



دانشگاه زنجان

فصلنامه تأملات اخلاقی

دوره چهارم، شماره اول (پیاپی ۱۳)، بهار ۱۴۰۲، صفحات ۱۲۵-۱۴۶.

شاپا الکترونیکی: ۲۷۱۷-۱۱۵۹

شاپا چاپی: ۲۶۷۶-۴۸۱۰



مقاله مروری 10.30470/er.2023.556620.1143

تأملی بر تحول روحی و اخلاقی غزالی و آگوستین، تکاپویی همانند در نیل به سعادت و مکاشفه یقین

هادی سلیمانی ابهری^۱

چکیده

در این مقاله به مقایسه وجوه مشترک دوران تحول درونی آگوستین و غزالی، به ویژه تحول روحی و سلوک اخلاقی آنها در زندگی پرداخته شده است؛ شباهت‌هایی که مبتنی بر دغدغه یکسان آنها در جستجوی دردمندانه از یقین، معنای خوشبختی و نحوه سلوک در نیل به سعادت و فضایل اخلاقی بوده است. در این جستار که به روش توصیفی-تاریخی و مطالعه کتابخانه‌ای شکل گرفته است، ضمن پرتو افکنی به حالات روحی و اخلاقی مشابه غزالی و آگوستین، زمینه‌های تحول روحی آنان در تأملی معرفتی و متدولوژیک تبیین و به روش شهودی هر دو در نیل به یقین و حصول سعادت از راه بازگشت به خدا و کسب رضای او از طریق تخلق به فضایل اخلاقی تأکید شده است. در پی آن، نظام اخلاقی آگوستین و غزالی برای نیل به سعادت مقایسه و به مبنای تلفیقی نظام اخلاقی آنان اشاره و وجوه متمایز غزالی از آگوستین، مانند قبول منزلت عقل در فرجام عمر و نیز پرهیز او از حصرگرایی در مورد سعادت پیروان مذاهب بررسی شده است.

واژه‌های کلیدی: غزالی، آگوستین، یقین، سعادت، شهود.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۷/۱۶ | تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۲/۱۵ | تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۰۲/۱۵

۱. استادیار گروه معارف اسلامی، دانشگاه زنجان، زنجان، ایران، hadi.soleimani@znu.ac.ir

مقدمه

با وجود شش قرن فاصله بین مرگ سنت آگوستین^۱ (۳۵۴-۴۳۰ م.) و تولد غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۲ م.) و با وجود تفاوت شرایط اجتماعی-سیاسی و زیست بوم این دو شخصیت برجسته، شباهت‌های شگفت‌انگیز در پویش معرفتی، تحول روحی و نحوه سلوک اخلاقی آنان در زندگی وجود دارد؛ شباهت‌هایی که مبتنی بر دغدغه یکسان در پاسخ به پرسش‌های هستی‌شناسانه، ارزش‌شناسانه، تفسیر غایت حیات، معنای سعادت و نگرشی نوین به نحوه سلوک در نیل به فضایل اخلاقی بوده است. هردو از باورهای رایج در نزد عالمان معاصر خود دچار ناخشنودی گردیدند و به دلیل شک در آنچه از راه عقل بدان رسیده بودند، شهود را تنها راه کسب یقین و رازهای هستی یافتند و سعادت را در وصال به خدا و نیل به خشنودی او، با نگرشی نوین به نحوه سلوک اخلاقی و کسب فضائل معنا کردند. به موازات این مرحله از تحول فکری، بحران روحی را آزمودند و از شدت خوف حق یا ترس از سوء عاقبت، دچار آلام شدند و به دلیل همین خصوصیات مشترک، هر کدام برای کسب دستاورد مجاهدات معنوی و سیر و سلوک اخلاقی خویش، راه‌هایی از این آلام را در انزوای از لذات و مال و منال دنیا و عزلت از جاه، مقام و حتی مدرسه و قیل و قال آن یافتند و سپس برای حصول یقین بیش از رضایت فکری و فلسفی به ریاضت تن رضا دادند و با توبه از گذشته خویش به دنبال فضایل عملی در اخلاق شدند.

محوریت این پژوهش - که به روش توصیفی تاریخی و مطالعه کتابخانه‌ای شکل گرفته و از جمله اولین تأملات پژوهشی به زبان فارسی در مقایسه تطبیقی وجوه مشترک غزالی و آگوستین است - پرتو افکنی به انقلاب روحی و اخلاقی مشابه در زندگی آنان است و با هدف تبیین جستجوی دردمندانه مشترک آنان برای وصال به کرانه یقین و سلوک ریاضت‌مندانه در نیل به فضایل اخلاقی نگارش یافته است. حالات روحی به نسبت مشترک، سلوک اخلاقی همسان و حتی گاه استفاده از واژگان مشابه توسط ایشان شاید به دلیل گرایش‌های نوافلاطونی آنها بوده است؛ اما مهم‌تر از آن، این توافقات و تشابه‌ها به علت پرسش‌های شناختی همگونی است که هر دو با آنها درگیر بودند که در این جستار طرح آن به میزان اندک اجتناب‌ناپذیر خواهد بود.

مسئله اصلی این جستار بر این فرض شکل گرفته که وجوه تشابه فراوانی در حیات غزالی و آگوستین در دوران تحول روحی و سلوک اخلاقی آنان وجود دارد که طی این نگاه، مصادیق آنها با ذکر برخی وجوه افتراق مشخص می‌شود. اهمیت پرداختن به شخصیت، حالات روحی و تحول در سیر و سلوک غزالی و آگوستین از دو جهت قابل طرح است: یکی از بعد تأثیرگذاری بر متفکران معاصر و اندیشمندان بعد از خود و دیگری از جنبه جایگاه و شخصیت

سترگ فرهنگی و علمی.

حجم انبوهی از آثار مکتوب غزالی^۱ و آگوستین^۲ الهام بخش میلیون‌ها انسان در اعصار مختلف بوده‌اند. «اهمیت آثار و افکار آگوستین به نحوی است که فهم سیر تاریخ تفکر فلسفی در عالم مسیحی، بدون تعمق در آثار وی مقدور نیست و... برخی مانند (ژولیوه) رشد فلسفه سنت یونانی را در شاخه نو افلاطونی مدیون آگوستینوس می‌دانند» (مجتهدی، ۱۳۷۵، ص ۳۹). برخی غزالی پژوهان او را در بین فلاسفه مشرق زمین، با کسانی چون فارابی، ابن سینا و اخوان الصفا و از میان فلاسفه غرب با افرادی چون دکارت، پاسکال، ولتر، اسپینوزا، کارلایل، هابز و گاسندی^۳ قابل مقایسه می‌دانند (همایی، ۱۳۸۷، ص ۳۴۰). زرین کوب و شیخ مطالعه ترجمه فرانسوی کتاب تیغ/ایمان ریمون مارتین توسط پاسکال را عامل آشنایی وی با اندیشه‌های غزالی می‌دانند. شیخ تأثیر غزالی بر توماس آکوئیناس^۴ را نه فقط در حد اعتقادات، بلکه حتی گاهی در حد امتزاج کلمات غزالی و بیان عین استعارات او می‌داند (زرین کوب، ۱۳۵۶، مقدمه و شیخ، ۱۳۶۹، ص ۱۹۸).

ابراهیمی دینانی معتقد است که اعتبار و شأن غزالی نزد اعراب و اهل سنت بیشتر از محبوبیتش نزد ایرانیان است:

با این که غزالی نزد ایرانیان محبوب نبوده، اما نزد اهل سنت و اعراب مورد احترام است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۵، ص ۳۴).^۶

در مغرب زمین نیز ساموئل زومر^۷ غزالی را بزرگترین شخصیت مسلمان از زمان حضرت محمد (ص) معرفی می‌کند (Zwemer, 1920, p. 54). مونتگمری وات^۸ نیز غزالی را کاملاً شایسته چنین شأن و جایگاهی می‌داند (Watt, 1953, p. 14). مک دونالد^۹ در اولین چاپ دائرةالمعارف اسلام، از غزالی به عنوان مبتکرترین و بزرگترین

۱. سبکی، از میان قدما، پنجاه و هشت کتاب (الطبقات الشافعیه، ج ۴ ص ۵۲) و جرجی زیدان، از میان معاصرین، هفتاد کتاب (تاریخ آداب اللغة العربیة ص ۸۸) و نیز همایی یکصد و پنجاه و یک کتاب (غزالی نامه، ص ۲۲۸) را به وی نسبت داده‌اند. غزالی خود در «مکاتیب فارسی» می‌نویسد که تا ۵۳ سالگی هفتاد کتاب نوشته است (مکاتیب فارسی ص ۴۸). از آگوستین کتب متعدد، به ویژه «اعترافات» و «شهر خدا» شهرت جهانی دارند و دومی بیشترین تأثیر را بر جریانات فکری مغرب زمین داشته است.

۲. اهمیت آگوستین در کتب تاریخ فلسفه غرب به طور مفصل ذکر شده است که به دلیل محدودیت در حجم مقاله، با اشاره به اندک نمونه، از ذکر بقیه استنادات مربوط به اهمیت شخصیت آگوستین اجتناب گردید.

3. Carlyle

4. Gassendi

5. Saint Thomas Aquinas

۶. اینکه غزالی نزد ایرانیان محبوب نبوده است، ادعایی است که شاید با عنایت به علاقه آنان به امام حسین (ع) و موضع ایرانیان علیه غزالی، مبنی بر عدم تجویز او از لعن یزید صادق باشد.

7. Zwemer

8. Montgomery Watt

9. Duncan B. Macdonad

فقیه جهان اسلام نام برده است (قربانیان، ۱۳۹۲، به نقل از مک دونالد، ص ۹، مقدمه).

در این میان، برخی اظهار نظرها در مورد غزالی دیده می‌شود که هر چند وجه چندان مطلوبی از او به دست نمی‌دهد، ولی از اهمیت او نمی‌کاهند؛ مثلاً ابن‌رشد علاوه بر حملات علیه کتاب «تهافت الفلاسفه» به غزالی نسبت جهل و شرارت می‌دهد (ابن رشد، ۱۴۲۱، ص ۹۹). نویسنده فرار از مدرسه ضمن نقل توصیفات نامطلوب از ابن رشد درباره شخصیت غزالی در آثارش مانند: انسان مُتَلَوَّن و بی‌مایه، در مقام توجیه برخی تناقضات در آثار غزالی می‌نویسد:

علاوه بر نقش تعصبات مذهبی در نقد بر غزالی، عدم توجه ناقدین به دوره‌های مختلف از تحولات فکری غزالی، عامل نقد نادرست او، و علت اتهام تناقض‌گویی به اوست (زرین کوب، ۱۳۵۶، ص ۱۹۲).

یثربی نیز علیرغم نوشته تند انتقادی علیه غزالی، معتقد است که:

بسیاری از انتقادها از غزالی مانند انتقاد ابن جوزی (م. ۵۷۹ ق.) و ابن تیمیه (م. ۷۲۸ ق.) و شاگردش ابن قیم (م. ۷۵۱ ق.) بر اساس تعصبات مذهبی است (یثربی، ۱۳۹۵، ص ۱۵۲).

۱. پیشینه بحث

در برخی آثار پژوهشگران فارسی زبان، مانند همایی، علامه قزوینی، عباس اقبال، احمد آرام، مینوی، نصر، سروش، زرین کوب و دینانی، به ابعاد مختلفی از شخصیت، آثار و تألیقات و نیز تأثیر غزالی بر دیگران پرداخته شده است. برخی مطالعات تطبیقی از مقایسه غزالی با ملاصدرا، ابن تیمیه، عین‌القضات، سهروردی و یا تأثیر او در بزرگانی از مغرب زمین مانند: آکوئیناس و دکارت حکایت دارد^۱ و البته همه آنها با تمام غنا، حتی در حد اندک اشارات،^۲ خلاء پویش در موضوع مورد پژوهش این جستار را پر نمی‌کنند. از این رو، مقایسه غزالی با آگوستین به ویژه به زبان فارسی کار جدیدی است و کمتر مورد توجه بوده یا به دشواری قابل دسترسی است.^۳ مقایسه غزالی و آگوستین در مطالعات

۱. به عنوان نمونه می‌توان به مقالات زیر اشاره کرد: «نقد ملاصدرا بر غزالی» از علیرضا ذکاوتی که با ذکر شباهتهای صدرا و غزالی به نقدهای صدرا از غزالی می‌پردازد و نیز «حیرت غزالی و شک دکارتی» از مهدی اخوان و نیز گفتاری از اصغر دادبه، با عنوان «غزالی و فخر رازی...» این نگاشته‌ها در «مجموعه مقالات غزالی پژوهی» به کوشش سید هدایت جلیلی و توسط نشر خانه کتاب به سال ۱۳۸۹ منتشر شده‌اند. همچنین مقایسه غزالی و ابن رشد توسط زرین کوب و مقایسه غزالی و ابن تیمیه توسط عباس زریاب خوبی در گزیده مقالات غزالی شناسی به اهتمام میثم کرمی قابل ملاحظه‌اند.

۲. زرین کوب می‌نویسد: «شرح کشمکش که غزالی در دفع شکوک خویش کرد، از بعضی جهات نیز یادآور تلاش‌هایی است که آگوستینوس در رهایی از علائق مادی کرده است. جالب آن است که شک دکارت هم، حتی در زمان خود وی، بعضی صاحب نظران را به یاد آگوستینوس می‌انداخت که حاصل فکرش مخصوصاً به آنچه بعدها غزالی بدان رسید (عرفان) نزدیکتر بود (زرین کوب، ۱۳۵۶ ص ۱۹۴).

۳. از میان بیش از ۶۰ مقاله داخلی به روش مطالعه تطبیقی غزالی با دیگران، تنها یک مقاله، با عنوان «بررسی تطبیقی اعترافات روسو، غزالی و آگوستین» توسط سید حسین سیدی در مجله ادبیات تطبیقی به سال ۱۳۹۰ منتشر شده است که فقط به یک وجه شباهت غزالی



دانشمندان غربی هم کمتر صورت گرفته و آنها نیز مطالعات تطبیقی خود را به مقایسه غزالی با دکارت و توماس آکویناس، کانت و اکهارت^۱ محدود کرده‌اند (مراجعه شود به آثار تامارا آلبرتینی،^۲ ماریان فارینا،^۳ و جوزف پولیتلا^۴). برخی از آنها، آن دو را در جنبه معرفتی و شکاکیت فلسفی مقایسه نموده‌اند.^۵ البته جیمز هایلند^۶ نیز اثری تطبیقی به نام «تحول روح در روایات نوکیشی آگوستین و غزالی» نوشته است که در آن یک مقایسه عالی بین این دو ارائه می‌دهد. وی بر ابعاد فلسفی، کلامی و موضوعاتی مانند: جبر و اختیار در روایات آگوستین و غزالی تمرکز کرده است و آنها را در بستر زمانی تاریخ فلسفه قرار داده است و اهمیت روایت را به عنوان یکی از تکنیک‌های تحول روح، تجزیه و تحلیل می‌کند.^۷

محمد المختار شاید تنها متفکر عرب زبان است^۸ که در مقاله‌ای به انگلیسی در یکی از مجلات ترکیه^۹ با عنوان «پویشی پر رنج در جستجوی خداوند» تشابهات غزالی و آگوستین را در مرحله تحول روحی مطرح کرده است و نوشته حاضر از برخی نکات مفید آن بی بهره نمانده است.

۲. طرح بحث

این جستار بر بخشی از زندگی غزالی و آگوستین^{۱۰} تمرکز دارد که در آن هر یک با جلوس بر خلوت خود، دل را

و آگوستین، آنهم در حوزه فکری و معرفتی، نه تحولات روحی و اخلاقی پرداخته‌اند و دو مقاله دیگر هم آراء تربیتی آن دو را مقایسه نموده‌اند.

1. Eckhart

2. Tamara Albertini

3. Farina, Marianne

4. Politella, Joseph

۵. به عنوان نمونه، گارث متیو (1992) Gareth Mathews ایده نفس در اندیشه‌ی آگوستین و دکارت (ایتاکا/لندن: انتشارات دانشگاه کرنل، ۱۹۹۲) بروث بویاز، تنوری سنت آگوستین از دانش، تحلیلی از زمان معاصر (نیویورک/ تورتو: انتشارات ادوین ملن) جرالند او دالی، فلسفه ذهن آگوستین (برکلی/لوس آنجلس، نشر دانشگاه کالیفرنیا، ۱۹۸۷، ص ۱۷۱)، تامارا آلبرتینی، بحران علم الیقین در غزالی (۱۰۵۸-۱۱۱۱) و دکارت (۱۵۹۶-۱۶۵۰) (همان).

6. Highland, James A

۷. جهت اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به:

Highland, James A. 1999. *Alchemy: the Transformation of the Soul in the Conversion Narratives of Augustine and Al-Ghazali*

۸. دکتری و دانشیار تاریخ ادیان، دانشکده مطالعات اسلامی دانشگاه حامد بن خلیفه، دوحه، قطر.

9. BirVey ve Toplum 2012 Gilt 2 Say 3

۱۰. در چند جمله کوتاه می‌توان گفت آگوستین در قرن چهارم و پنجم میلادی در کارتاژ، روم، میلان و هیپوریجوس، و غزالی در قرن پنجم ششم هجری در بغداد، دمشق، مکه و توس می‌زیستند. آگوستین تحصیلات خود را در رشته حقوق و علم بدیع و بیان، به امید نیل به وکالت، در دانشگاه کارتاژ شروع کرد و یکی از اساتید برجسته علم بدیع و بیان در میلان گردید. غزالی، همت و تلاش فکری

یک پارچه به یاد معبود سپردند و در انتظار نفعات رحمانی، با ترک مناصب و مکاسب دنیوی، در تکاپوی بندگی خداوند شدند. از آنجا که تأکید عنوان این نوشتار بر تبیین فرایند مشابه در تحولات و تلاطم روحی و تغییرات در سیر و سلوک اخلاقی (و نه معرفتی) آگوستین و غزالی است، در این تحقیق، بررسی وجوه همسان در هستی شناسی، انسان شناسی و آرای مشابه کلامی و فلسفی^۱ و نو اندیشی در محتوای فلسفی از حیات فکری آنان فرو نهاده می شود و البته همانطور که در مقدمه نیز ذکر شد، با فرض محتمل، همان توافقات و مشابهات، به علت دیدگاه های نو افلاطونی و پرسش های شناخت شناسانه و متودولوژیک همگونی است که هر دو با آنها درگیر بودند و در این جستار، اگرچه غیر مرتبط به موضوع اصلی، طرح نکاتی و لو اندک، مانند آنچه که به ترجیح روش «شهودی» بر روش استلالی» برای کسب سعادت و کشف یقین توسط آگوستین و غزالی و نیز تفسیر معنای زندگی و مفهوم سعادت از منظر آنان مرتبط است، اجتناب ناپذیر خواهد بود.

۳. وجوه مشابه غزالی و آگوستین در دوره تحول روحی

۳-۱. تحمل دوره های پر رنج در آغاز تحول روحی

این مرحله دردناک که موجب درهم شکستگی غزالی و آگوستین گردید، شامل چند سال طوفانی در دریای متلاطم درون آنان می شود. آن دو به موازات مرحله ای از تحول فکری، با آزمودن بحران روحی، از شدت خوف حق یا به دلیل ترس از سوء عاقبت، دچار آلام شدند. روزها با سوزها به سر نموده و سنگ سراچه دل، به الماس اشک دیدگان بسفتند. آگوستین از زمانی که در کلیسای میلان به سال ۳۸۴ میلادی، نوآموزی مبتدی شد، تا وقتی که با دیدگانی اشکبار در باغچه ی خانه اش، به سال ۳۸۶ میلادی، به تحول روحی و نوکیشی کامل نایل گشت، شدت آزاردهندگی این موقعیت را این گونه توصیف می کند:

بیماری و زجرم این گونه بود؛ مانده بودم که بمیرم یا زندگی کنم. شیطان نسبت به فضائل ملکه نشده ام غالب تر بود؛ هر چه به لحظه تغییر نزدیک تر می شدم، بیشتر دچار وحشت می گشتم؛ اما این ترس موجب نمی شد که به عقب برگردم؛ تنها معلق مانده بودم (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۵۰).

در غزالی نیز این حالت، چند مدتی به شکل عجز در گفتار و خوراک بروز یافت. او خود این مرحله را شش ماه و چنین توصیف می کند:

خویش را به عنوان دانشجوی فقه و حقوق، در زادگاه مادری خود در شهر طوس آغاز کرد و یکی از اساتید و قضات بزرگ، در مهم ترین دانشگاه جهان اسلام عصر خود، یعنی نظامیه بغداد گردید.

۱. به عنوان نمونه اشراقی بودن تفکرات فلسفی آگوستین و غزالی و نیز اعتقاد هر دو به امکان قدم اراده خداوند و عقیده مشترک به حدوث و زمانی بودن عالم به عنوان چیزی که اراده ایزدی به آن تعلق می گیرد قابل اشاره هستند (جهت اطلاعات بیشتر مراجعه شود به: شیخ، ۱۳۶۹، ص ۱۶۵).



آغاز آن سال ۴۸۸ بود که خداوند زبانم را قفل کرد و کارم از حد اختیار گذشت و به ناچاری رسید؛ ... زبانم حتی یک کلمه نراند و البته دیگر توانایی نداشتم. آنچه بر زبانم فرود آمده بود، بر دلم نیز حزنی انداخته بود که قوه هضم خوردن و نوشیدن را از دست داده بودم. طیبیان از درمانم ناتوان شده بودند (غزالی، ۱۴۱۶ ص ۹۲).

۳-۲. اعراض از طیبات و تحمل ریاضت

ریاضت آتشی سوزان بود که آگوستین و غزالی در آغاز سفر بدان فرو غلطیدند. معرکه‌ای که هیچ نشانی از تنعم و آسودگی تن و کام‌جویی این جهانی در ناصیه آن هویدا نبود. سفر معنوی به بهشت و ساحل آرامش بها می‌طلبد و تحول روحی آگوستین و غزالی مستلزم تلاش زیاد و پرداخت بها از نوع ریاضت بود. آگوستین ضمن اشاره به دوره ریاضت خود، به پرداخت این هزینه برای نیل به حقیقت اشاره می‌کند و به کسانی که نیل به بهشت آرامش را به بهانه‌ای (نه بها) کافی می‌دانند، پاسخ می‌دهد: «نمی‌دانند حقیقت با کدامین بهای تلخ و گران به دست می‌آید» (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۴۱) و برای توصیف این مرحله، از یکی از مثال‌های کتاب مقدس استفاده می‌کند: «من مروارید فضیلت و خوبی را یافته بودم، اما برای خرید آن باید همه چیزم را می‌فروختم و تردید داشتم» (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۴۱).

همچنین غزالی بیش از رضایت فکری فلسفی به ریاضت تن رضا داد و به دنبال فضایل عملی در اخلاق شد. جوع و صمت و سهر برگزید تا جامه تعفن یافته از اوصاف پلید نفسانی را در کوره آتش مجاهدات بسوزد. او بعد از اعلام نظر طیبیان مبنی بر علاج ناپذیری بیماری‌اش، چاره را در گریز از مال و مقام به وادی زهد یافت و به خروج از بغداد و آغاز سفر به مکه و شام اقدام نمود. سال ۴۸۹ به دمشق رسید و دوره ریاضت آغاز نمود.

وارد شام شدم و نزدیک به دو سال در آنجا بودم. کارم فقط انزوا، خلوت، ریاضت و مجاهده با نفس بود (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۲).

۳-۳. عزم سلوک در وادی عبودیت با تزکیه نفس و ترک تعلق دنیوی و رذایل اخلاقی

نوشیدن شراب وصال حقیقت و پیمانانه شدن برای آن در کارزار جهاد نفس سالکان واقعی، با همت به ترک رذایل اخلاقی آغاز می‌شود. کمر بستن برای ورود به دریای طوفانی جهاد اکبر، با هفت آب شستن سینه‌ها از کینه‌ها، طمع، عجب، حسادت، شهوات شهرت و مال و مقام و میل جنسی و رذایلی دیگر:

رو سینه راه هفت آب شوی از کینه‌ها
 آنکه شراب وصل را پیمانانه شو پیمانانه شو
 هم خویش را بیگانه کن هم خانه را ویرانه کن
 آنکه بیا با عاشقان همخانه شو، همخانه شو (مولوی،
 ۱۳۷۹، ص ۲۳۲)

آگوستین به خوبی متوجه این نکته شده بود:

من به سمت مسیر جذب می‌شدم؛ ... اما هنوز نسبت به رفتن در این راه‌های باریک بی‌میل بودم. عادات و

خصائل منفی به شدت در مقابلم جبهه گرفته بودند. ... روح و روانم باید از این خصائل و ملکات رذیله کهنه و رسوب یافته پاک می‌شد (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۳۲ و ۱۴۷)

این آزمون غزالی نیز بود و او همچون آگوستین، مدتی در اندیشه ترک علایق و حتی نیاتی که او را از عبودیت الهی مهجور ساخته بودند به سر می‌برد:

نگاهی به احوال خویش کردم. خود را آلوده به علایقی یافتم که از تمام جهات به سویم روان بودند (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۱).

او نیز در گام‌های نخست سلوک راه بندگی، کسب سعادت را مشروط به تزکیه نفس از رذایل اخلاقی تشخیص داد: برابم روشن شده بود که تنها امیدم برای کسب سعادت آخرت، در تقوا و پرهیز از شهوات نهفته است. می‌دانستم این کار، با رهایی از مشغله‌های فکری و تعلقات امکان پذیر است... به طور کلی انسان‌ها چگونه می‌توانند چنین راهی را توصیف کنند؟ اولین لازمه‌ی آن، تزکیه است. یعنی تزکیه کامل قلب از هر چیزی غیر از خداوند متعال (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۴).

ترک این تعلق‌ها فقط در گریز از دلبستگی به مال و مقام محدود نمی‌شد. در این خودآزمایی بزرگ، باید در خلوص نیات خود نیز که حتی شامل انگیزه‌ی تدریس به صدها دانشجو در معروف‌ترین دانشگاه اسلامی معاصرش می‌شد، تردید می‌کرد:

من با دقت، شرایط خود را سنجیدم و دیدم در دلبستگی‌هایی غوطه ور شده‌ام که مرا از هر طرف احاطه کرده‌اند... بعد به نیت خود در تدریس عمومی فکر کردم و دیدم که خالص برای خدا نیست، بلکه انگیزه‌ی آنها شهرت و اعتبار گسترده است (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۱).

۳-۴. اقدام عملی برای توبه و آغاز مرحله زهد و سلوک عرفانی

غزالی و آگوستین که با مرکب ریاضت سفر آغازیده بودند، با شهود رحمانی دریافتند که صعود به «قاف» قرب و رؤیت سیمرخ جان از طریق توبه و بازگشت به فطرت نخستین امکان پذیر است. آگوستین از بسیاری از خصایص و صفات حیوانی که در ایام شباب، در منتهای شدت بر نفس او سیطره داشتند، توبه نمود. او این برهه از تحول روحی خود را به خوبی در جلد هشتم/عترافات بیان می‌کند (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۳۱۵). او به سال ۳۸۶ میلادی، در اقامتگاهی بیابانی، با عزمی راسخ، تمام زندگی خود را وقف ایمانش نمود:

تصمیمی علیه انواع لذایذ مادی برای رسیدن به ورع و تقوی ... و به سال ۳۸۷ به دست اسقف آمبروز غسل تعمید یافت» (کونگ، ۱۳۸۶، ص ۹۴).

جان ناس به این مرحله از تحول روحی، با عنوان نزول ناگهانی عفو آسمانی اشاره دارد:

بر پایه تجربیات خویش و براساس سرگذشت عمر خود، یقین حاصل نمود که آدمی در حیات به حب نفس



و غضب و شهوت مفطور است تا وقتی که ناگهان عفو الهی برسد و آدم سعادت‌مند را از آن ورطه خلاصی بخشد (ناس، ۱۳۷۰ ص ۶۴۴).

غزالی نیز مدتی در اندیشه توبه و بازبایی خود به سر می‌برد:

مطمئن شدم در لبه‌ی یک کرانه، در حال فروپاشی و در معرض سقوط در آتشم، مگر اینکه راه خود را بازبایی و ترمیم کنم (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۱).

اما بازبایی خویشتن اصیل کار آسانی نبود:

مدتی مدام به این موضوع فکر می‌کردم. یک روز مصمم می‌شدم که بغداد را ترک کنم و خود را از این شرایط رها سازم، و روز دیگر از تصمیم خود پشیمان می‌شدم. یک بار پا را پیش می‌گذاشتم و یک بار پس می‌کشیدم. صبح، صمیمانه مایل بودم در طلب و کسب آخرت باشم، اما شب، شهوت و احساسات بر من غلبه می‌کرد و مرا از اشتیاق می‌انداخت (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۱).

۷۰۹ سال بعد از آگوستین، غزالی به سان او در ماه ذی‌قعدة ۴۸۸ هجری، با عزم راسخ زندگی شکوهمند و جایگاه رفیع خود را در بغداد رها می‌کند و همچون یک صوفی سرگردان در دمشق، اورشلیم، مکه و توس، در فقر و یاد خدا زندگی زاهدانه و عارفانه آغاز می‌کند.

این صمیمیت که در جستجوی حقیقت داشت، سر انجام او را به فرار از مدرسه واداشت - فرار از قیل و قال (زرین کوب، ۱۳۵۶، ص ۲۰۴).

۳-۵. ظهور حالاتی از مکاشفه

بعد از تخلیه قلب از ناپاکی‌ها و با تجلی انوار ربوبی در قلب و در مشاعر باطنی و ظاهری، ابواب مشاهدات و مکاشفات به روی سالک باز می‌شود. سبک‌باری از لذات جسمانی و توبه از آنها نسیمی از شهود و مکاشفات را در طریق تحول روحی غزالی و آگوستین قرار داد که به نقطه مشترک دیگر از انقلاب روحی و سلوک معنوی آنان انجامید. می‌توان ادعا کرد مکاشفه‌ی الهامی (از انواع مکاشفات شهودی)^۱، قدر مشترک حالت روحی نه تنها آگوستین و غزالی بلکه تمام کسانی می‌تواند به شمار آید که در مرحله پویش حقیقت، از تشتت فکر نجات یافته باشند. همین قدر واضح است و چنان که در مراحل سلوک مذکور از حیات آگوستین و غزالی در فرازهای پیشین گفته آمد، آنان از پراکندگی فکر و حیرت در عالم شک و بحران روحی نجات یافته و گمشده خود را پیدا نموده بودند. و این حاصل مکاشفه الهامی است. غزالی اشاره کلی به مکاشفات بی‌شمار حاصل شده از دوران خلوت و ریاضت می‌کند:

مدت خلوت و ریاضت ده سال طول کشید. در خلال این خلوت و احوال، چیزهایی بر من کشف شد که از

۱. مکاشفه را در کل به صوری و معنوی، و در انقسام جزئی‌تر، به کشف حدسی، قدسی، الهامی، روحی، سری، حقیقی، اخفی تقسیم نموده‌اند.

حد شمارش بیرون است (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۸۷).

آگوستین در قسمت هشتم از کتاب اعترافات خود، روایتی دارد از روزی که غرق در آشفته‌گی عمیق، در عالم مکاشفه و با صدایی غیبی، از زبان کودکی می‌شنود: «بردار و بخوان»^۱ (آگوستین، اعترافات ص ۶۲). او با این ماجرا به مکاشفه سمعی در دوران تحول روحی خود اشاره دارد. این یکی از مکاشفات اوست که خود یاد کرده^۲ و در بین انواع مکاشفات عرفانی، از آن به مکاشفه سمعی تعبیر می‌شود. در مراحل اولیه کشف سمعی، اصوات غیبی به صورت های خاصی به گوش می‌رسد و مسموعات موجب یک نوع تحیر سالک می‌گردند.

۳-۶. انزوا و گزینش زندگی زاهدانه

اختیار عزلت، از همسانی‌های دیگر غزالی و آگوستین در تحول روحی از حیات آن دو به شمار می‌روند. به گفته کوک:

آگوستین به مدت ۳۵ سال اسقف بود و برخلاف سایر اسقف‌ها که عمدتاً ازدواج کرده بودند، زندگی مشترک با کشیشان در پیش گرفت و از مردم، با در پیش گرفتن زندگی مجرد و فقیرانه و پوشیدن ردای سیاه جدا شد (کونگ، ۱۳۸۶، ص ۹۵).

علی‌رغم این تشابه، آگوستین تفاوتی با غزالی در فقدان احساس عاطفی نسبت به امر خانواده و گزینش مجرد بعد از دوران تهذیب نفس دارد. غزالی که در چند سال دوری از خانواده و سفرهای طولانی، به ریاضت و تهذیب نفس اقدام کرده بود، بعد از این مدت اعتکاف به شیوه صوفیان، دیدار فرزندان انگیزه بازگشت او به وطن گردید:

سرانجام آرزوی دیدار فرزندان، مرا به وطنم بازگردانید... در آنجا نیز به خاطر صفای دل، پیوسته در انزوا و خلوت روزگار می‌گذرانیدم (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۴۳).

اینک، بعد از تأمل بر مشابهاًت در تحولات روحی و اخلاقی آگوستین و غزالی، جای طرح این سؤال باقی است که مگر دگرگونی در ساحت روان و حالات باطنی و به تبع آن تحول در رفتار آدمی، بدون هیچ تغییری در جنبه‌های شناختی و معرفتی امکان پذیر است؟ پاسخ این است که بی تردید دگرگونی در بینش انسان، از لوازم قطعی تغییر در رفتار اوست و تاثیر ساحت بینش آدمی در ظواهر رفتار و اعمالش، از خصوصیات اوست و اصل «تحول شناختی» در توجیه تغییرات رفتار بشر بیان گر این واقعیت است که زمینه‌های تحول روحی و اخلاقی غزالی و آگوستین را نیز باید اندکی پیش تر و در مقدمه‌ای دیگر پویید. مقدمه‌ای مؤثر در آغاز زندگی نوین آنان که با فهم نکته‌ای مهم همراه شد

۱ وی آن را خطابی از خدا تلقی نمود و نامه های پولس را گشود و خواند: «به عیسی مسیح خداوند وارد شوید نه مجالس گناه».

۲. مکاشفاتی دیگر مانند مکاشفه الهامی را نیز در حالات او می‌توان یافت. مثلاً در محاوره‌ای درونی میان آگوستین و عقل، او به کشف ماهیت ذهن و این همانی حقیقت و وجود و مسئله خطا نایل شد.

و آن درک ناتوانی خرد محض در راز گشایی از معنای زندگی و نیل به سعادت واقعی بود.^۱

۳-۷. شوق به فلسفه در آغاز و ترجیح شهود در پایان

غزالی و آگوستین، در ابتدا، نسبت به فلسفه در بین رشته‌های تخصصی خود، بیشتر علاقمند شدند. آگوستین وقتی به فلسفه دل بسته شد، در طول حیات فکری خود، علی‌رغم این که نتوانست یا نخواست که نظام فلسفی خاصی بنا نهد، با آثار کلامی فلسفی خود، تأثیرات شگرفی در جریان‌ات فکری بعد از خود نهاد.^۲ غزالی نیز علاقه و توان خود در ورود به مباحث عقلانی را با تألیف کتاب «مقاصد الفلاسفه و رد اعتبار آراء فلاسفه را با تحریر «تهافت الفلاسفه» اثبات نمود؛ ولی هر دو با شروع بحران روحی حاصل از شکاکیت فلسفی و پیمودن مراحل از سلوک معنوی و با نیل به ساحل آرامش، به این نکته واقف شدند که «یافت» معنای هستی آنهم با «بافت» استدلال‌های ذهنی، هرگز هم‌تراز با تنفس دم به دم در حقیقت نتواند بود و کسب معرفت یقینی مرهون امداد و نورالهی است که با تجربه مستقیم از خداوند و با شهود عرفانی قابل وصول است.^۳

آگوستین پس از جزر و مدهای روحی متعدد، به شهود و نور لایزال خداوندی برای هدایت امیدوار شد. نوری که نه با منطق عقلانی، بلکه تنها از طریق طلب صادقانه و صمیمانه به دست می‌آید:

به کمک راهنمایی تو توانستم وارد درونی‌ترین قلعه‌ی وجودم شوم... من داخل شدم و با چشم روحم، نور لایزال تورا دیدم (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۲۳).

باید این نور را استعاره‌ای از هدایت دانست که خداوند به جویندگان صادق خود عطا می‌کند. مونته‌گمری وات این را نور «شهود بی واسطه» می‌نامد (Watt, 1962, p. 14).

غزالی نیز توضیح می‌دهد که چگونه ذهنیت منطقی یا عقلانی او ناکافی بوده و او را ناامید کرده است: وقتی علم فلسفه را به پایان رساندم، آن را به‌طور کامل شناختم و متوجه خطاهایش شدم؛ می‌دانستم که فلسفه نیز برای تحقق کامل هدفم ناکافی است. در عین حال متوجه شدم عقل و منطق به تنهایی نمی‌تواند

۱. شاید انتظار تقدم این مبحث به مواردی از تشابهات ذکر شده قبلی در تحول روحی غزالی و آگوستین منطقی و طبیعی جلوه کند، ولی به دلیل تحدید عنوان این جستار به مشابهات روحی آن دو شخصیت، چاره‌ای جز چینش چنین ترتیبی برای نگارنده نبود.

۲. علی‌رغم فقدان نظام واحد معین در آثار آگوستین، مطالب و نکات عمیق و ظریف فلسفی در گفته‌های او فراوان است و توجه بدانها برای هر متعاطی فلسفه لازم به نظر می‌رسد. در این مورد یاسپرس (Jaspers) به حق نوشته: در آثار آگوستینوس که مانند مجموعه‌ای از سنگواره‌هاست، گاهی رگه‌هایی از زر ناب و احجار کریمه اصیل دیده می‌شود» (مجتهدی، ۱۳۹۷، ص ۶۷).

۳. اعلام دریافت حقیقت با شهود اشراق الهی توسط آگوستین و غزالی را نباید معادل خرد گریزی از دید برخی مخالفان شهود گرای لِحاظ نمود و به نظر می‌رسد تأکیدهای آنها به شهود در کشف حقیقت را نباید از نوع ایده مکاشفه‌گرایی مانند هنری برگسون دانست که تنها مکاشفه ممکن را مکاشفه عقلانی می‌دانند (جهت اطلاعات بیشتر مراجعه کنید به کتاب مسائل تاریخ فلسفه، اثر اوای زرمان ص ۱۲۷-۱۳۷ و نیز کتاب از یقین تا یقین، اثر یحیی یثربی، ص ۸۸)

تمامی مشکلات را دریابد (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۸۱-۸۲).

او زمانی که اعتقاد خود را تقریباً به همه آموخته‌ها و باورها، از جمله معلومات حاصل شده از محسوسات و اصول بدیهی منطق از دست داده بود، بعد از افتادن در دام شکاکیت و فرو رفتن در گرداب سفسطه، دچار بحران روحی شد و با طی مراحل که پیش‌تر بیان گردید، در مرحله شهود، نور الهی را تنها منبع هدایت یافت.

این مرض شکاکیت عجیب بود و حدود دو ماه در جانم آشیان نموده بود. طی این مدت دچار تردید بودم. ... بالاخره خداوند متعال بیماری مرا درمان کرد. روحم به سلامت تعادلش را بازیافت و من دوباره توانستم با اعتماد بر بدیهیات منطق به قطعیت برسم. اما این، حاصل استدلال نبود، بلکه حاصل نوری بود که خداوند به سینه‌ام افکند و آن نور، کلید بسیاری از دانش‌هاست (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۶۶).

غزالی پس از تعمق در مذاهب فیلسوفان و باطنیان و بعد از آزمودن بی‌حاصلی مجادلات کلامی، با خواندن کتاب *قوت القلوب* ابوطالب مکی و آثار حارث محاسبی و جنید و شبلی و بایزید، با برداشتی عارفانه و اشراقی از آیه نور در قرآن^۱، به این مهم رسید که پیچش شک فلسفی، منافی ایمان صافی است و حتی گره‌های دشوار هستی‌شناسی و انسان‌شناسی را که قبلاً با سرانگشت فلسفه و کلام و منطق باز می‌کرد، باید به ارشاد اهل دل و اشارت‌های دلربای صوفیانه که به شهود بی‌واسطه نور حقیقت تأکید داشتند و نیز در میدان مجاهدت نفس باید گشود:

من به یقین می‌دانستم که صوفیان و نه متکلمین، معلمان حالات روحی بودند و من تمام نکات و جنبه‌های نظری را آموخته بودم و اکنون، نوبت آن چیزهایی بود که با شنیدن و مطالعه به دست نمی‌آمد و تنها با تجربه پرثمر و قدم گذاشتن در راه حاصل می‌شد (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۹۰).

۴. ویژگی‌های همسان در روش تألیف آثار

علاوه بر بررسی وجوه مشترک روحی و مشابهت‌های سلوک عرفانی و نیز وجه مشترک ذکر شده در آخر در اقتضاء فکری پیشینی و مقدماتی بر تحول معنوی آگوستین و غزالی، اکنون لازم است اشاره‌ای بر تشابه‌های روش آن دو در تألیف آثار علمی صورت گیرد. وجوه مشترک در این جنبه از مقایسه غزالی و آگوستین با چند ویژگی قابل تبیین است:

۴-۱. واکنش در برابر عقاید عوام و خواص

غزالی و آگوستین در واکنش به دیدگاه‌هایی که از سوی مردم و یا حکام و یا فرقه‌های مذهبی و یا مراکز علمی اعمال یا مطرح می‌شد، آثار خود را نوشتند.

۱ طبق نظر سید حسین نصر «غزالی اول کس از حکما و عرفا بود که در باب نور و تفسیر آیه آن، به لسانی که بعداً آن را اشراقی نامیده‌اند، سخن گفت» (کریمی، ۱۳۸۹، ص ۳۹۵).

کیری از آثار آگوستین، واکنشهایی به مواضع شخصی، الهیاتی و وضعیت سیاسی کلیسا هستند (فورلی، ۱۳۹۰، ص ۷۳۵).

نارضایتی غزالی نیز نسبت به اندیشه‌های زمان خود، نه فقط در برابر رواج فلسفه یونانی و در مخالفت با باطنیان با نگارش کتاب *تهافت الفلاسفه و المستظهري* رخ نمود، بلکه اعتراضش در معارضه با نظر و روش مرسوم فقیهان نیز که تفقه دینی را منحصر در آموختن فقه رایج پنداشته و عملاً از تهذیب نفس و سلوک اخلاقی غافل مانده بودند، برملاگردید. او با نگارش اثر گران سنگ اخلاقی خود *احیاء علوم الدین* به فقهی که پاسبان دل‌ها باشد (یعنی اخلاق) بیشتر از فقه و فقهاتی که سامان‌ده معیشت دنیوی است، تأکید نمود.

از سخن غزالی چنین استنباط می‌شود که اگر آب قناعت و زهد، بر آتش غضب و طمع فرو ریزد و دود غلیظ خصومات فرو نشیند، مشکلی نخواهد ماند تا به فقیهان نیاز افتد (سروش، ۱۳۷۳، ص ۵۶).

۴-۲. وجه جدلی در آثار

به گفته برخی محققان، آگوستین گرچه پرسش‌های کلاسیک فلسفی را طرح می‌کند، ولی پاسخ‌هایی که به آنها می‌دهد، پاسخ‌های دینی هستند. او در کتاب «دی لیبرو آریتریو» که در باره انتخاب آزاد اراده است، مطالب جدلی دارد (فورلی، ۱۳۹۰، ص ۷۳۵). زرین کوب در مقاله‌ای در مورد غزالی و ابن رشد به این نکته اشاره دارد: «کتاب تهافت الفلاسفه وی مناقشه‌ای جدلی و برهانی و بر جزم و ایمان قطعی مبتنی است» (کرمی، ۱۳۸۹، ص ۱۶۹).

۴-۳. فقدان نظام فلسفی خاص

فورلی می‌گوید: «آگوستین نظام فلسفی بنیاد نهاد. مسیحیت از نظر وی، تنها فلسفه حقیقی و تنها دین راستین معرفی شده است» (فورلی، ۱۳۹۰، ص ۷۳۵). زرین کوب در مورد کتاب *تهافت الفلاسفه* غزالی معتقد است: «مقصود غزالی از تصنیف این کتاب، جز توجه دادن دنیای اسلام به خطر فلسفه یونانی و غربی‌گرایی ناشی از آن نیست. او نمی‌خواهد خودش مذهب فلسفی تازه‌ای بنیاد کند (کرمی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۰). در مورد غزالی نکته مهم این است که علی‌رغم فقدان نظام فلسفی خاص در آثار کلامی و فلسفی او، می‌توان آثار اخلاقی او را واجد نه تنها سامان و نظام ویژه، بلکه همراه با نوآوری لحاظ کرد. در واقع او از جمله حکمای مسلمان است که «گرچه در نظام اخلاقی خویش، متأثر از فیلسوفان یونان باستان بوده‌اند، ولی اغلب تلاش داشته‌اند اخلاق فلسفی خود را با آموزه‌های ناب دینی مخلوط کنند و یک نظام اخلاقی تلفیقی (فلسفی-دینی) ارائه نمایند» (اترک، ۱۳۹۹، ص ۱۰۳).

۴-۴. صداقت در تألیف و خلق آثار فکری

این خصوصیت در اکثر آثار غزالی و آگوستین، به‌خصوص در کتاب *اعترافات* هر دو محسوس است. کتاب *اعترافات* آنان - که البته مکتوب غزالی به نام *المنقذ من الضلال* معروف است - در واقع حکایت صادقانه از نفسی دارد که در

جستجوی خدا از توهمی به توهمی دیگر و از رنجی به رنجی دیگر گرفتار شده است. کتاب *اعترافات آگوستین* و *المنقذ غزالی* دلنشین‌تر از سایر آثار آنان، به گونه‌ای تحریر یافته که کسی در صداقت و خضوع مؤلفین تردیدی نمی‌کند؛^۱ چرا که خواننده‌ای مخاطبشان نیست؛ ولی در عین شخصی بودن، جنبه عمومی یافته و شاید در صدد نمایاندن این مهم است که «گویی راز بازیابی راه اصلی، در همان شناخت وجوه عمیق خود نفس است و احتمالاً شناخت صحیح نفس منجر به شناخت خداوند می‌شود» (مجتهدی، ۱۳۹۷، ص ۵۱).

۵. نیل به سعادت و یقین در غزالی و آگوستین

۵-۱. نیل به سعادت

از نظر آن دو، غایت زندگی و معنای سعادت بازگشت روح آدمی به جمال و کمال مطلق خداوندی است. آگوستین و غزالی متوجه شده بودند که اگر معنای واقعی سعادت، در بازگشت به سوی خداست و اگر هدف از حیات و معنای آن، فقط شناخت او نیست، پس فکر و عقل انسان، او را در نیل به این غایت، چندان یاری نخواهند نمود. آنها که پیش از این، معبود را یک «راز» می‌دیدند و باید متکلمانه معمایش می‌گشودند، اینک او را معشوقی رخ نموده در ناز می‌یافتند که برای توفیق استشمام عطر نازش باید که باخت عارفانه خویش در برابر او را جایگزین شناخت فیلسوفانه‌اش کنند و این جز سعادت واقعی را فراهم نخواهد نمود.

به همین دلیل، هر دو در آثار خود علی‌رغم به خدمت‌گیری اخلاق سعادت‌گرایانه فلسفه باستان که غایت هر نوع فعالیت اخلاقی را سعادت می‌داند، غایت رفتار اخلاقی را فقط در تقرب به خداوند لحاظ و تأکید می‌کنند که اخلاق اگر با ایمان و احکام دینی همسو باشد، سعادت اخروی را تضمین می‌کند. غزالی پس از ابن مسکویه^۲ با قبول اصول اساسی در نظریات اخلاقی افلاطون و ارسطو، تکیه اصلی خود در اخلاق را بر شریعت نهاد و معیار اعتدال را عقل و شرع ذکر نمود (باقری، ۱۳۷۷، ص ۵۴). برخی محققان به زیبایی اشاره به این مطلب دارند: «کیمیایی که کتاب غزالی از برای حصول سعادت به دست می‌دهد، ایمان به حق تعالی است و شریعت نبوی» (کریمی، ۱۳۸۹، ص ۴۰۵).

البته غزالی علی‌رغم قبول اصول اخلاقی نظریات یونانی، تابع کامل آنان نشد و به دلیل تکیه بر شریعت، در آثار خود، به ویژه *احیاء علوم‌الدین*، مباحثی جدید مانند: عنایت به ایمان، یاد مرگ و نیت مومن در همه امور و احوال، عشق به خدا ذکر نمود که قبل از وی مطرح نشده بود (مراجعه شود به: جزء ثالث و رابع *احیاء علوم‌الدین*، مباحث

۱. وی براین باور است که غزالی با ورود به مرحله تردید در آموخته‌های پیشین خود، علاوه بر مسدود ساختن راه اصالت انسان، در بسیاری از ادعاهای خود، از جمله تحول روحی و ترک نام و نان و در عزلت و کناره‌گیری ده ساله‌اش صادق نبوده و همه چیز حتی

اسلام را فدای کامجویی شخصی خود کرده است (یثربی ۱۳۹۵، صص ۱۹۸ و ۱۶۲ و ۱۷۹)

۲ کتاب *تهذیب الاخلاق* او مرجع و ام‌الکتاب آثار اخلاقی بعدی از جمله «احیاء علوم‌الدین» غزالی است.

نیت، ریا، محبت، رضا).

در بحث از عشق و محبت خدا و بندگان می‌نویسد:

هر که دوستی خدای تعالی بر وی غالب شود تا به حد عشق رسد، همه بندگان وی را دوست دارد، خاصه دوستان وی را. و همه آفریده‌ها را دوست دارد، که هر چه در وجود اوست، همه اثر قدرت و صنع محبوب وی است (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۳۵۸).

آگوستین نیز ضمن به رسمیت شناختن چهار فضیلت اصلی باستانی، در تبیین سعادت و وصول به آن از طریق تخلق به فضایل، تابع مطلق نظرات یونانیان نشد و تعریف فضیلت و ریشه آن را، نه براساس نظریه اعتدال اخلاق یونانی، بلکه بر اساس نظم تعریف نمود (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰).

آگوستین ریشه فضایل را در پیروی آدمی از الگوی نظمی می‌داند که قبل از ما در طبیعت وجود دارد و آن نظم، همان اعتدال ناشی از حکمت خداست که هر چیزی را در جای خود قرار داده است (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۱۲۰).

بسان آثار غزالی، عنصر برخورداری از دین و عشق به خدا و دوست داشتن همدیگر برای خدا (نیت) عباراتی است که به تکرار در نوشته‌های آگوستین نیز برای تمام انتخاب‌های اخلاقی دیده می‌شود.

فضیلت نوعی از عشق است. عشقی که در درجه نخست به خدا تعلق می‌گیرد، اما به خدا محدود نمی‌شود و عشق به دیگر انسانها هم هست... به یک معنا، برای برخوردار شدن از خدا، که موجودی سرمدی است، ممکن است از امور زمانمند (انسانها) به عنوان وسایلی برای نیل به هدف استفاده کنیم، مشروط به آن که با عشق من به آنها «به خاطر خدا» (پروپتر دئوم)^۱ همراه باشد (فورلی، ۱۳۹۰، ص ۷۵۰).

آگوستین مثل غزالی، رضای الهی و عمل به خواست او را در نظام اخلاقی خود و در کنار طرح معادله‌ی برابری فضیلت کامل با معرفت خدا، شرط سعادت می‌داند:

البته آگوستین این معادله‌ی برابری فضیلت کامل با معرفت را، با تأکید بر این امر محدود می‌کند که برخورداری یا داشتن خدا، مستلزم عمل به خواست خداست (فورلی، ۱۳۹۰، ص ۷۵۰).

علی‌رغم وجوه مشابه یاد شده، به ویژه در تأکیدهای هر دو بر عشق و نیت برای وصول به آرامش و سعادت، تفاوت و تمایزی بین آنها در رابطه با مشمولان بهره‌مندی از سعادت قابل ذکر است. غزالی در دفتر «فصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه» بعد از نشان دادن شیفتگی خود به منطق، از پنج گونه هستی (ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبهه‌ی) یاد می‌کند و در اعتقادات دینی تساهل نشان می‌دهد و کار تکفیر^۲ را دشوار می‌بیند:

1. Propter deum

۲. مواجهه آغازین غزالی با مخالفین فکری به ویژه فلاسفه و باطنیه در آثار خود، مشحون از این نوع تکفیرها بوده که در چرخش روحی و اخلاقی، از این مواضع عدول نموده است.

و می‌گوید که خوب است در باره آن خاموش ماند، چه بهشت ویژه گروه کوچکی نیست و در اعتقادات، یکی از آن هستی‌ها بسنده است» (کرمی، ۱۳۸۹، ص ۱۴۳).

در حالی که آگوستین بر این باور بود که «تنها مسیحیان سعادت‌مندند؛ زیرا تنها آنان واجد خیر حقیقی‌اند که منبع تمام سعادت‌ها و خوشبختی‌هاست» (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۱۲۲). البته همین ایده حصرگرایی آگوستین در ایمان و سعادت‌مندی مؤمنان مسیحی، میل توصل به اجبار در مسیحی نمودن غی متدینان را برای او توجیه پذیر نمود و علی‌رغم اعتراض‌های نخستین او به وضع مجازات مرگ علیه بدعت‌گذاران، متأثر از توفیقات حاصله از اقدامات خشونت‌آمیز نیروهای نظامی، استفاده از زور علیه آنها را توجیه الهیاتی نمود (کونگ، ۱۳۸۶، ص ۱۰۰).

۵-۲. کسب یقین

آن دو در نخستین گام‌های حقیقت‌جویانه خود، نه منکر اعتبار شناخت حسی^۱ و نه مخالف ارزش شناخت عقلی در کسب یقین و رهایی از شکاکیت بودند، ولی در جزمیت پسینی، راه‌هایی از شکاکیت را منحصر به اشراق الهی نمودند: آگوستین مانند افلاطون، حقیقت معقول را بهترین وسیله حفاظت در برابر شکاکیت می‌دانست. نظریه او در مورد اشراق الهی همواره امر بسیار مهمی برای رهایی از شکاکیت محسوب می‌شود (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۱۱۸).

غزالی نیز که از همان جوانی به کسب یقین شوق وافر داشت و در *المنقذ* بدان تاکید دارد،^۲ مسئله شناخت و معرفت یقینی را به‌طور دائم در مباحث نظری خود مطرح می‌ساخت. وی با تغییراتی که در معنای یقین به وجود آورد، مآثورات شرعی را نیز در زمره یقینات قرار داد.^۳

غزالی و آگوستین، در طی دوران تلاطم درونی خود، این مهم را دریافته بودند که برای حل بحران روحی خویش، فقط وصال به یقین کافی نیست و باید اراده و تعهد و عزم راسخ برای تطهیر ضمیر از غیر خدا، و پیراستن ملکات نفسانی شیطانی و رذایل اخلاقی داشت و از طریق همین رهیافت، به دستاورد مهمی در روش شناخت یقینی، که همان

۱. آگوستین در کتاب «علیه آکادمیان» و بعدها در کتاب «درباره تثلیث»، با قوت در برابر تمام استدلال‌های شکاکانه، بر اعتبار شناخت حسی تاکید کرد. با این حال، این یقین‌ها، گرچه برای اهداف عملی کافی است، اما در حد و اندازه معیارهای حقیقت محض، تزلزل‌ناپذیر نیستند (ژیلسون، ۱۳۹۵، ص ۱۱۸).

۲. عطش یقین برایم عادت و روش شده و از آغاز جوانی‌ام از طرف خداوند در نهادم بوده بی‌آنکه اختیاری داشته باشم یا چاره‌ای بیندیشم (غزالی، مقدمه *المنقذ*).

۳. در واقع غزالی، با تعریفی جدید از یقین، فرایند استحاله برهان به خطابه را تکمیل کرد. وی که یقین را «ادعان نفس به یک قضیه و سکون و اعتماد نفس معنا نمود، خواست که مسلمات ایمانی و شرعی را هم به مواد استدلال تبدیل کند. وی با تبدیل برهان به قیاس، بحث از مبادی برهان و مواد برهانی را کنار گذاشت و مسلمات شرعی را به ماده استدلال تبدیل نمود و نام آن را برهان گذاشت و برهان را با حفظ شکل و نام، نه به جدل، بلکه به خطابه تبدیل نمود (امیری، ۱۳۹۹، ص ۱۸۶).

اشراق الهی است نایل شدند.

آگوستین در آغاز تلاش‌های خود برای کسب یقین و نیل به سعادت، وقتی در مباحثاتش با استادی مانوی مسلک مجاب نمی‌شود، اظهار می‌کند: «این عقیده در من قوت یافته بود که در حال شک، وظیفه ندارم بیش از این در این فرقه بمانم» (آگوستین، ۱۳۹۷، ص ۱۸۰). مفهوم این جمله چنین است که کسب معارف مبتنی بر یقین برای آگوستین مهم بود و بدون یقین بر صحت مطلب و یا اندیشه‌ای، از پذیرش آن یا ایمان به آن ابا می‌نمود؛ ولی بعدها از بسیاری از صفات حیوانی که در ایام شباب، به شدت بر نفس او سیطره داشتند، توبه نمود و با طی مرحله شهود و بر پایه تجربیات خویش و براساس سرگذشت عمر خود به گوهر یقین دست یافت.^۱

غزالی نیز رضایت‌مندی خود را تنها در شورمندی عرفان یافت و از این مرحله به بعد، تحولی در مشی زندگی و سلوک اخلاقی وی پدیدار شد. به گفته برخی معاصران، «امام ابوحماد پس از آن که سال‌ها سرگشته و حیران بود، آخر کار به حلقه درویشان درآمد و ذمائم اخلاقش به محامد مبدل گشت» (همایی، ۱۳۸۷، ص ۳۷۰) و در آخر او ان عمر با کسب یقین به درستی راهی که پیموده بود، صلاح بر آن دید که به احیای علوم دین و ارشاد خلائق همت گمارد.

اکنون جای این سؤال است که آیا غزالی و آگوستین به یقین آرام‌بخشی که در تکاپویش بودند، نایل شدند؟ با توجه به مطالب پیشین در مبحث ترجیح شهود بر روش عقلانی توسط آن دو، که لزومی به تکرار مجدد آنها نیست، اینک تنها با اکتفاء به یک استناد از سخن غزالی در *المتقند* باید گفت شواهد حاکی از نیل آنان به ساحل آرامش و یقین هست:

اکنون من ایمان و یقین دارم که تمام امور، در دست قدرت الهی است و به تمام معنا می‌گویم «لا حول و لا قوة الا بالله العلی العظیم» (غزالی، ۱۴۱۶، ص ۸۵).

البته غزالی در حوزه پوییش معرفتی، برای کسب یقین و اعلام نظر در مورد مقام و منزلت عقل بشر، علی‌رغم توافق با آگوستین در بی‌اعتبار دانستن عقل برای وصول به حقیقت، در فرجام عمر خود نسبت به او متفاوت عمل کرد. غزالی در اواخر عمر، به وضوح به امکانات نامتناهی ذاتی و نهفته در عقل معترف می‌گردد^۲ و در کتاب *مشکوة الانوار* تاکید می‌کند که عقل وقتی ذاتاً شکفته شود، می‌تواند از خود اوج گیرد و به مطلق ازلی بیوندد (غزالی، ۱۹۶۴، ص ۸۳). این در حالی است که مسئله شناخت به تنهایی هیچ‌گاه برای آگوستین مطرح نبوده است و آگوستین در الهیات غیر عقلانی

۱. به دلیل اشارات پیشین به بحث کشف حقیقت و کسب یقین آنان از طریق اشراق نورالهی، از تکرار آن مباحث اجتناب می‌شود

۲. عقلانی سازی امر دینی توسط کسانی چون ابن سینا و فارابی، نوعی انحلال امر قدسی در عقل بشری بود، غزالی با نوشتن کتاب *معیار العلم* ناچار به بازگشت به موضع ارسطوئیان مسلمان شده بود (امیری، ۱۳۹۹، ص ۱۸۲).

از مسیحیت خود تا آخر عمر بر تحقیر عقل تأکید کرد. شک در نزد او به شکل لازمهٔ ارجمند ایمان قد برافراشت.^۱

در تمام فلسفه آگوستینوس، نمی توان به «بحث المعرفة» و شناخت اولویت داد... در حقیقت جویی، نظر او رسیدن به علم این جهانی و به اصطلاح آکادمیک نبوده، بلکه صرفاً هدف سعادت بوده است، نه شناخت و علم محض» (مجتهدی، ۱۳۹۷، ص ۶۸).

وی هر چند در اواخر عمر، برخی اشتباهات قبلی خود را به صراحت تذکر و تغییر داد مثلاً: «به جای قائل شدن به اراده آزاد انسان، از نوعی لطف و فیض خداوند صحبت نمود» (مجتهدی، ۱۳۹۷، ص ۴۹)، ولی در کتاب تجدید در نظرات سابق، علاقه خود به فلسفه را در دوره جوانی افراطی دانسته و در واقع تا پایان عمر خود، کلام مبتنی بر کتاب مقدس را از هر لحاظ بر تفکر فلسفی ترجیح داده است» (مجتهدی، ۱۳۹۷، ص ۴۹).

نتیجه گیری

در این مقاله که از اولین تأملات پژوهشی به زبان فارسی در بررسی تطبیقی حالات معنوی و سلوک اخلاقی غزالی و آگوستین است، برهه‌ای از زندگی آگوستین و غزالی با وجوه مشترک در دوران تحول درونی، به ویژه در بعد روحی و سلوک اخلاقی آنان بررسی شد. شباهت‌هایی مبنی بر دغدغه یکسان در پاسخ به پرسش‌های روش‌شناسانه و هستی‌شناسانه، معنای خوشبختی و نگرشی نوین به نحوه سلوک در نیل به سعادت و فضایل اخلاقی میان ایشان وجود داشت. نتیجهٔ این پژوهش وجود همسانی‌هایی میان غزالی و آگوستین در حالات روحی و اخلاقی و تکاپوی مشترک آنان در نیل به یقین و کسب سعادت به شرح زیر است:

- ۱- تحمل دوره‌ای پر رنج در آغاز تحول روحی
- ۲- اعراض از طبیات و تحمل ریاضت
- ۳- عزم سلوک در وادی عبودیت با تزکیه نفس و ترک تعلقات دنیوی و رذایل اخلاقی
- ۴- اقدام عملی به توبه با گریز از قیل و قال علمی و رهایی از مقام دنیوی
- ۵- ظهور حالاتی از مکاشفه
- ۶- انزوا و گزینش زندگی زاهدانه

با ذکر ویژگی تأثیر باطن آدمی در ظاهر او و با تأکید بر تأثیر «تحول شناختی» در توجیه تغییرات اخلاقی و روانی، زمینه‌های تحول روحی غزالی و آگوستین در تأملی معرفتی و بررسی فهم آن دو از عجز عقل بشر در کسب یقین و نیل به سعادت تبیین شد و نگارنده اکنون نتیجه می‌گیرد که آنان به دلیل شک در آنچه از راه عقل و راه فلسفی بدان

۱. قاعده مشهور او که «فهم پاداش ایمان است» مضمون آیه‌ای است در عهد عتیق: «مادام که ایمان نیاورده‌اید فهم نخواهید کرد» (انجیل متی، ۲۰۰۲، ص ۹).

رسیده بودند، اولاً شهود را تنها راه کشف حقیقت یافتند؛ ثانیاً غایت زندگی و معنای سعادت را در بازگشت روح آدمی به جمال و کمال مطلق خداوندی، با ترکیه نفس و نیل به رضای او از طریق تخلق به فضایل اخلاقی معنی کردند. آن دو ضمن مشابهت در فقدان نظام فلسفی خاص در آثار کلامی فلسفی، در ترسیم نظام اخلاقی مطلوب خود، ضمن تأثیرپذیری از یونانیان و به رسمیت شناختن چهار فضیلت اصلی باستانی، تابع کامل آراء آنان در تبیین سعادت و راه‌های وصول به آن نشدند و به ویژه غزالی توانست یک نظام اخلاقی تلفیقی (دینی- فلسفی) ارائه نماید. در فهم مستقل آنان از سعادت و فضایل اخلاقی، تعریف فضیلت و ریشه آن، نه براساس نظریه اعتدال اخلاق یونانی، بلکه بر اساس نظم از نظر آگوستین (همان اعتدال ناشی از حکمت خدا) و انطباق با شرع و دین از دید غزالی صورت پذیرفت.

در تبیین سعادت و یقین مورد پویش غزالی و آگوستین، با اشاره به برخی وجوه متمایز غزالی نسبت به آگوستین، از جمله تغییر نگرش نسبت به منزلت و اعتبار عقل و نیر مدارا و تساهل او با مخالفین و پرهیز از حصرگرایی در مورد سعادت پیروان مذاهب، نیل هر دو به یقین آرام بخش در آغاز یا انتهای مسیر تحول درونی ذکر گردید.

منابع

- آگوستین قدیس. (۱۳۹۷). *اعترافات*. ترجمه افسانه نجاتی. تهران: پیام امروز، چاپ اول.
- _____ (۱۳۹۸). *هر خدا*. ترجمه حسین توفیقی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ چهارم.
- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. (۱۳۷۵). *منطق و معرفت در نظر غزالی*. تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- ابن رشد، محمد. (۱۴۲۱). *تهافت التهافت*. بیروت: دارالفکر اللبانی، چاپ سوم.
- اترک، حسین. (۱۳۹۹). «پیوند اخلاق فلسفی و دینی در الذریعه راغب اصفهانی». تأملات اخلاقی. بهار سال اول، شماره اول، صص ۱۰۳-۱۳۳.
- امیری، علی. (۱۳۹۹). *مخاطرات خرد*. کابل: نشر ناسوت، چاپ اول.
- انجیل متی، *کتاب مقدس*. (۲۰۰۲). ترجمه قدیم، بی جا: بی نا.
- اوی زرمان، تئودور. (۱۳۷۷). *مسائل تاریخ فلسفه*. ترجمه پرویز بابایی. تهران: موسسه انتشارات نگاه، چاپ اول.
- باقری، خسرو. (۱۳۷۷). *مبانی شیوه های تربیت اخلاقی*. تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، چاپ اول.
- _____ (۱۳۶۸). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. تهران: انتشارات مدرسه، چاپ اول.
- جان بایر، ناس. (۱۳۷۰). *تاریخ جامع ادیان*. مترجم علی اصغر حکمت. تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ اول.
- جلیلی، سید هدایت. (۱۳۸۹). *مجموعه مقالات غزالی پژوهی*. تهران: خانه کتاب، چاپ اول.
- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۵۶). *فرار از مدرسه*. تهران: امیرکبیر، چاپ اول.
- ژیلسون، اتین. (۱۳۹۵). *تاریخ فلسفه مسیحی در قرون وسطی*. ترجمه رضا گندمی نصرآبادی. قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، چاپ دوم.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۳). *قصه ارباب معرفت*. تهران: موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول.
- سیوطی، جلال الدین. (۱۴۲۵). *تاریخ الخلفاء*. ج ۱. قطر: وزارت اوقاف، چاپ دوم.
- شیخ، سعید. (۱۳۶۹). *مطالعات تطبیقی در فلسفه اسلامی*. ترجمه مصطفی محقق داماد. تهران: شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، چاپ اول.
- غزالی، ابو حامد، محمد. (۱۴۱۶). *المنقذ من الضلال*. به کوشش جمیل صلیبا و کامل عیاد. بیروت: دارالکتب العلمیه، چاپ سوم.
- _____ (۱۳۹۳). *ترجمه و متن المنقذ من الضلال*. با مقدمه احمد شمس الدین. ترجمه سید ناصر طباطبایی. تهران: انتشارات مولی، چاپ دوم.
- _____ (۱۳۷۴). *احیاء علوم الدین*. ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی. تهران: انتشارات علمی

فرهنگی. چاپ سوم.

_____ (۱۳۹۲). *مکاتیب فارسی غزالی* (فضایل الانام من رسائل حجه الاسلام). به اهتمام و حواشی

مهدی قربانیان. تهران: بصیرت، چاپ اول.

_____ (۱۳۳۹۳). *مکاتیب فارسی غزالی* (فضایل الانام من رسائل حجه الاسلام). به تصحیح علی

مؤید ثابتی. تهران: ابن سینا، چاپ اول.

_____ (۱۹۲۷). *تهافت الفلاسفه*. به همت بوئز. بیروت: دار و مکتبه الهلال، چاپ اول.

_____ (۱۹۶۴). *مشکوٰۃ الأنوار*. به تصحیح ابوالعلاء عقیفی. قاهره: دارالحدیث، چاپ اول.

فورلی، دیوید. (۱۳۹۵). *تاریخ فلسفه راتلج*. ج ۲. ترجمه علی معظمی. تهران: نشر چشمه، چاپ سوم.

کرمی، میثم. (۱۳۸۹). *گزیده مقالات غزالی شناسی*. تهران: حکمت، چاپ اول.

کونگ، هانس. (۱۳۸۶). *متفکران بزرگ مسیحی*. ترجمه گروهی از مترجمان. قم: مرکز مطالعات و تحقیقات

ادیان و مذاهب، چاپ اول.

مجتهدی، کریم. (۱۳۹۷). *فلسفه در قرون وسطی*. تهران: امیرکبیر، چاپ ششم.

مولوی، جلال الدین. (۱۳۷۹). *گزیده غزلیات مولوی*. به کوشش قربان ولی. تهران: موسسه کتاب همراه، چاپ

اول.

مولوی، جلال الدین. (۱۳۸۱). *شرح جامع مثنوی معنوی*. شارح کریم زمانی. تهران: اطلاعات، چاپ هفتم.

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

یثربی، سید یحیی. (۱۳۹۵). *مجموعه مقالات شک گرایی و نسبی گرایی*. به کوشش ابراهیم دادجو. تهران:

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ اول.

_____ (۱۳۸۳). *از یقین تا یقین*. قم: بوستان کتاب، چاپ اول.

Watt, Montgomery. (1962). *Muslim Intellectual: A study of al-Ghazali*. Edinburg: R. & R. Clark Ltd.

Zwemer, Samuel M. (1920). *A Moslem Seeker after God: Showing Islam at Its Best in the Life and Teaching of Al-Ghazali, Mystic and Theologian of Eleventh Century*.

New York/Chicago: Fleming H. Revell Company.