



سیاست و غزالی (۱) (۲) (۳)

نقد کتاب هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری

دکتر علی نقی منزوی

- (۱) مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۶، سال پانزدهم، شماره نخست، فروردین ۲۵۳۶، ربیع الثانی ۱۳۹۷، مارس ۱۹۷۷، برگه ۶ - ۱۲
- (۲) مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۷، سال پانزدهم، شماره دوم، تیرماه ۲۵۳۶، رجب ۱۳۹۷، ژوئن ۱۹۷۷، برگه ۷ - ۱۵
- (۳) مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۸، سال پانزدهم، شماره سوم، مهرماه ۲۵۳۶، ذی قعدة ۱۳۹۷، سپتامبر ۱۹۷۷، برگه ۱۱ - ۱۲

به کوشش

محمد ابراهیم ذاکر

Error! Bookmark not defined. پند اهل دانش وهوش، موش و گربه

۳۸ کتاب‌نامه

۳۸ نمایه کتاب و مقاله



دکتر علی نقی مسزومی

سیاست و غزالی (۱)

نقد کتاب سیاست و غزالی، تألیف هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، دو جلد، ۵۸۱ برگ
(۱) مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۶، سال پانزدهم، شماره نخست، فروردین ۲۵۳۶، ربیع الثانی ۱۳۹۷، مارس ۱۹۷۷، برگه ۶ - ۱۲، دکتر علی نقی منزوی

نقد کتاب سیاست و غزالی

سخن منزوی در نقد مترجم

مترجم محترم در پیش گفتار خویش درباره تعریف کتاب گوید: تاکنون کسان بسیار درباره غزالی، این مرد چند بعدی کار کرده اند؛ لیکن هر کدام یکی از کتاب‌های او را زمینه کار خویش ساخته است، در صورتی که لائوست ابعاد گوناگون و گاهی متضاد غزالی را بر اساس کلیه آثار او، از زوایای گوناگون با نظر تردید به محک‌های مختلف رد ادعاهای غزالی و اعترافات او را با زندگی‌اش تطبیق کرده، ابعاد مذهبی، عرفانی، باطنی او را با بعد سیاسی او سنجیده است ...

شاید این سخن مترجم درباره برخی از آن بسیار کسان که درباره غزالی کار کرده اند، درست باشد؛ البته دکتر زرین کوب لیست کوتاهی از ایشان را در پایان کتاب خود فرار از مدرسه، برگه ۳۴۶ - ۳۴۹ آورده است، درست باشد؛ لیکن، این سخن درباره تحقیقات استاد همائی بزرگ در کتابش غزالی نامه و همین زرین کوب در کتاب یادشده اش صادق نیست.

آری میان کارهای لائوست، همائی و زرین کوب فرق‌هایی هست، ولی نه آن چنان است که تحقیقات لائوست همه جانبه‌تر باشد.

این هر سه دانشمند یزرگوار نسبت به غزالی از دیدگاهی خوش‌بینانه نگاه می‌کنند با یک فرق که دو استاد ایرانی بیشتر بر گنوسیزم غزالی که ایدئولوژی ملی ایران پیش و پس از اسلام بوده و سرشت طبیعی و ارثی مردم ایران و هند است، تکیه

سیاست و غزالی (1)

۲

می‌کنند. خدمات غزالی را برای نشر این جهان‌بینی نشان می‌دهند، اما هنگام بیان نظریات سیاسی غزالی و همکاری او با دو قوم مسلط ترک و عرب در آن عهد، این دو استاد کوتاه آمده، حتی برخی انتقادهای نرم و کم‌رنگ و خیرخواهانه غزالی را برای فتودال‌ها و حکام مسلط آن دو قوم، آگران‌دیسمان کرده‌اند. در صورتی که لائوست این دانشمند خاورشناس فرنگی که نه از ته‌مانده آثار ستم‌های ملی که در دل و روان ایرانیان از آن دو قوم هنوز مانده، آگاه است و نه به درد‌دل‌های مذهبی شیعیان علاقه‌مند می‌باشد، به ایران هم‌چون یکی از کشورهای دیگر اسلام می‌نگرد.

او به ستوده‌بودن «سیاست غزالی» در نظر عرب‌های متمدن‌شده امروز و دل‌پذیری «گنوسیسم غزالی» در میان صدها میلیون مسلمان در آسیای جنوبی و شرقی، نگاه می‌کند، پس یک‌باره و بی‌پرده‌پوشی همه نظریات سیاسی غزالی را تأیید می‌نماید.

یک مشکل کار لائوست آن است که او مانند بیشتر اسلام‌شناسان، زبان عربی را بیش از فارسی می‌فهمد، از این‌رو، وی کمتر از دو استاد ایرانی یادشده از آثار پارسی غزالی استفاده کرده است، در صورتی که ادبیات فارسی برای بیان گنوسیزم آماده‌تر از زبان عربی بوده و فارسی زبانان برای فهم و پذیرش آن، که جهان‌بینی آباء و اجدادی و ملی ایشان بود، آمادگی بیشتر داشته‌اند، و از این رو گنوسیزم غزالی مانند دیگر نویسندگان دوزبانه ایرانی هم‌چون انصاری (د: ۴۸۱ق) و سهروردی (ک: ۵۸۲ق) و دیگران، در آثار فارسی ایشان آشکارتر از آثار عربی ایشان است. تکیه یک پژوهش‌گر بر تنها آثار عربی چنین کسان، راه پژوهنده را برای رسیدن به حقیقت دورتر می‌سازد.

محمد غزالی خود یک خراسانی است که در یک خانواده گنوسیست چشم به جهان گشوده، پدرش هنگام مرگ او و برادرش احمد را برای تربیت به دست یک گنوسیست سپرده بوده است. این محمد یتیم برای تأمین جاه‌طلبی‌ها و گشودن عقده‌های روانی خود از خانقاه به مدرسه فقیهان، که مرکز تربیت سیاسی کادرهای دورقاب‌چین خلیفگان عرب هم‌چون باقلائی (د: ۴۰۳ق) و بغدادی (د: ۴۲۹ق) و ماوردی (د: ۴۵۰ق) بود کشیده شد، اما غزالی هیچ‌گاه نخواست؛ یا نتوانست مانند آن سه تن شود و از جهان‌بینی ملی پدران پیش و پس از اسلام خود، بکلی ببرد. همه کوشش‌های غزالی در این راه بود که گنوسیزم هندوایرانی پدران خود را لباس سنی بیوشاند تا برای اربابان عرب او و نوکران ترک آن‌ها تحمل‌پذیر گردد.

سیاست و غزالی (1)

کشاکش غزالی این گنوسیست نرم با گنوسیست‌های تندرو اسماعیلی ناشی از دوگانگی راه سیاسی ایشان می‌بود نه اختلاف ایدئولوژیک و فلسفی. از سدهٔ دوم هجری گنوسیست‌های ایران را به دو گروه نرم و تند می‌توان بخش کرد.

- تندروان برای پیروزی ایدئولوژی خود، راهی جز مبارزهٔ رو در رو، برداشتن پرده از چهرهٔ واقعی فرمانروایان و خلفای فاتح عرب نمی‌شناختند.

- در صورتی که گنوسیست‌های نرم با پذیرفتن مسالمت‌آمیز اصول سیاسی تسنن عربی به گسترش اصول گنوسیزم خود می‌پرداختند.

باطنیان بنا بر اصل گنوستیک «عدم انقطاع فیض الهی» و وجوب دوام لطف که همان قاعدهٔ ثنوی «از ایزد جز مهر و لطف و از اهرمن جز کین نیاید» است، مدعی بودند که جانشینان محمد باید مثل خود وی عالم اشراق‌مند باشند هم‌چنان که پادشاهان ساسانی مدعی اشراق‌مندی بودند و برای احراز این سمت از کودکی آموزش می‌دیدند. پس خلفای عرب را که بی‌سواد بوده ادعای اشراق‌مندی نداشتند، غاصب حق امامان واقعی می‌شمردند که فرّهٔ ایزدی و به اصطلاح اسلامی نور محمدی می‌داشتند.

غزالی گنوسیست برخلاف آن اصل گنوستیک، به منظور قانونی جلوه‌دادن خلافت عباسیان، گنوس و اشراق را با مرگ محمد قطع‌شده اعلام کرد، و خلافت جانشینان ظاهری او را که افرادی جاهل و نااشراق‌مند بودند پذیرفت، او در راه تغییر دادن به قیافهٔ تاریخی آن فرمانروایان کوشش‌ها نمود، لباس جنگی از تن ایشان بدر آورد و خرقهٔ صوفیانهٔ هندوایرانی را به جایش پوشانید، سبحةٔ هندی را به جای شمشیر عربی به دستشان داد.

غزالی از دیگر گنوسیست‌های نرم از گذشتگان خود، یک گام جلوتر نهاده، برای نخستین بار در تاریخ، شمشیر قلم را ضد برادران گنوسیست خود از نیام کشید.

آری خلیفگان عرب که با روی کارآمدن بویهیان تسلط نظامی خود را بکلی از دست داده بودند، برای بازگرداندن آن بر سر مردم ایران نیازمند دو وسیلهٔ شمشیر و ایدئولوژی بودند. خلیفگان با راه دادن به تسلط ترکان غزنوی و سلجوقی که در میان مردم گنوسیست ایران تکیه‌گاهی از قدرت خلیفهٔ بغداد و پناهی جز چسبیدن به مذهب تسنن نمی‌داشتند، سرنیزهٔ خود را تحکیم کردند. برای تهیهٔ یک ایدئولوژی که بتواند دل مردمان میان دو رود فرات و سند را تسخیر کند نیز از گنوسیست‌های

سیاست و غزالی (1)

۴

نرم و دو رگه مانند: محاسبی، سلمی (د: ۴۱۲ ق / ۱۰۲۱ م)، هجویری (د: ۴۶۵ ق / ۱۰۷۳ م)، قشیری استفاده می‌کردند؛ لیکن، هیچ‌یک از این سازش‌کاران، جنگی را که غزالی علیه برادران گنوسیست باطنی خود اعلام کرد به راه نیانداخته؛ یا نخواسته بود به راه اندازد.

از فواید بی‌شمار ترجمه فارسی کتاب لائوست آن که مردم ایران هشتاد سال مطالبی مبهم و متناقض درباره غزالی شنیده‌اند، برخی از دانشمندان متعصب بد و ناسزاها گفته، برخی دیگر او را شیعی؛ یا دست کم گنوسیست عارف خوانده، ستایش کرده‌اند، زیرا که غزالی با بدگویی از اصول سیاسی شیعه توانسته است اصول فلسفی آن را ترویج کند. شاید مطالعه سه کتاب لائوست، همائی و زرین‌کوب به این پرسش پاسخ دهد که چرا ناسزاهایی که غزالی (پیش از دوران رنسانس شرق) دریافت کرده است، بیشتر از طرف هم‌مذهبان سیاسی خود او (سنیان به ویژه عرب‌ها) بوده است نه شیعیانی که غزالی در تمام عمر، قلم خود را در راه جنگ با ایشان به کار برده است.

من در این جا پیش از نقادی اصل کتاب و نظریات مؤلف دانشمندش لائوست به برخی انتقادات ساده که بر ترجمه فارسی آن چشم‌گیر است می‌پردازم:

۱) سزاوار چنین است که کسی که می‌خواهد بیوگرافی یکی از بزرگان خاور را از یک زبان فرنگی به فارسی برگرداند، اگر پیش از او در ایران کارهائی درباره اش انجام یافته باشد، مترجم آن کارها را بررسی کند، حق بود مترجم محترم کار لائوست، دو اثر استاد بزرگ همائی و دکتر زرین‌کوب را می‌دید، تا در برگردانیدن نام کتاب‌ها و اصطلاح‌ها از خط لاتین به عربی دچار آشفتگی نگردد و سه کتاب از معروفترین آثار غزالی بسیط، وسیط و وجیز را به صورت باسط، واسط و واجز ننویسد برگه ۸۹، (پانزده بار در یک صفحه) ۹۰، ۲۴۰، ۳۸۲، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۳، ۳۹۶. گفتم از معروفترین آثار غزالی، زیرا که وجیز را معجزه خود اعلام کند (غزالی نامه برگه ۲۶۷).

۲) اگر بتوانیم اجرای دستور زبان خارجی را درباره کلماتی که ریشه‌اش را از آن زبان گرفته‌ایم «کاپیتولاسیون فرهنگی» بنامیم، باید گفت مترجم محترم آن را در این کتاب اجرا کرده‌اند. ایشان به پیروی از برخی نویسندگان عرب‌زده دستور زبان عربی را درباره کلماتی که ریشه عربی داشته باشند، اجرا می‌کند. می‌دانیم علامت نسبت در فارسی کنونی «بی» می‌باشد که به پایان واژه به همان شکل کنونی افزوده می‌شود، ولی چون طبق دستور زبان عربی یاء نسبت به آخر ریشه کلمه افزوده

سیاست و غزالی (1)

۵

می‌شود و زواید را حذف می‌کنند، ایشان این قانون عربی را در جمله فارسی اجرا می‌کند، نسبت به عبادت و تجارت و فدا را به جای عبادتی و تجارتي و فدائی، عبادی و تجاری و فدوی می‌آورد. البته این اعتراض بر ایشان تنها نیست، بسیاری کسان که کاپیتولاسیون را در حقوق رد می‌کنند و در فرهنگ می‌پذیرند و توجه ندارند که گاهی این رفتار زشت ایشان معنی کلمه را عوض می‌کند، مثلاً در نسبت به «طبقه» ما اگر به جای «طبقاتی» مانند عرب‌ها «طبقی» بگوییم معنی را عوض خواهیم کرد.

مترجم برپایه همین زمینه تاء تأنیث را که در فارسی نیست نیز گاهی به کار می‌برد؛ دلیل مستخرجه، برگه ۳۵۴/س ۱؛ و اصول ناشیه، برگه ۳۸۶/س آخر و؛ ابونصر را به حالت جزّی، ابی‌نصر به کار می‌برد برگه ۲۸/س ۹.

۳) بخش دیگر از نادرستی‌ها که باز هم می‌تواند عرب‌زدگی خوانده شود، به کار بردن کلمات عربی (آن هم عربی غلط) به جای فارسی متداول است؛ ایشان اصرار دارند به جای عبارت «به خودی خود» واژه‌های عربی «بنفسه» یا «بذاته» به کار برند، ولی گویا چون عربی ایشان نیز کمبود دارد همه جا آن‌ها را بصورت «بالذاته» و «بالنفسه» نوشته‌اند برگه ۱۳۲/س ۱۸ و ۱۷۳/س ۱۷؛ و ۲۲۴/س ۱۵؛ و ۲۴۸/س ۲؛ و ۴۱۹/س ۱۰.

ایشان به جای واژه فارسی «شناخت» اصرار دارد کلمه عربی به کار برد، ولی به جای ترجمه درست آن «درک» واژه غلط «استدراک» را به کار می‌برد برگه ۳/س ۱؛ و ۲۱۵/س ۷؛ و ۳۱۱/س ۲۰؛ و ۳۳۵/س ۱۳؛ و ۳۷۵/س ۴.

به همین شیوه ایشان در برگه ۱۸۷/س ۱۲؛ و س ۱۶ به جای جمله فارسی «خاتون دختر...» می‌نویسد: «در خاتون بن...»؛

و در برگه ۹۴/س ۹ «تغافل» را به جای فراموشی و غفلت؛ و «لازم نیست» به جای «کافی نیست» (برگه ۴۸۹) به کار برده است.

ایشان اصراری داشته که به جای واژه «رستخیز» کلمه‌ای عربی به کار برد، پس «نشور» را همه جا به غلط «نشوز» نوشته است برگه ۹۷/س ۲؛ و ۱۲۰/س ۳؛ و ۱۳۱/س ۳؛ و ۱۴۶/س ۶؛ و ۱۶۳/س ۱۳؛ و ۱۴۶/آخر؛ و ۲۰۹/س ۷؛ و ۳۴۲/س ۶؛ جاو ۳۴۴/س ۴.

هم‌چنین گاهی مترجم کلمات عربی بی‌معنی به کار برده‌اند: استدراک در برگه ۳۵۴/س ۲؛ و هدانت در برگه ۳۹۵/س ۱۸.

سیاست و غزالی (1)

۶

(۴) در برگردانیدن واژه‌های عربی از خط لاتین به خط خودمان، اضافه بر نام‌هایی که در بند یکم یاد شد، ایشان «صائبی» و «صائبیان» را نیز به صورت صائبی و صائبیان نوشته‌اند. به فرض آن که ما قائل به ارتباط میان دو ریشه آن‌ها باشیم باز هم چون اکنون صورت‌های «ص» نام فرقه‌ای غیرمسلمان و صورت‌های «س» نام فرقه‌ای مسلمان می‌باشد که هیچ ربطی با هم ندارند؛ ترجمه کتاب نادرست از آب درآمده است. برگه ۱۶۴ / س ۱۶؛ و ۵۱۲ / س ۱۳؛ و س ۱۴.

در برگه ۳۴۸ / س ۱۲ قوطی نیز به صورت فوطی دیده می‌شود.

(۵) برخی نادرستی‌ها نیز چشم‌گیر است؛ لیکن، دانسته نیست که از مترجم کتاب؛ یا مؤلف آن است، من فرانسه نمی‌دانم، و برای تطبیق اعلام و ارقام نیز نسخه فرانسوی را ندارم تا مسئول اصلی برخی از آن‌ها را معین نمایم، اینک چند نمونه از آن‌ها:

در صفحه ۲۹ / س ۱۸: تاریخ مرگ سلمی سال ۴۱۲ درست است نه ۴۲۱.

در ۴۹ / س ۲: مستنصر فاطمی است نه عباسی.

در ۸۲ / س ۱۰: برکیاروق پسر برادرش می‌باشد نه نواده او.

در ۹۹ / حاشیه: تاریخ مرگ ابوالهذیل علاف ۸۴۱ م / ۲۲۷ ق است.

۱۴۸ / آخر: عبارتی که از غزالی چنین نقل شده است: ... سپس راهی حجاز و ... به مکه رفتیم و پس از زیارت قبر ابراهیم در الخلیل، به غرب مدینه حرکت کردم ... نادرست می‌نماید؛ زیرا که قبر منسوب به ابراهیم پدر افسانه‌ای یهود در شهر خلیل در فلسطین است نه در حجاز.

۱۷۲ / س ۱۸: کلمه روایت به جای مستحبات؛ یا سنن به کار رفته است.

۲۱۱ / س ۴: «منحصر به فرد» به جای «منحصر به خود» به کار رفته است.

۲۱۸ / س ۱۰: «اصول حقوق» به جای «اصول فقه» به کار رفته است.

۲۳۵ / س ۵: ایجاد به جای ایجاب به کار رفته است.

هم‌چنین «احادیث منفرد» به جای «خبر واحد» به کار رفته است.

سیاست و غزالی (1)

۷

۱۳۱۳/۶ س: اصطلاح «بلاکیف» را که خود غزالی در نوشته‌های فارسی‌اش «بی‌چگونگی» آورده است، مترجم ما «چرائی» نوشته‌اند که بی‌معنی است. یادآور شوم که «بلکفه» به معنی بی‌چگونگی در صفات خدا یک نظریه فلسفی مانوی است که پس از اسلام در خطبه‌های علی و سپس در کافی کلینی (د: ۳۲۸ق) به کار رفته و سپس اشعری (د: ۳۳۰ق) آن را از ایشان گرفته برای کوبیدن شیعه و معتزله به کار برده است (درس‌هایی درباره اسلام، پانوش ۱۹۰، بند ششم علم کلام و هماهنگی ... بخش سوم).

۶_ به کار بردن نابجای حروف اضافه در فارسی: «از سال» به جای «در سال» ۴/س ۱۱ و «متأخر بر» به جای «متأخر از» ۱۲/س ۶ و ...

نقد دیدگاه لائوست

اینک برویم بر سر نظریات لائوست در متن کتاب:

باید یادآوری کنم که نظر اصلی من در این مقال نقد تمام نظریات این مؤلف متتبع نبوده؛ بلکه چون این کتاب را محتوی مطالب بسیار سودمند دیده‌ام، برای این که خوانندگان مجله کاوه که دسترسی بدین کتاب قطور ندارند، از آن محروم نمانند، برخی فصول آن را که از نظر تاریخ اندیشه مهم‌تر دیدم خلاصه کرده نظر تکمیلی یا انتقادی خویش را در آن بیان نمودم.

ریشه‌اندیشه‌های فلسفی غزالی

۷_ ریشه‌اندیشه‌های فلسفی غزالی: لائوست در مدخل کتاب خود، از خاورشناسانی نام برده است که پیش از وی درباره غزالی کار کرده‌اند.

او از مکدونالد، اوبرمن، ونسینک، آرنٹ یان (Vensinck, Arent Jan ۱۸۸۲-۱۹۳۹)، عبدالجلیل، فرید جبر، مونتگمری وات، گارده نام برده، ویژگی پژوهش‌های هر یک را گوشزد نموده، که خود کاری سودمند است؛ در برابر نظریه دقیق استاد فرید جبر که من از نزدیک در لبنان نیز به تفصیل از ایشان شنیده بودم، نظریه ونسینک چشم‌گیر است که ریشه‌های فلسفه و کلام

سیاست و غزالی (1)

۸

خاور ما را در سه نظام اسلام، مسیحیت، نوافلاطونی منحصر می‌کند و بدین نتیجه می‌رسد که برداشت غزالی از جهان، همان برداشت انجیل و مکتب نوافلاطونی است.

متأسفانه این نظر مورد پسند عده‌ای از کاتولیک‌ها در لبنان؛ البته غیر از فرید جبر نیز واقع شده است. اینان گنوسیزم هندوایرانی را که خراسان پرورشگاه عمده یکی از شاخه‌های اسلامی آن بود، نادیده می‌گیرند و اندیشه‌های این فرزند طوس را که پدرش هنگام مرگ، او و برادرش را به یک گنوسیست مانند خودش سپرده بوده است، با هزاران کیلومتر فاصله به گنوسیزم مسیحی می‌چسبانند که خود زاده گنوسیزم مانوی و نوافلاطونی است که آن دو شاخه‌هایی از گنوسیزم هندوایرانی بوده‌اند. تنها سؤالی که برای آقای ونسینک باقی مانده، این است که از چه راه آن آگاهی‌ها به غزالی رسیده است؟ (لائوست برگه ۶).

اضافه بر سوابق ذهنی مسیحیت، شاید یکی از اسباب بی‌توجهی این خاورشناسان به گنوسیزم محلی (هندوایرانی) کم‌کاری در ادبیات سه قرن اول شیعه باشد.

یکی از آثار ادبی این سه سده که از کتاب‌سوزی‌های خلیفگان نجات یافته و به ما رسیده نشان می‌دهد که پس از آمدن عرب‌ها به عراق و خوزستان، بازماندگان اساتید و شاگردان دانشگاه‌های جندی‌شاپور، سورا (میان بابل و تیسفون)، حرّان نصیبین و وابستگان‌شان برخی به شرق نقل مکان کرده و برخی به گوشه آتشکده‌ها و دیرها پناه برده از مردم جدا شدند، گروه سوم که بیشترین آنان بودند، زیر عنوان «مولا»، «موالی» به قبیله‌های گوناگون عرب مهاجر به عراق؛ به‌ویژه، قیس، عجل، کنده، اسد، پیوسته زندگی نوینی را آغاز کرده بودند. این «مولا»های روشنفکر بودند که به صورت اصحاب و یاران علی و فرزندان درآمدند و پس از شکست بنی‌هاشم از بنی‌امیه همینان بودند که هسته‌های مخفی پیکار با بنی‌امیه را نهاده؛ یا جزو صحابه امامان خانه‌نشین شده از خاندان پیغمبر درآمدند که نام صدها تن از ایشان در فهرست‌های کشی (د: ۳۲۸ ق / ۹۳۹ م) و طوسی (د: ۴۶۰ ق / ۱۰۶۷ م) و نجاشی (د: ۴۵۰ ق / ۱۰۵۸ م) ثبت و ضبط شده است.

هرچند اکنون از آن دانشمندانی که به بردگی عرب‌ها درآمدند، نام‌های بسیاری چون عکرمه، کیان و کنگر کابلی به دست نمانده است. از آثار قلمی بسیار آن موالی که به گفته معتزلی (د: ۴۱۵ ق / ۱۰۲۴ م) پنهانی در مسجدها پخش می‌شد. (تثبیت دلائل النبوة، ۲۵۷) و یا با نام «چهارصد اصل» شهرت یافته بود، نیز چیزی جز چند کتاب مجهول المؤلف مانند: مصباح

سیاست و غزالی (1)

۹

الشريعة؛ اصل سلیم؛ توحید مفضل؛ اهللجه و کمتر از بیست اصل بی‌نام دیگر چیزی در دست نیست و باقی به دست خلیفگان عرب و غلامان ترک ایشان چه غزنوی در ری ۴۲۰ ق / ۱۰۲۹ م و چه سلجوقیان در بغداد ۴۴۷ ق / ۱۰۵۵ م و غیره به آتش کشیده شده‌اند؛ لیکن از همین اندک باقی‌مانده پیدا است که مطالب آن کتاب‌ها به وسیله گروهی از دانشمندان ایرانی مولا شده عرب‌ها، از فارسی به عربی ترجمه می‌شده و به عرض امامان خانه‌نشین شده از اهل بیت پیغمبر (ص) رسیده و به صورت «قوانین امضائی» شیعه منتشر می‌گردیده است. ما نمونه آن‌ها را، در علم نجوم «نوروزیه» از معلی بن خنیس و در حقوق جزا «قانون‌نامه آبگار» (که در مجله کاوه مونیخ ش ۴۴، شناسانده شده است)؛ و در پزشکی «طب الرضا» را در دست داریم. «مصباح الشریعة» که یادش گذشت نیز سراسر اندیشه‌های اخلاقی گنوستیک است که مانند صد در زردشت دارای صد باب می‌باشد و بیش از یک قرن کهن‌سال‌تر از آثار محاسبی صوفی (د: ۲۴۳ ق / ۸۵۷ م است. این آثار به خوبی نشان می‌دهد که جنبش خردگرایی گنوسیست‌ها ایرانی در میان موالی خیلی پیش‌تر از آغاز ترجمه فلسفه یونانی در عصر مأمون، از طرف مؤرخان اسماعیلی نیز به گونه‌ای دیگر بیان شده است.

عمادالدین ادریس (د: ۸۷۲ ق / ۱۴۶۷ م گوید: ترجمه فلسفه یونان به فرمان مأمون عباسی از دانش‌پروری او نبود؛ بلکه، برای پیکار با اندیشه‌های درست اسلامی بود که در عهد او رواج می‌داشت^۱. (عمادالدین ادریس، عیون الأخبار، ج ۴، ۳۶۷؛ هم‌چنین مقدمه منزوی بر فهرست مجدوع برگه ۲ و ۳). پیداست آن چه اسماعیلیان بتوانند آن را اندیشه‌های درست اسلامی بنامند، عقاید حشویان سنی سلفی نیست؛ بلکه جنبش خردگرایی گنوسیست‌ها می‌باشد.

- **اینک این پرسش پیش می‌آید:** پس چرا غزالی درباری شده، برای کوبیدن مشاءگرائی یونان از نو به زنده کردن همان گنوسیزم پرداخت که عباسیان با آن می‌جنگیدند؟

^۱ عیون الأخبار و فنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، السبع السادس، عمادالدین ادریس قرشی (د: ۸۷۲ ق / ۱۴۶۷ م) تحقیق و مقدمه‌نگاری مصطفی غالب، چاپ دوم، دارالاندلس، بیروت، ۱۴۰۴ ق / ۱۹۸۴ م؛ عیون الأخبار و فنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، السبع الرابع، عمادالدین ادریس قرشی (د: ۸۷۲ ق / ۱۴۶۷ م) تحقیق و مقدمه‌نگاری مأمون صاغرچی، معهد الدراسات الاسماعيلية و المعهد الفرنسي لشرق الأذنی، لندن، بیروت، دمشق و عمان، ۲۰۰۷.

سیاست و غزالی (1)

۱۰

شاید بتوان گفت: در دو سده نخستین، گنوسیزم ایرانی به صورت «چهارصد اصل» مذهبی موالی و سپس به صورت کتاب‌های فلسفی راوندی کاشانی، ابوالعباس ایرانشهری و احمد کیالی که از فارسی به عربی درمی آمد با دربار خلافت می جنگید، پس در سده سوم خلیفگان برای پیکار با آن فلسفه مشاء یونان را به دست سریانیان به عربی گردانیدند. در سده چهارم همین فلسفه مشائی نیز به وسیله فیلسوفان ترکیبی «گنوسیست _ مشاء» مانند زکریای رازی، فارابی، ابن سینا، از نو مورد استفاده، گنوسیست‌ها و نیروهای ضد رژیم خلیفگان قرار گرفت. در سده پنجم دربار خلیفگان عرب برای کوبیدن ایشان به گنوسیزم تحریف شده و توخالی که به وسیله سلمی (د: ۴۱۲ق / ۱۰۲۱م) و بونعیم (د: ۴۳۰ق / ۱۰۳۹م) و قشیری (د: ۴۶۵ق / ۱۰۷۳م) سنی زده شده بود دست زد و به دست غزالی آن را به صورت سلاح جنگی ایدئولوژیک ضد گنوسیست‌های تند الموت در آورد.

نام و بخش بندی کتاب

۸) نام و بخش بندی کتاب: ویژگی کار عبدالجلیل که در بالا یاد شد، در تکیه‌ای است که بر سیاست می کند و آن را عامل مهم در پایگردهای زندگانی غزالی می شمرد. **گارده Gardet نیز که دین اسلام را یک تعهد روحانی و سیاسی می داند، می گوید:** غزالی در سیاست شکست خورده در روحانیت پیروزمند بوده است. شاید به همین مناسبت‌ها بوده که لائوست هم به درستی آن نام را به کتاب خود داده، سیاست را گرماسنج زندگانی غزالی شمرده است.

لائوست کتاب خود را پس از مدخل، به دو بخش تقسیم کرده است:

- در بخش یکم جای سیاست را در هر یک از آثار غزالی جدا جدا، در سه فصل بررسی کرده است:
- ۱. دوران جوانی غزالی؛
- ۲. اقامت در بغداد؛
- ۳. دوران عزلت و پایان کار او.

- سپس در بخش دوم کتاب: سیستم اندیشه غزالی را یک جا در سه فصل دیگر بررسی کرده است:

سیاست و غزالی (1)

۱۱

۴. تعریف سیاست از دید غزالی؛
۵. ارکان سیاست کیانند؟
۶. هدف سیاست باید چه باشد؟

آشناسدن با تصوف

۹) آشناسدن با تصوف:

لائوست در فصل یکم برگه ۲۹ - ۳۰، زیر عنوان **بالا می گوید: غزالی در محضر ابوالمعالی جوینی (د: ۴۷۸/۱۰۸۵م)** با تصوف آشنا شد، ولی تعبیر آشناسدن با تصوف، درباره کسی چون غزالی که در خاندان تصوف پرورش یافته است، آن هم نزد ابوالمعالی جوینی کسی که به وسیله عمید الملک کندری، آن وزیری که قائل به وحدت وجود بوده و به دو خلیفه نخستین دشنام می داده و به دست سلجوقیان کشته شده است (برگه ۳۰۰)، از شهر نیشابور اخراج شده است. آری چنین بیانی از یک غزالی شناس چون لائوست، سهل انگاری به شمار می رود.

اگر می فرمود: غزالی نزد ابوالمعالی از گنوسیزم برید و به تسنن گرایید و به صورت یک کادر سیاسی و آزموده خلیفه درآمد به حقیقت نزدیک تر می بود.

سیاست و غزالی (۲)

دنباله نقد کتاب سیاست و غزالی، تألیف هانری لائوست. ترجمه مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، دو جلد ۵۸۱ برگ.
(۲) مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۷، سال پانزدهم، شماره دوم، تیرماه ۲۵۳۶، رجب ۱۳۹۷، ژوئن ۱۹۷۷، برگه ۷ - ۱۵، علی نقی منزوی

بویه‌یان و سلجوقیان

(۱۰) **بویه‌یان و سلجوقیان:** در برگه ۴۶ به بعد در داستان برافتادن بویه‌یان به دست سلجوقیان، لائوست سنی مآبانه قضاوت می‌کند. او اصرار دارد ادعای شیعیان طرفدار بساسیری را دایر به تحریک خلیفه سلجوقیان را تهمتی بر خلیفه بشمارد، ولی تاریخ نشان می‌دهد که پس از تسلط عرب مرزهای خاوری ایران که در سراسر دوران ساسانی بر مهاجمان ترک آسیای مرکزی بسته بود، بی دفاع ماند، غزها، سلجوقیان اندک‌اندک به درون خراسان سرازیر شدند.

خلیفگان عرب برای رهائی از قدرت حکومت‌های محلی ایرانی، سامانیان، دیلمیان، برای سران عشایر ترک مهاجر فرمان امیری صادر می‌کردند. این میهمانان ناخوانده نیز که می‌خواستند بر ملتی بیگانه و ناراضی حکومت کنند، ناچار بودند بر قدرت خلیفه بغداد و مذهب سنی او که بر مردم گنوسیست ایران با زور تحمیل می‌شد، تکیه کنند.

کشتار صوفیان و باطنیان به دست غزنویان و سلجوقی‌ها، صورت مذهبی بود برای برانداختن حکومت‌های محلی ایرانی سامانی و دیلمی. ترکان غزنوی به هنگام فتح ری در ۴۲۱ ق / ۱۰۳۰ م و ترکان سلجوقی هنگام پیروزی بر بغداد ۴۴۷ ق / ۱۰۵۵ م همان کشتار و کتاب‌سوزی را به راه انداختند که عرب‌ها کرده بودند و خلیفگان‌شان ادامه می‌دادند.

در این سال کتابخانه دارالعلم شیعیان بغداد که از سال ۳۸۳ ق / ۹۹۳ م به دست شاپور اردشیر وزیر خلیفه تأسیس شده بود و کرسی تدریس شیخ طوسی (د: ۴۶۰ ق / ۱۰۶۷ م در آن جا می‌بود به آتش کشیدند و شیخ را به نجف که ده کوره‌ای در کنار صحرا بود، راندند. دیلمیان بغداد و کردان گنوسیست حله را نیز تارومار کردند. به سزای همین کارها بود که خلیفه لقب

شاهنشاه را که ویژه بویهیان می بود به طغرل بخشود. همین فشارها بود که منجر به قیام بی نتیجه گنوسیست‌ها به سرپرستی بساسیری و اعلام الغای خلافت عباسی در ۴۵۰ ق / ۱۰۵۸ م گردید. متأسفانه قضاوت‌های آقای لائوست در همه این کشاکش‌ها سنی‌مآبانه است. متأسفانه سنی‌مآبی لائوست گاهی به جایی می‌رسید که بوی عرب‌گرایی می‌گیرد. در برگه ۴۵۲، آن جا که غزالی اعراب را پس از ترکمانان و کردان در شمار قطاع‌الطریق‌ها آورده، لائوست کلمه اعراب را - شاید چون احترام ایشان را لازم‌تر از احترام کرده‌ها می‌شمرده، حذف کرده‌اند که خوشبختانه مترجم، سخن غزالی را به صورت درست اصل برگردانیده‌اند.

نظام‌الملک و تأسیس دانشگاه‌های نظامیه

۱۱. نظام‌الملک و تأسیس دانشگاه‌های نظامیه:

در برگه ۳۵، لائوست درباره تأسیس دانشگاه نظامیه به سال ۴۵۹ ق / ۱۰۶۶ م به درستی می‌گوید: سنیان برخلاف واقع این مدرسه‌ها را نخستین دانشگاه در اسلام می‌شمرند؛ زیرا که دارالعلم شیعی از سال ۳۸۳ ق / ۹۹۳ م در بغداد به دست شاپور وزیر تأسیس شده بود؛ لیکن مؤلف این را ناگفته می‌گذارد که در آن هنگام که خلیفه به ناچار اجازت داد تا نظام‌الملک دانشگاهی پدید آرد، مردم گنوسیست ایران کتاب‌های فارابی، ابن سینا، کرمانی، سجستانی را در حوزه‌های پنهانی شیعی از قاینات تا الموت می‌خواندند و شاید منظور اصلی از تأسیس نظامیه نیز بازگرداندن توجه مردم بود، از آن فلسفه نسبتاً مرفقی‌تر به یک فلسفه بی‌بو و خاصیت و خالی شده از محتوای علمی که اشعری ساخته بود، و تازه همین فلسفه بی‌بو و خاصیت نیز مدت یک قرن و نیم از طرف فقیهان دربار خلیفه محکوم به الحاد و تشیع می‌بود و با فشار نظام‌الملک رسمیت داده شد. آشوب‌هایی که لائوست در برگه ۶۲ - ۷۳، کتاب یاد می‌کند همگی از تحریکات زیر پرده خلیفه ضد این مدرسه و تدریس همین فلسفه بی‌خاصیت اشعری می‌بود.

آری نظام‌الملک برای حفظ منافع فئودالی خود از دست توده‌های مردم، به قدرت خلیفگان عرب و ترکان سلجوقی تکیه کرده و مانند ایشان به مذهب تسنن تظاهر می‌کرد. ترس نظام‌الملک از مردم ایران در نوشته‌های آشکار است. او در فصل

۴۷ سیاست‌نامه سلجوقیان را از تاجیکان و دیلمیان می‌ترساند و توصیه می‌کند که در کارهای دولتی ترکان را به جای ایشان بگمارند، ولی همین نظام‌الملک در ضمن خدمت به عرب‌ها و ترک‌های حاکم، تا آن جا که منافع طبقاتیش اجازت می‌داد، از خدمت به جهان‌بینی گنوسیستی هندوایرانی خویش به هر وسیله مانند تأسیس همین مدارس کوتاهی نمی‌کرد و از تضاد منافع ترک‌ها و عرب‌ها بهره‌برداری می‌کرد. پیداست که سلجوقیان نیز که از ترس مردم ایران، بر دو قدرت خلافت و فتودال‌های محلی تکیه می‌داشتند، همواره توازن قوا را میان آن دو نیرو نگاه می‌داشتند.

هرگاه یک فتودال محلی در گسترش نیروی خود زیاده‌روی می‌کرد، مانند نظام‌الملک نابودش می‌کردند و قتل او را به گردن تروریست‌های باطنی می‌نهادند. (برگه ۷۸ کتاب)

از سوی دیگر مقتدی خلیفه عرب نیز گوش به زنگ، توازن قوا بود، پس همین که از قتل نظام‌الملک آگاه می‌شود، ملک‌شاه سلجوقی را در همان سال دوستانه مسموم می‌کند (برگه ۸۰).

دو سال بعد نیز برکیاروق پسر ملک‌شاه، مقتدی خلیفه را، باز هم دوستانه با همان وضع، پیش پدرش می‌فرستد و مستظهر به خلافت می‌نشیند. (برگه ۸۳)

در این پیش‌آمدها، غزالی، آن گنوسیست‌زاده جوان، فارغ‌التحصیل کلاس کادر خلیفه، یک سنی دو آتش از آب در می‌آید و کتاب مستظهری را برای خلیفه تألیف می‌کند، اما قدرت برکیاروق و سستی خلیفه، غزالی را که گرایش به خلیفه نشان داده بود به گوشه‌نشینی وا می‌دارد.

غزالی قتل ولی نعمت خودش نظام‌الملک را هیچ‌گاه به باطنیان نسبت نداده؛ بلکه او در یک نامه فارسی خود قتل مجدالملک را که مانند نظام‌الملک کشته شد به سلجوقیان نسبت داده است (غزالی نامه ۲۳۷ و ۳۶۰).

دفاع از یزید و معاویه

(۱۲) دفاع از یزید و معاویه: لائوست در برگه ۹۲، یکی از اسباب فتوادادن غزالی را دایره به منع لعن یزید و در برگه ۱۶۶، بی‌طرفی غزالی را میان علی و معاویه «نرمش جوئی میان مسلمانان» خوانده است.

ستایش از نرمش عقیدتی مردم و نکوهش کشاکش‌های مذهبی در شمار اصول مذهب زردتشتی و هم‌چنین گنوسیست‌ها ایرانی پس از اسلام بوده و همین نرمش و بی‌تعصبی ایشان مورد اعتراض سخت سَنّیان برگنوسیست‌ها بوده است (اشعری، مقالات، ج ۱، ۱۱۷ و عبدالجبار معتزلی، تثبیت دلائل النبوة، ۱۸۵) و در خطبه ۲۰۴ نهج البلاغة و باب ۷۱-۷۲ مصباح الشریعة و صفین نصر مزاحم برگه ۱۱۵، نیز دشمنان از دشنام‌دادن به مردم ممنوع شده‌اند؛ لیکن یادآوری ستم‌های تاریخی ستم‌کاران برای عبرت گرفتن از آن، هیچ رابطه با دشمنی مذهبی با مردم ندارند؛ بلکه فراموش کردن آن تحریف تاریخ است، بیشتر تبرّانامه‌های شیعه با جمله «اللهم العن اول ظالم / نفرین بر نخستین پایه‌گذار ستم» آغاز شده است، ولی غزالی که سَنّی مآبانه از لعن ستمکارانی هم‌چون یزید پرهیز می‌کند در سراسر کتاب‌هایش بر برتوده‌های بی‌آزار مردم مؤمن، تنها به گناه داشتن عقیدت شیعی لعنت می‌فرستد و دارائی و خون ایشان را هدر می‌سازد، نرمش نامیدن لائوست چنین رفتاری را، اگر سَنّی‌گرائی خاورشناسانه ننماییم، جز سهل‌انگاری نخواهند بود.

غزالی و فارابی

(۱۳) غزالی و فارابی: لائوست در برگه ۹۴، به حق غزالی را در فلسفه سیاسی پیرو فارابی، ابن‌سینا، اخوان الصفا می‌خواند؛ لیکن او سیاست فارابی را یک‌سره تحت تأثیر جمهوری افلاطون می‌شمرد که اندکی دور از واقع است، اما چون این یونانی نمائی خواست آگاهانه خود فارابی بوده است، من بی‌آن که ایرادی بر لائوست داشته باشم، می‌خواهم در حدّ توانائی نخست سیاست، از دیدگاه حکومت و مذهب رسمی سَنّی خلفای عرب، سپس سیاست، از دیدگاه فلسفی فارابی و در پایان سیاست، از دیدگاه غزالی را روشن سازم، تا اندازه یونانی و ایرانی و عربی بودن هر یک آشکار گردد:

الف: فلسفه سیاسی مذهبی سَنّی عرب‌ها

الف: فلسفه سیاسی مذهبی سَنّی عرب‌ها در سه قرن آغاز کارشان بر این زمینه استوار است که خدای فعال ما پرید، در هر چندگاه، تنها به میل خودش یک آدم معمولی را به پیغمبری به سوی مردم می‌فرستد. عرب‌ها مانند پسرعموهای سامی خود یهودیان، پیغمبران را نه عالم می‌دانستند و نه معصوم؛ بلکه واسطه‌ایی می‌دانستند که مانند گرامافون پیغام‌های خدا را

به مردم می‌رساند. فرق میان عرب‌ها و یهود در عقیده به پیغمبر آن بود که: عرب‌ها، شاید تحت تأثیر فارس‌ها، به این پیغمبر حق حکومت کردن بر مردم را نیز داده بودند، بر خلاف یهود که پیغمبرانشان نوکران پادشاهان می‌بودند.

پس از مرگ محمد در مدینه، گنوسیست‌ها که به اهل صغه معروف‌اند در اقلیت قرار گرفته، کسانی حکومت را به دست گرفتند که همانند یهود اشراف‌مندی و علم و عصمت را شرط حکومت کردن نمی‌شمردند، بعدها این گروه سنی نامیده شدند. اینان جانشین پیغمبر را خلیفه می‌نامیدند و او تنها حق حکومت کردن می‌داشت و در قانون‌شناسی و اخلاق با دیگر مردم برابر بود. او و همه مردم می‌بایستی از قوانین و مقرراتی که بطور کامل بر پیغمبر گذشته وحی شده و تا روز قیامت بی‌هیچ گونه تغییر و تکامل به جا خواهد ماند تقلید کنند؛ زیرا که در دوران فترت پس از مرگ پیغمبر رابطه خدا با خلق بکلی بریده است.

ب: سیاست فارابی

ب: سیاست فارابی که همان قالب فلسفی سیاسی مذهبی شیعه است، بر زمینه درجه‌بندی فرهنگ توده مردم استوار شده، در پایان کار بر «قاعده لطف» تکیه می‌کند.

فارابی هرم جامعه را در فلسفه سیاسی خود چنین بیان می‌کند: هر نادان برای حل مشکل خود به دانا باز می‌گردد، حل مشکلات دانایان را بر نادانان مسلط می‌سازد، دانایان نیز در مشکلات بالاتر خود به دانایان باز می‌گردند و این زنجیره‌های هرمی شکل به داناترین دانایان می‌رسد که او رئیس طبیعی «مدینه فاضله» است و او را امام، پیغمبر، حجت، انسان کامل و قطب می‌خوانند، پس فرق رئیس با دیگر مردم در علم و سرعت انتقال از صغرا و کبرای معلوم به نتیجه مجهول است. از این سرعت انتقال، به الهام، وحی، اشراق و اتصال به عقل فعال هم تعبیر می‌شود. چنین رئیس مدینه هنگام صادر کردن دستور، به لطف خدای عادل، از خطا مصون و معصوم است؛ زیرا که بر خدای عادل واجب است که برای صلاح جامعه رئیس را از خطا بازدارد.

این قاعده لطف همان قانون ثنوی است که از یزدان جز مهر و از اهرمن جز کین نیاید. لطف خدا مانند نور خورشید است بریده‌شده نیست، پس زمین هیچ‌گاه از حجت خالی نشود در اشراف‌مندی حجت فرقی میان پیغمبر و امام و شاه نیست. فرق میان پیغمبر و امام را دولت‌های سنی خلیفگان بر گنوسیست‌ها تحمیل کرده‌اند.

دیدگاه فارابی

به نظر فارابی: هر گاه رهبری مدینه به دست رئیس اشرافمند نباشد، مدینه فاضله نبوده؛ بلکه مدینه جاهله خواهد بود (فارابی، کتاب الملة، ج. بیروت، ۱۹۶۶، برگه ۵۸ - ۶۰) در چنین حال نیز زمین از حجت خالی نمی ماند و حجت خدا هر چند خانه نشین باشد، رهبر واقعی مردم است. در این نظر افلاطون و ارسطو متفق می باشند. (فارابی، تحصیل السعادة، ج. حیدرآباد، دکن، هند، ۱۳۴۵ق، برگه ۴۶ - ۴۷).

پیداست این برداشت فارابی از فلسفه سیاست بر پایه ادعای اشرافمندی شاهان ساسانی استوار بوده که کشورداری را بر زمینه اتحاد سیاست و مذهب می نهادند. شاه، هم عالی ترین مقام سیاسی و هم والاترین درجه اشرافمندی مذهبی را می داشت، نه بر فلسفه سیاسی حکومت روم، که در آن جا مذهب و کلیسا زیر نظر پاپ و کشور زیر نظر امپراتور اداره می شد. این دید، که نبوت را تنها سرعت انتقال از صغرا و کبرای، معلوم به نتیجه مجهول می داند و در واقع نفی نبوت اسرائیلی و اثبات اشراق هندی به جای آن می باشد، پیش از فارابی نزد زکریای رازی، ابوالعباس ایرانشهری، احمد راوندی نیز دیده می شود. (کاوه، شماره ۳۶، ۲۲۲)

اعتراض های این فیلسوفان بر نبوت که در کتاب های ملل و نحل به نام «شبهات براهمه» معروف شده است همگی ضد بوت اسرائیلی به شکل سنی آن است نه ضد اشراق هندی که فارابی پذیرفته است و به نقل جاحظ داشتن چنان اشراق شرط لیاقت پادشاهی برای ساسانیان به شمار می رفته و شهرستانی از آن به «نبوت ملوک الفرس» تعبیر کرده است (ملل و نحل، شهرستانی، ج ۱، ۲۴۰)

پس ساسانی بودن این فلسفه سیاسی که در خداینامک توضیح داده شده و ترجمه عربی آن را جاحظ در کتاب های خویش آورده آشکار است، یونانی نبودن آن نیز در همان روزگار فارابی روشن بوده، چنان که نیشابوری عامری (د: ۳۸۱ق / ۹۹۱م) در السعادة و الاسعاد، ج. مینوی، برگه ۱۹۴ - ۱۹۵، برخی از همین نظریات سیاسی فارابی را زیر عنوان: ... قال بعض الحدث من المتفلسفة آورده، سپس با تکیه به گفته ارسطو، یونانی بودن آن را نفی می کند، ابن رشد (د: ۵۹۵ق / ۱۱۹۸م) نیز

سیاست و غزالی (2)

۱۸

در تهافت التهاافت درباره همه مسائلی که فیلسوفان ترکیبی اشراقی - مشائی هم‌چون فارابی، ابن‌سینا به فلسفه یونان چسبانیده‌اند، همین کار را انجام داده است.

پژوهش‌گران امروزه نیز نشان داده‌اند که گنوسیست‌های آن دوره در ایران، برخی از آثار نئوافلاطونی اسکندریه را نیز به یونانیان نسبت می‌داده‌اند، چنان که اتولوجیا از اجزاء تاسوعات فلوطین - فرفریوس را به ارسطو نسبت می‌داده‌اند؛ لیکن آن محققان، این پدیده را تنها یک اشتباه ناشی از ناآگاهی می‌شمرند.

فارابی برای توجیه سیستم فلسفه ترکیبی خود اشراقی - مشائی کتابی نگاشته و در آن کوشیده است تا آراء ارسطو (پدر مشاء) و افلاطون را که در آن عهد او را پدر حکمت اشراق و گنوسیزم هندوایرانی می‌پنداشتند، جمع کند و هماهنگی آن دو را نشان دهد. این کتاب به نام الجمع بین رای الحکیمین چند بار چاپ شده است (ذریعة، ج ۵، ۱۳۵؛ و ج ۶، ۱۲).

اینک ببینیم چه انگیزه‌ای فلاسفه ترکیبی ما (فارابی، ابن‌سینا) را وامی‌داشته که مسائلی از گنوسیزم هندوایرانی یا نئوافلاطونی اسکندریه را به یونان قدیم نسبت دهند؟ چرا فارابی اتحاد مذهب و سیاست را که در ساسانی بودنش شکی نمانده و مسأله «امام‌خانه‌نشین شده» را که از ویژگی‌های شیعه در اسلام است، به یونانیان بچسباند و مورد نظر افلاطون و ارسطو بشمرد؟ که آدمی را به یاد متلک «قرآن به خط حضرت یوسف» می‌اندازد؟

آیا برای نسبت‌دادن برخی مسائل فلسفی از بیخ و بن ایرانی، به مشائیان یونان، با بدبینی همیشگی گنوسیست‌های ایران نسبت به فلسفه مشائی یونان، رابطه‌ای می‌توان یافت؟

آیا میان این دو پدیده به ظاهر متضاد که هر دو در میان گنوسیست‌های ایران دیده می‌شود ارتباطی وجود داشته است؟ شاید چگونگی ترجمه فلسفه یونانی مشاء در زمان مأمون عباسی که در بند ۷ بدان اشارت رفت بتواند پاسخی بدین پرسش دهد.

هم‌چنان که در آن جا گذشت، جنبش خردگرایی بازماندگان گنوسیست دانشگاه‌های ایران که از یورش عرب جان بدر برده بودند و جهان‌بینی ایشان به جای «فلسفه» به «لطیفه» نامیده می‌شد (ابن‌خیاط، الانتصار، برگه ۳۷ و ۵۳)، خلیفگان را بر آن داشت تا برای پدیدآوردن یک ایدئولوژی ضد گنوسیست بکوشد، پس با تشویق مأمون عباسی فلسفه چهارچوب‌ساز مشاء

به عربی ترجمه شد و به دست متکلمان درباری داده شد که مدت‌ها از آن هم چون پتک برای کوبیدن آزاداندیشان گنوسیست استفاده می‌شد.

مأمون با این رفتارش، از یک سو ضربتی کوبنده بر تسنن سلفی و مادیت صحرایی عرب‌ها وارد کرد و از سوی دیگر مذهب سنی جدید خود را با یک جهان‌بینی فلسفی مجهز کرد تا بهتر بتواند با گنوسیزم هندوایرانی که برخلاف عنوان نرم «لطیفه» که می‌داشت، تاج و تخت خلیفگان عرب را تهدید می‌کرد پیکار نماید.

رفتار مأمون هم سنیان را به دو گروه سنیان سلفی دشمن فلسفه و سنیان نوین تسلیم به فلسفه مشاء تقسیم کرد، هم در گنوسیست‌ها دو واکنش گوناگون پدید آورد:

۱. گنوسیست‌های واقع‌بین و سازش‌کار را به پدیدآوردن فلسفه ترکیبی «اشراق - مشاء» واداشت که فارابی و ابن‌سینا بهترین نمونه‌اشان‌اند، پس اینان برای جلب پشتیبانی اطرافیان خلیفه، همه‌فرآورده ترکیبی خود را «مشائی» خوانده نظریات خود را نیز به یونان نسبت می‌دادند؛

۲. گنوسیست‌های کناره‌گیر، که با سنیان سلفی در دشمنی با فلسفه هم‌زبان گردیدند؛ البته این دشمنان گنوسیست فلسفه با دشمنان سنت‌پرست فلسفه ۱۸۰ درجه اختلاف داشتند. گنوسیست‌ها فلسفه چهارچوب‌ساز مشاء را که به دست متکلمان پشتوانه سنت و حدیث شده بود می‌کوبیدند و کاف کفر گنوسیزم را بر فای فلسفت مشاء ترجیح می‌دادند^۱، در صورتی که سنیان سلفی؛ یا به قول دشتی «عقلای برخلاف عقل» با چوب سنت و حدیث بر فلسفه حمله می‌کردند.

یکی از زرنگی‌های غزالی درهم‌آمیختن این دوگونه مخالفت با فلسفه است. از این‌رو است که ابن‌رشد در فصل الخطاب برگه ۱۷ - ۱۸، می‌گوید: غزالی با اشعریان اشعری و با صوفیان صوفی است (همائی. غزالی‌نامه. برگه ۴۱۳، چ. دوم).

^۱ کاف کفر این‌جا به حق معرفت

دوست‌تر دارم ز فای فلسفت (عطار).

سیاست و غزالی (2)

۲۰

دکتر علی نقی
نیمزوی

ج: سیاست از دیدگاه غزالی

غزالی در سیاست نیز مانند دیگر مسائل راه ترکیب پیموده است. او درباره پیغمبر از گنوسیست‌ها پیروی کرده، شرط علم و عصمت را برای او لازم شمرده؛ زیرا که، او را قانون‌گذار می‌داند، اما درباره جانشینانش (خلیفگان) برخلاف گنوسیست‌ها رفته، از یهود پیروی کرده منکر عصمت آنان گشته است.

غزالی مانند سنیان (بند ۱۳ الف) قوانین را ثابت، تغییر ناپذیر، بی‌نیاز از تکامل می‌شمرد که یک‌جا خارج از شرایط زمان و مکان بر پیغمبر فرود آمده است و چون جانشینان او را بی‌نیاز از قانون‌گذاری و تکمیل قوانین می‌دید، جهل و بی‌عصمتی ایشان را نقصی برای دستگاه حکومت نمی‌شمرد.

خوش‌مزه‌تر کار سنیان متجدد امروزی است که ایشان عصمت را با مفهومی غلیظ و مادی برای پیغمبر می‌پذیرند و همان را برای جانشینانش به عنوان پندار باطل از خرافات شیعه می‌شمرند. گوئی خرافه بودن چنین عصمت با عدد معصومان بستگی دارد نه با خشونت مادی آن. در صورتی که علم و عصمت نزد شیعه رقیق بوده، همانست که فیلسوفشان فارابی آن را «سرعت انتقال از معلوم به مجهول» تفسیر کرده است.

تکفیر فیلسوفان

۱۴) تکفیر فیلسوفان: لائوست در برگه ۹۶ اعتراض‌های اساسی غزالی را که به وسیله آن‌ها فلاسفه را تکفیر می‌کند در سه نکته یاد می‌کند:

۱. ازلیت و ابدیت (جاودانگی) جهان؛

۲. خدا کلیات را می‌داند نه جزئیات را؛

۳. رستاخیز روحانی است نه جسمانی.

در این جا سزاوار بود که مؤلف به دو نکته زیرین اشارت می‌نمود:

نکته یکم

این که شیعه و گنوسیست‌ها عموماً در این سه مسأله نظر فلاسفه را داشتند:

الف: جاودانگی جهان: شیعیان حتی در سنی شده‌ترین ادوار تاریخ‌شان که دوره دوم حکومت صفوی است، باز هم به زبان بزرگ‌ترین فیلسوف روحانی‌شان میرداماد (د: ۱۰۴۰ ق / ۱۶۳۰ م) ازلیت و ابدیت جهان را اثبات کرده‌اند. داماد در عین حال که «حدوث زمانی» جهان را منکر است، از ترس سنی‌زدگان روزگارش «حدوث ذاتی» را اثبات می‌کند.

او می‌گوید: جهان هیچ‌گاه از عدم بوجود نیامده است لیکن متکی به خداست. (ذریعه، ج ۶، ۲۹۴).

ب: علم خدا را ابن‌سینا در شفا به حدّ کافی توضیح داده است.

ج: رستاخیز روحانی را نیز ابن‌سینا در اضحویه و خواجه نصیر طوسی در آغاز و انجام به تفصیل آورده‌اند.

البته برخی شیعیان سنی‌زده بعد از صفویه در این مسائل راه سنیان را رفته‌اند؛ لیکن مذهب فیلسوفان شیعه همان است که گفته شد.

نکته دوم

این که غزالی به گفته خود لائوست سیاسی چند بعدی است (صفحه ده مقدمه) و به گفته ابن‌رشد چند رنگ می‌باشد. (فصل الخطاب، برگه ۱۷ - ۱۸)

او در برخی دیگر از کتاب‌هایش مانند آن که «المصنون به علی غیر اهله = دور از چشم نامحرم» نامیده و چند بار نیز چاپ شده است، همه این سه مسأله را مانند فلاسفه و گنوسیست‌ها پذیرفته است (همائی، ۲۷۱؛ و زکی مبارک، الأخلاق عند الغزالی، ۱۲۰) غزالی در کتاب میزان العمل نیز در رستاخیز جسمانی تردید کرده است. (لائوست برگه ۱۰۰)

سزاوار بود در این جا، هم چند بعد یا چند رنگی غزالی در فلسفه، و هم یک‌دنده‌گی و سماجت او در سیاست روشن می‌شد. کسی که در یک‌جا شیعه را برای انکار عقاید پیروان سنی تکفیر می‌کند و در جای دیگر خودش تندترین آن‌ها را می‌پذیرد، اختلافش با باطنیان فلسفی نبوده؛ بلکه اختلاف سیاسی است.

غزالی از هنگامی به مدرسه ابوالمعالی درآمد تا آخرین نفس حامی تاج و تخت خلیفه عرب می‌بود و اعتراض واقعی او بر اسماعیلیان همین مقاومت آنان بود نه فلسفه و جهان‌بینی ایشان. چند بعدی فلسفه غزالی را همائی زرین کوب و یک‌دندگی سیاسی او را لائوست در همین کتاب و دشتی در «عقلا بر خلاف عقل» روشن کرده‌اند.

مستظهری و اقتصاد

۱۵) **مستظهری و اقتصاد**: نام دو کتاب از تألیفات غزالی است که لائوست در برگه ۱۰۵ و ۱۱۷ به بعد معرفی نموده است. غزالی در هر یک از این دو کتاب بر باطنیان می‌تازد و آنان را به داشتن چهار عقیدت زیرین متهم می‌سازد:

الف) نقش پیغمبر را به درجه امام پایین آورند؛

ب) امام را مانند پیغمبر عالم و معصوم شمرند؛

ج) جبرئیل را واسطه غیرمادی دانند؛

د) قرآن را حادث و مخلوق پیغمبر شمرند. (برگه ۱۱۱ - ۱۱۲).

لیکن غزالی در مستظهری، همانند یک شیعی (فارابی‌مآب) به سیاست نظر دارد. او مستظهر خلیفه عباسی را رئیس فاضل «مدینه فاضله» می‌داند، خلافت را از اصول دین شمرده (برگه ۱۱۵) امام واحد را مافوق سلطان می‌داند (برگه ۱۲۲) می‌شمرد.

غزالی در این کتاب از رسائل اخوان الصفا یاد می‌کند و نگارندگان آن را «فیلسوفان» می‌خواند نه «باطنیان». (برگه ۱۰۷) اما در «اقتصاد» غزالی، مانند یک سنی سلفی قرن اول به سیاست می‌نگرد و خلیفه را تنها یک جانشین جاهل پیغمبر، هم‌دوش سلطان (برگه ۱۲۲) می‌شمرد. اصولاً خلافت را از اصول دین حذف کرده است (برگه ۱۲۱).

غزالی در این کتاب مانند سنیان بر خلاف شیعه، نسخ را انکار می‌کند، (برگه ۱۱۹) اما لائوست نمی‌گوید که «انگار نسخ» از عقاید اساسی یهود و «اثبات نسخ» از عقاید اساسی هندی‌ها است. (بیرونی، ماللهند)

با این اختلاف که میان مستظهری و اقتصاد هست، باز لائوست ترجیح می‌دهد که هر دو در بغداد برای خلیفه نگاشته شده باشد؛ لیکن درست آن است که هم‌دوشی خلیفه و سلطان در «اقتصاد» تاریخ تألیف آن را به دوران بعد محتمل می‌سازد، که غزالی زیر سایه سلجوقیان در نیشابور یا طوس می‌زیست.

عصمت خشن و انکار تکامل قانون

۱۶) **عصمت خشن و انکار تکامل قانون:** لائوست در برگه ۱۲۳ راه غزالی را میان‌ه‌روی نامیده است که نه قائل به عصمت برخی از صحابه است (یعنی علی) و نه زبان بدگوئی نسبت به برخی دیگر (یعنی سه خلیفه) می‌گشاید؛ البته می‌دانیم که سنتز همیشه میانگین دو قطب متضاد تز و آنتی‌تز به شمار می‌رود؛ لیکن از نظر گنوسیست‌های اسلام، نه عصمت رقیق ناشی از علم قانونگذار لایق، ستایش او به شمار می‌رود (بند ۱۳ ب) و نه یادآوری حقایق تلخ تاریخ زشت آدم‌خواران به قصد ذم ایشان انجام می‌گرفته است (بند ۱۲) و نه فتوای غزالی در هدرکردن خون و مال گنوسیست‌هایی که برای نجات ملتشان از ستم خلیفگان در کوه‌های قائنات تا الموت سنگر بندی می‌کردند، میانه آن دو قطب به شمار می‌رود.

غزالی به پیروی از رژیم خلیفگان، پیغمبر را سنی‌مآبانه با عصمتی خشن و مادی بالا می‌برد و قانون‌ها را ابدی می‌شمرد و شرط علم را از جانشینان پیغمبر حذف می‌کند تا شامل خلیفگان جاهل عرب هم بشود، سپس او راه میان‌رو شیعیان را «پایین آوردن پیغمبر و قانون شرع و بالا بردن امام» می‌خواند. (برگه ۱۱۱-۱۱۲)

برای آگاهی از نظر شیعه در تکامل قوانین کتاب اثبات النبوة سجستانی مقاله دوم فصل دهم و مقاله پنجم فصل دوازدهم دیده شود.

دلایل ترک بغداد

۱۷) **دلایل ترک بغداد:** لائوست در برگه ۱۲۵ در زیر عنوان بالا، ادعاهای غزالی را در المنقذ به نام اعتراف‌های او بازگو نموده که رهاکردن نظامیه دلیل دینی داشت، اما مردم از دور پنداشتند که دستور مقامات بغداد بود و محافل نزدیک می‌گفتند: مگر خدا بر ما غضب کرده است؟ سپس غزالی خیراتی را که در بغداد انجام داده، بیان می‌کند (لائوست. برگه ۱۲۸)؛ لیکن تلخ‌کامی سیاسی غزالی از دستگاه بغداد در احیاء العلوم روشن است.

او از عالمان بد که موجب فساد سلاطین می‌شوند (برگه ۱۳۱، ۱۴۳) می‌نالید و چون گفتگو از سلاطین است نه خلفا، گویا مقصود غزالی علمائی بوده که در کشاکش زیرپرده خلیفه و سلجوقیان، دورقاب چین سلجوقیان بوده‌اند. او از اموال حرام سپاهیان ترک (برگه ۱۳۲) و دارائی شبه‌ناک سلاطین (برگه ۱۳۷) دم می‌زند.

سیاست و غزالی (2)

۲۴

او در (برگه ۱۴۴) از کسانی می‌نالد که به نسب هاشمی یا نژاد پادشاهان ستمگر خود می‌بالند. در این جا گویا غزالی از هم‌گامی و هم‌دردی بنی‌هاشم خانه‌نشین شده، با ایرانیانی که از ستم ملی رنج می‌بردند، ناخشنودی نشان می‌دهد.

سخن لائوست در برگه ۱۳۷، اندکی تاریک است، نارضایتی غزالی از خلیفه به سبب تسلیم بودن او به برکیاروق و ترجیح دادن او بر دو برادرش محمد ملک‌شاه و سنجر که با گنوسیست‌ها نزدیک‌تر می‌بودند (برگه ۱۵۳) با نارضایتی غزالی از آن سلاطین سلجوقی که به گنوسیزم کمتر پایبند بودند، با هم آمیخته شده است.

غزالی در ۴۸۸ ق / ۱۰۹۵ م از ریاست نظامیه استعفا می‌دهد و همان سال به شام و مکه و بیت‌المقدس می‌رود و در ۴۹۰ ق / ۱۰۹۷ م به بغداد بازمی‌گردد؛ لیکن دل‌سردی او از دستگاه تا آن جا رسیده که از خلیفه دیدار نمی‌کند و تنها انوشیروان وزیر شیعی به دیدار غزالی می‌آید (غزالی نامه برگه ۱۷۰).

غزالی در سال ۴۹۱ و ۴۹۲ ق در همدان بوده و در ۴۹۳ ق / ۱۱۰۰ م به خانه‌اش در طوس رسیده و تا مرگ برکیاروق ۴۹۸ ق / ۱۱۰۵ ق در آن جا گوشه‌نشین بوده و پس از مرگ او دوباره به کار نظامیه، اما در نیشابور بازگشته است. (برگه ۱۵۱ و ۱۹۲) این تاریخچه چند سطر، برخی از خوش‌بینی‌های استاد همائی را بریاد می‌دهد که گوشه‌گیری سیاسی غزالی را بک سفر ریاضت‌کشی ده ساله به بیت‌المقدس خوانده توقف ده ساله ... غزالی را در میدان‌های جنگ صلیبی در سوریه و فلسطین از فداکاری‌های او برشمرده‌اند، (غزالی‌نامه برگه ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۶۱، ۱۸۳) در صورتی که غزالی در سال سوم خروج از بغداد بدین شهر بازگشته و در سال پنجم در خانه خودش در طوس بوده، و در هیچ یک از کتاب‌هایش یاد می‌دهد که از جنگ‌های صلیبی و سقوط لبنان و فلسطین به دست فرنگی‌ها نکرد (برگه ۱۵۶، ۱۹۰) همه اندیشه او متوجه فتوای اباحت دارائی و خون باطنیان، این دشمنان ایرانی و سرسخت تاج و تخت عرب بوده که در کوه‌های قائنات تا الموت زندگی می‌کردند. غزالی پس از مرگ دشمنش برکیاروق در ۴۹۸ ق / ۱۱۰۵ م دوباره به سال ۴۹۹ ق / ۱۱۰۶ م به کار نظامیه، اما در نیشابور بازگشته است. (برگه ۱۹۲)

آری چون در بالا از غزالی بزرگ نکوهش رفته باید جنبه‌های مثبت او را نیز یاد کنم، غزالی برای گسترش گنوسیزم ایرانی راه را منحصر در همکاری با خلیفگان عرب می‌دیده و بدان راه رفته و به موفقیت‌هایی نیز رسیده است.

او گنوسیزم را که قرن‌ها محکوم و مطرود عرب‌ها بود، سنی‌پسند کرده رسمیت بخشیده دولتی کرد. آری گنوسیست‌ها از این وسیله که غزالی برای گسترش گنوسیزم برگزیده بود ناخرسند بودند تا آن جا که برادر کهتر او احمد نیز او را سرزنش می‌کرد (فرار از مدرسه ۱۲۸) و شاید خود وی نیز دچار رنج درونی می‌بود (همان جا ۱۲۴) و شاید همین رنج‌ها سبب مرگ زودرس او در سن پنجاه و پنج سالگی بوده باشد؛ لیکن باید به یاد داشت که او در دفاع از گنوسیزم گاهی تند هم رفته است، سخنان او در مشکاة الأنوار و المنقذ و المصنون علی غیر اهله و جز آن‌ها موجب اتهام او از طرف عرب‌های سنی به مجوسی‌گری، اباحی‌گری، الحاد گردید (غزالی نامه برگه ۱۹۳، ۱۸۶) و موجب تأسف دوستان سنی او چون عبدالغافر در تاریخ نیشابور (غزالی نامه برگه ۱۹۱ و ۴۲۸) و خوش‌بینی گنوسیست‌ها و شیعیان هم چون انوشیروان وزیر (غزالی نامه ۱۷۰) و قاضی نورالله شوشتری در مجالس المؤمنین و خود آقای همائی در غزالی نامه و دکتر زرین کوب در فرار از مدرسه را فراهم ساخت.

هر چند غزالی در برابر حمله اتهامی سنیان اندکی عقب‌نشینی کرد، او منکر برخی از نگاشته‌های خودش شده، آن‌ها را افزوده شده در کتاب‌هایش نامید (غزالی نامه ۱۹۵) و برخی را انشای دوران کودکی خود شمرد (غزالی نامه برگه ۱۹۶) و به گفته زرین کوب حاصل غزالی نومیدی آخر عمرش بود؛ (فرار از مدرسه ۲۶۱) لیکن او هیچ‌گاه از گنوسیزم نبرد.

تندروی غزالی در برخی کتاب‌هایش، در برابر خشکی سنی و قشری‌گری او در برخی دیگر که هر دو ناشی از چند بعدی بودن زندگی او است، سبب شد که برخی از خاورشناسان در نسبت دادن برخی از کتاب‌های تندتر، بدو شک روا دارند، تا آن جا که استاد همائی نیز در نسبت دادن نیم دوم نصیحة الملوك به غزالی در مقدمه‌اش تردید نموده‌اند.

تغییر قیافه‌دادن به پیشوایان سنی

۱۸) تغییر قیافه‌دادن به پیشوایان سنی: لائوس در برگه ۱۳۲ و ۳۰۸ از روابطی موهوم که غزالی در همه آثار خود و از جمله در احیاء العلوم، چ. فارسی، ج ۱، ۷۸ میان شافعی امام سنی با شیبان راعی گنوسیست؛ یا میان احمد حنبل با معروف کرخی فرض کرده، یاد می‌کند و می‌گوید: غزالی اندکی بیش از واقع رنگ تصوف بدان داده است.

صوفی‌نماکردن پیشوایان گذشته عرب کاری نیست که غزالی آغاز کرده باشد. از سده سوم تازیان در اثر آمیزش با مردم گنوسیست در ایران، به زشتی خونریزی و آتش‌سوزی پی بردند اندک‌اندک، پرهیزکاری را چند پله پایین‌تر از شجاعت، صفت

سیاست و غزالی (2)

۲۶

مدح شناختند، پس خردگرایان و گنوسیست‌ها برای گسترش اندیشه‌های اخلاقی در میان مهاجمین، و برای سنی پذیرکردن گنوسیزم دست به تغییردادن به قیافه سران گذشته عرب زده، اسلحه از کمرشان باز کرده و تسبیح به دست‌هایشان می‌دادند و خرقة بر تن ایشان می‌پوشانیدند. کارمایه این برنامه را عبدالله مبارک و محاسبی و دیگر گنوسیست‌های به نام فراهم کرده بود و به دست سلمی (د: ۴۱۲ ق / ۱۰۲۱ م در طبقات پخته شد و به دست بونعیم اصفهانی (د: ۴۳۰ ق / ۱۰۳۸ م در حلیه الأولیاء تا مرز خنداندن خواننده گسترش یافته بود. غزالی از آن‌ها به سود حرفه خود هم‌چون یک معلم کلاس تربیت کادر برای فرمان‌روایان عرب بهره‌برداری کرده است و گرنه چه ارتباطی و چه همانندگی میان این دو گروه شخصیت‌های متناقض که غزالی ایشان را هم‌آغوش کرده است، می‌توان یافت؟

عبدالله مبارک هندوزاده متولد در مرو، مولا شده‌ای است که سخنان حکمت از دوست گبر خود می‌آموخته و سهل شوشتری، صوفی بزرگ وی را استاد خود می‌شمرده است (تذکره الأولیاء عطار).

او صاحب تألیفات و طرفدار اصحاب رأی بوده است (فهرست، ابن ندیم ۲۰۲ و ۲۲۸) مردم به او بیش از هارون رشید خلیفه علاقمند بودند. (وفیات، ابن خلکان، ج ۲، ۲۳۷)

خلاصه، این مرد از نخستین عربی‌کنندگان و سنی‌نماسازان گنوسیزم هندوایرانی است. در صورتی که حنبل نماینده قشری‌گری و نمونه خشونت مذهبی سامی است که نسخه‌های دست‌نویس قرآن را با کاغذ و مدادش قدیم ازلی می‌شمرده تا آن جا ضد گنوسیست می‌بود که از دشمنی با محاسبی صوفی با همه سنی‌نمائی‌هایش، تنها به جرم رافضی‌زاده بودنش، دست‌بردار نبود (درس‌هایی درباره اسلام، برگه ۳۵۹-۳۷۲، پانوشت‌های ۴ - ۱۰).

این گونه تحریف تاریخ، هر چند که نیک‌خواهی سازندگانش در آن عصر پذیرفتنی باشد؛ لیکن در قرن بیستم نمی‌توان آن‌ها را به عنوان حقایق تاریخی به مردم غالب کرد.

جاودانگی جهان

(۱۹) جاودانگی جهان:

لائوست گوید: اعتقاد به ازلیت و ابدیت جهان نظام عقیدتی اسلام را برهم می‌زند و به ثنویت نزدیک می‌شد و به همین سبب سیاست خلفا ضد آن می‌بوده است (برگه ۹۶).

این سخن لائوست نیز سنّی‌گرایی دارد؛ زیرا که:

اولاً: هم‌چنان که در بند ۱۴ گذشت فلاسفهٔ مسلمان شیعه از زمان غلات (مقالات اشعری، ج ۱، ۷۷؛ و فرق بغدادی، ۲۴۸) تا روزگار فارابی، ابن‌سینا، طوسی تا میرداماد که در دوران سنّی‌زدگی شیعیان می‌زیست، همگی به جاودانگی جهان قائل بوده‌اند، گوئی لائوست نیز مانند برخی سنّیان برای پذیرفتن مسلمانی مردم ایران و آن فیلسوفانش، «اعتبارنامهٔ شیخ شلتوت» را هم کافی نمی‌داند؛

ثانیاً: تز جاودانگی جهان تنها بر ضد سیاست خلفای عرب نبوده؛ بلکه دشمن هر سیاست استبدادی سنّت‌گرا بوده است. پیش از آمدن اسلام نیز حکومت‌های سنّت‌گرا برای مبارزه با خردگرایی بدان متوسل می‌شده‌اند، چنان که یحیی‌ای کراماتیک، (نحوی) در سدهٔ ششم میلادی در ردیه نوشتن بر پرکلس همان راه را پیموده که ابوالبرکات ابن‌ملکا و غزالی برعلیه فارابی و ابن‌سینا پیمودند.

هنگامی که یحیی به توحید عددی یهود گرائید با روشنفکران مسیحی درافتاد، رساله‌ای در هجده مقاله در اثبات حدوث عالم نگاشت (ابن‌ندیم، فارسی، ۴۶۴؛ و فرار از مدرسه، برگه ۲۸۸ و ۳۳۹)

ابن‌میمون می‌گوید: چون کتاب‌های یحیی و مانند او بر ضد فلسفه به سود هر سه مذهب یهود و مسیحیت و اسلام می‌بود، از طرف خلفای عرب به تازی ترجمه و پخش شد. (دلالة الحائرين، چ. حسین اتای، استانبول، ۱۹۷۴، برگه ۱۸۵) در این جا نیز باید بیافزاییم که آن اسلام که ابن‌میمون در ردیف یهود و مسیحیت نهاده همان تسنّن است و ترجمهٔ خلیفگان عرب کتب یحیی را چنان که در (کاوه، شماره ۶۶، برگه ۱۰ - ۱۱) گذشت برای کوبیدن همان خردگرایان گنوسیست مسلمان و فلسفهٔ لطیفهٔ یادشده در بالا می‌بوده است. از این جا است که نمایندهٔ گنوسیست‌ها در سدهٔ ۷هـ / ۱۲م خواجه نصیر طوسی در شرح خود بر اشارات به ردّ خرافات سنّت‌گرایان اطراف خلیفه چون ابن‌ملکا، غزالی، شهرستانی، اثیر ابهری پرداخته است و از خردگرایی فارابی - ابن‌سینا دفاع کرده است (طبقات اعلام الشیعة، ج ۷، ۱۶۹؛ و الذریعة، ج ۴، ۲۱۰؛ و ج ۲۱، ۹۸).

بلکفه = بی چگونگی

۲۰) بلکفه = بی چگونگی: در نخستین دو قرن حکومت عرب، سنیان سلفی مانند پسرعموهایشان یهود، خدا را هم چون پادشاهی آدمی؛ البته بزرگترین و نیرومندترین و ...ترین ایشان می‌پنداشتند. او را دارای تن و اعضای همانند آدمی، به جز فرج و لحيه (بغدادی، الفرق بين الفرق، برگه ۲۲۸) تصور می‌کردند.

ایشان می‌گفتند: خدا جهان را از عدم پدید آورده و بر عرش نشسته و ملائکه را سان می‌بیند و هر چه بخواهد می‌تواند انجام دهد.

سنیان سلفی دو سده نخستین عکس گنوسیست‌های اشراقی، آیه‌های متافیزیک قرآن را متشابه نامیده، آیه‌های مادی‌نما را محکم می‌دانستند.

ایشان آیه «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ»^۱ را مانند آیه «يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ» احزاب ۳۲؛ ۳۳ تفسیر می‌کرده، می‌گفتند: هم چنان که آیه دوم، اعضای زنانه را از زنان پیامبر نفی نمی‌کند، آیه نخستین نیز اعضای تن را از خدا نفی نمی‌کند. ایشان خدا را دیدنی می‌شمردند که در قیامت همگان او را خواهند دید.

آمیزش اجباری عرب‌ها با چنین مذهب سنی سلفی مادی‌گرا، با ایرانیان گنوسیست متافیزیک‌گرا، در سرزمین عراق و دیگر مناطق ایران در آن دو سده، نه تنها سبب نیرومند شدن اقلیت شیعه مخالف خلیفگان که بازماندگان «اهل صفه» مدینه و طرفدار حکومت اهل بیت پیغمبر بودند گردید و آن را تکامل بخشید؛ بلکه این آمیزش سبب پیدایش مذهب‌های نوین گنوسیست، متافیزیک و اشراقی دیگر نیز شد.

۱Z: قرآن، سوره شماره ۴۲، شوری، آیت ۱۱: فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يُدْرِكُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ (۱۱) آفریننده آسمان‌ها و زمین است. از خودتان برایتان جفت‌هایی قرار داد، و از چهارپایان هم جفت‌هایی آفرید. شما را با این [تدبیر حکیمانه] زیاد می‌کند. هیچ چیزی مانند او نیست و او شنوا و بیناست.

۲Z: قرآن، سوره شماره ۳۳، شوری، آیت ۳۲: يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنَّ اتَّقِيْتُنَّ فَلَا تَحْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقَلْنَ قَوْلًا مَعْرُوفًا (۳۲) / ای همسران پیامبر! شما اگر پرهیزکاری پیشه کنید، مانند هیچ یک از زنان نیستید، پس در گفتار خود، نرمی و طنازی نداشته باشید تا کسی که بیمار دل است طمع کند، و سخن پسندیده و شایسته گوید.

سیاست و غزالی (2)

۲۹

با آمدن عرب‌ها هر چند دانشگاه‌های جندی‌شاپور، سورا (میان بابل و تیسفون)، حران، نصیبین مدتی از کار ایستادند؛ لیکن بازماندگان استادان و وابستگان بدیشان در میان مردم بودند و موجبات بالآمدن سطح تمدن عرب‌ها را فراهم می‌کردند. هر چند خشونت عرب‌ها به آن دانشمندان اجازهٔ پخش معلومات به زبان اصلیش و به نام آن دانشگاه‌ها نمی‌داد؛ لیکن آن دسته از دانشمندان که به نام مولا زیر حمایت عشایر مهاجر عرب: کنده، قیس، عجل، أسد، درآمدند، مانند عکرمه‌ها، کیسان‌ها، کنگر کابلی‌ها می‌توانستند معلومات خود را به نام روایت از ابن عباس‌ها، مختار سقفی‌ها، محمد حنیفه‌ها نقل کنند و با معلومات خود از آن عرب‌ها شخصیت‌هایی با لقب «حبر الائمة بسازند (مقاله حبر الائمة، کاوه، شمارهٔ ۵۵ و ۵۶ دیده شود). تکامل گروه «اهل صفة» مدینه به صورت «شیعه» در عراق، در خطبه‌های علی و دعا‌های صحیفهٔ سجادیه دیده می‌شود. جهان متافیزیک مانوی با توصیفی که بیرونی در ماللهند (برگهٔ ۲۹) به نقل از کنز الاحیاء مانی آورده با اجسام بی‌طول و عرض و عمق آن، در خطبه‌های ۱، ۲، ۱۸۴، نهج البلاغه با تعبیر «بلا تکلیف = بی چگونگی» مطرح شده و سپس به وسیلهٔ کلینی (۲۵۸ - ۳۲۹ ق / ۸۶۴ - ۹۴۱ م) در الکافی، چ. تهران، ۱۳۸۸، ج ۱، ۱۳۴ - ۱۳۷) منعکس شده است.

در سدهٔ چهارم ابوالحسن اشعری ۳۳۰ ق / ۹۴۱ م خواست مذهب سنی را لباس خردگرایی پوشاند تا بهتر بتوانند در برابر گنوسیت‌های ایرانی مقاومت نمایند.

او بیشتر اندیشه‌های خردگرایان را با خالی کردن محتوای علمی آن گرفته مکتب نوینی ساخت که به نام مذهب اشعری شهرت یافت از اندیشه‌ها که اشعری از خردگرایان برگرفت همین «بلکفه» می‌بود. وی همهٔ عقاید خداپرستی مادی و خشن عرب‌ها را با افزودن واژهٔ «بلا تکلیف = بی چگونگی» به صورت منطقی متافیزیک‌پسند درآورد، مثلاً او گفت: خدا تن و اعضا دارد، ولی اعضای او بلا تکلیف (بی چگونگی) هستند.

غزالی یک قرن و نیم پس از اشعری، برای تکمیل نقشهٔ او و فلسفی‌نما کردن مذهب سنی، همهٔ صفت‌های مادی را که عرب‌های سلفی برای خدا قائل بودند، در گرمابهٔ «بلکفه = بی چگونگی» شستشو داده به صورت متافیزیک درآورد؛ البته او در کتاب‌های فارسی خود مانند نصیحة الملوك و کیمیای سعادت که نیازی بیشتر بدین شستشو احساس می‌شد با ژرفائی بیشتر بدین کار دست می‌زد.

سیاست و غزالی (2)

۳۰

در این جا است که آقای لائوست بدون کوچکترین توجه بدین گذشته تاریخی گفته‌های غزالی را هم چون مبتکر این نظریه از نصیحة الملوك چنین نقل می‌کند: خدا را در این جهان بی چگونگی دانند و در آن جهان بی چگونگی ببینند (لائوست، برگه ۲۰۷ - ۲۰۸). در صورتی که غزالی چند بعدی با این بیان چند پهلو خواسته است از طرفی ستیان را راضی کند که خدا را دیدنی می‌شمردند و فردوسی را برای این شعر بیچاره کرده بودند:

به بینندگان آفریننده را نبی‌ی مرنجان دو بیننده را
و از طرفی گنوسیزم خود را فریب دهد که: (بی چگونگی دیدن مساویست با ندیدن).

سیاست و غزالی (۳)

دنباله کتاب *سیاست و غزالی*، هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران دو جلد
برگه ۵۸۱
۳ مجله ماهنامه کاوه، شماره ۶۸، سال پانزدهم، شماره سوم، مهرماه ۲۵۳۶، ذی قعدة ۱۳۹۷، سپتامبر
۱۹۷۷، برگه ۱۱ - ۱۲، علی نقی منزوی

گفتگوی لائوست درباره کتاب غزالی

(۲۱) لائوست در برگه ۱۹۴ - ۲۰۱ درباره این کتاب غزالی گفتگو می کند: هر چند تجزیه و تحلیل او از این کتاب بهتر از داوری های نیکلسون و دیگر خاورشناسان سنی زده است و شاید از جهاتی برگفته های همائی و زرین کوب نیز برتری دارد؛ لیکن باز هم نیازمند توضیحاتی است.

بیشتر غزالی شناسان کتاب «المنقذ من الضلال» او را یک اعتراف نامه به شمار آورده اند، حق نیز چنین است که این کتاب غزالی مانند کتاب سنت اگوستین به صورت اعتراف نامه نگاشته شده است ولی پیداست که این هر دو مرد متظاهر و شهرت طلب اعتراف به فساد گذشته خویش را وسیله ای برای جلب اطمینان خوانندگان به وضع کنونی و پذیرفتن ادعاهای نوین ایشان ساخته اند. کتاب اگوستین را دوست مهربان من خوری یوحنا حلو کشیش شهر صیدا به نام اعترافات القدیس اغوستینوس به عربی ترجمه و در بیروت به سال ۱۹۶۳ در ۳۳۸ برگه چاپ کرده است.

اگوستین (۲۵۴ - ۴۳۰) مذهب مانوی را که زیر پیگرد حکومت مسیحی روم بود، ترک کرد و به مسیحیت گروید و علم و هنر مانوی را در خدمت مذهب حاکم مسیحی نهاد.

غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱) نیز از گنوسیزم که زیر پیگرد حکومت خلیفگان بود به تسنن گرایید و فلسفه نیاکان خویش را در خدمت ایشان نهاد.

نیکلسون از کتاب یک خاورشناس آلمانی نام برده که در مقایسه میان غزالی و اگوستین نگاشته شده است (نیکلسون مقالاتی در تصوف اسلام، ترجمه ابوالعلاء عقیفی چ. قاهره ۱۹۵۶ برگه ۱۴۴)

H. Frick, Ghazalis Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustins Konfessionen, Leipzig 1919.

ولی باید به یاد داشت که از نظر اخلاقی کار زشتی که اگوستین به نام محبت مسیحی مرتکب شد و میان فرزندش «دیوواد» و مادر بی چاره او جدائی انداخت تا هر دو در فراق جان بدادند، از غزالی سرنزده است.

غزالی در این کتاب به اصطلاح اعترافنامه پژوهندگان حقیقت را در جهان اسلام به چهار گروه زیرین بخش کرده است:

الف) متکلمان؛

ب) فیلسوفان؛

ج) تعلیمیان شیعی؛

د) صوفیان.

اینک ببینیم مقصود غزالی از این چهار دسته کیانند؟

پیش تر نیز گفتیم که پس از یورش عرب بر ایران دانشگاه‌های جندی شاپور، سورا (میان تیسفون و بابل) حران و نصیبین (در کردستان غربی) برای مدتی بسته شد، برخی از روشنفکران این مؤسسات که جان سالم به در برده بودند به صورت «موالی» و نیم‌بردگان به تابعیت قبیله‌های عرب مهاجر مانند: کنده، قیس، عجل، اسد درآمده زندگی نوین آغاز کرده بودند. اینان به ترجمه علوم قدیم نیاکان خود به زبان عربی آغازیده، اندیشه گنوسیزم هندوایرانی را که با معتقدات نیم‌گنوسیست‌های مدینه «اهل صفة» نزدیکی و همانندگی داشت، برخی مخفیانه در مسجدها (عبدالجبار معتزلی ۴۱۵ در تثبیت دلائل النبوة، برگه ۱۲۹ و ۲۵۷) و برخی پس از گرفتن تأیید امام شیعیان اهل بیت پیغمبر، آن‌ها را مانند چهارصد اصل در میان شیعیان پخش می‌کردند و برخی مانند روایت از بزرگان عرب مانند عکرمه از ابن عباس و کیان از مختار ثقفی و کنگر کابلی از محمد حنفیه نقل می‌نمودند.

کوشش روشنفکرانه این دانشگاهیان سبب پیدایش فرقه‌های گنوسیست گوناگون مسلمان گردید که می‌توان ایشان را به دو گروه نرم و تند بخش نمود. مخالفت گنوسیست‌های تندرو با سنیان دو جنبه فلسفی و سیاسی می‌داشت؛ زیرا که ایشان

سیاست و غزالی (3)

۳۳

هم از نظر جهان‌بینی عقاید خشک و پوچ سنیان سلفی را می‌کوبیدند و هم از نظر سیاسی خلافت حکام عرب را غصبی و باطل اعلام کرده آن را حق خاندان محمد می‌شمردند. این فرقه‌ها بعدها زیر عنوان شیعه جمع شده‌اند. گنوسیست‌های نرم به مبارزه ایدئولوژیک بسنده کرده خلافت خلفای عرب را پذیرفته بودند. برخی از این فرقه‌ها نیز بعدها عنوان «صوفی» به خود گرفتند.

کشاکش این گنوسیزم هندوایرانی که به عربی ترجمه شده بود به دو صورت نرم و تند با مذهب سنی سلفی که مذهب رسمی عرب‌های حاکم بود تا دو قرن به درازا کشید و تاج و تحت عرب را به لرزه درآورد. در آغاز سده سوم مأمون عباسی ناچار شد برای کوبیدن آن از پسرعموهای سریانی عرب کمک بگیرد و به ترجمه فلسفه یونانی مشاء تن در دهد. این عقب‌نشینی مأمون موجب پیدایش قشری نوین از روشنفکران به نام «متکلمان» گردید ایشان با پشتیبانی دولت خلیفگان از فلسفه مشاء مانند پتکی برای کوبیدن هم گنوسیست‌ها و هم سنیان سلفی استفاده می‌کردند.

گنوسیست‌ها که تا آن هنگام از فلسفه گنوستیک به نام «لطیفه» (ابن خیاط، انتصار، برگه ۳۷ و ۵۲) استفاده می‌کردند، به ترکیب کردن فلسفه اشراقی خود با فلسفه مشایی یونانی آغازیدند، پس فیلسوفان ترکیبی پدید آمدند که فارابی و ابن‌سینا نمونه برجسته ایشان‌اند. ایشان هر آن چه را آن «متکلمان» به سود مذهب «سنی جدید» معتزلی رشته بودند، پنبه می‌کردند. غزالی در «المنقذ» این فیلسوفان ترکیبی (اشراقی - مشایی) را به نام «فلاسفه» می‌خواند و با این که پیروزی آنان را بر «متکلمان» می‌پذیرد، باز هم هر دوی ایشان را رد می‌کند.

سومین گروه که غزالی در «المنقذ» رد می‌کند «تعلیمیان» هستند. ایشان همان گنوسیست‌های تندرو، دشمنان سرسخت تاج و تخت عرب بودند که یاد کردم، کوشش‌های غزالی در سراسر عمرش بر ضد ایشان بوده است.

گروه چهارم که در «المنقذ» مورد بحث قرار گرفته‌اند «صوفیان» هستند. ایشان همان گنوسیست‌های نرم و سازش‌کار بودند که از نظر سیاسی تسلط خلیفگان عرب را پذیرفته بودند. ایشان نه تنها گنوسیزم هندوایرانی را لباس تسنن عربی پوشانیده؛ بلکه قیافه بیشتر سرداران گذشته عرب را نیز تغییر داده صوفی‌نما کرده (بند ۱۸) به جای شمشیر و نیزه، تسبیح و سجاده و خرقة بر ایشان ساخته بودند.

غزالی روش این گروه چهارم را پسندیده و پذیرفته با تغییراتی چند، آن را سنی پذیرتر کرده است. غزالی با این رفتار خود سلاح ایدئولوژیک ایرانیان تندرو الموت - قائنات را کند کرد؛ بلکه این سلاح را به دست دشمن داد، او تسنن خشک عربی را برای مردم گنوسیست میان دو رود فرات و سند قابل هضم و پذیرفتنی کرد و در نتیجه یک قرن و نیم بر عمر تاج و تخت عرب و تسلط ایشان بر ایران افزود، تا به دست ترکان مغول در ۶۵۶ق / ۱۲۵۲م برافتادند.

قدم و حدوث قرآن

(۲۲) **قدم و حدوث قرآن:** چنان که در بند ۱۵ اشارت رفت، سومین اعتراض غزالی بر شیعه در کتابش «المستظهری» این است که ایشان قرآن را حادث می‌شمردند نه قدم «لائوست برگه ۱۱۲» او در «نصیحة الملوك» گوید: قرآن و تورات و انجیل و زبور و کتب پیغمبران همه سخن خدا است و سخن روی صفت او است و همه صفات او قدیم‌اند (لائوست برگه ۲۰۸) و این همان نظر سلف صالح سنیان است که در تعبیرات امام حنبل و پیروانش به ویژه ابن بطه آمده که گویند: قرآن در هر جا بود و به هر صورت نوشته شود نامخلوق و قدیم است (ابن بطه، برگه ۸۳ - ۸۶، و لائوست برگه ۲۱۹ - ۲۲۰)^۱ این باور با عقیدت قدیمی یهودیان که قوانین تورات را ابدی و ازلی می‌شمردند نزدیکی و هماهنگی دارد، ولی غزالی چند بعدی در کتاب «اقتصاد» دوره بودن عقیدت خویش را در این مورد نیز نشان داده است. او از یکسو، مانند یهود هرگونه تکامل قوانین و نسخ

^۱ ابن بطة عُكْبَرِي (۳۰۴ / ۳۸۷ق) ابو عبدالله عبیدالله فرزند محمد فرزند محمد فرزند حمدان حنبلی، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية و مجانية الفرق المذمومة، رضا معطي، عثمان أثيري، يوسف وابل، وليد بن سيف نصر و حمد تويجری، دارالراية للنشر والتوزيع، الرياض، نُه جلد، جلد ۱، ۲: تحقيق رضا بن نعيان معطي، چاپ دوم، ۱۴۱۵ق؛ جلد ۳، ۴، تحقيق عثمان عبد الله آدم الأثيري، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق؛ جلد ۶، تحقيق يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، چاپ دوم، ۱۴۱۸ق؛ جلد ۷، تحقيق وليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، چاپ نخست، ۱۴۱۸ق؛ جلد ۸، ۹، تحقيق حمد بن عبد المحسن تويجری، چاپ یکم، ۱۴۲۶ق.

إبطال الحيل، أبو عبدالله عبیدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، ابن بطة عكبري (د: ۳۸۷ق)، تحقيق زهير شوايش، مكتب الإسلامي، بيروت، چاپ دوم، ۱۴۰۳ق.

آیتی را به وسیله آیتی دیگر از قرآن انکار کرده است و از سوی دیگر، در همان جا، تحت تأثیر گنوسیزم هندوایرانی تغییر اراده خدا را امکان‌پذیر دانسته است. (لائوست برگه ۱۱۹)

دو رگه بودن عقیده غزالی در مورد قدیم یا حادث بودن کلام خدا در کتاب «مستصفی» با تکیه بر کلام اشعری «کلام نفسی» و جداکردن آن از «کلام خارجی» روشن می‌شود (لائوست برگه ۲۱۹) او در «احیاء العلوم» این اندیشه دو رگه را که معانی قرآن صفت قدیم خدا است و حروف و آواز آن صفت حادث آدمی است، به صورت گفتگویی میان یک پادشاه و یک حکیم آورده که: پیامبران سخن قدیم خدا را به وسیله واژه‌ها و آوازهای حادث به آدمی می‌رسانند، هم‌چنان که آدمی سخن خود را به وسیله «شخولیدن» به حیوان‌ها می‌فهماند (احیاء العلوم، عربی، ج ۱، ۲۵۲، فارسی، ج ۲، ۳۶۰ - ۳۶۲ و لائوست برگه ۳۴۸).

دو رگه بودن نظریه «کلام نفسی» که غزالی از اشعری گرفته است، نیاز به روشن‌گری بیشتری دارد تا ریشه هندوایرانی نظریه حدوث کلام و نسخ و تغییرپذیری قوانین و ریشه یهودی قدیم، ازلی و ابدی بودن و تغییرناپذیری آن‌ها آشکار گردد.

بیرونی زیر عنوان «منبع سنت‌ها و قوانین» می‌گوید: یونانیان آیین‌نامه‌ها و قانون‌ها را برنهادۀ فیلسوفان می‌دانند که خدا در وضع آن‌ها، بدیشان کمک کرده است. در روزگار دارای اول پس از مرگ کوروش، رومیان قوانین یونان را در دوازده کتاب از ایشان برگرفتند ... هندیان نیز مانند یونانیان قوانین و سنت‌ها را از «راشین» فیلسوفان می‌دانند نه از فرستادگان خدا که ایشان را «ناراین» می‌نامند. از این رو، این ملت‌ها نسخ و تغییر قانون‌ها را بنا بر نیازمندی روزگار روا می‌شمردند (ماللهند من مقولة، چ. هند، ۱۹۵۸م، برگه ۸۰ - ۸۱).

از سوی دیگر، عبدالجبار همدانی معتزلی (د: ۴۱۵ ق / ۱۰۲۴ م) و کراچکی شیعی صوری (د: ۴۴۹ ق / ۱۰۵۷ م) می‌گویند: یهودیان همه قانون‌ها و سنن را الهی دانسته ازلی و ابدی و نسخ و تغییرناپذیر می‌پندارند (شرح الاصول الخمسة، چ. مصر ۱۹۶۵، برگه ۵۷۶؛ و کنز الفوائد، چ. سنگی، تهران، ۱۳۲۲، برگه ۱۰۲).

ابن میمون یهودی (۵۳۰ - ۶۰۲) نیز ازلی و ابدی بودن شریعت موسی و تغییرناپذیری قوانین را در مذهب یهود با تفصیل بیان نموده است (دلالة الحائرین، فصل ۳۹، ج ۲، چ. حسین اتای استانبول، ۱۹۷۴، برگه ۴۱۵ - ۴۱۷).

این دو دیدگاه متضاد، پیامد دو گونه خداپرستی بود که در میان دو قوم یهود و هند رواج می‌داشته است. خدای یهود پادشاهی بود قهار که جدا از جهان بوده، جهان را از عدم آفریده، بر عرش نشسته، قوانین ازلی و ابدی تغییرناپذیر برای مردم

نهاده است. خدای هندی روح جهان و خود آن است، جزء الاهی در هر آدمی هست و آدمی می‌تواند از راه تعلیم و ریاضت، این جزء الاهی در ایشان رشد دهد. قوانین زندگی را فیلسوفان جزء الاهی در ایشان رشد یافته‌تر است. برای رفع نیاز مردم می‌نهند، پس با تکامل جامعه تکامل می‌یابد.

هجوم ایرانیان بر یونان و هجوم یونانیان بر ایران موجب آمیزش دو جهان بینی یادشده گردید، فلسفه ترکیبی نئوآفلاطونی و مذهب‌های ترکیبی مسیحی، مانوی از آن پدید آمد. این معجون عقاید و آراء در سده هفتم میلادی در دانشگاه‌های جندی‌شاپور سورا، حران، نصیبین تدریس می‌شد. یورش‌های عرب بر عراق مدتی آن بحث‌ها را متوقف ساخت، ولی دوباره در سده ۲هـ / ۸م کشاکش آغاز شد، ولی این بار آن کلام الله که «قدم و حدوث» آن مورد بحث قرار گرفت قرآن بود که جای ودا، تورات، اوستا، انجیل را در عراق گرفته بود.

سَنیان سلفی که در عقیدت قدیم بودن قرآن احترامی بیشتر برایش سراغ می‌داشتند، مانند صدوقیان یهود که خود سلف صالح یهود به شمار می‌رفتند، به قدیم بودن کلام خدا معتقد بودند، در برابر ایشان گنوسیست‌ها، که بیشتر با منطق سروکار داشتند، به حادث بودن آن قائل شدند.

مأمون عباسی که از حمله‌های ایدئولوژیک گنوسیست‌های خردگرا به ستوه آمده بود، با رسمیت دادن به مکتب معتزلیان، ایشان را از دیگر برادران گنوسیست خود دور و به سَنیان نزدیک کرد، پس با تشویق ترجمه فلسفه مشایی یونان (بند ۱۲) به عربی تکیه‌گاهی ایدئولوژیک، برای این مذهب سَنی نوین ساخت؛ البته در این راه به ناچار از مقداری خرافات سَنیان سلفی چشم‌پوشیده، دست برداشت. از جمله خرافاتی که او کنار زد همین مسأله قدیم بودن قرآن می‌بود.

مأمون برای ترویج مذهب سَنی جدید (معتزلی) به زور نیز دست یازید. او دادگاه‌های باورپرسی (انگیزسیون) به راه انداخته، سَنیان سلفی خشک را در کنار مانویان، زندیقان، و گنوسیست‌های مسلمان به سیاه‌چال‌ها فرستاد. مأمون در فرمانی که برای تفتیش عقاید به اسحاق بن ابراهیم رئیس پلیس بغداد صادر کرده در دو جا تأکید می‌کند که سلفیان عقیدت قدیم بودن قرآن را از مسیحیان واگرفته که مسیح را کلمه‌الله نامخلوق می‌شمرد (طبری سال ۲۱۸) اما وی اعتراف نمی‌دارد که اندیشه حدوث کلام خدا نیز همان نظر برهمنان هند است که کتاب‌های آسمانی را مخلوق زبان فیلسوفان نمی‌شمردند.

حکومت معتزلیان بیش از چند سال به درازا نکشیده، سَنیان سلفی دوباره به حکومت رسیدند، کتاب‌سوزی هنرشکنی از نو آغاز شد، متوکل عباسی قبر حسین بن علی را به‌عنوان آن که هنرکده نقاشی غلات شده است، ویران کرد. به کوتاه‌سخن دمار از روزگار خردگرایان درآمد.

واکنش این سنت‌گرایی بود که ناپسری ابوعلی جبائی معتزلی بزرگ که ابوالحسن اشعری (۲۶۰ - ۳۳۰ق) نام داشت، هم‌چنان که در بند ۲۰ یاد شده مکتبی سنی‌نماتر از معتزلی بساخت. او همراه با ناسزاگویی به معتزلیان، شکل اندیشه‌های گنوستیک آنان را شکسته بسته بگرفت و آن‌ها را از مغز علمی تهی کرده مذهبی سنی نوین پدید آورد. او که می‌کوشید باورهای مذهبی سامی را با اندیشه‌های هندی رنگ‌آمیزی کند، دربارهٔ مسأله جای گفتگوی ما گفت: کلام خدا دو جنبه دارد:

۱. معنی آن را که در ذهن خدا است «کلام نفسی» نامید و قدیم دانست؛

۲. واژه‌های کتاب آسمانی که حادث است و کلام خدا نیست.

مکتب دورگه اشعری پس از مرگ او هدف ناسزاهای سَنیان سلفی شد تا یک سده و نیم بعد لقب‌هایی مانند مجوسی، باطنی، ملحد که سَنیان به خردگرایان می‌دادند، او نیز می‌داشت تا آن که نظام‌الملک (د: ۴۸۵ ق / ۱۰۹۲ م) هم‌چنان که در بند (۱۱) گذشت هنگامی که در نیمه سده پنجم خواست مردم گنوسیست ایران را از فلسفه فارابی، ابن‌سینا، کرمانی، سجستانی که در حوزه‌های پنهانی از قائنات تا الموت خوانده می‌شد، دور سازد، دانشگاه‌های نظامیه را بگشود و فلسفه قشری اشعری را در آن‌ها به تدریس نهاد و از آن پس مذهب اشعری رواج یافت.

کار این رواج بدان جا رسید که امروزه کمتر سنی می‌یابیم که خود را اشعری نداند، برخی عوام گمان می‌کنند که این مذهب همان است که در مدینه بر پیغمبر آمده است. ایشان نمی‌دانند که این مذهب در عراق مانند مذهب ماتریدی در بخارا در سده چهارم از روی الگوی گنوسیزم ایرانی به دست دو تن ایرانی عرب‌زده تأسیس شده و مدت یک و نیم سده مورد ناسزاها و انواع تهمت‌های سَنیان سلفی بوده است و اشعری که سنی‌تر از ماتریدی بود از نیمه سده پنجم به دست نظام‌الملک ایرانی، عرب‌زده دیگر، برای کوبیدن گنوسیزم اصیل ایرانی رسمیت و رواج یافته است.

کتابنامه

نمایه کتاب و مقاله

H. Frick, Ghazalis Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustins Konfessionen, Leipzig 1919.

الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية و مجانبة الفرق المذمومة، ابن بطة عُكْبَرِيّی (٣٠٤ / ٣٨٧ق) ابوعبدالله عبيدالله فرزند محمد فرزند محمد فرزند حمدان حنبلی، تحقیق رضا معطي، عثمان أثيروبي، يوسف وابل، وليد بن سيف نصر وحمد تويجری، دارالراية للنشر والتوزيع، الرياض، نُه جلد، جلد ١، ٢: تحقیق رضا بن نعيان معطي، چاپ دوم، ١٤١٥ق؛ جلد ٣، ٤، تحقیق عثمان عبد الله آدم الأثيروبي، چاپ دوم، ١٤١٨ق؛ جلد ٦، تحقیق يوسف بن عبد الله بن يوسف الوابل، چاپ دوم، ١٤١٨ق؛ جلد ٧، تحقیق وليد بن محمد نبيه بن سيف النصر، چاپ نخست، ١٤١٨ق؛ جلد ٨، ٩، تحقیق حمد بن عبد المحسن تويجری، چاپ یکم، ١٤٢٦ق.

إبطال الحيل، أبو عبدالله عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، ابن بطة عكبرى (د: ٣٨٧ق)، تحقیق زهير شاويش، مكتب الإسلامي، بيروت، چاپ دوم، ١٤٠٣ق.

اتحاد السادة المتقين، محمد زبيدي، قاهره، ١٣١١ق.

اتعاظ الحنفاء بأخبار الأئمة الفاطميين الخلفاء، تقى الدين مقریزی مصری (٧٦٤ - ٨٤٥)، خاورشناس آلمانی پونز، دار الأيتام القدس، ١٩٠٩م؛ جمال الدين شبال، قاهره، مصر، ١٩٤٨م.

اثبات حدوث عالم، يحيى نحوى كراماتيک (سدهٔ ٦م).

اثولوجيا، ترجمه به عربی ابن ناعمة حمصی عبدالمسيح فرزند عبدالله (ز: ٢٢٠ق) از تاسوعات فلوطين، تحقیق عبدالرحمان بدوى، بانام افلوطين عند العرب، قاهره، ١٩٥٥؛ ديگر: چاپ سنگی، در حاشیه قبسات ميرداماد، سال ١٣١٥ق، برگه ١٧٢، ٢١١؛ چاپ عبدالرحمان بدوى، قاهره، ١٩٦٦م؛ برگردان به پارسی حسن ملکشاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ دوم، ١٣٨٨.

- احسن التقاسیم فی معرفة الأقالیم، شمس‌الدین ابو‌عبدالله محمد فرزند احمد مقدسی (۳۳۴ - ۳۸۰ ق)، به کوشش دخویه، لیدن، ۱۹۰۶ م؛ برگردان علی‌نقی منزوی (۱۳۰۲ - ۱۳۸۹ م)، ناشر کومش، تهران، ۱۳۶۱ خ.
- الاحکام السلطانیة، ابوالحسن علی فرزند محمد فرزند حبیب ماوردی (۳۶۴ - ۴۵۰ ق / ۹۷۴ - ۱۰۵۷ م)، تصحیح محمد بدرالدین نعسانی حلبی، مکتب الاعلام الاسلامی، قاهره، بی‌تا؛ دیگر: الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، آئین حکمرانی، ترجمه حسین صابری، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۳ خ.
- إحياء الدائر من مآثر أهل القرن العاشر، طبقات اعلام الشیعه، آقابزرگ تهرانی (۱۲۵۵ - ۱۳۴۸ خ)، پژوهش علی‌نقی منزوی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶ خ.
- احیاء علوم الدین، امام غزالی ابوالمحمّد محمد فرزند محمد (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، چ بولاق ۱۲۸۹ ق؛ إحياء العلوم الدین، امام محمد غزالی (د: ۵۰۵ ق)، برگردان مؤیدالدین محمد خوارزمی به سال ۶۲۰ ق، تصحیح حسین خدیوچم، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۵۱ خ؛ دیگر: محمد محمد بن غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ م)، تحقیق عبدالرحیم بن حسین حافظ عراقی، مقدمه نویسی محمد خضر حسین، دار الكتاب العربی، بیروت، ۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م.
- الأخلاق عند الغزالي، زکی مبارک، مصر، ۱۹۲۴ م.
- إرشاد الأریب إلى معرفة الأديب؛ یا معجم الأديباء، یاقوت حموی، دیوید سمونل مارگلیوت لیدن، ۱۹۰۷ م؛ قاهره ۱۹۰۹ م؛ برگردان عبدالحمید آیتی، تهران، ۱۳۹۱ خ / ۲۰۱۲ م.
- الأضحویة فی المعاد، ابوعلی ابن سینا، حسین (۳۷۰ - ۴۲۸ ق)، تحقیق سلیمان دنیا، ۱۹۹۴.
- اعتبارنامه شیخ شلتوت
- اعترافات القديس اغوستينوس، سنت اغوستين (۲۵۴ - ۴۳۰)، خوری یوحنا حلو، بیروت به سال ۱۹۶۳
- اعلام الحید، ابوالفرج ابن جوزی (۵۱۰ - ۵۹۷ ق).
- آغاز و انجام، خواجه نصیرالدین طوسی محمد فرزند محمد فرزند حسن، (۵۹۷ - ۶۷۲ ق)، تهران، ۱۳۳۵ خ؛ تصحیح حسن حسن‌زاده آملی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ چهارم، ۱۳۷۴ خ.

- الاقتصاد في الاعتقاد، ابوحامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق)، قاهره، چ. قبانی ادبیات، بی تاریخ؛ دیگر: دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۰۹ق / ۱۹۸۸.
- إكمال الدین و إتمام النعمة؛ كمال الدین و تمام النعمة، شیخ صدوق، محمد فرزند علی فرزند بابویه، ابن بابویه (د: ۳۸۱ق)، تهران، چاپ سنگی، ۱۳۰۱ق؛ دیگر: تصحیح علی اکبر غفاری، انتشارات دارالکتب الاسلامیه، قم، ۱۳۹۵ق.
- المَحَجَّةُ البَيْضَاءُ فِي تَهْدِيَةِ الْأَحْيَاءِ، شرح و اصلاح إحياء علوم الدين غزالی، نوشته ملامحسن فرزند شاه مرتضی فیض کاشانی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ق)، کتابفروشی صدوق، تهران، ۱۳۳۸خ؛ دیگر: تصحیح علی اکبر غفاری، دفتر انتشارات اسلامی، نایبته به حوزه علمیه قم، ۱۳۸۳ق.
- الإملاء في إشكاليات الإحياء، همراه احياء علوم الدين، غزالی، محمد الانتصار، خياط معتزلى (د: ۳۰۰ق / ۹۱۲م) به كوشش نيبرگ، قاهره، ۱۹۲۵م.
- الأنساب للسمعاني، ابوسعدي، عبدالكريم فرزند محمد سمعاني مروزي (۱۱۱۳ - ۱۱۶۶م / ۵۰۶ - ۵۶۲ق)، تصحیح عبدالرحمان معلمی یمانی، مجلس دائرة المعارف عثمانیة، حیدرآباد، دکن، هند، ۱۳۸۲ق / ۱۹۶۲م.
- الأنوار الساطعة في المائة السابعة، طبقات اعلام الشيعة، آقابزرگ تهرانی، به كوشش علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲م.
- انوار الملكوت في شرح الياقوت، علامه حلی حسن فرزند یوسف (د: ۷۲۶ق)، به كوشش محمد نجمی زنجانی، قم، ۱۳۶۳خ.
- البدایة و النهایة، ابن کثیر، عماد الدين ابوالفداء اسماعيل فرزند عمر فرزند کثیر دمشقی (۷۰۱-۷۷۴ق)، ۱۴ جلد، المطبعة السلفية، مصر، ۱۹۳۵؛ مطبعة السعادة، قاهره، ۱۳۵۱ق.
- البيسط في المذهب أو البسيط في الفروع، ابوحامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱م). بوستان، سعدی، به كوشش غلامحسين يوسفی، تهران، ۱۳۶۳خ.

سیاست و غزالی (3)

۴۱

تاریخ الحكماء، إخبار العلماء به أخبار الحكماء قفطی، جمال الدین علی فرزند یوسف فرزند ابراهیم شیبانی (۵۶۸-۶۴۶ق / ۱۱۷۲ - ۱۲۴۸م)، برگردان محمد فرزند علی فرزند محمد خطیبی روزنی (۱۰۹۹ق) به دستور شاه سلیمان صفوی، به کوشش بهین دارایی، تهران، ۱۳۴۷خ؛

تاریخ بخارا، ابوبکر محمد فرزند جعفر نرشی (۲۶۸ - ۳۴۸ق)، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، تهران، ۱۳۱۷خ؛ ترجمه به فارسی ابونصر احمد فرزند محمد قباوی (ز: ۵۲۲ق)، انتشارات توس، تهران، ۱۳۶۳خ؛ ترجمه فارسی به عربی، نصرالله مبشر فرزند محمدخان طرازی (۱۹۲۲ - ۲۰۰۲م) و عبدالمجید بدوی.

تاریخ بغداد، خطیب بغدادی، احمد بن علی، بیروت، دار الکتب العلمیة، ۱۴۱۷ق.

تاریخ دولة آل سلجوق، فتح فرزند بنداری اصفهانی، به کوشش م. محمد عزاوی، بنیاد فرهنگ ایران، قاهره، ۱۹۴۷م.

تاریخ سلسله سلجوقی، فتح فرزند علی بنداری اصفهانی، ترجمه محمدحسین جلیلی، بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۶خ.

تاریخ مدینة دمشق و ذکر فضلها و تسمیة من حلها من الامثال أو اجتاز بنواحيها من واردیها و أهلها، ابن عساکر ابوالقاسم علی فرزند حسن فرزند هبة الله فرزند عبدالله (۴۹۹ - ۵۷۱ق)، تصحیح علی شیری، دارالفکر للطباعة و النشر و التوزیع، ۱۴۱۵ق / ۱۹۹۵م.

تاسوعات، فلوطین (۳۰۴ - ۳۷۰م)، ۵۴ رساله کوچک، شش مجلد، ترجمه به انگلیسی آرمسترانگ به همراه متن یونانی، لندن، در هفت جلد، ۱۹۶۶ - ۱۹۸۸م؛ برگردان عربی، انتشارات مکتبه لبنان ناشرون.

تثبیت دلائل النبوه، قاضی عبدالجبار فرزند أحمد فرزند عبدالجبار همدانی الأسدابادی، أبوالحسین المعتزلی (۳۲۴ - ۴۱۵ق)، دارالمصطفی، قاهره، مصر، ۱۴۲۷ق.

تجارب الأمم و تعاقب الهمم، مشکویه رازی (د: ۴۲۱ق)، برگردان علی نقی منزوی (۱۳۰۲ - ۱۳۸۹خ)، انتشارات توس، تهران، ۱۳۷۶خ.

تحصیل السعادة، ابونصر محمد فارابی (د: ۳۳۹ق)، چ حیدرآباد، دکن، هند، ۱۳۴۵ق.

- تحقیق ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مردذولة، بیرونی، ابوریحان محمد فرزند احمد (۳۶۳ - ۴۴۰ ق)، به کوشش نظام‌الدین، حیدرآباد، دکن، هند، ۱۳۳۷ خ / ۱۹۵۸ م؛ تحقیق دکتر عبدالرحیم.
- تذکره الأولیاء، فریدالدین ابوحامد محمد عطار نیشابوری (۵۴۰ - ۶۱۸ ق / ۱۱۴۶ - ۱۲۳۱ م)، تصحیح رنالد نیکلسون، مقدمه محمد قزوینی، لیدن، ۱۹۰۵ - ۱۹۰۷؛ تصحیح محمد استعلامی، انتشارات زوار چاپ ۲۸، ۱۳۹۸ خ.
- تعریف الاحیاء بفضائل الاحیاء، همراه احیاء علوم‌الدین، عیدروس، عبدالقادر، (نک: هم، غزالی).
- تلبیس ابلیس، ابن جوزی، عبدالرحمان، بیروت، ۱۳۶۸ ق.
- تهافت التهافت، ابن‌رشد (د: ۵۹۵ ق / ۱۱۹۸ م).
- تهافت الفلاسفة؛ یا تهافت الفلاسفة، غزالی (د: ۵۰۵ ق)، چاپ موریس یوسز، بیروت، ۱۹۲۷ م؛ چاپ دیگر: تصحیح و مقدمه فخری، بیروت، ۱۹۹۰.
- الثقاة العیون فی سادس القرون، طبقات اعلام الشيعة، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۱ م.
- الثقات، ابن حبان، محمد، حیدرآباد هند، مجلس دائرة المعارف العثمانیة، ۱۳۹۳ ق.
- جامع التواریخ رشیدی، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۵ - ۷۱۸ ق)، تصحیح بهمن کریمی، انتشارات اقبال، تهران، ۱۳۳۸ خ؛ چاپ دیگر: انتشارات البرز، ۱۳۷۳ خ.
- جامع التواریخ، بخش اسماعیلیان و فاطمیان و نزاریان و داعیان و رفیقان، خواجه رشیدالدین فضل‌الله همدانی، ترجمه محمدتقی دانش‌پژوه و محمد مدرس زنجانی، نشر علمی و فرهنگی، ۱۳۳۸ خ.
- جامع التواریخ، تاریخ رشیدی، (تألیف: ۷۱۶ ق)، رشیدالدین فضل‌الله همدانی (۶۴۸ - ۷۱۸ ق)، نسخه خطی کتابخانه پیرپونت مورگان *pierpont morgan library*، نیویورک.
- حبر الأمة عبدالله بن عباس و مدرسته فی التفسیر، عبدالله فرزند محمد سلقینی، بیروت، ۱۴۰۷ / ۱۹۸۶.
- حبر الأمة، دکتر علی‌نقی منزوی، مجله کاوه، مونیخ، شماره ۵۵ - ۵۶، شماره ۵ - ۶، سال ۱۲، بهمن ۱۳۵۳، ژانویه ۱۹۷۵، محرم ۱۳۹۵، برگه ۲۳ - ۲۵.

- حقائق الراهنة في أعيان المائة الثامنة، طبقات أعلام الشيعة، شيخ آقابزرگ تهرانی، به کوشش دکتر علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان ۱۹۷۵م.
- الحقائق في محاسن الاخلاق، (قرة العيون في المعارف و الحكم) ملامحسن فیض کاشانی فرزند شاه مرتضی (۱۰۰۷ - ۱۰۹۱ق)، تصحیح ابراهیم میانجی؛ دیگر: تحقیق محسن عقیل، دارالکتب الاسلامی، قم، ۲۰۰۲ / ۱۴۲۳ق؛ ترجمه الحقائق، ترجمه محمد فرزند شاه مرتضی کاشانی برادر فیض، تصحیح و تحقیق عبدالله غفرانی، تهران، مدرسه عالی شهید مطهری، چاپ اول، ۱۳۸۷.
- حکمة الانشراق، شهاب الدین سهروردی (۵۴۹ - ۵۷۸ق)، تصحیح هانری کربن، انستیتوی ایران و فرانسه، ۱۳۴۹خ / ۱۹۷۰م؛ برگردان صادق سجادی، تهران، ۱۳۵۵خ.
- حلیة الأولیاء و طبقات الأصفیاء، ابونعمیم اصفهانی احمد فرزند عبدالله (۳۳۶ - ۴۳۰ق)، به کوشش کمال یوسف، بیروت: دارالفکر؛ چاپ دیگر: دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۰ق / ۱۹۹۰م.
- خاندان نوبختی، عباس اقبال آشتیانی، تهران، چاپ اقبال، تهران، ۱۳۱۱خ؛ چاپ دیگر: انتشارات طهوری، تهران، ۱۳۵۷خ.
- خداینامک
- خزائن الکتب القديمة في العراق منذ أقدم العصور حتى سنة ۱۰۰۰ للهجرة، کورکیس عواد، دارالرائد العربی، بیروت، لبنان، ۱۴۰۶ق.
- خلاصه الاقوال، حلی، حسن بن یوسف، مؤسسة نشر الفقاهة، ۱۴۱۷ق.
- درس های درباره اسلام، ایگناس گلدزیهر، برگردان منزوی، انتشارات کمانگیر، تهران، چاپ دوم، ۱۳۵۷خ.
- درس های درباره اسلام، نوشته ایگناس گلدزیهر (۱۸۵۰ - ۱۹۲۱)، در سال های ۱۸۸۵ و ۱۸۹۰م چاپ شد؛ ترجمه دکتر علینقی منزوی، چاپ بنیاد فرهنگ ایران، تهران، ۱۳۵۷خ، دو مجلد، ۸۲۲.
- دلالة الحائرین، ابن میمون یهودی (۵۳۰ - ۶۰۲) فصل ۳۹، ج ۲، چ. حسین اتای استانبول، ۱۹۷۴، برگه ۴۱۵ - ۴۱۷).

- دیوان خاقانی، افضل‌الدین بدیل فرزند علی خاقانی شروانی، متخلص به خاقانی (۵۲۰ - ۵۹۵ق)، تصحیح سید ضیاء‌الدین سجادی، تهران، ۱۳۳۸خ.
- دیوان عطار نیشابوری
- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، الجزء الحادي و العشرون، المستبین - المقالة، آقابزرگ تهرانی، به کوشش احمد منزوی، چاپخانه اسلامیة، تهران، ۱۳۵۱خ / ۱۳۹۲ق / ۱۹۷۲م؛
- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، الجزء الخامس، ثابت‌نامه - چینی سازی، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علینقی منزوی، چاپخانه بانک ملی ایران، تهران، ۱۳۲۳خ / ۱۳۶۳ق / ۱۹۴۴م.
- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، الجزء الرابع، التخاطب - التیمیة، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علینقی منزوی، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۲۰خ / ۱۳۶۰ق / ۱۹۴۱م.
- الذریعة إلى تصانیف الشیعة، الجزء السادس، الحائریات - حزن المؤمنین، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علینقی منزوی، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۲۵خ / ۱۳۶۵ق / ۱۹۴۶م.
- رجال الطوسی، شیخ الطائفه ابو جعفر محمد فرزند حسن (د: ۴۶۰ق)، تصحیح محمدصادق آل بحر العلوم، مطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۱ق / ۱۹۶۱م؛ دیگر: چاپ جواد قیومی اصفهانی، قم، ۱۴۱۵ق.
- رجال قهپایی؛ مجمع الرجال، عنایت‌الله قهپایی (ز: ۱۰۱۱ق)، نلشر اسماعیلیان، قم ۱۳۶۴خ.
- رجال نجاشی؛ یا فهرست أسماء مصنفی الشیعة؛ یا فهرست أسماء مصنفی الشیعة و ما ادركناه من مصنفاتهم و ذکر طرف من کناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و ما قيل في كل رجل منهم من مدح او ذم، ابوالعباس احمد فرزند علی (۳۷۲ - ۴۵۰ق)، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ق.
- رسالة في تفضيل الأتراك على سائر الأجناد و مناقب الحضرة العلية السلطانية، ابن حسول ابوالعلا (سده ۵ه).
- رسائل اخوان الصفا و خلان الوفاء، رونویس کننده محمدعلی کشکول فرزند محمد اسماعیل شیرازی، هند ۹ ربیع‌الثانی ۱۳۰۱ / ۷ فوریه ۱۸۸۴م؛ چاپ دارصادر، بیروت. رسائل اخوان الصفا و الاعتبار.

سیاست و غزالی (3)

۴۵

- زبدة التواریخ (حافظ ابرو)، شهاب‌الدین عبدالله فرزند لطف‌الله خوافی بهدادینی، حافظ ابرو (د: ۸۳۳ق) تصحیح کمال حاج سید جوادی، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، سازمان چاپ و انتشارات، تهران، ۱۳۸۰خ.
- زبدة التواریخ (کتاب کاشانی)، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله فرزند علی فرزند محمد ابوطاهر کاشانی (د: ۷۲۶ق)، چاپ تبریز، ۱۳۴۳خ؛ دیگر: بخش فاطمیان و نزاریان، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، تهران، ۱۳۶۶خ.
- زبدة التواریخ، بخش فاطمیان و نزاریان، جمال‌الدین ابوالقاسم عبدالله فرزند علی فرزند محمد کاشانی، به کوشش محمدتقی دانش‌پژوه، چاپ تبریز، ۱۳۴۳خ.
- زبدة النصره و نخبة العصره، فتح فرزند بنداری اصفهانی، به کوشش هوتسما، لیدن، ۱۸۸۹م.
- السعادة و الاسعاد، نیشابوری عامری (د: ۳۸۱ق / ۹۹۱م)، چ. مینوی،
- سیاست و غزالی (۲)، مجله ماه‌نامه کاوه، شماره ۶۷، سال پانزدهم، شماره دوم، تیرماه ۲۵۳۶، رجب ۱۳۹۷، ژوئن ۱۹۷۷، برگه ۷-۱۵، علی‌نقی منزوی.
- سیاست و غزالی (۳)، مجله ماه‌نامه کاوه، شماره ۶۸، سال پانزدهم، شماره سوم، مهرماه ۲۵۳۶، ذی‌قعدة ۱۳۹۷، سپتامبر ۱۹۷۷، برگه ۱۱-۱۲، علی‌نقی منزوی
- سیاست و غزالی، تألیف هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۲۵۳۵، دوجلد، ۵۸۱ برگ سیاست و غزالی، هانری لائوست (۱۹۰۵ - ۱۹۸۳م)، برگردان مهدی مظفری، بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۵۴خ.
- سیاست‌نامه، سیر الملوک، خواجه نظام‌الملک توسی (ک: ۴۸۵ق)، تصحیح هیوبرت دارک، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، چاپ دوم، ۱۳۴۷خ.
- السیاق لتاریخ نیشابور (زمان نگارش: ۵۱۰ق)، ابوالحسین عبدالغافر عبدالغافر فارسی فرزند اسماعیل نیشابوری (۵۱۰-۵۲۹ق / ۱۰۵۹-۱۱۳۴).
- سیر اعلام النبلاء، ذهبی، محمد، به کوشش شعیب ارنؤوط و دیگران، بیروت، ۱۴۰۵ق / ۱۹۸۵م.
- السيرة المؤيدية، هبة‌الله شیرازی (د: ۴۷۰ق)، چ مصر، ۱۹۴۹م.

- شرح الاصول الخمسة، عبد الجبار فرزند احمد قاضی معتزلی همدانی (د: ۴۱۵ق)، تصحیح عبدالکریم عثمان، قاهره، ۱۳۸۴ق / ۱۹۶۵م؛ تصحیح سمیر مصطفی رباب، داراحیاء التراث العربی، بیروت، ۱۴۳۲ق.
- شرح حکمة الاشراف سهرودی، نوشته شهرزوری، تصحیح و مقدمه حسین ضیائی، تهران، ۱۳۷۲خ.
- شرح نهج البلاغة، ابن ابی الحديد، دار إحياء الكتب العربية، ۱۳۷۸ق.
- شفا، الهیات، ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق)، چ. سنگی، تهران، ۱۳۰۳ق؛ شفا، ابن سینا (۳۷۰-۴۲۸ق)، چ. مصر. صحیفه کامله سجادیه، امام چهارم علی بن حسین.
- صوفیان بی سلسله و برخی ویژگی های ایشان، علینقی منزوی، مجله کاوه، مونیخ، شماره ردیف ۴۵، س یازدهم شماره یک، نوروز ۱۳۵۲، ربیع الاول ۱۳۹۳، مارس ۱۹۷۳، برگه ۷۷-۸۸؛ هم چنین نک: ← بند ۲۱ خانقاه دوست دادا، همین مقاله.
- الضعفاء، عقیلی، محمد بن عمرو، بیروت، دارالکتب العلمیة، ۱۴۱۸ق.
- طب الإمام الرضا علیه السلام؛ یا الرسالة الذهبیة، دارالخيام، ۱۴۰۲.
- طب الرضا و طب الصادق علیهما السلام (طب و درمان در اسلام)، تحقیق عسکری، مرتضی، تهران، فواد، ۱۳۶۶خ.
- طبقات اعلام الشيعة، إحياء الدائر من مآثر أهل القرن العاشر، آقابزرگ تهرانی (۱۲۵۵ - ۱۳۴۸خ)، پژوهش علی نقی منزوی، دانشگاه تهران، ۱۳۶۶خ.
- طبقات اعلام الشيعة، الأنوار الساطعة في المائة السابعة، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲م.
- طبقات اعلام الشيعة، الثقافة العيون في سادس القرون، آقابزرگ تهرانی، به کوشش علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۱م.
- طبقات اعلام الشيعة، حقائق الراهنة في أعيان المائة الثامنة، شیخ آقابزرگ تهرانی، به کوشش دکتر علی نقی منزوی، دارالکتب العربی، بیروت، لبنان، ۱۹۷۵م.

طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين سبكي (د: ۷۷۱ق / ۱۳۷۰م)، تحقيق عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد طناحي، دار احياء الكتب العربية، قاهره، مصر.

طبقات الشافعية الكبرى، سبكي، عبدالوهاب، به كوشش عبدالفتاح محمد حلو و محمود محمد طناحي، قاهره، ۱۳۸۸ق/۱۹۶۸م.

طبقات المعتزلة، احمد فرزند يحيى فرزند مرتضى (۷۶۵ - ۸۴۰ق)، المهدي لدين الله ويلز، سوزانا ديوالد، دارالمكتبة الحياة، بيروت، بخشی از کتاب المنية و الأمل في شرح كتاب الملل و النحل است؛ چاپ ديگر به كوشش توما آرنولد، ۱۳۱۱ق. كتاب المنية بخشی از كتاب غايات الأفكار و نهايات الأنظار المحيطة بعجائب البحر الزخار است، كه كتاب اخير شرح كتاب البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الامصار است.

طبقات صوفية سلمى، طبقات الصوفية و يليه ذكر النسوة المتعبدات الصوفيات، ابو عبدالرحمان محمد فرزند حسين سلمى نيشابورى (د: ۴۱۲ق / ۱۰۲۱م)، تصحيح مصطفى عطا، دارالكتب العلمية، بيروت، ۱۴۲۳ق / ۲۰۰۳.

عيون الأخبار و فنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، السبع السادس، عماد الدين ادريس قرشي (د: ۸۷۲ق / ۱۴۶۷م) تحقيق و مقدمه نگارى مصطفى غالب، چاپ دوم، دارالاندلس، بيروت، ۱۴۰۴ق / ۱۹۸۴م؛ عيون الأخبار و فنون الآثار في فضائل الأئمة الأطهار، السبع الرابع، عماد الدين ادريس قرشي (د: ۸۷۲ق / ۱۴۶۷م) تحقيق و مقدمه نگارى مأمون صاغر جى، معهد الدراسات الاسماعيلية و المعهد الفرنسى لشرق الأدنى، لندن، بيروت، دمشق و عمان، ۲۰۰۷) عيون الأخبار، ابن قتيبه دينورى (۲۱۳ - ۲۷۶ق)، دارالكتب العلمية، بيروت، لبنان، ۱۴۱۸ق.

الغدیر، امينى، عبدالحسين، بيروت، ۱۹۸۳م.

غزالی بزرگ (۱) (۲)، على نقى منزوى (على كوشا)، مجلة چيست، سال چهارم، شماره يك و دوم، مهر ۱۳۶۵، شماره رديف ۳۱ و ۳۲، برگه های (۱) ۲-۱۳؛ (۲) ۸۳-۹۴.

غزالی نامه، جلال الدين همایى، نشر هما، تهران، ۱۳۱۷خ.

الغیبة (تألیف: ۳۴۲ق)، ابو عبدالله محمد فرزند ابراهيم نعمانى (د: ۳۶۰ق)، تصحيح على اكبر غفارى، نشر صدوق، تهران، ۱۳۹۷ق؛ ترجمه فهري زنجاني و محمد جواد غفارى، تهران، ۱۳۶۳خ.

الغیبة سيد مرتضى، المقنع في الغيبة، على فرزند حسين علم الهدی، شريف سيد مرتضى (۳۵۵ - ۴۳۶ق)، واحد تحقیقات مسجد مقدس جمکران، امامت و غیبت، ترجمه کتاب المقنع في الغيبة، مسجد مقدس جمکران، قم، ۱۳۸۳خ. الغیبة شيخ صدوق ابو جعفر محمد فرزند علی، ابن بابویه (د: ۳۸۱ ق / ۹۹۱م)، نسخه خطی شماره بازیابی: ۴/۴۹۰۰، شماره مدرک کتابخانه مجلس: IR10-37798؛ تصحیح علی اکبر غفاری، مؤسسه نشر اسلامی، وابسته به جامعه مدرسین، قم.

الغیبة للمفید؛ رسائل الشیخ المفید في الغيبة، محمد فرزند محمد مفید عکبری بغدادی (۳۳۶ - ۴۱۳ق). الغیبة للنعمانی، محمد فرزند ابراهیم نعمانی (د: ۳۶۰ ق / ۹۷۱م)، چاپ سنگی، ۱۳۱۷ق؛ چاپ دیگر: انتشارات، تهران، ۱۳۹۷ق.

الغیبة، شیخ طوسی ابو جعفر محمد فرزند حسن، شیخ الطائفة (د: ۴۶۰ق)، مقدمه حاج آقابزرگ تهرانی، چاپ دوم، ۱۳۹۸ق؛ دیگر: الغیبة، نعمانی، چاپ ۱۳۱۰ق؛ الغیبة للطوسی، مؤسسة المعارف الاسلامیة، قم، ۱۴۱۱ق. فرار از مدرسه (زندگی نامه و اندیشه های ابو حامد محمد غزالی)، عبدالحسین زرین کوب، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۵۳خ.

فرق الشیعة، فيه مذاهب أهل الامامة و أسماءها و ذکر أهل مستقیمها من سقیمها و اختلافها و عللها، ابو محمد حسن فرزند موسی نوبختی (سده ۳هـ)، تصحیح محمد صادق بحر العلوم، المطبعة الحیدریة، نجف، ۱۳۸۹ق / ۱۹۶۹م.

الفرق بین الفرق و بیان فرقة الناجیة منهم، عبد القاهر فرزند طاهر فرزند محمد بغدادی (د: ۴۲۹ق)، برگردان محمد جواد مشکور، ۱۳۳۰خ؛ چاپ دیگر دارالجلیل، بیروت، لبنان، ۱۹۸۷م / ۱۴۰۸ق؛ دارالآفاق الجدیة، بیروت، چاپ دوم، ۱۹۷۷م.

فصل المقال فیما بین الحکمة و الشریعة من الاتصال لابوولید ابن رشد، تحقیق محمد عماره،

فضائح الباطنیة، غزالی، به کوشش عبدالرحمان بدوی، دارالقومیة، بیروت، ۱۳۸۳ق / ۱۹۶۲م؛ چاپ دیگر به کوشش محمد علی القطب، مکتبة العصریة، بیروت، لبنان، ۱۴۲۱ق / ۲۰۰۱م.

فضائل الاتراک، [کتاب مناقب ضد الخلافة و فضائل الاتراک]، جاحظ، ابو عثمان عمرو فرزند بحر (۱۶۰ - ۲۵۵ق) برای فتح فرزند خاقان وزیر متوکل عباسی (د: ۲۴۷ق) نگاشت، چاپ مصر، ۱۸۹۸م.

سیاست و غزالی (3)

۴۹

- فضایل الأتراك، جاحظ، آن را برای فتح بن خاقان وزیر متوکل عباسی (ک: ۲۴۷) نگاشت، چاپ مصر، ۱۸۹۸م.
- فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام، مکاتیب فارسی غزالی، برگردان عباس آشتیانی، ناشر طهوری، ۱۳۶۲خ.
- فضیحة المعتزلة، ابوالحسین احمد فرزند یحیی فرزند اسحاق راوندی (۱۹۸ - ۲۶۱ق)، پژوهش عبدالامیر اعسم علوم حدیث، قم.
- فهرسة الكتب و الرسائل و لمن هي من العلماء و الأئمة و الحدود الأفاضل، فهرست کتاب‌ها اسماعیلیه (سده ۱۲هـ)، اسماعیل فرزند عبدالرسول فرزند مثنان اجینی، مجدوع (د: ۱۱۸۴ ق / ۱۷۶۹م)، تصحیح علینقی منزوی، مکتبه اسدی، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۴۴خ / ۱۹۶۶م.
- الفهرست ابن‌الندیم، دارالمعرفة، بیروت، د. ت؛ الفهرست یا فوز العلوم، ابوالفرج محمد فرزند اسحاق، ابن‌ندیم (۲۹۷ - ۳۸۵ق) به کوشش و برگردان رضا تجدد، تهران، ۱۳۴۶خ.
- فهرست أسماء مصنفی الشیعة؛ یا رجال نجاشی؛ فهرست أسماء مصنفی الشیعة و ما ادركناه من مصنفاتهم و ذکر طرف من کناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و ما قيل في كل رجل منهم من مدح او ذم، ابوالعباس احمد فرزند علی (۳۷۲ - ۴۵۰ق)، جامعه مدرسین، قم، ۱۴۰۷ق.
- فهرست أسماء مصنفی الشیعة؛ یا فهرست أسماء مصنفی الشیعة و ما ادركناه من مصنفاتهم و ذکر طرف من کناهم و ألقابهم و منازلهم و أنسابهم و ما قيل في كل رجل منهم من مدح او ذم؛ یا رجال نجاشی، ابوالعباس احمد فرزند علی نجاشی (۳۷۲ - ۴۵۰ق)، چاپ بمبئی، ۱۳۱۷ق.
- فهرست‌واره فقه هزار و چهار صد ساله اسلامی در زبان فارسی، محمدتقی دانش‌پژوه، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۷خ.
- قاموس الرجال، شوشتری، محمد تقی، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۱۹ق.
- قانون‌نامه آبگار، مجله کاوه مونیخ ش ۴۴، قرآن کریم

سیاست و غزالی (3)

۵۰

القسطاس المستقیم، غزالی، محمد فرزند محمد (۵۰۵ق)، خطی، کتابخانه مجلس شورا، شماره ۱۰/۲۶۴۵۷، رونویسی نهم ربیع یکم ۷۹۳ق.

قصه ارباب معرفت، سروش، عبدالکریم، تهران، ۱۳۷۲خ.

کافی، شیخ کلینی، ابوجعفر محمد (۲۵۸ - ۳۲۹ق / ۸۶۴ - ۹۴۱م)، چاپ آخوندی، پژوهش علی اکبر غفاری، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۹ق.

الکامل فی التاریخ، ابن اثیر عزالدین ابوالحسن علی فرزند محمد جزری شیبانی (۵۵۵ - ۶۳۰ق)، تصحیح کارلوس یوهانس نورنبرگ، لیدن هلند، ۱۸۵۱ - ۱۸۷۶م؛ دارالصاد، بیروت، لبنان، ۱۳۸۵ق.

کمال الدین و تمام النعمه؛ یا اکمال الدین و اتمام النعمه، شیخ صدوق، ابن بابویه (۳۸۱ق)، انتشارات صدوق، ۱۴۰۵ق.

کنز الاحیاء، سفر الاحیاء، گنج زندگان، فرهنگ اساطیر و اشارات داستانی در ادبیات فارسی، مانی.

کنز الفوائد، ابوالفتح محمد فرزند علی فرزند عثمان کراچی (د: ۴۴۹ق / ۱۰۵۸م)، انتشارات مصطفوی، قم، چاپ

سنگی، ۱۳۶۹ق؛ دیگر: دارالذخائر، قم، ۱۴۱۰ق؛ کنز الفوائد، چ. سنگی، تهران، ۱۳۲۲.

کیمیای سعادت، ابوحامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱)، تصحیح حسین خدیو جم، تهران،

۱۳۶۱خ.

گلستان، سعدی، به کوشش غلامحسین یوسفی، تهران، ۱۳۶۸خ.

لسان المیزان، عسقلانی، ابن حجر، بیروت، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، ۱۳۹۰ق.

ماللهند من مقولة، بیرونی، چ. هند، ۱۹۵۸م. تحقیق ماللهند.

مثنوی معنوی، مولوی، به کوشش نصرالله پورجوادی، تهران، ۱۳۶۳ش.

المجالس المؤیدیه، مؤیدفی الدین هبة الله فرزند موسی شیرازی داعی اسماعیلی (د: ۴۷۰ق / ۱۰۷۷م)، تصحیح

مصطفی غالب، دارالاندلس، بیروت. السیره المؤیدیه هبة الله شیرازی (د: ۴۷۰ق)، چاپ مصر، ۱۹۴۹م.

مجله چیستا، سال چهارم، شماره یک و دوم، مهر ۱۳۶۵، شماره ردیف ۳۱ و ۳۲، برگه های (۱) ۲-۱۳؛ (۲) ۸۳-۹۴،

غزالی بزرگ (۱) (۲)، علی نقی منزوی (علی کوشا)

سیاست و غزالی (3)

۵۱

- مجله چیستا، سال سوم، شماره یک، شهریور ۱۳۶۴، برگه ۵ - ۱۳، بنیادهای مذهبی حکومت در ایران ساسانی، علی کوشا (دکتر علی نقی منزوی ۱۳۰۲ - ۱۳۸۹ خ).
- مجله کاوه، (مونیخ، آلمان)، بهار ۱۳۵۷، شماره ۶۷ (از ۷ تا ۱۵)، دنباله نقد کتاب سیاست و غزالی تألیف هانری لائوست، ترجمه مهدی مظفری، نوشته علی نقی منزوی.
- مجله کاوه، شماره ۳۶، مونیخ، سال ۹، مرداد ۱۳۵۰، جمادی الثانی ۱۳۹۱، اوت ۱۹۷۱، برگه‌های ۲۱۸ - ۲۲۴، اشراق هندوایرانی و نبوت اسرائیلی، علینقی منزوی (۱۳۰۲ - ۱۳۸۹ خ).
- مجله کاوه، مونیخ، شماره ردیف ۶۱، سال سیزدهم، شماره پنج، آذرماه ۱۳۵۴، ذی قعدة ۱۳۹۶، نوامبر ۱۹۷۶ م، برگه ۸ - ۱۳، مقاله مرجیان که بودند؟ و چه گفتند؟، علی نقی منزوی.
- مجله کاوه، مونیخ، شماره ردیف ۶۶، سیاست و غزالی (نقد کتاب، تألیف هانری لائوست ترجمه مهدی مظفری)، نقد منزوی، علی نقی منزوی، سال ۱۵، شماره دو، فروردین ۲۵۳۶، ربیع الثانی ۱۳۹۷، مارس ۱۹۷۷، برگه ۶ - ۱۲.
- مجمع الرجال؛ رجال قهپایی، عنایت‌الله قهپایی (ز: ۱۰۱۱ ق)، نلشر اسماعیلیان، قم ۱۳۶۴ خ.
- المحجة البيضاء، فیض کاشانی، محسن، به کوشش علی اکبر غفاری، تهران، ۱۳۸۳ ق.
- المُسْتَدْرَك على الصَّحِيحَيْن، حاکم نیشابوری، سال تألیف ۳۷۳ ق، چاپ هند؛ چاپ دیگر: تحقیق مصطفی عبدالقادر عطا، دارالکتب العلمیة، بیروت، ۱۴۱۱ ق، ۵ جلدی.
- المستصفی من علم الأصول، ابوحامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱ م)، شرکت دار الأرقم بن ابي الأرقم، بیروت، ۱۳۰۰.
- مستظهري؛ يا في فضائح الباطنية؛ فضائح الباطنية و فضائل المستظهيرية، ابوحامد غزالی (د: ۵۰۵ ق)، خطی، کتابخانه دانشگاه قرآن و حدیث (پردیس تهران)، شهر ری.
- مشكاة الأنوار، ابوحامد زین‌الدین شرف الأئمة محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، برگردان صادق آیینه‌وند، انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۴ خ.

سیاست و غزالی (3)

۵۲

- مُضْبَاحُ الشَّرِيعَةِ وَمِفْتَاحُ الْحَقِيقَةِ منسوب به امام جعفر صادق (ع)، ترجمه و شرح حسن مصطفوی، ۱۳۶۰ خ؛ چاپ دیگر: عبدالرزاق فرزند محمد هاشم گیلانی، انتشارات پیام حق، تهران، ۱۳۷۷ خ؛ مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، بیروت، ۱۴۰۰ ق. المضمون به علی غیر اهله، ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ ق)، نسخه خطی، شماره بازیابی: ۷/۱۰۱۹۰، شماره مدرک کتابخانه مجلس: ۱۶۶۳-۱۰.
- معجم الأدباء؛ یا إرشاد الأریب إلى معرفة الأديب، یاقوت حموی، دیوید سموئل مارگلیوت لیدن، ۱۹۰۷ م؛ قاهره ۱۹۰۹ م؛ برگردان عبدالحمید آیتی، تهران، ۱۳۹۱ خ / ۲۰۱۲ م.
- معجم البلدان، یاقوت حموی (۵۷۴ - ۶۲۶) شهاب‌الدین ابوعبدالله فرزند عبدالله رومی، چاپ لایپزیک (۱۸۷۳-۱۸۷۶ م) افست تهران، ۱۹۶۵ م، برگردان به پارسی دکتر علی نقی منزوی، پژوهشگاه سازمان میراث فرهنگی و صنایع دستی و گردشگری وابسته به وزارت ارشاد اسلامی جلد اول برگردان به پارسی را تا پایان حرف الف در سال ۱۳۸۰ خ و جلد دوم آن را تا پایان حرف "ز" در سال ۱۳۸۳ خ به چاپ رسانید و امید دیگر جلد های آن را به چاپ رساند تا فرهیختگان ایران زمین به آن دسترسی بهتری پیدا کنند.
- المغني في أبواب التوحيد و العدل، قاضي عبدالجبار همدانی معتزلی (د: ۴۱۵ ق / ۱۰۲۴ م)، تحقیق محمود محمد قاسم، سعید زاید، ابوالعلاء عقیفی، مصطفی سقا و توفیق طویل، تصحیح امین خولی و ابراهیم ابیاری، قاهره، مصر. مقاتل الطالبيين، اصفهانی، ابوالفرج، النجف الأشرف، منشورات المكتبة الحيدرية، ۱۳۸۵ ق.
- مقالات الاسلاميين و اختلاف المصلين، علی فرزند اسماعیل اشعری، چاپ هلموت ریتز، ویسبادن ۱۴۰۰ ق / ۱۹۸۰ م. مقالاتی در تصوف اسلام، نیکلسون، ترجمه ابوالعلاء عقیفی چ. قاهره ۱۹۵۶ برگه ۱۴۴)
- مقاله مر جیان که بودند و چه می گفتند، علی نقی منزوی، مجله کاوه. مونیخ. ش ۶۱.
- مکاتیب فارسی غزالی، فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام به انضمام رساله فرزندنامه (ایها الولد) مکاتیب فارسی غزالی، فضایل الانام، برگردان عباس آشتیانی، ناشر طهوری، ۱۳۶۲ خ.
- الملة، فارابی، چ. بیروت، ۱۹۶۶،

- المِلل و النحل، محمد فرزند عبدالکریم شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ ق)، انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۶۴ خ؛ چاپ دیگر: دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲ م.
- المِلل و النحل، محمد فرزند عبدالکریم شهرستانی (۴۷۹ - ۵۴۸ ق)، چاپ مصر، ۱۹۴۵ م؛ چاپ دیگر: دارالمعرفة للطباعة و النشر، بیروت، لبنان، ۱۹۷۲ م؛ انتشارات شریف رضی، قم، ۱۳۶۴ خ؛ دیگری پژوهش گیلانی.
- مناقب الترك و عامة جند الخلافة، جاحظ، عمرو بن بحر (۱۵۰ - ۲۵۵ ق)، چاپ لیدن؛ ترجمه انگلیسی ۱۹۱۵؛ ترجمه آلمانی ۱۹۲۵؛ مناقب الترك، جاحظ در شماره دو مجموعه رسایل جاحظ، چاپ مصر، ۱۳۲۴ ق.
- مناقب الترك، جاحظ، ابوعثمان عمرو فرزند بحر (۱۶۰ - ۲۵۵ ق) شماره دو مجموعه رسایل جاحظ، چاپ مصر، ۱۳۲۴ ق.
- المنتظم في تاريخ الأمم و الملوك، ابوالفرج ابن جوزی، عبدالرحمان فرزند علی (۵۱۰ - ۵۹۷ ق) پژوهش نعیم زرزور، دارالکتب العلمية، بیروت، لبنان، ۱۴۱۲ ق / ۱۹۹۲ م.
- المنخول من تعليقات الأصول، حجة الاسلام ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی طوسی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، تصحیح محمد حسین هیتو، دارالفکر، دمشق، چاپ سوم ۱۴۱۹ ق / ۲۰۰۹ م.
- المنقذ من الضلال، ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱)، برگردان زین الدین کیانی نژاد، بی جا، بی تاریخ؛ دیگر: توبه نامه غزالی. بعدها توسط ناصر طباطبایی ترجمه شد، انتشارات مولی، تهران، ۱۳۹۰ خ.
- المنقذ من الضلال، غزالی، محمد، به کوشش عبدالحلیم محمود، قاهره، ۱۳۹۴ ق / ۱۹۷۴ م.
- منهاج القاصدين و مفید الصادقين، ابوالفرج ابن جوزی (۵۱۰ - ۵۹۷ ق)، پژوهش کامل محمد الخراط، دارالتوفیق للطباعة و النشر و التوزيع.
- مؤلفات غزالی، عبدالرحمان بدوی، قاهره، ۱۹۶۰ م.
- میزان الأعمال، امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، چ. صبری کرد، قاهره، ۱۳۲۸ ق.
- میزان العمل، ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی طوسی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، تصحیح سلیمان دنیا، انتشارات دارالمعارف، قاهره.

النجوم الزاهرة في ملوك مصر و القاهرة ، ابن تغری بردی، جمال الدين يوسف فرزند تغری اتابکی (۸۷۴-۸۱۳ق)، تصحیح جمال محمد محرز، فهیم محمد شلتوت، ابراهیم علی طرخان و جمال الدين شیال، وزارة الثقافة و الإرشاد القومي، المؤسسة المصرية العامة، قاهره، ۱۳۹۲ق. ۱۶ جلد.

نصوص ضائعة من كتاب الوزراء و الكتاب، ابن عبدوس جهشیاری (د: ۳۳۱ق)، چاپ میخائیل عواد، بیروت، ۱۳۸۴ق / ۱۹۶۴م.

نصیحة الملوك غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱)، تصحیح جلال الدين همایی (۱۲۷۸ - ۱۳۵۹خ)، تهران، ۱۳۵۱خ.

النقض، بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض، عبد الجلیل فرزند ابوالحسین فرزند ابوالفضل قزوینی رازی (ز: ۵۶۰ق)، تصحیح جلال الدين محدث ارموی، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۵۸خ، نهج البلاغة، امام علی (ع)، گردآورنده سید رضی، چاپ های بسیار زیاد.

نوروزیه (گاه شماری و نجوم)، معلی بن خنیس شاگرد امام صادق، نسخه خطی، رونویسی سالک الدین محمد حمویی (ز: ۱۰۳۲ق). نک: دیباچه ای بر میراث نوشتاری پزشکی ایران و جهان، مجمع النفایس و حجلة العرائس، برگه ۱۱۷، حاشیه نسخه خطی شماره ۱۹۷ کتابخانه مؤسسه دهخدا، رساله اعمال روز نوروز، عمادالدین شیرازی، تصحیح محمد ابراهیم ذاکر و غلامرضا جمشیدنژاد اول، مجلس شورا، ۱۳۹۶خ. افزون بر آن نوروزیه خواجه نصیرالدین طوسی (د: ۶۷۲ق) و نوروزیه ملا محسن فیض کاشانی (د: ۱۰۹۱ق).

الوافی بالوفیات، صفدی، خلیل، به کوشش هلموت ریتز، ویسبادن، ۱۳۸۱ق / ۱۹۶۲م.

الوجیز فی المذهب، ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱م)

الوزراء و الكتاب، ابن عبدوس جهشیاری (د: ۳۳۱ق)، چاپ عبدالله اسماعیل صاوی، قاهره، مصر، ۱۳۵۷ق / ۱۹۳۸م.

الوسیط فی المذهب، ابو حامد محمد فرزند محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ق / ۱۰۵۸ - ۱۱۱۱م)، تحقیق احمد محمود

ابراهیم، دارالسلام، مصر، ۱۹۹۷م / ۱۴۱۷ق.

سیاست و غزالی (3)

۵۵

وفیات الأعیان و أنباء أبناء الزمان ممّا ثبت بالنقل والسماع و أثبتته العیان، ابن خلیکان احمد فرزند محمد برمکی اربلی (۶۰۸ - ۶۸۱ق)، میرزا محمدحسن خان شیخ جابری انصاری دستور ظل السلطان به فارسی برگرداند. وفیات الاعیان در سال ۱۲۸۴ق توسط معتمدالدوله فرهاد میرزا همراه با ویرایش و افزوده‌هایی به عربی چاپ شد؛ چاپ دیگر به کوشش احسان عباس، دارالفکر، بیروت، لبنان.

وقعة صفین، نصر بن مزاحم منقری (سده ۲هـ)، قاهره، المؤسسة العربية الحديثة للطبع والنشر والتوزيع، ۱۳۸۲ق.
 یتیمه الدهر، یتیمه الدهر فی محاسن أهل العصر؛ یا یتیمه الدهر فی شعراء أهل العصر، ثعالبی، بومنصور عبدالملک نیشابوری (د: ۴۲۹ق)، به کوشش علی محمد عبداللطیف، مطبعة المصاری، قاهره، مصر، ۱۳۵۲ق / ۱۹۳۴م.

دکتر علی نقی نیشابوری