسلام پدید آورد. این تحول در عصر سلجوقی پیامدهای عملی و علمی به همراه داشت و باعث معرفی عالمان و بزرگانی شد که خدمات و تغییراتی در تاریخ علم کلام پدید آوردند (دلیر، ۱۳۸۹: ۶۱).

غزالی در سال ۴۵۰ قمری در طابران طوس و اواخر عهد طغرل سلجوقی متولد شد (صابری، ۱۳۹۱: ۲۷۰). پدرش محمدبن محمد مردی معتبد و بی‌بهره از خط و سواد بود؛ بافندگی پیشه داشت و به حضور در مجالس وعظ و خدمت علما و عابدان میل فراوان داشت (الفاخوری، ۱۳۹۳: ۵۱۸-۵۱۹). وی پس از فراگرفتن دروس دینی و مباحث و مقدمات علوم ادبی، عازم جرجان شد و در نزد امام ابونصر اسماعیلی مدت کوتاهی به تحصیل پرداخت؛ سپس به وطن خود، طوس، بازگشت و سه سال به مطالعه و تکرار دروس پرداخت (احمدیان، ۱۳۹۲: ۱۹۶-۱۹۷). او از طوس به عزم تحصیل به نیشابور، مرکز علمای خراسان، رفت و نزد معروف‌ترین علمای آن شهر، ابوالمعالی جوینی، به تحصیل پرداخت و فنون جدل و کلام و مقدمات فلسفه را به خوبی بیاموخت؛ چنانکه در میان چند صد شاگرد که همگی از علما و فضالای آن دوره بودند بر همه تقدم یافت و جوینی به داشتن چنین شاگردی می‌بالید (غزالی، ۱۳۸۹: ۷). غزالی در طابران طوس در سال ۵۰۵ قمری وفات یافت و در همانجا مدفون شد (کرمی، ۱۳۹۳: ۱۳). ابوسعید عبدالکریم بن ابوبکر، معروف به ابن‌سمعانی، متوفای ۵۶۲ قمری، قبر غزالی را در قصبهٔ طابران زیارت کرده است. این بیت درباره وفات و مدت زندگانی غزالی مشهور است:

نصیب حجه الاسلام زین سرای سپنج حیات پنجه و پنج و وفات پانصد و پنج

با روی کار آمدن سلجوقیان و آغاز دوران وزارت نظام‌الملک، مدارس نظامیه بنیان نهاده شدند (صفا، ۱۳۷۳: ۱۴۱/۲). نظام‌الملک دو مذهب شافعی و حنفی را به عنوان مذاهب رسمی دربار سلجوقی مورد حمایت قرار داد (زرین‌کوب، ۱۳۷۵: ۲۸۴-۲۸۵). تحولات قرن پنجم هجری پیامدهایی در پی داشت و منجر به تغییرات علمی و معرفی عالمان اسلامی شد که نهضت تازه‌ای در

تاریخ علم کلام اسلامی پدید آورد. از جمله ابوالمعالی جوینی، ابوالمظفر اسفراینی و امام محمد غزالی ظهور کردند و این دوره را به «نهضت اشاعره» در عصر سلجوقی پیوند دادند (دلیر، ۱۳۸۹: ۶۱). تفکرات غزالی محور اصلی بحث‌های تحولات مکتب اشاعره در دوران پس از ابوالحسن اشعری بود و نقش اساسی در گسترش و تعمیق این جریان داشت (صادقی، ۱۳۹۷: ۳۹۱). با کاوش و بررسی تفکر غزالی می‌توان سه اصل بنیادین را که هر کدام ابزارهای خاصی داشته و در رشد و گسترش اثرگذار بوده‌اند، بررسی و تبیین کرد: نخست نقش راهبردی، دوم نقش گسترشی و سوم نقش تطوری غزالی در تحول جریان اشاعره.

۳. نقش راهبردی غزالی در تطور جریان اشعری

۳-۱. مطالعه و مناظره

غزالی در جلد و بحث چندین جلد کتاب به نگارش درآورد، از جمله آنان می‌توان به المنحل فی علم الجدل، مأخذ الخلاف، لباب النظر، المبادی، الغایات، شفاء العلیل فی القیاس والتعلیل، معیار العلم، المستصفی و محک النظر اشاره کرد (بدوی، ۱۳۷۴: ۷-۱۲). او در زمان اقامت در بغداد به خطابه، مناظره و تألیف اشتغال داشت (احمدی، ۱۳۹۲: ۸). تدریس در نظامیه نیازمند مطالعه و تبحر در مناظره بود، زیرا نزدیک به چهارصد تن از فقیهان نام‌آور بغداد به درس ابوحامد می‌آمدند و بعضی از آنان از غزالی مسن‌تر بودند (زرین‌کوب، ۱۳۹۳: ۶۱). بعضی از این عالمان معتزلی بودند که با حضور در درس غزالی به مکتب اشعری گرویدند. او با علمای بزرگ مناظره می‌کرد و بر آنها فائق می‌آمد، به طوری که مقامش نزد خواجه نظام‌الملک بر همه علما و فقهاء تقدم پیدا کرد (کرمی، ۱۳۸۹: ۳۱) تا آنکه در سال ۴۸۴ قمری خواجه نظام‌الملک پیشنهاد منصب تدریس مدرسه نظامیه بغداد را به او داد (همایی، ۱۳۸۷: ۱۳۸).

۳-۲. تدریس و تربیت شاگردان

با وزارت خواجه نظام‌الملک و بنیانگذاری مدارس نظامیه (ابن اثیر، ۱۳۷۱، ۹۱/۲۶) در بغداد، نیشابور و دیگر شهرها، اصول مکتب اشعری به صورت علمی و روشمند در این مراکز علمی تدریس شد و این نقطه عطف جریان اشعری بود. در همین مدارس افرادی مانند غزالی رشد یافته و از بزرگان جریان اشعری شدند. غزالی به دستور نظام‌الملک راهی بغداد شد و در آن شهر ریاست علمی نظامیه را بر عهده گرفت (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۳۸/۴؛ وات، ۱۳۸۹: ۱۲۹). غزالی در زمان اقامت در بغداد به تدریس، خطابه، مناظره و تألیف اشتغال داشت (محمدی، ۱۳۹۲: ۸). از شاگردان نام‌آشنای وی می‌توان به ابن رزاز (۵۳۹-۴۶۲ ه.ق) اشاره نمود (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۹۱/۲۶). ابن تومرت مغربی بنیان‌گذار حکومت موحدین در مغرب و اندلس از مقلدان و شاگردان اوست (همان، ۳۱۰/۲۴). وی در سال ۴۸۸ ق، بغداد و تدریس را وا گذاشت و راهی دمشق شد (همان، ۲۲۹/۲۳). هنگامی که غزالی وارد مدرسه امینیه دمشق شد، حلقه درس دایر بود و استاد سخنان او را تدریس و قال الغزالی تکرار می‌کرد. چنین می‌نماید که غزالی در مدت اقامت خود در دمشق روزها پس از انجام مراسم خلوت و عبادت، ساعتی در زاویه جامع اموی می‌نشست و طبعاً جماعتی از طالبان معرفت به محضرش آمده و از علم او بهره‌مند می‌شدند (همانجا).

بدین روی غزالی در سال ۴۸۹ قمری، در دمشق بوده و از آنجا نیز به بیت المقدس رفت و مدتی به تحقیق و ریاضت پرداخت و خلوتگاهش بیشتر قبة الصخره بود. وی کتاب «احیاء علوم‌الدین» را در این دوره نوشت (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۲۹/۲۳). دوره مسافرت و هجرت غزالی در سال ۴۹۸ قمری پایان یافت و به طوس مراجعت کرد و به مدت یک سال به تحقیق و عبادت پرداخت.

به دعوت فخرالملک فرزند خواجه نظام الملک وزیر و سلطان سنجر به انگیزه گسترش آموزه‌های دینی، به عرصه تدریس بازگشت و از سال ۴۹۸ قمری، حدود دو سال در نظامیه نیشابور تدریس کرد (کمپانی، ۱۳۹۱: ۲۰).

۳-۳. نویسندگی و خلق آثار

غزالی دو سال قبل از فوت خود در نامه‌ای که به سلطان سنجر چنین نوشتن: «بدان در علوم دینی هفتاد جلد کتاب تألیف نموده‌ام». عبدالرحمن بدوی که بیش از همه در آثار غزالی تحقیق نموده است، همه آثار غزالی را در کتاب مؤلفات الغزالی گردآوری نموده و در چهار مرحله فهرست بندی کرده است: آثار دوره شاگردی و علم آموزی، دوره خلوت نشینی، دوره بازگشت و سال‌های آخر زندگی (بدوی، ۱۹۹۷م: ۱۷-۱۰). غزالی از سن ۲۸ سالگی در نیشابور به کار تصنیف و تألیف اقدام نمود. او در زندگی افزون بر چند صد اثر در زمینه‌های فلسفه و کلام، اصول، تصوف و عرفان، عقاید و فرق، اخلاق و آداب و جزء اینها از خود به جای گذاشته است (غزالی، ۱۳۸۹: ۴۶). جلال الدین همایی در کتاب «غزالی-نامه» تألیفات او را تا یکصد و سی هفت اثر بیان کرده است (محمدی، ۱۳۹۲: ۱۱۹-۱۲۱). عقیده غزالی این بود که اسرار شریعت را به طور عام نمی‌شود ظاهر ساخت، بنابر این او کتابهایی را انتشار داد که با عقیده اشاعره مطابقت داشت (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶: ۵۱). از نکات مهم آثار غزالی این بود که او در دل یک نوشته گاه چند کتاب خود را به نام و موضوع معرفی کرده و شک و شبهه را از بین برده است. از آثار غزالی: کتاب‌های فضایح الباطنیه و فضائل المستظهریه در ردّ باطنیه و به سفارش خلیفه عباسی المستظهر به نگارش درآمد (محمدی، ۱۳۹۲: ۲۳۷).

الاقتصاد فی الاعتقاد در برگیرنده اصول اعتقادی- سیاسی اهل سنت و از جمله موضوعات آن، افضلیت خلفا است. مقاصد الفلاسفه در شرح فلسفه نوشته شده است، تهافت الفلاسفه نیز در رد و طعن فلسفه است (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۸۳: ۹۲۷/۲). غزالی کتاب‌های دیگری مانند فیصل التفرقه، قواعد العقاید، المقصد الاسنی فی شرح اسماء الله الحسنی، معیارالعلم، محک النظر، القسطاس المستقیم، الجام العوام عن علم الکلام، جواهر القرآن، معارج القدس، مشکاة الانوار، منهاج العابدین، بدایة النهایة، میزان العمل، معراج السالکین، ایهاالولد، حجة الحق، المستصفی من علم الاصول (همان، ۹۲۷)، و مفصل الخلاف و... نیز دارد (قرضاوی، ۱۳۸۸: ۳۷-۳۶). وی با نوشتن کتاب المستظهری (فضایح الباطنیه)، عقاید اسماعیلیه و روافض را دچار شک و تردید قرار داد (زرین کوب، ۱۳۹۳: ۱۵۰-۱۵۱). عمده آثار تألیفی غزالی که به عربی نوشته شده است، عبارتند از: البسیط، الوسیط، الوجیز در فقه، تهافت الفلاسفه در کلام، محک النظر در منطق، حجة الحق در کلام، الاقتصاد فی الاعتقاد، قواعد العقائد و احیاء علوم الدین در اخلاق در قدس، حجاز و طوس نوشته شده است. بدایة الهدایه در اخلاق، جواهر القرآن، کتاب الاربعین در اخلاق، القسطاس المستقیم (بدوی، ۱۳۷۴: ۱۷-۱۰). کتابهای فارسی او عبارتند از: کیمیای سعادت (همایی، ۱۳۸۷: ۲۳۷)، زاد آخرت، نصیحة الملوک، پندنامه، نصیحت‌نامه، تحفة الملوک (همان، ۲۳۹). کتاب احیاء علوم الدین ارزشمندترین اثر ماندگار غزالی است. این کتاب به منزله نوعی دایرة المعارف بزرگ اسلامی به شمار می‌رود (محمدی و ایقانی، ۱۳۸۲: ۱۲۲). مباحث اقتصادی اشعریان مبتنی بر همین کتاب است (همان، ۱۱۹ و ۱۵۲). اقتصاد الاعتقاد یکی دیگر از آثار غزالی است که دربرگیرنده اصول اعتقادی - سیاسی اهل سنت است (لمبتون، ۱۳۷۸: ۳۶). کتاب المنقذ من الضلال و مکاتیب فارسی، از دیگر آثار غزالی هستند (احمدیان، ۱۳۹۲: ۱۹۹-۲۰۰). کتب معیارالعلم، محک النظر، القسطاس المستقیم، الجام العوام عن علم الکلام از جمله تألیفات غزالی است که با توجه به کتب اللمع و الابانه عن الاصول الدیانه اشعری نوشته شده است.

۳-۴. مشاوره به خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی

خلفای عباسی و سلاطین سلجوقی هم عصر با غزالی عبارت بودند از: القائم بأمرالله، المقتدی بأمرالله و المستظهر بالله؛ و سلاطین سلجوقی، ملکشاه، محمد بن ملکشاه و سلطان سنجر. غزالی نزد آنان محترم بود و با آنان مکاتبه و مراوده داشت و برای آنان کتاب می‌نوشت (همایی، ۱۳۸۷: ۳۲۲-۳۲۴). اقامت و اعلمیت غزالی در بغداد باعث شد که نزد خلفای عباسی یعنی المقتدی بأمرالله (۴۶۷-۴۸۷ هـ) و المستظهر بالله (۴۸۷-۵۱۲ هـ) از جایگاهی رفیع برخوردار گردد، به گونه‌ای که در امور مربوط به حکومت با او رایزنی می‌کردند و به توصیه‌های وی توجه خاصی مبذول می‌داشتند (سبکی، ۱۹۹۲م: ۱۰۵/۴). نوشتن کتاب المستظهری (فضایح الباطنیة) نشانه ارتباط غزالی با خلیفه عباسی است. در سال ۵۰۴ هـ ق. ابوالحسن کیای هراسی طبری، مدرس نظامیه در بغداد، درگذشت. خلیفه المستظهر و محمد بن ملکشاه سلجوقی و برادرش سنجر به اتفاق معتقد بودند که تنها عالم درخور این منصب نزد علما و طلاب، غزالی است؛ از این‌رو، وی را به این مقام دعوت کردند و نامه‌هایی برای او نوشتند (غزالی، ۱۳۸۹: ۲۰-۲۱).

پس از وفات خواجه نظام الملک و ملکشاه در سال ۴۸۵ هـ میان ترکان خاتون همسر ملکشاه با خلیفه عباسی المقتدی بأمرالله اختلاف افتاد که با واسطه و درایت غزالی حل شد (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۴۰/۴). هنگامی که سلطان ملکشاه درگذشت، ترکان خاتون همسرش مرگ او را پنهان داشت و به خلیفه المقتدی بأمرالله پیام فرستاد و خواست به نام فرزندش خطبه خوانده شود و خواست او پذیرفته شد و شرط کرد خطبه از آن فرزند باشد و در رأس لشکر و مدبر امور آنان و رعایت شهر با امیر «انر» باشد و پیروی از دستور تاج‌الملک نماید و ترتیب کار عمال (حکام) و دریافت اموال نیز با تاج‌الملک باشد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۱۹۱/۲۳). هنگامی که پیام خلیفه به خاتون رسید، از پذیرش آن شرط خودداری کرد و با این حال به او گفته شد: فرزند تو صغیر است و ولایت او از نظر شرع جایز نیست؛ در این باره غزالی با خاتون گفت‌وگو کرد و ترکان خاتون پذیرفت و گفت‌وگوهای غزالی را اذعان کرد (همانجا). در سال ۴۸۷ هـ خلیفه المقتدی بأمرالله وفات یافت، غزالی جزو اعیان علما در تشریفات خلافت المستظهر بالله شرکت کرد (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۲۰۷/۲۳).

۳-۵. تدوین فقه شافعی در راستای حفظ وحدت مذهب شافعی و مسلک اشعری

از آنجایی که غزالی پیرو مذهب شافعی است (ذهبی، ۱۹۸۵م: ۳۲۳/۱۹)، ابتکارات نوآورانه بسیاری داشت و حکم به رعایت امر به معروف و نهی از منکر را به عنوان یکی از اصول اسلام می‌دانست. استدلال‌های او به گسترش مباحث آتی در فقه شافعی کمک شایانی نمود. مایکل کوک می‌گوید: غزالی نه تنها واضح اصلاحات جدید بود، بلکه راه‌های نوآوینی را بر فقاهت گشود؛ به عنوان نمونه در مورد ضرورت نهی از منکر برای بردگان و زنان حکم می‌کند (اورمزی، ۱۳۹۵: ۶۲-۶۳). او در پرداختن به مباحث فقهی اعتبار قابل توجهی نیز به روان‌شناسی آدمی می‌دهد (همانجا). تألیفات فقهی غزالی از قبیل کتاب البسیط، الوسیط، جیز و خلاصه از کتاب‌های مهم فقه شافعی هستند؛ پس از او نیز همان کتاب‌ها و سایر تألیفاتش در دایره مدار فقه شافعی بودند (قرضاوی، ۱۳۸۸: ۳۵). غزالی همان تحویلی را که در کلام، تصوف و فلسفه به وجود آورد، در فقه شافعی نیز ایجاد کرد (همایی، ۱۳۸۷: ۳۶۵). سیوطی در کتاب الحاوی فی الفتاوی می‌گوید: کسی که درباره غزالی بگوید که وی فقیه نبوده است، سزاوار است که او را تازیانه زنند و روزگاری دراز در حبس بدارند تا دیگر جاهلان جرأت نکنند درباره یکی از ائمه اسلام چنین گستاخی کنند (سیوطی، ۲۰۰۴م: ۳۹۶).

۳-۶. فتوا دادن در امور فقهی و سیاسی در راستای بسط و گسترش جریان اشعری

فتوای نظری که شخص مجتهد می‌دهد، چه در مقام مرافعه و فصل خصومت باشد و چه صرفاً اظهار نظر علمی، موضوع بحث است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۵: ۶۶ و ۴۹۵). به استناد دلایل چهارگانه فقه (کتاب، سنت، اجماع و عقل)، اعم از این که به صورت خیر القا شود یا به صورت امر. نمونه: شراب حرام است یا شراب نخورید (شیخ انصاری، بی تا: ۳۰۴). در تعریف حکم آمده است که ایجاد دستوری از طرف حاکم درباره یک حکم شرعی یا وضعی یا موضوع حکم شرعی و وضعی در موضوع خاص است (جعفری لنگرودی، ۱۳۹۵: ۲۴۲-۲۴۳). یکی از مفاهیمی که کاربرد فقهی و اجرایی برای غزالی داشته است، مفهوم فتوا بوده است. یوسف بن تاشفین، مؤسس حکومت مراطین، اشعری مسلک بود؛ برای خلع سلاح دشمنان و گرفتن زمام امور در اندلس از فقها و اهل شورا در مغرب و اندلس فتوا خواست و کسانی چون غزالی به جواز این امر فتوا دادند. آنگاه به غرناطه روی آورد (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۷۵: ۱۹۳/۵)..

غزالی و قاضی ابوبکر نیز به او نامه نوشتند و او را به دادگری و تمسک به اعمال خیر تحریض کردند و در باب ملوک الطوائف بر مقتضای حکم خدا فتوا دادند (همانجا). بسیاری از براهین ایشان مقتبس از کلام و فلاسفه در مباحث فتوا دادن در امور فقهی و سیاسی در راستای بسط و گسترش جریان اشعری، طبیعیات و الهیات بود (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۷۵: ۹۴۷/۲-۹۴۸). در اسپانیا (اندلس) حکومت ملثمین را مهدی، شاگرد غزالی، با اشاره و هدایت استادش برانداخت و به جای آن عبدالؤمن صاحب تاج و تخت گردید، او مذهب اشعری را مذهب رسمی قرار داد و بدین وسیله منطق و فلسفه هم رواج پیدا کرد. هنوز نیم قرن نگذشته بود که حکما و فلاسفه نامی و بزرگی پیدا شدند که از بین آنها ابن ماجه، ابن طفیل، ابن رشد به پایه‌ای رسیدند که در تمام ممالک شرق جز فارابی همپایه آنها نیامده است (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶: ۷۳). در نتیجه، صدور فتوا به پیروان و حکام تبدیل به حکم اجرایی شد و به استناد احکام، دعوت و تبعیت قبائل و تصرف سرزمین‌های جدید صورت می‌گرفت و ترویج مبانی اشاعره در دستور مناطق متصرفه واقع می‌شد.

۴. نقش گسترشی غزالی در تطور جریان اشعری

جایگاه و منزلت غزالی در میان امت اسلامی صرفاً به خاطر کارهای علمی نبود؛ بلکه او دغدغه‌های احیای علوم دینی، عمل به آن و اخلاص بود که افکارش را نشر داد و بر عامه تأثیر بسزایی گذاشت (قرضاوی، ۱۳۸۸: ۹۶). کلام غزالی طرفداران نیرومندی در مغرب و اندلس پیدا کرد و امواج گسترده‌ای در حمایت از اندیشه کلامی او پدید آمد (همان، ۱۰۵). مؤسس حکومت مراطین در مغرب و اندلس مکتب اشعری را رواج داد (ناصری طاهری، ۱۳۹۱: ۱۴۶-۱۴۷). با روی کار آمدن موحدین، رواج جریان اشعری و اندیشه غزالی نیز تقویت شد (مقریزی، بی تا: ۳۴۳/۲). در جلسات درس غزالی در بغداد همواره افرادی از دیار مغرب مشغول تحصیل بودند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۲۳۸/۵). غزالی در یکی از جلسات درس خود از ابن تومرت به عنوان امید آینده مغرب نام برد (المراکشی، بی تا: ۱۲۷). غزالی درصدد بود تا برنامه‌های خود را در آن بلاد عملی سازد. ابن تومرت نیز در همین جلسات درسی به فکر براندازی مراطین و تشکیل دولتی که مروج اندیشه دینی غزالی باشد، افتاد (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۳۵/۵). در برخی از اسناد تاریخی به روابط غزالی و ابن تومرت چنین اشاره شده که ابن تومرت برای فرمانروایی بر مغرب با غزالی گفتگو کرده و غزالی به او گفته بود چنین کارهایی در این شهرها پیشرفتی ندارد و انجام آنها از امثال ما ممکن نیست (ابن اثیر، ۱۳۷۱: ۳۱۰/۲۴). محمدبن تومرت در نظامیه بغداد جزو شاگردان غزالی بود و روابط صمیمی با او داشت (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۲۳۵-۲۳۶). او کوشید سیاست مدارس نظامیه و گسترش نفوذ اندیشه اشعری را در غرب جهان اسلام محقق سازد. ابن خلدون می‌نویسد:

ابن تومرت در حالی که دریایی از علم بود به مغرب بازگشت؛ در حقیقت او ماموریت داشت اندیشه تأویلی غزالی را در چهارچوب مکتب اشعری در مغرب رایج و حاکم سازد (همان، ۴۶۷/۶). ابن تومرت عقاید خود را در کتابی به نام «اعز ما یطلب» گرد آورد (همان، ۱۳۲/۶). او کتابی در توحید با عنوان «مرشده» تالیف کرد (ابن سماک الاملی، بی تا: ۱۱۰). کتاب‌هایی با عناوین امامت و قواعد نیز به زبان عربی و بربری نوشت. او با زمینه عقاید و آراء که وجود داشت در چهارچوب اندیشه اشعری، افکار نوینی را در مغرب ارائه داد (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۲۳۸/۵-۲۳۵)، و چون از مشرق به مغرب برگشت به کار نشر علم و بیان فتاوی و تدریس مکتب اشعری پرداخت و این مکتب را به مغرب آورد (همان، ۱۲۸/۵). دولت موحدین (۵۲۴-۶۶۸ هـ.ق) از جمله دولت‌های بزرگ اسلامی بود که مورد استقبال قبائل بزرگ بربر به ویژه قبیله مصادمه قرار گرفت. بنیان‌گذار این حکومت، دانش‌اندوخته نظامیه بغداد و شیفته غزالی، محمدبن تومرت مغربی بود (الصنهاجی، بی تا: ۶۱-۶۳).

ابن تومرت با اقداماتی که انجام داد، گسترش مکتب اشعری را در مغرب پدید آورد (مقریزی، بی تا: ۳۴۳/۲). او با استفاده از قدرت حاکمیتی، مردم را وادار کرد تا طبق اندیشه اشعری بیندیشند (ابن خلدون، ۱۳۶۳: ۴۶۷/۶). هرچند ابن تومرت ادعا می‌کند در سفری طولانی به مشرق به بغداد رسیده و نزد ابوحامد غزالی درس خوانده است، برخی پژوهشگران درباره شاگردی او نزد غزالی تردید دارند (مونس، ۱۳۹۲: ۲۸۸). آدام متز می‌نویسد: عقاید اشعری در تونس و مراکش شناخته شده نبود تا در حدود سال ۵۰۰ قمری محمدبن تومرت این عقاید را بدانجا برد (مونس، ۱۳۹۲: ۲۸۸). ونزینک (Wensinck) در کتابی درباره اندیشه غزالی می‌گوید: وقتی غزالی را به‌عنوان متکلم بنگریم مسلمانان می‌یابیم و وقتی به‌عنوان متفکر فیلسوف نوافلاطونی بنگریم و وقتی به‌عنوان صوفی اخلاقی او را ببینیم، او را مسیحی می‌یابیم (محمدی، ۱۳۹۲: ۱۵۴-۱۵۳). متفکران مسیحی، اعم از شرق و غرب، از مطالب غزالی بهره برده‌اند. ابن العبری در شرق و رامون مارتی در غرب برای تأیید اندیشه‌های خود از غزالی بهره برده‌اند (الفخوری، ۱۳۹۳: ۵۳۳). قدیس توماس آکویناس که از غزالی انتقاد کرده، مسئله رؤیت خدا را در آخرت همانند غزالی وصف کرده است (قرضاوی، ۱۳۸۸: ۱۰۵). مشهور است که افکار غزالی بر بزرگترین شخصیت فلسفی غرب، رنه دکارت (René Descartes)، پدر فلسفه جدید، مؤثر بوده است. تأثیر روشمند غزالی بر روش دکارت به‌خوبی مشهود است. پژوهشگر تونسی، استاد عثمان عکاک، می‌گوید نسخه‌ای از کتاب «المنقذ من الضلال» غزالی را در کتابخانه رنه دکارت در پاریس دیده است. کتاب‌های المقاصد الفلاسفه، التهافت، المنقذ، الاحیاء و المیزان در غرب ترجمه شده‌اند (همانجا).

۵. نقش تطوری غزالی در دگرگونی جریان اشعری

اقدامات راهبردی و گسترشی غزالی منجر به نقش‌آفرینی نوینی در حیطه جریان اشعری شد که می‌توان آن را به‌نام تطورات این جریان نامید. غزالی ابتدا به علم کلام روی آورد، اما پس از مطالعات خود دریافت که استدلال‌های متکلمان او را قانع نمی‌کند و سیراب نمی‌سازد، به سمت فلسفه روی آورد و به مطالعه آثار فلسفی پرداخت و نتایج پژوهش‌هایش را در کتاب‌های مقاصد الفلاسفه و التهافت الفلاسفه به رشته تحریر درآورد. او نتیجه گرفت که عقل بشر از احاطه به اسرار و علوم الهی عاجز است و نمی‌تواند حقایق آن را کشف کند، بنابر این از فلسفه مایوس شد. بعد از مدتی به مطالعه اندیشه‌های اسماعیلیه پرداخت و کتاب‌های آنان را مطالعه کرد و در عقاید و افکارشان تأمل نمود، اما از آنچه می‌جست اثری نیافت؛ در نتیجه در ردّ عقایدشان کتاب‌هایی نوشت، مانند المستظهری، حجة الحق، مفصل الخلاف، الدرّج و القسطاس المستقیم (غزالی، ۱۳۹۳: ۲۷-۲۸). پس از آنکه از علم کلام، فلسفه و مذهب باطنیان ناامید گشت، تنها مرجعی که باقی ماند و می‌توانست او را از حیرت برهاند، طریقه صوفیه بود که به آن متوسل شد (غزالی، ۱۳۹۲: ۸-۱۱). غزالی معتقد بود که روش صوفیه با علم و عمل کامل می‌شود و برای این امر ابتدا به

مطالعه کتاب‌هایی چون قوت القلوب از ابوطالب مکی و کتاب‌های حارث محاسبی، جنید، شبلی و ابویزید بسطامی اقدام نمود (غزالی، ۱۳۹۳: ۲۸). او نخستین کسی است که در تطور جریان اشعری بر این منهج و شیوه به تألیف پرداخت؛ امام فخر رازی و گروهی از علما نیز به پیروی از وی پرداختند و به تقلید از او اعتماد کردند (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۷۵: ۹۴۷/۲-۹۴۸). با ظهور اندیشه و آثار غزالی در قلمرو دانش و فرهنگ اسلامی، سرنوشت جریان اشعری دچار تحولاتی شد. او با توجه به اندیشه و باورهایش برای انجام رسالتش اقداماتی را انجام داد:

- تعیین چهارچوبی روشن برای مسائل کلامی یا طرح-ریزی قواعد عقاید.
- نقد اندیشه-های متأثر از تفکر یونانی و فلسفه-زده در ساحت باورهای دینی.
- سامان دادن تصوف و تحکیم پیوند آن با کلام اشعری (صبحی، بی تا: ۱۷۷-۱۷۸).

وی میان همه این جنبه-های کلام هماهنگی و انسجامی برقرار کرد که قبلاً وجود نداشت (غزالی، ۱۳۹۲: ۷۹-۸۲). اهمیت و اعتبار او در علم کلام به جایی رسیده بود که ابن خلدون، غزالی را از مهذبان بزرگ علم کلام از فلسفه به شمار آورده و در مدح او سخن گفت (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۷۵: ۵۲۰/۱-۵۲۱). امام محمد غزالی در زمره حکمای ملقب به عالم علم کلام و از پیشروان علم کلام شناخته می-شود (شبلی نعمانی، ۱۳۸۶: ۹۲). آنگاه متأخران پس از ایشان به درآمیختن کتب فلسفه فرو رفتند و کار موضوع دو علم (کلام و فلسفه) بر ایشان مشتبه شد (ابن خلدون، مقدمه، ۱۳۷۵: ۹۴۸/۲). امام محمدبن یحیی از امامان شافعی است که غزالی را امام شافعی دوم شمرده است و علامه عراقی نیز او را مجدد قرن پنجم دانسته است (الفاخوری، ۱۳۹۳: ۵۹۷). با نگرش غزالی و ایجاد تحول در کلام اشعری، زمینه لازم برای تطور جریان اشعری به وجود آمد که این تطور منشأ تحولاتی در سایر مکاتب اسلامی گردید. مرحله پیدایش و شکل-گیری، مرحله تکامل عقیده، مرحله فلسفه-ستیزی است، مرحله فلسفی شدن مکتب و مرحله تقلید (شیخ الاسلامی، ۱۳۸۷: ۲۲۸).

مکتب اشعری در آغاز سده چهارم قمری با پوشش دفاع از عقاید اهل حدیث و با هدف تعدیل این دو جریان و نشان دادن راه میانه و معتدل و موافق با عقل و نقل، پا به میدان گذاشت (برنجکار، بی تا). در این قرن، علم کلام رسمی بر پایه علوم دینی و استدلال عقلی پدید آمد و عقاید اشعری همچون هر مذهب رسمی دیگری جنبه میانجی و نزدیک‌کننده داشت و آن را مذهب اوسط نامیدند (آدام متر، ۱۳۹۸: ۲۳۴). بنابر این، اندیشه اشعری نقطه تحول و انتقالی میان محدثان محافظه‌کار و علمای متأخر است. جریان اشعری به مرور زمان به عقل، فلسفه و تصوف گرایش یافت و در برخی مراحل عقل را بر نص و نقل ترجیح داد که این رویکرد موجب تطور این جریان شد (الفاخوری، ۱۳۹۳: ۱۵۴-۱۵۵). با ظهور اندیشه و آثار غزالی، سرنوشت کلام اشعری دچار تحولاتی شد؛ زیرا غزالی کلام را از دسترس عوام دور کرد و خواستار اقتصاد در اعتقاد شد. او عوام را از پرداختن به دقایق و ظرایف علم کلام بازداشت، کاری کرد که روح ایمان بر زبان جدل و بحث غالب شود، بی‌آنکه علم کلام را تحریم کند، آن را فرض کفایی دانست و کار آن را دفاع از عقاید مسلمانان و بیان تلبیسات و اغلاط زندیقان و ملحدان دانست و از همه خواست تا به عجز در این موارد اعتراف کنند و سکوت اختیار نمایند (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۱۴۲۱ق: ص ۲ و الحجام العوام عن علم الکلام، ۱۴۱۴ق: ص ۲۳۰).

دوره غزالی، دوره انحلال و ضعف سیاسی و نظامی و عصر انحطاط و آشوب در اخلاق و جمود و خمود در افکار بود (الفاخوری، ۵۱۸). کار به جایی رسید که غزالی برای فلسفه حکم تکفیر صادر کرد، در صورتی که تنها فلسفه بود که ساختار جهان‌شمولی را ارائه می‌کرد و شاخه‌های فقه و کلام و تصوف این قابلیت را نداشتند (اورمزی، ۱۳۹۵: ۱۰۳). او معتقد بود آموزه‌های فلسفی با وحی اسلامی در تعارض‌اند و از منظر درونی نیز قابل دفاع نیستند (غزالی، المنقذ، ۱۳۹۳: ۱۷-۲۲). هدف غزالی از تحریر مقاصد

الفلاسفه و التهافت الفلاسفه، ویران ساختن پایه‌های روش عقلی بود که آرای فلاسفه بر آن استوار بود، و قصد نابودی همه آن آرا را نداشت (همان، مقدمه، نوزدهم). او در کتاب التهافت الفلاسفه می‌نویسد: وقتی دیدم در این کندذهنان تمایل به حماقت پدید آمده است، به نگارش این کتاب اقدام کردم تا آرای فلاسفه را رد کنم و تهافت آرایشان و تناقض کلماتشان را که با الهیات مرتبط است آشکار سازم و خطر عقایدشان و نتایج آنها را که در واقع مایه مضحکه عقلا و عبرت علما و ادکیا است نشان دهم و آنان را از جمهور توده مردم متمایز کنم (غزالی، التهافت الفلاسفه، ۳؛ اورمزبی، ۱۳۹۵: ۱۱۵-۱۱۷).

نتیجه‌گیری

غزالی در عصری رشد یافت که مکاتب مذهبی و کلامی بسیار بودند و رویکردها و رهیافت‌های فکری و دینی آنان یکدیگر را به چالش می‌کشیدند؛ اوضاع و احوال سیاسی نیز بر مبانی فکری او مؤثر بود. این دوره، اوج منازعات سیاسی میان سه قدرت عباسیان، سلجوقیان و فاطمیان بود. با ظهور غزالی در قلمرو علوم اسلامی، کلام اشعری نیز دچار تغییراتی گردید و تفکرات او محورِ تطور جریان اشعری شد. لذا در نیمه دوم قرن پنجم هجری، دوران زندگی غزالی، مکتب اشعری به صورت جریان غالب درآمد و نه تنها مکتب معتزله را تحت تأثیر قرار داد بلکه فلسفه را نیز مورد بی‌مهری قرار داد. او با حمله به فلسفه، هدف اصلی خلافت که مبارزه با اسماعیلیه بود را تقویت کرد و تمام توان خود را صرف دفاع از مکتب عقل‌ستیز اشاعره کرد. با شهرت و موقعیت دینی و دنیوی خود، به طرفداری از این مکتب ضرباتی بر علوم عقلی و خردورزی وارد ساخت. او در رأس کسانی قرار گرفت که با ترویج کلام اشعری از یکسو و تصوف از سوی دیگر، اسلام را از منظر خردستیزی و عقل‌گرایی در سطحی پایین‌تر تنزل داد. سیطره تفکر نظام‌الملک، جوینی و غزالی در قرن پنجم و تبعیت آنان از آرا و آموزه‌های اشعری باعث شد تا نوآوری‌ها و حرکت‌های نسل‌های بعدی حالت جمود یابد و جامعه از اندیشه‌های عقلی و فلسفی دور ماند.

غزالی اگرچه در آغاز پیرو مکتب اشعری بود، در ادامه مسیر فکری خود به نقد و بازنگری در اصول این مکتب پرداخت و از آن فاصله گرفت؛ بنابراین او را می‌توان متکلم اشعری منتقد دانست. همچنین او را نمی‌توان صرفاً یک اشعری دانست؛ بلکه باید او را متکلمی تحول‌گرا نامید که از درون سنت اشعری برخاست، اما در مسیر سلوک فکری و عرفانی خود به بازنگری در مبانی آن پرداخت. با حفظ برخی اصول اشعری، به سوی تلفیقی از کلام، فلسفه و عرفان گام برداشت و در نهایت، کلامی اخلاق‌محور و عرفانی را بنیان نهاد که تأثیر عمیقی بر سنت اسلامی پس از او گذاشت. غزالی عقل را برای فهم شریعت و اخلاق ضروری می‌دانست، اما آن را ناتوان از درک حقایق غیبی و متافیزیکی می‌دانست. او عقل فلسفی را که ادعای خودبسنده‌گی داشت نقد می‌کرد، اما عقل دینی را که در خدمت فهم وحی بود تأیید می‌نمود. به مدد اندیشه‌های غزالی، گستره جغرافیای جریان اشعری از شرق و خراسان و ماوراءالنهر تا مغرب و تونس و اندلس و از جنوب تا دریای سرخ گسترش یافت و برای قرون متمادی مذهب رسمی در برخی سرزمین‌ها پدید آمد.

در نهایت باید اذعان کرد که غزالی با تلفیق عقل، شریعت و تصوف، مکتب اشعری را از یک نظام صرفاً کلامی به منظومه‌ای فکری جامع ارتقا داد و آن را در بستر اجتماعی، آموزشی و فرهنگی عصر خود نهادینه کرد. برخلاف اشاعره متقدم که بیشتر به جدل کلامی می‌پرداختند، او از عقل به‌عنوان ابزار دفاع از ایمان بهره گرفت و بدین سان کلام اشعری را از حالت تدافعی صرف خارج ساخت. با حمایت نظام‌الملک و تدریس در مدارس نظامیه، اندیشه اشعری را در نظام آموزشی رسمی جای داد. این اقدامات باعث شد اشعریت، به‌ویژه در عصر سلجوقیان، به مکتب غالب جهان اسلام بدل شود. اندیشه‌های زیبایی‌شناسی غزالی، به‌ویژه در حوزه اخلاق و عرفان، بر هنر اسلامی در قرن‌های پنجم و ششم هجری-قمری تأثیر گذاشت و از طریق گسترش اشعریت، به شکل‌گیری

مبانی نظری هنر اسلامی کمک کرد. غزالی نه تنها آموزه‌های اشعری را حفظ کرد، بلکه با بازنگری، نقد و تلفیق آن با دیگر حوزه‌های معرفتی، مکتب اشعری را از یک مکتب کلامی به منظومه‌ای فراگیر بدل ساخت و با بهره‌گیری از جایگاه علمی و سیاسی خود، اشعریت را در ساختار آموزشی و فرهنگی عصر خود نهادینه کرد. بدین‌سان، تأثیری ماندگار بر تاریخ اندیشه اسلامی گذاشته شد و گسترش و تطور جریان اشعری در عصر سلجوقی تسریع یافت.

منابع

قرآن.

نهج البلاغه.

ابن اثیر، عز الدین علی (۱۳۷۱)، الکامل فی التاریخ، ترجمه ابو القاسم حالت و عباس خلیلی، تهران: مؤسسه مطبوعاتی علمی.
ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۳۶۴)، وفيات الأعیان و الانباء الابناء الزمان، ترجمه عباس احسان، ج ۳، قم: شریف رضی.
ابن خلدون، عبدالرحمن بن محمد (۱۳۷۵)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ هشتم، تهران: علمی و فرهنگی.
_____ (۱۳۶۳)، تاریخ ابن خلدون، ترجمه عبدالمحمد آیتی، چاپ پنجم، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

انصاری، مرتضی (بی تا)، مطارح الانظار، قم: آل البيت.

بغدادی، عبدالقاهر بن طاهر (۱۳۸۸)، الفرق بین الفرق به اهتمام محمدجواد مشکور، تهران: گویا.

خواجه نظام الملک (۱۳۹۳)، سیرالملوک، به کوشش جعفر شعار، تهران: امیرکبیر.

شهرستانی، محمد بن عبدالکریم (۱۳۷۳)، الملل و النحل، تحقیق محمدرضا جلالی نائینی، تهران: اقبال.

طبری، محمد بن جریر (۱۳۶۲)، تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوک)، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران: اساطیر.

غزالی، ابو حامد (۱۳۸۹)، نصیحة الملوک به کوشش قوام الدین طه، تهران: جامی.

_____ (۱۳۶۳)، تهافت الفلاسفه، تهران: زوار.

_____ (۱۳۹۲)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۹۳)، المنقذ من الضلال، ترجمه سید ناصر طباطبایی، تهران: مولی.

_____ (۱۳۹۲)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

_____ (۱۳۸۹)، مشکاة الانوار، ترجمه سید ناصر طباطبائی، تهران: مولی.

_____ (۱۳۸۹)، کیمیای سعادت، به کوشش حسین خدیو جم، تهران: علمی و فرهنگی.

یعقوبی، ابی واضح احمد بن ابی یعقوب (۱۳۷۴)، تاریخ یعقوبی، ترجمه محمد ابراهیم آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

احمدیان، عبدالله (۱۳۹۲)، سیر تحلیلی کلام اهل سنت (از حسن بصری تا شیخ ابوالحسن اشعری)، تهران: احسان.

الفاخوری، حنا و خلیل الجبر (۱۳۹۳)، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران: علمی و فرهنگی.

آریا، غلامعلی (۱۳۸۲)، تاریخ فرق اسلامی و مذاهب کلامی، تهران: پایا.

آدم متر (۱۳۸۸)، تمدن اسلامی در قرن چهارم هجری، ترجمه علیرضا ذکاوتی قراگزلو، تهران: امیرکبیر.

استانلی لین پول (۱۳۸۹)، تاریخ طبقات سلاطین اسلام، ترجمه عباس اقبال، تهران: دنیای کتاب.

ان.ک. س. لمبتون (۱۳۶۶)، ساختار درونی امپراطوری سلجوقی، تاریخ ایران کمبریج ۵، گردآورنده جی. آ. بویل، ترجمه حسن

انوشه، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۹۲)، تداوم و تحول در تاریخ میانه ایران، ترجمه، یعقوب آژند، تهران: نشرنی.

اورمزی، اریک لین (۱۳۹۵)، غزالی احیاگر اسلام، ترجمه محمد رضا مرادی طادی، تهران: نشر علم.

بارانی، محمدرضا (۱۳۹۲). بررسی تاریخی تعامل فکری و سیاسی امامیه با فرقه های معتزله، حنابله و اشاعره در عصر آل بویه، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

بدوی، عبدالرحمن (۱۳۷۴)، تاریخ اندیشه های کلامی در اسلام، ترجمه حسین صابری، مشهد: آستان قدس رضوی.

بکار، عثمان (۱۳۸۶)، تاریخ و فلسفه علوم اسلامی، ترجمه محمدرضا مصباحی، مشهد: بنیاد پژوهش های اسلامی.

بوهلال، محمد (۱۳۹۴)، اسلام اهل کلام، ترجمه علیرضا باقر، تهران: نگاه معاصر.

حلبی، علی اصغر (۱۳۸۲)، تاریخ تمدن در اسلام، تهران: اساطیر.

جعفری لنگرودی، محمد جعفر (۱۳۹۵)، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.

راوندی، مرتضی (۱۳۷۸)، تاریخ اجتماعی ایران، تهران: نگاه.

رفیعی، بهروز (۱۳۹۳)، آرای دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن، تهران: سمت.

ریاضی، حشمت الله (۱۳۹۳)، برفراز عقل و عشق، تهران: نشر علم.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۹۲)، تاریخ ایران بعد از اسلام، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۹۳)، فرار از مدرسه، تهران: امیرکبیر.

_____ (۱۳۹۶)، کارنامه اسلام، تهران: امیرکبیر.

ساکی، محمد علی (۱۳۹۷)، سیر اندیشه کلام و مکاتب اسلامی، قم: نسیم کوثر.

شبللی نعمانی، محمد (۱۳۸۶)، تاریخ علم کلام، ترجمه سید محمد تقی فخرداعی، تهران: اساطیر.

شیخ الاسلامی، اسعد (۱۳۸۷)، سیری اجمالی در اندیشه های کلامی معتزله و اشاعره، تهران: سمت.

صابری، حسین (۱۳۹۱)، تاریخ فرق اسلامی، فرقه های نخستین مکتب معتزله، تهران: سمت.

قادری، حاتم (۱۳۹۱)، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، تهران: سمت.

قرضاوی، یوسف (۱۳۸۸)، سیمای غزالی از منظر موافقان و مخالفان، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: احسان.

کریمی، میثم (۱۳۹۳)، غزالی شناسی، تهران: حکمت.

کرون، پاتریشیا (۱۳۸۹)، تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام، ترجمه مسعود جعفری، تهران: سخن.

کیانی فرید، مریم (۱۳۹۳)، کلام شیعه، کلام معتزله، قم: ادیان و مذاهب.

محمدی، کاظم (۱۳۹۲)، غزالی در جستجوی حقیقت، چاپ سوم، کرج: نجم کبری.

محمدی وایقانی (۱۳۸۲)، کاظم، غزالی در جستجوی حقیقت، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

مصنف چوری، ابوبکر (۱۳۹۴)، طبقات الشافعیه، ترجمه سهیلا رستمی، تهران: احسان.

مطهری، مرتضی (۱۳۸۲)، کلام در مجموعه آثار، ج ۳، تهران: صدرا.

مشکور، محمدجواد (۱۳۸۷)، فرهنگ و فرق اسلامی، مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی.

مونس، حسین (۱۳۹۲)، تاریخ و تمدن مغرب، ترجمه حمیدرضا شیخی، تهران: سمت و آستان قدس رضوی.

ناصری طاهری، عبدالله (۱۳۹۱)، تاریخ مغرب اسلامی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

هانری کربن (۱۳۶۱)، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه اسدالله مبشری، تهران: امیرکبیر.

_____، ترجمه جواد طباطبائی، تهران: مینوی خرد، ۱۳۹۵

همایی، جلال الدین (۱۳۸۷)، غزالی نامه، تهران: هما.

فصلنامه مسكويه، دوره هفدهم، شماره چهارم (پیاپی ۶۰)، زمستان ۱۴۰۴ □□ ۱۲۷

ویلیام منتگمری وات (۱۳۸۰)، فلسفه و کلام اسلامی، مترجم ابوالفضل عزتی، تهران: علمی و فرهنگی.

اشعری، امام ابوالحسن (۱۹۹۱م)، الابانه فی اصول الدیانہ، الطبعة الاولى، دارالقادری، بیروت، لبنان.

_____ (۱۹۵۳م)، اللمع فی الرد علی اهل الزیغ و البدع، به کوشش ریچارد جوزف مکاریتی، بیروت: دارالکتب.

_____ (۱۳۶۹ق)، مقالات الاسلامیین و اختلاف المصلین، تحقیق محیی الدین عبدالحمید، ج ۱، قاهره مکتبه النهضه

المصریه

ذهبی شمس الدین، تهذیب سیر اعلام النبلاء، بیروت، ۱۴۱۲ق.

سبکی، عبدالوهاب بن علی بن عبدالکافی (۲۰۰۱م)، طبقات الشافعیه الکبری، تحقیق عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد

سیوطی، عبدالرحمن بن ابی بکر (۲۰۰۴م)، الحاوی فی الفتاوی، ج ۱، بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر.

مقریزی، تقی الدین احمد بن علی (بی تا)، خطط المقریزیه، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیہ.

