



غزالی ودعا



نیایش از نگاہ غزالی و آیین ذن

کوجیرو ناکامورا ترجمہ شہاب الدین عباسی

زیر نظر پروفیسور فریدریش ہایلر و آئہ ماری شیمل



غزالی ودعا

غزالی ودعا



بنگاه ترجمه و نشر
کتاب پارسه

نیایش از نگاه غزالی و آیین ذن

کوجيرو ناکامورا ترجمه شهاب الدین عباسی

سرشناسه: کوجیرو ناکامورا، Nakamura Kojiro
 عنوان و نام پدیدآور: غزالی و دعا/ کوجیرو ناکامورا / ترجمه شهاب‌الدین عباسی
 مشخصات نشر: تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه ۱۳۹۶
 مشخصات ظاهری: ۱۸۴ ص
 شابک: ۹۷۸ - ۶۰۰ - ۲۵۳ - ۲۸۴ - ۸
 وضعیت فهرست‌نویسی: فیبا
 یادداشت: عنوان اصلی: Ghazali on Prayer
 یادداشت: کتاب حاضر رساله دکتری نویسنده است.
 موضوع: غزالی، احمد بن محمد، ۵۳۰ ق. نقد و تفسیر
 موضوع: دعا - غزالی / عرفان /
 شناسه افزوده: عباسی، شهاب‌الدین، ۱۳۴۵ - مترجم
 رده‌بندی کنگره: ۲۱۳۹۶ ن غ ۲۸۲/۷ BP
 رده‌بندی دیویی: ۲۹۷/۸۹۲
 شماره کتابشناسی ملی: ۴۷۴۸۹۷۹



■ غزالی و دعا

کوجیرو ناکامورا	ترجمه شهاب‌الدین عباسی
آماده‌سازی و تولید:	بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه
طراحی گرافیک: پرویز بیانی	چاپ و صحافی: آرماسا
نوبت و شمارگان: چاپ اول ۱۳۹۶، ۱۱۰۰ نسخه	قیمت: ۱۸۵۰۰ تومان

همه حقوق چاپ و نشر برای بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه محفوظ است.
 هرگونه اقتباس از این اثر، منوط به دریافت اجازه کتبی از ناشر است.

بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه

تهران، خیابان انقلاب، خیابان فخررازی، خیابان شهدای ژاندارمری شرقی، پلاک ۷۴.

طبقه دوم، تلفن، ۶۶۴۷۷۴۰۵

www.parsehbook.com / info@parsehbook.com



 @ketabeparseh



دکتر کوجیرو ناکامورا
(۱۹۳۶)

اسلام پژوه ژاپنی
وی استاد دانشگاه های توکیو و اوپرلین و اولین استاد گروه مطالعات
اسلامی در دانشگاه توکیو بوده است. بخشی از تخصص ناکامورا،
کار روی اندیشه های غزالی است، و بعضی از آثار وی را به انگلیسی
و ژاپنی برگردانده است. او در این کتاب، مفهوم دعا و نیایش را در
مهم ترین کتاب غزالی بررسی و با آیین ذن مقایسه می کند.

از دیگر آثار او:
اسلام و مدرنیته و ادعیه غزالی

فهرست

مقدمه.....	۹
پیشگفتار.....	۱۳
فصل اول: مقدمه.....	۱۵
۱. زندگی غزالی و دشواری‌های آن.....	۱۵
۲. تصویر غزالی از خود.....	۱۸
۳. رویکردی نوبه زندگی غزالی.....	۲۵
۴. احیاء علوم‌الدین، به عنوان منبع.....	۳۲
فصل دوم: اندیشه‌ی الاهیاتی غزالی.....	۴۳
۱. توحید در مقام وحدت الاهی.....	۴۳
۲. توحید در مقام فنا.....	۴۸
۳. ریاضت یا «تربیت نفس».....	۵۷

۸ ■ غزالی و دعا

فصل سوم: ذکر و دعا در اندیشه غزالی ۸۳

۱. ذکر ۸۳

۲. دعا ۹۳

۳. مقایسه با کوآن و نینوتسو ۱۰۲

فصل چهارم: ذکر و دعا در عمل غزالی ۱۳۵

فصل پنجم: نتیجه گیری ۱۶۱

کتاب شناسی ۱۷۵

مقدمه

غزالی و دعا اثری از استاد پژوهش‌های اسلامی در دانشگاه اوبیرین و استاد ممتاز دانشگاه توکیو، دکتر کوجیرو ناکامورا است که خود، پیش از این کتاب، بخش‌هایی از نیایش‌های غزالی را از عربی به انگلیسی و ژاپنی ترجمه کرد و در این کتاب هم پارهای از دعاها و نیایش‌های غزالی را بیان کرده است. غزالی و دعای او را محقق توانای کانادایی تجدید نظر شده رساله دکترای نویسنده در دهه ۱۹۷۰ است و محقق توانای آلمانی پروفیسور پروفیسور ویلفرد کنتول اسمیت (۲۰۰۰-۱۹۱۶) و استاد نامدار آلمانی پروفیسور آنه‌ماری شیمل (۲۰۰۳-۱۹۲۲) هم آن را از نظر گذرانده‌اند.

غزالی و دعای او در عین حال که کتابی موجد در آشنایی با زندگی و اندیشه‌های یک اندیشمند بزرگ و پرآوازه ایرانی است، اندیشه و نظریه خاصی را هم دنبال می‌کند. دکتر ناکامورا در این اثر، ضمن بحث‌های مقایسه‌ای و تطبیقی با عرفان شرقی و ذن بودیسم، با اشاره به دیدگاه محقق سرشناس انگلیسی، دکتر مونگمری وات، این نظر را مطرح می‌کند که بحران شکاکیت غزالی که در کتاب مشهور او المنقذ من الضلال بازتاب یافت، صرفاً بحرانی فردی و

شخصی نبود بلکه از بحران تمدنی حکایت داشت که باید از مناسک محوری و ظاهرگرایی محض به طرف بازکشف ذخایر و ارزش‌های معنوی و اخلاقی خود حرکت می‌کرد. به عقیده پروفیسور ناکامورا، پژوهش در دعاها و ذکرهای غزالی، به‌ویژه در کتاب بزرگ احیاء العلوم راه خوبی برای تحقیق در این باره است. دکتر ناکامورا در غزالی و دعا زندگی‌نامه خوبی هم از ابوحامد غزالی ارائه کرده که حاوی نکاتی تازه است.

غزالی و دعا پس از گفتاری درباره زندگی و زمانه غزالی و تصویری که غزالی از بحران شکاکیت خود به دست می‌دهد، به پژوهش‌های نوین درباره غزالی اشاره می‌کند و از اهمیت احیاء العلوم در غزالی پژوهی سخن می‌گوید، و طی سه فصل، به بررسی اندیشه الاهیاتی و کلامی غزالی، دعا و ذکر در اندیشه غزالی، و دعا و ذکر در عمل غزالی می‌پردازد. منبع اصلی دکتر ناکامورا درباره نیایش و طبقه‌بندی‌های آن، کتاب معروف نیایش اثر محقق ممتاز آلمانی پروفیسور فریدریش هایلر (۱۸۹۲-۱۹۶۷) بوده است.^۱

سال‌ها قبل، به همین قلم، دو سه فصل از کتاب غزالی و دعا در مجله کتاب ماه دین و کتاب خرد و خردورزی، با نامی دیگر، منتشر شد و اکنون پس از بازنگری و حروف‌نگاری مجدد آن‌ها و ترجمه بخش‌های باقی‌مانده، منتشر می‌شود.^۲ در پایان لازم می‌دانم از آقای حسن‌زاده مدیر فعال و فرهنگ‌دوست بنگاه ترجمه و نشر کتاب پارسه که به چاپ این اثر همت گماشتند، قدردانی کنم و همین‌طور از آقای ماه‌زاده که با باریک‌بینی پیگیر انجام پروژه بودند، و خانم مهین حسن‌زاده که بر پایه حروف‌نگاری نگارنده، صفحه‌آرایی و آراسته‌سازی کتاب را برعهده داشتند. از طراح روی جلد کتاب و دست‌اندرکاران چاپخانه و سایر کسانی که در چاپ کتاب نقش داشته‌اند نیز تشکر می‌کنم.

شهاب‌الدین عباسی

تهران، تیرماه ۱۳۹۵

پی‌نوشت

۱. این کتاب به فارسی ترجمه و منتشر شده است: نیایش، پژوهشی در تاریخ و روان‌شناسی دین، فریدریش هایلر، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، نشر نی، چ اول و دوم ۱۳۹۲.
۲. من در کتاب در جستجوی رستگاری، در کنار ارائه و توضیح زبده حکایت‌های کیمیای سعادت و گزیده‌ای از اندیشه‌های غزالی در این کتاب، در تحقیقی راجع به زندگی و اندیشه‌های ابوحامد غزالی، شرحی مفصل درباره او ارائه کرده‌ام که علاقه‌مندان می‌توانند به آن هم رجوع کنند: در جستجوی رستگاری، زندگی و اندیشه غزالی، و حکایت‌های کیمیای سعادت، شهاب‌الدین عباسی، انتشارات مروارید، چ اول ۱۳۹۳.

پیشگفتار

این کتاب، روایتی تجدیدنظرشده از رسالهٔ دکترای من است که در سال ۱۹۷۰ در دانشگاه هاروارد عرضه شد. سی سال از آن زمان گذشته است. علاقهٔ عمده در غزالی‌پژوهی طی این دوره، از تمرکز بر غزالی در مقام عارف به علاقهٔ روزافزون به اندیشهٔ فلسفی وی و ارتباط او با فلسفهٔ جابه‌جایی پیدا کرده است. از آن زمان تاکنون کار زیادی روی اندیشهٔ عرفانی غزالی انجام نشده است. بنابراین، معتقدم که چاپ این اثر راجع به نظریهٔ غزالی دربارهٔ شیوهٔ عمل‌های عرفانی به زبان انگلیسی، همچنان ارزش دارد. طبیعی است که من حداقل تجدیدنظرها و ویرایش‌های ضروری برای این چاپ را با نظر به وضع کنونی پژوهش، اعمال کرده‌ام. بخش سوم کتاب که به ننبوتسو می‌پردازد، عملاً به‌طور کامل از نو نوشته شده است.

بسیار خوشوقتم که این کتاب را مرکز اسلامیک بوک تراست مالزی منتشر می‌کند و در دسترس مسلمانان انگلیسی‌زبان قرار می‌دهد. اما نگران این هم هستم که خوانندگان مسلمان روش تطبیقی یا مقایسه‌ای استفاده شده

در اینجا را چگونه تعبیر و تفسیر می کنند. شاید بعضی ها احساس کنند که این مقایسه به سبب یکنایی ذاتی اسلام، ناممکن است. گرچه در عصر کنونی، عصر جهانی شدن و کثرت گرایی فرهنگی، چنین رویکردی پشوانه جهانی چندانی ندارد. در حقیقت، اثر حاضر تلاشی کوچک است از سوی محقق ژاپنی برای فهمیدن اسلام و همچنین مقدمه ای است در معرفی یک دین ژاپنی — و در اینجا، آیین بودا — به خوانندگان مسلمان. اینکه که آیا تلاش من موفق بوده است یا نه، موضوعی دیگر است.

اثر اولیه، به یاری استادان و دوستان بسیاری کامل شد. مخصوصاً از پروفیسور آنه ماری شیمل و مرحوم پروفیسور ویلفرد کنتول اسمیت به دلیل راهنمایی شان در پژوهشم راجع به اسلام تشکر می کنم. از آن ها صمیمانه قدردانی می کنم. همچنین باید سپاسم را تقدیم همکارانم در دانشگاه اوپیرین، پروفیسور جورج او شیر و استاد سامر لومیس کنم که در ویرایش پیش نویس اولیه برای چاپ، کمک زیادی به من کردند. گرچه پرواضح است که مسئولیت هر گونه سوء تعبیر یا خطا همچنان بر عهده من است.

کوجیرو ناکامورا

استاد دانشگاه اوپیرین

استاد بازنشسته دانشگاه توکیو

فصل اول

مقدمه

۱. زندگی غزالی و دشواری‌های آن

غزالی یا حجت‌الاسلام ابوحامد محمد بن طوسی غزالی، متکلم بزرگ، اندیشمند عرفانی و «فیلسوف»ی که فلسفه را طرد و تخطئه کرد، یکی از فقیهان مسلمان برجسته و نامدار همه اعصار است. او که در سال ۱۰۵۸ میلادی/۱۵۰ هجری قمری در طوس، شهری نزدیک مشهد در ایران معاصر، به دنیا آمد و برادرش احمد، در سال‌های اول زندگی یتیم شدند و تعلیم و تربیت‌شان به عهده یکی از دوستان صوفی پدرشان افتاد. غزالی بنابر رسم معمول آن روزگار، آموزش‌های اولیه را در طوس و جرجان گذراند، سپس عازم نیشابور شد تا زیر نظر امام‌الحرمین جوینی — برجسته‌ترین متکلم و فقیه عصر — تحصیل کند، و تا زمان مرگ جوینی در سال ۱۰۸۵ میلادی در محضر او ماند.

سپس رهسپار اردوگاه نظام‌الملک، وزیر سلطان سلجوقی شد که در کوشش برای استقرار مجدد بنیادهای سنی به کمک عالمان و اهل ادب، از ایشان حمایت می‌کرد. غزالی در آنجا با احترام و تکریم پذیرفته شد و در

همان‌جا ماند تا آنکه وزیر در سال ۱۰۹۱ میلادی او را به سمت استادی مدرسه نظامیه بغداد نشانند، که بالاترین مقام و جایگاه برای علما در جهان اسلام آن روزگار بود.

غزالی زمانی که در نظامیه، قانون یا شریعت اسلامی (فقه) درس می‌داد، سرگرم مطالعه گسترده و عمیق نوشته‌های باطنی‌ها (اسماعیلیان) و فلاسفه شد و در چندین اثر به رد آن‌ها پرداخت. اما حدود چهار سال بعد، پس از یک بحران درونی حاد، بغداد را «ناگهان» ترک کرد و جایگاه خود را به عذر انجام حج در نوامبر سال ۱۰۹۵ میلادی/ ذوالقعدة ۴۸۸ هجری قمری به برادرش وا گذاشت.

غزالی پس از ترک بغداد به سوریه سفر کرد و در آنجا «نزدیک به دو سال»^۱ ماند، سپس از دمشق رهسپار بیت المقدس شد. دقیقاً نمی‌دانیم که او چه مدتی را در آنجا سپری کرد. پس از آن، در سال ۱۰۹۶ میلادی/ ۴۸۹ هجری قمری عازم حجاز شد «تا فريضة حج را بجای آورد، از برکات مکه و مدینه برخوردار شود، و تربت پیامبر خدا را زیارت کند»^۲ او در این راه، مقام ابراهیم در حبرون را زیارت کرد و احتمال سفر خود را تا اسکندریه در مصر ادامه داد.^۳

غزالی به دمشق و در نهایت به وطن خود ایران بازگشت، در حالی که در گیر «دلمشغولی‌های گوناگون، به همراه خواهش‌ها و لابه‌های فرزندان»^۴ بود. او در اواسط سال ۱۰۹۷ میلادی/ ۴۹۰ هجری قمری در راه خود به طوس، به بغداد رسید و مدتی در آنجا ماند. در طوس، یک خانقاه ساخت و با جمع کوچکی از شاگردان به انجام آداب صوفیانه ادامه داد و در همین حال، درباره مسائل مختلف امت اسلامی مطلب نوشت. غزالی در سال ۱۱۰۶ میلادی تدریس در مدرسه نظامیه در نیشابور را به فرمان وزیر وقت سلجوقی، فخرالملک، پسر نظام الملک، دوباره شروع کرد. هرچند، این انتصاب دیری نپایید. غزالی یکی دو سال پس از بازنشستگی دومش، در هجدهم نوامبر سال ۱۱۱۱ میلادی/

چهاردهم جمادی الثانی ۵۰۵ هجری قمری در زادگاهش به آرامی از دنیا رفت. با وجود پژوهش‌های بسیاری که درباره غزالی انجام شده^۵، تصویر جامع و کلی او هنوز ناروشن مانده است. این موضوع عمدتاً به اوضاع و احوال پیچیده زندگی و اندیشه وی برمی گردد، مضافاً بر اینکه مسئله اصالت نوشته‌های باطن‌گرایانه او هم در میان است. آشفتگی تا آنجاست که در دنیای مسیحی لاتین قرون وسطا حتی او را فیلسوفی مشایی می‌دانستند، به جای آنکه وی را از منتقدان فلسفه اسلامی بشمارند.^۶ اگرچه افسانه «غزالی فیلسوف» را سالوم مونک^۷ در سال ۱۸۵۹ به کلی درهم شکست اما تأثیر آن همچنان در پژوهشگری بعدی راجع به آثار «باطن‌گرایانه» وسیع غزالی باقی مانده است.

در سال ۱۸۹۹، دی. بی. مک‌داندل اثری ماندگار درباره زندگی و اندیشه غزالی منتشر کرد.^۸ او «زندگی‌نامه خودنوشت» غزالی، یعنی المنقذ من الضلال را به عنوان منبعی معتبر و قابل اعتماد پذیرفت و زندگی وی را با گنجاندن تفسیرها و نکات تکمیلی جزئی از سایر مواد موجود، بازسازی کرد. یکی از این‌ها، شرح مرتضی زبیدی بر احیاء علوم الدین غزالی بود که اتحاد السادة المتقین بشرح احیاء علوم الدین نام داشت. این اثر در سال ۱۷۸۷ کامل شد اما در ۱۸۹۴ به چاپ رسید.^۹ مقدمه زبیدی در این شرح^{۱۰}، به زندگی و آثار غزالی اختصاص دارد و پر از اطلاعات ارزشمند است.

مک‌داندل زندگی غزالی را به دو بخش تقسیم می‌کند: پیش از نوگروی و پس از نوگروی. او اولی را این‌جهانی، غیردینی، غیراخلاقی، شکاکانه، و ناپرهیزگارانه توصیف می‌کند. مک‌داندل به سخنانی که خود غزالی پس از نوگروی گفته و نوشته، تکیه می‌کند. به این ترتیب، نوگروی یک نقطه عطف و نقطه اوج در سیر روانی درونی غزالی به چشم می‌آید؛ شرح و تفسیری از زندگی غزالی به عنوان موضوعی که یک واقعه فردی محض شمرده شده است. این تصور از «غزالی عارف» یا عالم راست‌کیش برجسته‌ای که بعدها به سلک صوفیان درآمد، به نگرشی معیار راجع به غزالی بدل شد. بسیاری

محققان، با تفاوت‌ها و اختلاف‌هایی در توصیف و تأکید، عیناً همین خط را دنبال کردند. کارا دوو (۱۹۰۲)،^{۱۱} زاموئل ام. تسمر (۱۹۲۰)،^{۱۲} مارگارت اسمیت (۱۹۴۴)،^{۱۳} آر. جی. مک‌کارتی (۱۹۸۰)،^{۱۴} و نیز عده‌ای دیگر در شمار این محققان‌اند. بعدها دبلیو. ام. وات (۱۹۶۳)،^{۱۵} این نظر «رایج» را، البته نه به‌طور اساسی، حک و اصلاح کرد و کوششی برای فهم زندگی غزالی، با توجه به زمینه اجتماعی و تاریخ فکری و فرهنگی آن، به خرج داد.

در مقابل این رویکرد سستی و رایج، تبیین‌های بازنگرانه‌ای هم از نوگروی و کناره‌گیری غزالی وجود داشته است. این نویسندگان عموماً نسبت به قابل اعتماد بودن المنقذ به عنوان منبعی مؤثق تردید کرده‌اند. از باب نمونه، عبدالزیم بکری (۱۹۴۳)،^{۱۶} المنقذ را خیلی راحت یک افسانه می‌انگارد. محققان دیگر، مثل فرید جابر (۱۹۵۴)،^{۱۷} و عبدالفتاح سواف (۱۹۶۲)،^{۱۸} کناره‌گیری غزالی را به انگیزه‌های دیگر نسبت می‌دهند. می‌شود هانری لائوست (۱۹۷۰)،^{۱۹} را در گروه اخیر جای داد، چه لائوست اندیشه سیاسی غزالی را در آثار اصولی‌ای که در سراسر زندگی‌اش نوشت، شرح می‌دهد و بر جایگاه غزالی در مقام عالمی راست‌گیش تأکید می‌کند.

از سال ۱۹۹۰ به این سو، گرایشی نو در غزالی‌پژوهی ظاهر شد که استدلال می‌کرد اندیشه‌های فلسفی فارابی و ابن‌سینا، در آثار پذیرفته‌شده غزالی، از جمله اقتصاد فی الاعتقاد، احیاء علوم الدین، و مشکاة الانوار - و نه در نوشته‌های «باطن‌گرایانه» او - یافت می‌شود. در این مکتب، بر تأثیر فلسفه در آثار غزالی تأکید می‌شود. هر چند، این تفسیر هنوز وسیعاً محل نزاع است. در هر حال، به عقیده من اکنون یقین است که اگر چه غزالی چه بسا همچنان اشعری‌ماند، اما اشعری کلاسیک به آن صورت که پیش‌تر عقیده بر آن بود، نیست.

۲. تصویر غزالی از خود

پیش از شرح نظرم راجع به زندگی و اندیشه غزالی، ضروری است خلاصه‌ای

از توصیف وی از خود تا نوگروی اش در المنقذ من الضلال به دست دهم. این توصیف به چهار دوره تقسیم می‌شود:

۱. یادها و خاطرات غزالی از خود در اولین سال‌های جوانی:

تشنگی ادراک حقیقت امور، از همان سال‌های نخست زندگی، رسم و راه من بود؛ برای من امری فطری و غریزی بود، جزیی از طبیعت خدادادم بود، چیزی بود که به خُلق و خو و فطرت ربط داشت و به انتخاب یا سعی و ابداع نبود. در نتیجه، همین‌طور که به سال‌های نوجوانی نزدیک می‌شدم، بندهای تقلید صرف دیگر مانع نمی‌شدند و اعتقادات موروثی قابلیتشان را در چشمم از دست می‌دادند. چون می‌دیدم که کودکان ترسا همیشه ترسا بار می‌آیند و کودکان جهود به کیش جهود می‌گرایند و کودکان مسلمان هم مسلمان بار می‌آیند. این حدیث منسوب به پیامبر خدا را هم شنیده بودم که «هر مولودی به فطرت سالم زاده می‌شود. پدر و مادر او هستند که وی را جهود، ترسا، یا مجوس می‌سازند.»^{۲۰}

۲. در آن زمان، فرقه‌ها و مکتب‌های فکری بسیاری وجود داشت که بایکدیگر رقابت می‌کردند. غزالی می‌خواست با تحقیق و ارزیابی خودش حقانیت نسبی اعتقادات و تعالیم موروثی هر گروهی را بشناسد. او برای این منظور، به روشنگری معنی «علم یقینی» یا «یقین» در معرفت پرداخت. غزالی علم یقینی یا یقین در معرفت را این‌طور تعریف می‌کند: «آن معرفتی که در آن، شیء به گونه‌ای نمایان می‌شود که هیچ شکی با آن همراه نیست، امکان خطا یا وهمی با آن آمیختگی ندارد، و ذهن نمی‌تواند در مورد آن چنین فرضی کند.»^{۲۱} او می‌افزاید: «علم یقینی همچنین باید لغزش‌ناپذیر باشد، و این لغزش‌ناپذیری یا مصونیت از خطا آن چنان است که هیچ کوششی برای نشان دادن بطلان علم نمی‌تواند جایی برای شک یا رد و نفی بگذارد، حتی اگر این کوشش از سوی کسی باشد که سنگ‌ها را به زر تبدیل می‌کند یا ترکه‌ای

را به صورت مار درمی آورد.^{۲۲} از باب مثال، هر کس با یقین کامل به این موضوع علم دارد که ده بیشتر از سه است. به عقیده غزالی هر چیزی که فرد نتواند با این درجه از یقین به آن علم داشته باشد، علم معتبر نیست.

۳. غزالی سپس انواع گوناگون علم را مورد تحقیق و بررسی قرار می دهد و به این نتیجه می رسد که هیچ علم یقینی ای به جز ادراکات حسی (حسیات) و آنچه او اسامش را حقایق ضروری (ضروریات) می گذارد، وجود ندارد. هر چند، با بررسی دقیق تر، به مدد عقل می توان ثابت کرد که ادراک حسی همیشه هم قابل اعتماد نیست. اما این به آن معنی هم نیست که حقایق ضروری همان علم لغزش ناپذیری است که او می جوید. باز امکان وجود ادراک ماورای عقلی ای هست که نادرستی عقل را ثابت کند، به همان نحو که عقل نادرستی ادراک حسی را ثابت می کند. حقیقت امر این است که بنا بر نظر غزالی، جهانی که بر صوفیان در حالت فنا (از میان رفتن ناخودآگاهی) گشوده می شود، ممکن است شکلی از چنین معرفت ماورای عقلی ای باشد. اگر این طور باشد، پس عقل نمی تواند روی پای خود بایستد؛ عقل قدرت اثباتی و اساس معرفت شناسانه خود را از دست می دهد. غزالی به این ترتیب، به این نتیجه می رسد که هیچ علم یقینی ای وجود ندارد، و نه هیچ راهی برای رسیدن به چنین علمی هست. او به حالت شکاکیت مطلق می افتد. غزالی راجع به این «بحران نخست» چنین می نویسد:

بیماری، بهت آور و سخت بود، و تقریباً دو ماه طول کشید. طی آن، من در عمل به حکم حال و نه به حکم نظر و قال، شکاک شدم. تا آنکه در نهایت، خداوند من را از این بیماری شفا بخشید. نهاد وجودم صحت خود را بازیافت و حتی تعادل یافت. حقایق ضروری عقل، بار دیگر مقبول شد، طوری که اطمینان به خصلت یقینی و موثق آن ها را دوباره به دست آوردم.^{۲۳}

۴. کشف مجدد اطمینان به عقل در نزد غزالی، حاصل برهان اثباتی نبود، بلکه

ثمره نور الاهی بود. این واقعیت نشان می‌دهد که عقل حد دارد، نه قائم به خود است، و نه مطلق. غزالی با تکیه بر این عقل، به آموزه‌های جویندگان مختلف، یعنی متکلمان و فلاسفه و باطنیان و اهل تصوف روی می‌آورد. به دنبال این بررسی اظهار می‌کند که هیچ معرفت مطمئنی در هیچ‌یک از تعالیم این گروه‌ها پیدا نکرد. او سپس به گروه آخر روی می‌آورد، یعنی به اهل تصوف، و دیری نمی‌گذرد که بر او روشن می‌شود که در تصوف دو وجه وجود دارد: وجه عقلی و وجه عملی. غزالی هیچ مشکل فکری در فهم و شناخت تصوف ندارد، ولی به این واقعیت پی می‌برد که حقیقت نهایی را فقط در تجربه می‌توان «چشید»، و به واسطه عمل است که می‌توان به آن دست یافت، یعنی با ترک تعلق و دور شدن از همه امور دنیوی و خود را وقف خدا کردن. او در این نقطه خود را دچار کشمکش عذاب‌آور میان امیال دنیوی و اشتیاقش به خدا و آخرت می‌یابد. سرانجام پس از شش ماه بحران درونی شدید — «بحران دوم» — بغداد را ترک می‌کند و صوفی‌ای سرگردان می‌شود. شرح خود غزالی از این ماجرای دردآلود آن قدر معروف است که تصور نمی‌کنم نقل آن در اینجا ضرورت داشته باشد.^{۲۲}

گزارش یادشده از غزالی، به گمان من، تا اندازه زیادی معتبر و قابل اعتماد است. توصیف او از شکاکیت خود در سال‌های اول جوانی (مرحله یکم) و تلاش او برای غلبه بر آن (مرحله دوم) درست به نظر می‌رسد اما در مورد مراحل سوم و چهارم، گزارش‌ها (ی غزالی در المنقذ) ظاهراً خیلی طرح‌دار و منطقی است تا حاکمی از ارأئه رویدادها برحسب ترتیب و توالی زمانی‌شان؛ نکته‌ای که محققان دیگر هم غالباً به آن اشاره کرده‌اند.^{۲۳} هرچند، خود این دو بحران به عنوان واقعیت‌هایی تاریخی، پذیرفته شده‌اند چون تا آنجا که می‌دانم هیچ قرینه مخالفی در این مورد وجود ندارد.

اولاً، شرح و توصیف غزالی از بحران‌هایش آن قدر زنده و اثرگذار است

که به نظر می‌رسد جایی برای تردید در اصالت آن باقی نمی‌گذارد. ثانیاً، قرآینی که تا به حال در برابر گزارش غزالی مطرح شده‌اند، متقاعدکننده نیستند. مثلاً فرید جابر کناره‌گیری غزالی را به ترس از ترور به دست باطنی‌ها، که غزالی در نوشته‌هایش به آن‌ها حمله می‌کرد، نسبت می‌دهد. جابر به عنوان دلیل، به کلمات خود غزالی خطاب به یکی از دوستانش، عبدالغافر فارسی اشاره می‌کند: «آن‌گاه او (غزالی) به من گفت: «و باب ترس گشوده شد. آن ترس چنان هراس‌انگیز است که نمی‌توانم هیچ کاری انجام دهم. و در نهایت، علاقه‌ام را به همه چیزهای دیگر به کلی از دست داده‌ام.»^{۲۶} این ترس، بنابر نظر فرید جابر، ترس از آتش جهنم — آن طور که غزالی در المنقذ می‌گوید^{۲۷} — نیست بلکه ترس جسمانی تهدیدآمیز و قریب‌الوقوع تری است، یعنی ترس از ترور شدن به دست باطنی‌ها. خیلی ساده بگویم که من نمی‌فهمم چرا این «ترس»، همان‌طور که خود غزالی گواهی می‌دهد، نمی‌تواند ترس از آتش جهنم باشد. به علاوه، اگر او از ترور و کشته شدن می‌ترسید، دیگر جرئت نمی‌کرد باطنی‌ها را اول از همه آماج انتقاد قرار دهد. اگر گفته‌اند که غزالی از طرف خلیفه، المستظهر، حکم داشت که ایشان را رد کند، پس چگونه می‌توان این قضیه را توضیح داد که غزالی حتی پس از کناره‌گیری‌اش — از تدریس رسمی — همچنان به انتقاد از آنان ادامه داد؟^{۲۸}

ثالثاً، اشارات متعاقب همان دوست (فارسی) راجع به تغییر حال و هوای غزالی پس از آن کناره‌گیری، مؤید اصالت نوگروی اوست:

من خیلی وقت‌ها به دیدن او می‌رفتم، و این اصلاً ظن و گمانی بی‌پایه نبود که او، به‌رغم آنچه در گذشته از بددلی و درشتی با مردم، در او دیده بودم — و او که به‌واسطه آنچه خدا از راحتی — و مهارت — در سخن و اندیشه و بیان به او بخشیده بود، به گمراهی افتاده بود و به‌واسطه جستن جاه و مقام، با چه تبختر و تحقیری به آنان نظر می‌کرد — به نقطه مقابل این‌ها رسید و از همه این آلودگی‌ها پاک شد. و من گمان می‌کردم که او جامه خودنمایی پوشیده، ولی پس از تفحص پی بردم که ماجرا عکس چیزی است که می‌پنداشتم، و این مرد پس از آن سودازدگی، صحت خود را باز یافته بود.^{۲۹}