

# بررسی نقش خواجه نظام الملک و مدارس نظامیه در همسازگری فکری، مذهبی در

ایران

## دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی

استاد گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

تهران، ایران

## فرزاد بیگی

دانشجوی دکتری تاریخ دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات تهران

تهران، ایران

### چکیده

در جریان تاریخ تمدن اسلامی، یک سویه نگری فکری و میل به همسازگری اعتقادی، همزمان با پیدایش تفکر آزاد و رشد علوم عقلی شروع به شکل گیری کرد و حتی حاکمان و نحله های فکری خردگرا نیز از این جزم اندیشی به طور کامل رها نبودند و در صورت لزوم به سرکوبی مخالفان فکری و اعتقادی می پرداختند. اما برخورد جدی با تکثرگرایی اعتقادی، فکری، توسط خلیفه متوکل عباسی آغاز شد این روند در ایران به وسیله محمود غزنوی و پس از دوران عقل گرایی آل بویه، با حذف فکری دگراندیشان - عمدتاً شیعه مذهب - دنبال گردید و در عصر سلاجقه و با تلاش های نهادمند خواجه نظام الملک به اوج رسید. وی با تأسیس مدارس نظامیه نبردی بنیادین را با تکثرگرایی در حوزه اندیشه و مذهب آغاز کرد و با تکیه بر قدرت نظریه پردازی فقهای چون ابوحامد غزالی به نتایجی تعیین کننده در تقابل با خردگرایی دست یافت.

**کلید واژه ها:** نظام الملک، تکثرگرایی، عقل گرایی، مدارس نظامیه، همسازگری، یک سویه نگری

#### مقدمه

بدون شک احترام به اندیشه مخالف و ایجاد فضای مناسب برای تکررگرایی در حوزه تفکر و تشویق و ترغیب به نوآوری، استدلال، اجتهاد و ابداع، از مؤلفه های اصلی رشد و بالندگی تمدن اسلامی در عصر زرین آن است. اما آفت مهمی که از همان آغاز همواره دوران طلایی تمدن اسلامی را در ایران و کل جهان اسلام تهدید می کرد و سرانجام از دلایل اصلی ایستایی و رکود آن گردید غلبه یک سویه نگری و سعی در اعمال همسازگری مذهبی و اعتقادی بوده است.

تأسف برانگیز این که تحمیل اندیشه خودی بر دگراندیشان، حتی توسط نحله های خردگرایی چون اهل اعتزال - در هنگام اقبال از طرف حاکمیت - نیز دنبال گردید و از این حیث می توان گفت که پایه های تمدن اسلامی توسط کسانی گذاشته شد که خود به طور کامل به ملزومات جامعه عقل گرا پایبند نبودند.

اما شکل جدی مقابله با اندیشه های خردگرا و تلاش همه جانبه در حذف چند صدایی در حوزه فکر و مذهب، از دوران خلافت متوکل عباسی آغاز گردید و با تأخیری نزدیک به دو قرن در عصر غلبه ترکان غزنوی به ایران رسید.

محمود غزنوی با اعمال انگیزاسیون مذهبی و تفتیش عقاید، به حذف فیزیکی و سرکوبی عریان دگراندیشان - عمدتاً شیعی مذهب - پرداخت. این روند در دوران سلاجقه نیز ادامه یافت. اما به قدرت رسیدن آلب ارسلان سلجوقی و به وسیله وزیر شهیر وی - خواجه نظام الملک طوسی - تلاش برای همسازگری فکری، اعتقادی به اوج رسید.

خواجه سعی کرد با ساختارگرایی و بنیان سازی، به تقابلی همه جانبه و اصولی با دگراندیشان بپردازد. او ضمن این که سیاست فشار فیزیکی و سرکوبی عریان را به شدیدترین وجه دنبال کرد به تأسیس مدارس نظامیه همت گماشت تا اولاً با تربیت کادری آموزش دیده و وفادار، مناصب اصلی دیوانی، مذهبی و قضایی را تحت کنترل درآورد و ثانیاً با ایجاد اتاق فکر برای کنش گران مذهبی و فقهای همسو، به نظریه پردازی و تقابل کلامی با دگراندیشان و رقبای مذهبی بپردازد. خواجه با این تدبیر همسازگری فکری، مذهبی را سازماندهی و نهادمند ساخت. وی در این مسیر از استعداد و توان فقهی، کلامی امثال ابو حامد غزالی استفاده برد و با استفاده از امکانات وسیع حکومتی امکان بسط و تبلیغ اندیشه این قبیل فقها را فراهم آورد.

مساعی خواجه در ساخت و سازماندهی مدارس نظامیه نتایجی متناقض در حوزه فکر و مذهب پدید آورد.

آنچه خواهد آمد بازخوانی مسیر تلاش برای همسازگری فکری و یکسویه نگری مذهبی با تأکید بر نقش خواجه و نظامیه هاست و سعی خواهد شد به نتایج حاصل از این مدارس به تفصیل پرداخته شود.

### پیشینه سیاست همسازگری مذهبی در دستگاه خلافت عباسی

سیاست یک سویه نگری فکری و همسازگری مذهبی و اعتقادی، قدمتی به درازای عمر تمدن اسلامی دارد. غالباً دوران خلافت مأمون عباسی (۲۱۸-۱۹۸ ق) - خلیفه چهارم از دودمان عباسیان - را عصر آغاز شکل گیری تمدن زرین اسلامی و رواج جدی و هدفمند علوم عقلی از جانب جریان حاکم دانسته‌اند.

اگر چنین باشد ناگزیر باید پذیرفت که همین خلیفه، همزمان با تأیید و تأکید بر عقل گرایی و ساختارسازی در جهت گسترش علوم مختلف، همسازگری مذهبی را نیز به عنوان سیاست و راهکاری موازی در پیش گرفت. وی با حمایت افراطی از اهل اعتزال - که در آن زمان مهم ترین جریان عقل محور به حساب می آمد - و سرکوبی همزمان اهل حدیث - که جریان مقابل با خردگرایی محسوب می شد - اگر چه در کوتاه مدت باعث رشد و رواج علوم عقلی و در پی آن اعتلای تمدن اسلامی گردید؛ اما اعمال محدودیت همزمان نسبت به دگراندیشان فکری و اعتقادی و تحت فشار قرار دادن جریان رقیب و تفتیش عقاید و انگیزاسیون مذهبی، پلورالیسم فکری، اسلامی را از همان آغاز با چالشی درونی روبرو ساخت و تحمل دیدگاه مخالف و یا رقیب - که از مؤلفه های اصلی و شروط لازم عقل گرایی واقعی است - را نادیده گرفت. از این حیث می توان ادعا کرد که تمدن اسلامی - حتی در عصر زرین خود - بیمار متولد شد و سرانجام غلبه همین بیماری باعث انحطاط و مرگ زودهنگامش گردید.

مأمون همزمان با تأیید و تجلیل دانشمندان و ظاهراً در حمایت از آنها، به تعقیب و آزار و اعمال محدودیت علیه دگراندیشان فرمان داد و در سال (۲۱۸ق) التزام و اعتقاد به اصول معتزله را برای تمام فقیهان و قضایان تحت امر، اجباری ساخت و دستور داد صحت ادعای این بزرگان دین و قضا، مورد امتحان قرار گیرد و سر پیچان از این فرمان را مستوجب مرگ دانست. (طبری، ۱۳۵۳: ۶۳۱/۸ و ابن اثیر، ۱۳۵۰: ۸/۷)

در جریان این فرمان ۴۸ نفر از برجسته ترین علمای اهل سنت و حدیث، مورد بازجویی قرار گرفتند و آنهایی که خط فکری مأمون را نپذیرفتند؛ تصفیه، زندانی و حتی برخی چون احمدبن

ناصر بن مالک - از معتبرترین پیشوایان اهل حدیث - اعدام گردیدند. (علمداری، ۱۳۸۰: ۳۹۱) و امام احمدبن حنبل - مؤسس مذهب حنبلی از مذاهب چهارگانه اهل سنت نیز به همراه پیروانش تبعید گردیدند. (صفا، ۱۳۶۴: ۴۳ و بطروشفسکی، ۱۳۵۴: ۲۲۴)

به این ترتیب اولین دادگاههای تفتیش عقاید سازماندهی شده اسلامی، نه توسط خلفا و حکام خردگرای بلکه به وسیله یکی از عقل گراترین و شاید فرهیخته ترین خلیفه خاندان عباسی پایه گذاری شد.

باید اذعان کرد اگر چه حمایت جریان حاکم از اهل اعتزال و سخت گیری نسبت به اهل حدیث؛ در آغاز باعث رشد و گسترش عقاید معتزله و کامیابی خردگرایان گردید؛ اما وابستگی افراطی این نحله فکری به قدرت حاکم سبب شد که اولاً با از بین رفتن پشتیبانی دولتی، انحطاط خردگرایی هم آغاز شود و به سخن دیگر حیات این جریان فرهنگی به حمایت حاکمیت وابسته باشد و ثانیاً سرکوبی اهل سنت و حدیث توسط جریان حاکم باعث شد تا عوام و توده مسلمانان - که به هر حال اکثریت جامعه را تشکیل می دادند و بیشتر از آن که مخاطب جریان سرکوب گر باشند مخاطب جریان سرکوب شده بودند - جانب پیشوایان تحت فشار خود را گرفته، همین همدلی سبب گردید که نزد عوام، مأمون؛ ملحد، زندیق و امیرالکافرین نامیده شود. (صفا، همان، ۴۳)

سیاست افراطی مأمون - که می توان گفت خردگرایی را به شیوه ای جزم اندیشانه پیش می برد - در روزگار خلافت معتصم (۲۲۷- ۲۱۸ق) و واثق (۲۳۲- ۲۲۷ق) هم ادامه یافت. در دوران معتصم، ابن حنبل که قبلاً به جرم مخالفت با معتزله به تبعید محکوم گردیده بود طعم تازیانه های حاکمیت را هم چشید. (الاهوانی، ۱۳۶۲: ۶۰۲/۱) و خلیفه واثق نیز در ادامه همین روند در سال (۲۳۱هـ) احمدبن نصر خزاعی را به خاطر اعتقاد به خلق قرآن - که بر خلاف اصول اعتزال مبنی بر قدیم بودن قرآن بود - به اعدام محکوم نمود. (مسعودی، ۱۳۶۵: ۴۸۷/۲)

اما با به قدرت رسیدن متوکل (۳۳۲- ۲۴۷ق) - که با حمایت همه جانبه عناصر تازه وارد ترک میسر شده بود - سیاست دستگاه خلافت به یکباره تغییر یافت و بحث و جدل و مناظره ممنوع و مردم به تسلیم و تقلید دعوت گردیدند. «بزرگان اهل حدیث را فرمان دادند که حدیث گویند و مذهب سنت و جماعت رواج دهند.» (همان، ۴۹۶/۲) در تعقیب این سیاست دگراندیشان و جریانات فکری مخالف با خلافت سنتی عرب - از خوارج تا شیعه - مورد تعرض و محدودیت

شدید قرار گرفتند و به این ترتیب این بار یک سویه نگری به نفع اهل حدیث در تقابل با عقل‌گرایان به حیات خود ادامه داد. احمدبن حنبل به عنوان سنبل مخالفت با معتزله و مقاومت در روزهای سرکوبی اهل حدیث، گرامی داشته شد و مورد حمایت و توجه خلیفه قرار گرفت. (الاهوانی، ۱۳۶۲: ۶۲/۱) متوکل به تدریج کسانی که در عصر خلفای سه گانه پیشین اکثر مسندهای مهم دیوانی و قضایی و فقهی را به دست گرفته بودند بر کنار کرد و پس از آن که پایه های اقتدار خود را استوار ساخت در سال (۲۳۷. هـ. ق) طی فرمانی به تقابل قاطعانه با اعتزال پرداخت و از طرف اهل سنت و حدیث مفتخر به لقب «محبی السنه؛ احیا کننده سنت» شد. (سبکی، ۱۳۲۴: ۲۱۵/۲۱۶/۱)

#### پیشینه سیاست همسازگری مذهبی و یک سویه نگری فکری در ایران اسلامی

با به قدرت رسیدن محمود غزنوی (۴۲۱-۳۸۷ق) در شرق عالم اسلام، سیاست همسازگری فکری و مذهبی در این بخش از قلمرو اسلامی هم - با اینکه با حدود دو قرن تأخیر نسبت به مرکز خلافت - آغاز گردید اگر چه سلاطین ترک غزنوی، در اداره حکومت اعتنای چندانی به منویات دستگاه خلافت بغداد نداشتند؛ اما از بعد فکری و اعتقادی همراه و پشتیبان مذهب رسمی عباسیان باقی ماندند و با تعصب و جزم اندیشی برآمده از خوی صحراگردیشان، با شدت و حدت هر چه تمامتر به سرکوبی دگرانیشان مشغول گردیدند و بر دوران فرهنگی سامانیان و راسیونالیسم روزگار آل بویه نقطه پایان گذاشتند.

محمود غزنوی، از نخستین سلاطین اسلامی بود که در حمایت از مذهب حنفی و اهل حدیث؛ دستگاه تفتیش عقاید برپا ساخت و دامنه سختگیری چنان وسیع بود که از صحت مذهب هر مسافر و تازه واردی تحقیق به عمل می آمد. (غلام محمدغبار، بی تا: ۲۱۷/۱ و ۲۱۶) وی پس از غلبه بر آل بویه و فتح ری بسیاری از اهالی این شهر را به اتهام باطنی گری و رافضی گری به فجیع ترین شکل به قتل رسانید و فرمان به غارت اموالشان داد. (ابن کثیر، ۱۹۹۸: ۲۶/۱۲) و «بفرمود تا کسانی را که بدان متهم بودند حاضر کردند و سنگریز کردند و بسیار کس از اهل آن مذهب را کشت و بعضی را بست و به سوی خراسان فرستاد و تا مردند در قلعه ها و حبس های او بودند.» (گردیزی، ۱۳۶۳، ۷۲) وی هم چنین فرمان داد تا «روی علمای رفض سیاه بکردن و منبرها بشکستن و از مجلس داشتنشان منع کردن و هر وقت جمعی را می آوردند، دستارها در گردن کرده که این ها دست در نماز فرو گذاشته و بر مرده پنج تکبیر کرده اند.» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸: ۴۲)

اقدامات محمود چنان کار را بر شیعیان و معتزلیان سخت کرد که هر عالمی از اهل سنت جرأت می یافت علیه آنان فرمانی داده، باعث قتل و جرح آنها و ویرانی مساجدشان گردد. (جعفریان، ۱۳۷۵: ۳۲۷/۲) حمیت وی در هدم و سرکوبی نحله های فکری رقیب و استقرار همسازگری مذهبی، فکری به گونه ای بود که «اگر بشنیدی که در اقصای مغرب بد دینی و یا بد مذهبی هست چندان سعی کردی تا او را بگرفتندی ... و در عهد او زیادت از پنجاه هزار بددین و زندیق را بردار کردند.» (شبانکاره ای، ۱۳۶۳: ۶۷)

به پاس همین سیاست ها بود که سلطان محمود از سوی دستگاه خلافت به «یمین الدوله و امین المله» و سپس «نظام الدین و کهنه المسلمین» ملقب شده (همان، ۶۰) و حافظ شریعت مصطفی (صلی الله علیه وآله وسلم) و صاحب کشف و کرامات و مستجاب الدعوه معرفی گردید. (همان، ۶۷)

اما راهبرد سخت گیرانه محمود که بیشتر بر پایه حذف فیزیکی مخالفان استوار بود به هیچ وجه به نتایج مورد نظر منتهی نشد و تنها به انشقاق بیشتر بین مذاهب و جریان های مختلف فکری انجامید. به سبب همین اختلافات «جنگ سنی و رافضی و نیز معتزلی و اشعری، پیکار کرامی و مشبهی با معتقدان تنزیه، که به صورت های مختلف و نام های گوناگون جلوه گر می شد چه مقدار بی گناهان را به کشتن داد و چه مایه خاندان ها را بر باد فنا سپرد.» (اسرار توحید، ۱۳۷۳، مقدمه مصحح، ۱۳۱)

### همسازگری فکری و مذهبی در عصر سلجوقیان

با پیروزی ترکمانان سلجوقی در دندانقان (۴۳۱هـ) فصل جدیدی از یکی سویه نگری فکری و همسازگری اعتقادی در جامعه ایرانی، اسلامی گشوده شد.

آل سلجوق ضمن ادامه همان راهبرد سخت گیرانه عصر غزنوی، برنامه ای به مراتب فراگیرتر در تقابل با تکثرگرایی فکری، اعتقادی در جامعه مسلمانان به مرحله اجرا گذاشتند. حاکمان سلجوقی اولاً با یکپارچه سازی شرق عالم اسلام زیر فرمان یک حاکم و یک اندیشه فکری، اعتقادی و از میان بردن حکومت های مستقل محلی - که از مراکز عمده تولید علم و ادب محسوب می شدند - لطمه شدیدی به فرهنگ و تمدن اسلامی وارد ساختند. (فشاهی، ۱۳۵۴: ۲۳) و ثانیاً دستگاه دیوانسالاری سلجوقی - بخصوص در عصر وزارت خواجه نظام الملک و با تأسیس

مدارس نظامیه - سیاست همسازگری را نهادینه کرده، با ساختارسازی عرصه جدیدی از مبارزه تئوریک بر علیه خردگرایان گشودند.

خواجه نظام الملک با استفاده از قلمرو وسیع تحت امر و صرف منابع مالی فراوان، آمال و آرزوهای خلفا، فقها و سلاطین اهل سنت را در تحمیل همسازگری فکری و اعتقادی و حذف صدای مخالف - عمدتاً شیعی - را یک گام به جلو برد و با تأسیس نظامیه ها، سازمانی راهبردی و مرکز فکری نظریه پرداز و مکانی برای تربیت و آموزش کادر متخصص و وفادار به اندیشه های فقهی و کلامی مورد نظر احداث کرد. اقدامی که صرف نظر از میزان توفیق آن، بدون شک تلاشی برنامه ریزی شده، با توجه به گستردگی و میزان سرمایه گذاری مالی و معنوی اش بی سابقه بود.

### حکومت ظفر؛ عصر وزارت عمیدالملک الکندری

پس از استقرار حکومت سلجوقی، عمیدالملک الکندری، عهده دار مسند وزارت گردید. وی که حنفی مذهبی متعصب بود (بنداری، ۱۳۵۶: ۳۶) سیاست همسازگری را به نفع حنفی مذهب در پیش گرفت. وی با عموم شیعیان و هم چنین پیروان مذهب شافعی و طریقه اشعری دشمنی تمام داشت و با تکیه بر حنفی مذهب بودن سلطان سلجوقی موفق به اخذ فرمانی گردید که بر مبنای آن اجازه داده می شد «روافض و اشاعره [ی شافعی] را بر منابر خراسان لعن کنند. این اقدام علاوه بر آن که آتش فتنه بین مذاهب را بار دیگر شعله ور ساخت؛ باعث برکناری فقها و علمای بزرگی چون ابوالمعالی جوینی و امام قشیری و امثال آن ها از درس و خطابه شد»، هم چنین «ابوسهل بن موفق، امام الحرمین و رئیس فراتی مأمور به نفی بلد شدند.» (ابوالفداء، ۱۳۶۶ق: ۱۸۴-۱۸۲ و همایی، ۱۳۸۷: ۴۴-۴۳) چنان که پیداست کندری حلقه یکسویه نگری را حتی تنگ تر از عصر غزنوی ساخته، دامنه سرکوبی و فشار را به درون مذاهب چهارگانه اهل سنت و جماعت کشانید اقدامی که باعث گردید چنان درگیری های درون فرقه ای اهل سنت با یکدیگر بالا بگیرد که نوبت به نزاع شیعیان و سنیان نرسید. (مقدسی، ۱۳۶۱: ۳۲۸) آنچه از سیاست سرکوبگرانه حاصل شد جز درگیری های فرقه ای و شهر - جنگ های متعدد مذهبی و ریشه دار کردن شکاف و تشتت آرای مسلمین نبود. (ابن مسکویه، ۱۳۷۶: ۳۷۱/۶-۳۶۵)

### دوران وزارت نظام الملک؛ تلاش برای نهادینه کردن همسازگری فکری و مذهبی

در میان این چندگانگی آراء فکری و مذهبی و در حالی که الکندری وزیر، با حمایت متعصبانه از حنفی مذهبان و سرکوبی و تحقیر شافعیان، اشعریان و شیعیان، آنها را در موضع ضعف قرار داده بود و از سوی دیگر خطر رو به رشد فاطمیان و صباحیان غیر قابل اغماض می نمود؛ خواجه نظام الملک طوسی وزارت دیوان آلب ارسلان را به دست گرفت.

نکته ای که باید به آن توجه داشت این که در درون دولت سلجوقی، همواره مذاهب حنفی و شافعی به عنوان دو جریان رقیب حضور داشتند. جناح حنفی با توجه به حنفی مذهب بودن سلاطین سلجوقی و اکثریت ترکان و هم چنین الکندری وزیر؛ در ابتدا قدرت را در دست گرفتند اما وزارت خواجه نظام الملک و سقوط الکندری، در واقع موهبتی غیر منتظره برای جناح رو به زوال شافعی در حاکمیت سلجوقی بود. اما چالش مهم خواجه نظام الملک این بود که وی از یک طرف به عنوان یک شافعی اشعری مبارزه با حنفی مذهبان را جزیی از سیاست خود می دانست. (زرین کوب، ۱۳۸۱: ۴۹) و از سوی دیگر مخدومان ترکمان وی حنفی مذهب بودند. خواجه خود در سیاست نامه از ترس و واهمه اش از اقدام غیرقابل پیش بینی آلب ارسلان در قبال شافعیان سخن گفته است و به خاطر همین دل نگرانی همواره مصحلت دیده است که در کنار مذهب شافعی از مذهب حنفی نیز - علی رغم میل باطنی - به عنوان مذهب حقه نام برد. (نظام الملک، ۱۳۷۲: ۲۳۴ و ۱۲۹)

هر چند درایت و حسن تدبیر وی باعث می شد که سلاطین سلجوقی چشم بر روی این اختلاف مذهبی ببندند اما وی هیچ گاه به طور کامل از سمت رقیبان حنفی مذهب درباری در امان نماند و همواره در معرض اتهام و طعن آنان قرار داشت و از این حیث می توان گفت بر خلاف آن چه غالباً تصور می شود وی قدرت بلامعارض امپراطوری سلجوقی نبود.

به هر ترتیب نظام الملک در دوران وزارتش و در مسیر همسازگری فکری و مذهبی دو راهکار عمده و همزمان را در پیش گرفت:

۱- سیاست اعمال فشار، سرکوب و حذف فیزیکی را به شدیدترین شکل ممکن و با توسل به انواع تهمت های فکری و اعتقادی و با تأسی از سلطان آرمانیش - محمود غزنوی - در پیش گرفت.

۲- همزمان با اعمال زور، با تأسیس مدارس نظامیه و ساختارسازی به تولید نظریه و تحکیم پشتوانه فکری و کلامی اندیشه مطلوب خود - شافعی، اشعری - پرداخت. تا ضمن تربیت نیروی



متخصص و وفادار؛ مناصب اصلی سیاسی، فرهنگی و قضایی را به کنترل درآورد و با استفاده از سازمانی پویا و نظام مند، همسازگری فکری، عقیدتی مورد نظرش را به مرحله اجرا درآورد.

خواجه در اجرای راهبرد اول خود، لعن بر اشاعره و شافعیه را با دستگیری و قتل عمیدالملک الکندری وزیر در سال (۴۵۶هـ) ممنوع اعلام کرد و شافعیان تبعیدی - از جمله امام الحرمین جوینی - را با احترام تمام به نیشابور فراخواند و وی را صاحب تولیت و کرسی تدریس و خطابه مدرسه نیشابور ساخت. (ابن خلکان، بی تا: ۳۴۲/۲) وی هم چنین مبارزه ای همه جانبه با تمام فرق شیعه در پیش گرفت. وی متعصبانه عقیده داشت که «از هفتاد و دو فرقه طایفه اسلام هیچ یک را ملحد نشاید خواند و لعنت نشاید کرد الا رافضی که ایشان اهل قبیله ما نیستند.» (راوندی، ۱۳۶۴: ۳۹۴) وی با در ردیف گبر و ترسا قرار دادن اهل تشیع (نظام الملک، ۱۳۷۲، ۲۱۵) و با ذکر احادیثی از پیامبر(صلی الله علیه وآله وسلم) و ارتباط دادن آن به شیعیان، آنان را مهدورالدم معرفی می کرد. (همان، ۲۱۹) نظام الملک عقیده داشت شیعیان «به قول دعوی شیعت کنند و قوت و مدد ایشان بیشتر از روافض و خرمدینان باشد و هر چه ممکن گردد از شر و فساد و قتل و بدعت هیچ باقی نگذارند. به قولی، دعوی مسلمانی می کنند و لیکن به معنی فعل کافران دارند. باطن ایشان بر خلاف ظاهر باشد و قول بر خلاف عمل. و دین محمد را علیه السلام هیچ دشمنی بدتر از ایشان نیست و ملک خداوند هیچ خصمی از ایشان شوم تر و بنفرین تر نیست. (همان، ۲۵۵) از همین دیدگاه بود که وی، سلطان محمود غزنوی را به خاطر نوع رفتارش با رقیبان و دگر اندیشان مذهبی - بخصوص شیعیان - می ستود و او را همواره نمونه یک سلطان آرمانی مسلمان معرفی کرد. (همان، ۷۶-۸۶-۱۰۱-۱۰۵-۱۲۹-۱۴۵) و در پیروی از سیاست های محمودی بود که از هر فرصتی برای تحقیر شیعیان استفاده می کرد. «... نظام الملک از سرعقیدت این ها [شیعیان] آگاه بود همه را خوار و مهین داشتی و در ری هر که دعوی دانشمندی از این ها کردی... همه را بفرمود تا بر منبرها بردند، سرها برهنه کرده و بی حرمتی و استخفاف می کردند برایشان و می گفتند: شما دشمنان دینید و سابقان اسلام را لعنت می کنید و شعارتان شعار ملحدان است.» (قزوینی رازی، ۱۳۵۸، ۱۴۲-۱۴۱)

### تأسیس مدارس نظامیه؛ ساختار سازی برای نهادینه کردن همسازگری فکری، مذهبی

خواجه به فراست دریافته بود که سیاست حذف فیزیکی و اعمال فشار عریان به تنهایی باعث تغییر اوضاع به نفع تفکر شافعی - اشعری نخواهد شد. به همین سبب سعی کرد با تأسیس مدارس نظامیه به تلاش خود، عمق، غنا و ماندگاری بیشتری بخشد.

اگر چه خواجه نظام الملک نه از لحاظ تلاش برای همسازگری فکری، مذهبی و نه از باب تأسیس مدارس، اولین در تاریخ اسلام شمرده نمی شود؛ اما نوع به کارگیری این سیاست و وسعت و میدان عمل خواجه بسیار گسترده تر از پیشینیان بود. نکته جالب این که خواجه در تأسیس مدارس و دستور کار آن نیز از الگوی سلطان محمود پیروی می کرد. مؤلف تاریخ بیهق در مورد سابقه تأسیس مدارس در عهد غزنوی و نوع برخورد محمود با آن پدیده می نویسد: «... خواجه ابوالقاسم چهار مدرسه در قصبه [بیهق] بنا کرد، چهار طایفه را [شافعی، مالکی، حنفی، حنبلی] صاحب برید این حال به سلطان محمود انهاء کرد. سلطان در سال (۴۱۴. هـ) او را به غزنی احضار نمود. چون به حضرت غزنی رسید سلطان عتاب کرد که چرا یک مذهب را که معتقد تو است نصرت نکنی و ائمه آن طایفه را مدرسه بنا ننهی؟ جمله طوایف را چون یک شخص مدرسه سازد و تربیت کند بر خلاف معتقد خویش کاری کرده باشد و هر که بر خلاف معتقد خویش کاری کند ریا بود نه تقرب به حق تعالی. پس شفعاء مراسم شفاعة اقامت کردند خلاص یافت.» (ابن فندق، ۱۳۶۱: ۱۹۵-۱۹۴)

به هر حال خواجه نظام الملک در سفری به نیشابور موفق شد نظر موافق آلب ارسلان سلجوقی را برای تأسیس مدارس نظامیه به دست آورد. او در اهمیت به دست آوردن حمایت علما و تأسیس مدارس به سلطان گفته «اینها علمانند و ایشان بهترین آدمیانند از بهر آن که ترک لذات دنیای فانی کرده اند و روی به کسب فضایل و کمال نفوس آورده اند... اگر اجازت بود در هر شهری موضعی بنا نهند که آن جماعت در آن بنشینند و از برای ایشان وظیفه مقرر کنند تا ایشان به فراغت به تحصیل مشغول توانند بود و دعای دوام دولت سلطان گویند.» (حافظ ابرو، ۱۳۷۲: ۱۷۷) با موافقت سلطان و به تدریج مدارس نظامیه در شهرهای مختلف تأسیس شد. ظاهراً یازده مدرسه در نیشابور، بغداد، اصفهان، آمل طبرستان، بصره، بلخ، جزیره ابن عمر، خرگردخواف، مرو، موصل و هرات ساخته شد. البته مدارس هم در بیت المقدس، حلب، دمشق، خوارزم و قونیه وجود داشت که غالباً افرادی جز خواجه آن ها را ساخته بودند. (کسای، ۱۳۶۳: ۷۱)

البته نظام الملک از ابتدا با مخالفت جریان رقیب در دربار مواجه بود و وقتی در عصر ملکشاه اعتراضات نسبت به سیاست های حاکم بر مدارس و هزینه های هنگفت آن به اوج رسید و بودجه مدارس با هزینه ی برپا کردن یک لشکر نظامی مقایسه شد خواجه در مقام دفاع از اهمیت وجودی مدارس گفت: «ای پسر... تو جوانی ترکی ... و به لذات خویش مشغولی و در شهوات خویش غرقه شده ای و آنچه از کارهای تو به سوی خدا می برند همه گناهان است و قشون تو نیز چنین اند و به مستی و بازی سرگرم شده، به ساز و آواز دل داده اند ولی من برای تو سپاهی ساخته ام که در سایه احسان تو شب ها بیدارند و در برابر پروردگارشان صف کشیده اند و دستهای خود را به دعا برداشته اند و بقای تو و سپاه تو به انفاس ایشان بسته است و هم به برکت وجود آنهاست که باران بر زمین می آید و مردم روزی می خورند.» (سبکی، ۱۳۲۴: ۶/۴ و ۳۲۶ و همان، ۱۳۷/۳)

خواجه برای طلاب این مدارس مقرری و مدد معاش تعیین کرد و اگر چه این پرداختی امری بی سابقه نبود وی آن را وسعت بخشید و به کمال رساند. وی هم چنین به جلال و جبروت و مقام و منزلت مدرسان این مدارس افزود. کار به جایی رسید که برخی فقیهان که صاحب کرسی تدریس نظامیه ها بودند - مثل فرمانروایان - جامه ابریشمی به تن و انگشتری زرین به دست داشتند ... البته این ها اگر چه در چشم عامه هیبت و جلوه ای داشت بی شک نزد خاصه منفور بود... به علاوه هوشمندان شهر این حشمت و شکوه فقیهان و عالمان دین را نشانه ای از انحطاط علم می شمردند.» (زرین کوب، ۱۳۸۱، ۵۳)

### شیوه آموزش در نظامیه ها

آن چه از مطالعه شرایط و ضوابط حاکم بر ساختار آموزشی مدارس نظامیه به دست می آید نشان می دهد که توجه این مدارس تنها بر علوم و معارف مذهبی و آنها هم در چارچوب ایدئولوژی برآمده از فقه و نگرش شافعی بوده است. در واقع «مدارس نظامیه در شمار آن دسته از مراکز علمی نبود که نواخ بشری را از هر نژاد و ملیتی در خدمت به علم به سوی خود جذب نماید. بلکه با اعمال محدودیت های علمی و مذهبی و نادیده گرفتن بسیاری از رشته های دانش بشری و حذف دانشمندان و دانش پژوهان غیرشافعی، پیشرفت علوم و اندیشه های آزاد را در مسیر رکود و انحطاط قرار داد و عواملی را که باعث پیدایش تحرک نیروی ابداع و ابتکار شده بود تا حدود زیادی از بین برد و توجه دانشمندان را به شیوه سنت گرایی و تقلید و شرح و تحشیه یا تفسیر بر

آثار پیشینیان معطوف ساخت.» (کسای، ۱۳۶۳: ۱۶ و کلوزنر، ۱۳۶۳: ۸۱) در حقیقت این مدارس به شیوه ای نظام مند در پی تضمین پیروزی اصحاب حدیث و سنت بر اهل اعتزال و فرق مختلف شیعه بود. (اشپولر، ۱۳۶۹، ۲۸۰/۱) اعمال سیاست هم سازگری فکری، مذهبی چنان جدی بود که «مطالعه کتب علمی و خاصه فلسفه جداً ممنوع بود و کسی یارای آن نداشت در [مدارس] ... به تعلیم و تعلم علوم اوایل اشتغال ورزد و حرفی از فلسفه و هندسه و نجوم به میان آورد.» (صفا، ۱۳۶۴: ۲/۲۳۱)

### شرایط تدریس در نظامیه

در انتخاب مدرسین نظامیه ها، شرایطی دشوار رعایت می شد؛ تا طبق ایده آل های تعریف شده خواجه، بهترین و مناسب ترین افراد گزینش شده، سیاست های آموزشی مورد نظر در بهترین و بالاترین سطوح به مرحله اجرا گذاشته شود. نظام الملک تا زنده بود در امر نصب و عزل مدرّسان و متولّیان و هم چنین در امور جاری مدارس دخالت مستقیم داشت. (ابن اثیر، ۱۳۵۰: ۷۴/۹) اما شرط مهم و تعیین کننده، اعتقاد و التزام به مذهب شافعی بود. (ابن جوزی، ۱۳۷۵: ۶۶/۹)

چه بسیار دانشمندانی که از هر جهت شایستگی تدریس در این مدرسه عالی را داشتند و تنها به سبب شافعی نبودن از تدریس محروم شدند و چه بسیار مدرسانی که در حین تدریس از نظر مذهبی مورد سوءظن و تعقیب قرار گرفتند و از ادامه کارشان در نظامیه ها جلوگیری شد.

فصیحی استرآبادی (م. ۵۱۶هـ) مدرّس ادب در نظامیه، تنها به این خاطر از تدریس و نان و مسکن در مدرسه محروم گردید که به تشیع اقرار داشت. (یاقوت حموی، بی تا: ۴۱۵/۵)

جالبتر آن که دانشمند برجسته ای چون کیهراسی به این خاطر از تدریس در نظامیه بازداشته، زندانی شد که اسمش به القاب اسماعیلیان شباهت داشت. این امر دستاویز دشمنان او شد و سرانجام وی را گرفتار و به حبس انفرادی محکوم کردند و تا عده ای از فقها و قضات پاکیزه مذهب او را شفاعت و برپاکی مذهبش گواهی ندادند آزاد نگردید. (سبکی، ۱۳۲۴: ۲۳۳/۷)

البته این شرط مذهب؛ همان طور که ثابت قدمان بر اعتقاد را از تدریس محروم می کرد و بهانه ای برای اتهام زدن و حذف رقیب بود، برای گروهی جاه طلب هم فرصتی فراهم کرد تا با تغییر مذهب و با تظاهر به مذهب شافعی، تدریس در نظامیه را به دست آوردند و این شاید یکی از ترندهای متعدد خواجه برای به کنترل درآوردن و یکدست کردن علمای جویای نام و نان و همه گیر کردن مذهب شافعی در بین فقها و طلاب بود.

احمدبن علی بن برهان (م. ۵۱۸هـ) که ابتدا مذهب حنبلی داشت برای احراز مقام تدریس در نظامیه به مذهب شافعی درآمد. (ابن جوزی، ۱۳۵۷ق، ۲۵۰/۹) و یا ابوبکر ضریری نحوی (م. ۶۱۹هـ) که ابتدا مذهب حنبلی داشت سپس در فقه حنفی تحصیل کرد و سرانجام چون دانست که شرط تصدی گری تدریس نظامیه پیروی از طریقه شافعی است بدان مذهب گرایید. (یافعی، ۱۳۳۸ق: ۲۴/۳) نکته غیرقابل چشم پوشی این که، علی رغم تمام سختگیری های اخلاقی و علمی و به دلیل منحصر به فرد بودن امتیازات این مدارس، به هر حال شیوع نوعی فساد و رابطه ناصواب برای به دست آوردن کرسی تدریس، دور از واقعیت نبود. چنان که ابومحمد عبدالرحمن حسین طبرسی (م. ۵۰۱هـ) برای احراز کرسی تدریس آن قدر رشوه داد که می توانست با آن مبلغ یک مدرسه کامل بسازد. (سبکی، ۱۳۲۴: ۱۴۷/۷) و به خاطر امتیازات فراوان این مدارس بود که فصیحی دانشمند شیعه اخراجی در واپسین لحظات حضورش در نظامیه، طلاب را این گونه نصیحت کرد: «بر شماست که رعایت مقررات مدرسه را بنمایید چون من هم اکنون در شرایطی هستم که خانه ام کرایه ای و نانم خریدنی است.» (یاقوت حموی، بی تا، ۴۱۵/۵)

### نتایج و پیامدهای سیاستهای حاکم بر مدارس نظامیه

#### ۱- گسترش اختلافات مذهبی

چنان که ذکر گردید یکی از مهم ترین آرزوهای خواجه و همفکران پیشین وی همسان سازی اعتقادی جامعه بود. خواجه هم از دیدگاه یک دولتمرد و هم از نگاه یک سنی شافعی متعصب به این همسان سازی علاقه داشت. چون هم اختلافات مذهبی را به سود مذهب مطلوب وی از بین می برد و هم از بین رفتن این اختلافات کار حکمرانی را تسهیل می کرد. اما تأسیس مدارس نظامیه و اعمال سیاست های سازماندهی شده و نهادمند خواجه در جهت ایجاد این همسازگری؛ نتایج متفاوتی را در پی داشت.

هر چند فارغ التحصیلان نظامیه ها همه از بزرگان مذهب شافعی گردیده، به مناصب رفیع قضاوت و تدریس دست یافتند. (شبانکاره ای، ۱۳۶۳: ۲۷۰) و به گفته ابواسحاق شیرازی - مدرس شهید نظامیه بغداد - «از عراق تا خراسان، در هر شهر و بلده ای، پیشوا و یا مدرس یا قاضی یا واعظ آن جا از اهل نظامیه بود.» (سبکی، ۱۳۲۴: ۳۸۷/۳) اما این همه نه تنها اختلافات و تشتت عمیق آرا و عقاید مذهبی را در جوامع بزرگ و کوچک از بین نبرد بلکه بر شدت و دامنه آن نیز افزود. این که مدرسان و واعظان نظامیه ها با تکیه بر حمایت حکومتی در ارایه نظرات خود و

تحقیر و تکذیب مخالفان هیچ حد و مرزی نمی شناختند؛ باعث بروز فتنه و شهر جنگ های متعدد گردید و نه تنها شرایط را به نفع همسازگری مذهبی مطلوب خواجه و همفکرانش تغییر نداد بلکه شدت انشقاق و دشمنی ها را گسترده تر کرد. ابوالقاسم بکری مغربی واعظ (م. ۴۷۶هـ) که از پیروان مذهب اشعری و از نزدیکان نظام الملک بود در سال (۴۷۵هـ) از طرف وی در نظامیه بغداد به وعظ نشست. او طی این مجالس به ذکر معایب حنابله پرداخت و پیروان این مذهب را به تجسیم متهم ساخت که این امر باعث بروز فتنه و زد و خورد بین اصحاب وی و حنبلی ها گردید. (ابن اثیر، ۱۳۵۰: ۱۳۱/۸)

ابونصر قیسری (م. ۵۱۴هـ) - از شاگردان امام الحرمین جوینی در نظامیه نیشابور - در سال (۴۹۶هـ) در سر راه خود در سفر به حج - در بغداد - به وعظ پرداخت و در دفاع از اشعری مذهب و ابطال عقاید حنابله سخن گفت. در نتیجه بین اصحاب وی و حنبلی ها فتنه ای عظیم بروز کرد و حنابله به بازار حمله بردند و جماعتی از هر دو گروه به قتل رسیدند. (ابن اثیر، همان، ۱۲۸/۸ و ابن جوزی، ۱۳۵۷ق: ۲۲۰/۹) ابوالخیر رضی الدین قزوینی (م. ۵۹۰هـ) از مدرسان و واعظ مشهور نظامیه در روز عاشورا، از لعن یزید خودداری کرد و او را امامی مجتهد خواند که این امر باعث خروش شیعیان گردید که به وی حمله کردند و مجبور شد مخفیانه از شهر بگریزد. (ابن کثیر، ۱۹۹۸م: ۱۹/۱۳)

گویی واعظان جز صحبت علیه دیگر مذاهب و ابطال اندیشه دیگران اشتغال دیگری نداشتند و مجالس مذهبی به عرصه زورآزمایی کلامی و سپس فیزیکی معارضان مذهبی تبدیل شده بود. در اصفهان موضع گیری ها و جانبداری های مذهبی دو خاندان مشهور آل خجند و آل صاعد - که به ترتیب زعامت شافعیان و حنفیان شهر را در دست داشتند - به طور مستمر این شهر را دچار فتنه های اجتماعی و شهر جنگ های مذهبی می کرد. خاندان خجندی که از سوی خواجه نظام الملک و برای تقویت موقعیت شافعیان به اصفهان دعوت شده بودند (ابن اثیر، ۱۳۵۰: ۳۶۶/۱۰ و سبکی، ۱۳۲۴: ۱۲۴/۴) با خاندان صاعدی «منافست و رقابت» داشتند و این قبیل رقابت ها غالباً به قتل و غارت در میان پیروان می انجامید و هر بار یکی از محلات اصفهان را طعمه ویرانی می کرد. (عوفی، ۱۳۷۰: ۶۱۲ و سنوی، ۱۳۶۵، ۳۴۱) علاوه بر این درگیری های معمول، جدال و رقابت بین هر یک از آن ها و شیعیان نیز در جریان بود. ابوالقاسم مسعودبن محمد خجندی چنان بر ضد شیعیان باطنی اصفهان تعصب نشان داد که به دستور او خرمن آتش

برافروختند و هر کس که به تهمت باطنی گرفتار می شد در آتش می سوختند. (ابن اثیر، ۱۳۵۰: ۳۱۵/۱۰۵) و از این جهت به «مالک دوزخ» معروف گردید. (همایی، ۱۳۸۷: ۱۳۵)

کار اتهام زنی به حربه ای برای ای میان بردن هر گونه مخالف و دشمنی و مصادره هر صاحب مکتبی تبدیل شده بود و در بالاترین سطوح حکومتی نیز از آن استفاده می شد. کار به جایی رسید که خود نظام الملک هم از این گونه تعرضات بر کنار نماند و به سبب انگشتی که به اتفاق در دست راستش دیده شده بود به رافضی گری متهم شد و برای فرار از عواقب چنین اتهامی مجبور شد سی هزار دینار رشوه پرداخت نماید. (نظام الملک، ۱۳۷۲: ۱۳۱)

این اوضاع با مرگ خواجه نظام الملک وخیم تر هم شد. با مرگ خواجه شافعیان حمایت حکومتی را از دست دادند و بار دیگر مورد فشار و اذیت قرار گرفتند. به گزارش راوندی، پس از مرگ خواجه «سلاطین آل سلجوق... اگر در همه جهان منصبی از مناصب جز اصحاب ابوحنیفه کسی داشتی به زخم شمشیر بیرون کردند و به اصحاب امام مقرر داشتی... چنان که سلطان محمد... چون مسجد جامع اصفهان، نظام الملک به سبب تعصب بر اصحاب شافعی مقرر داشت سرها بفرمود بریدن و لشکر بفرستاد تا قاضی القضاة، صدر صدور رکن الدین [صاعدین مسعود] اقر الله عين الدين و الاسلام بمكانه در آن مسجد خطبه کرد و چون بشارت بدان حضرت رسید که نماز کردند کلاه برانداخت و نشاط کرد و صلاه و صدقات داد. (راوندی، ۱۳۶۴: ۱۸)

سلطان مسعود نیز در حمایت از اهل اعتزال نسبت به مجیره و مشبهه - دو شعبه از شعبات شافعی و فرقه اشاعره - سختگیری های زیادی داشت. در اصفهان، قزوین و ری علمای آن فرق را تحت فشار قرار داده، با حبس و شکنجه به ترک عقیده واداشت و تعدادی از عوام الناس که بر مذهب خود پافشاری می کردند و نسبت به معتزله دشمنی می ورزیدند به قتل رسانید. (صفا، ۱۳۶۴، ۱۵۱) «حتی در دوران خطرناکی مثل فتنه غزان (۵۴۸ هـ) در نیشابور هر شب فرقه ای از محله ای به محله ای دیگر حمله می کردند و خانمان مخالفان را به آتش می کشیدند. وقایع مشابهی در شیراز در میان حنفیان و شافعیان و در ری میان هر دوی آنان و شیعیان و میان همه آنان و اسماعیلیان اتفاق افتاد. در این مجادلات خشونت آمیز تمامی گروه های متخاصم از زبان بی احترامی و ناسزا گویی استفاده کرده، حقایق را تحریف می کردند.» (بویل، ۱۳۸۰: ۲۷۳/۵)

رویدادهای دلخراشی که اگر چه توسط خواجه نظام الملک ایجاد نشد اما تا حدود زیادی تحت تأثیر سیاست های مذهبی وی و اثرات سوء مذهبی، اجتماعی نظامیه ها تشدید گردیده بود. هم

چنین دور از واقعیت نیست اگر یکی از دلایل کامیابی حسن صباح در تشکیل سلطنت الموت و اشاعه نفوذ اسماعیلیه، همین کشمکش های فرساینده اهل سنت حاکم - شافعی، حنفی - تصور شود. (فروزانفر، ۱۳۵۴: ۲۵۵) نکته ای که حداقل در وادی نظر به هیچ روی مورد انتظار و خواست خواجه و همفکرانش نبود.

## ۲- زوال تفکر عقل گرا

اگر چه یکی از مهم ترین مأموریت های مدارس نظامیه در همسازگری مذهبی جامعه، بی توفیق و ناکام ماند اما این مدارس از حیث یک سویه نگری فکری و به حاشیه راندن تفکر خردگرا چندان هم ناموفق نبودند.

گسترش اختلافات مذهبی و عمق گرفتن این گونه مشاجرات و ایجاد فتنه ها و شهر جنگ های عقیدتی، اگر چه نشان از شکست کامل سیاست هم سازگری مذهبی داشت اما همزمان همین اتفاقات به راهبرد دوم خواجه یعنی غلبه یکسویه نگری فکری بر تکثرگرایی و پلورالیسم عقلی کمک می کرد. به عبارت دیگر هر چه میزان ناامنی حاصل از اختلافات و تفرق های مذهبی افزایش می یافت و هر چه در این گونه مباحث، غلبه تعصب و عوام زدگی بر تفکر و نخبه محوری شدت می گرفت، شانس بقای اندیشه های خردگرا ناچیزتر می شد. معمولاً گسترش دانش و اعتلای تمدن در فضای حاکمیت تعصب مذهبی و ناامنی فکری امکان پذیر نیست و این عوامل به تنهایی می تواند زمینه انحطاط و ایستایی هر تمدنی را فراهم آورد. اما آن چه این انحطاط را نهادینه کرد و شانس تولد دوباره آزاداندیشی و تعقل را - در صورت ایجاد امنیت و آرامش اجتماعی - از میان برد، تلاش سازماندهی شده و ائتلاف تئوریزه شده علمای دین، نخبگان سیاسی و سلاطین و خلفا علیه نحله های فردگرا و دگراندیشان فکری بود. از این حیث مدارس نظامیه نقشی در خور بر عهده گرفته، تا حدود زیادی در انجام وظایف محوله کامیاب شدند. این مدارس در ادامه روند تقابل با تکثرگرایی فکری به عنوان یک نهاد نظریه پرداز، نقش اتاق فکر کنش گران مذهبی مخالف با خردگرایی را به خوبی ایفا کرد و مقابله با علوم عقلی و عقل گرایان را - که از زمان تولد خردگرایی معتزلی به تدریج رو به گسترش بود - قدرتی مضاعف بخشید. باید اذعان داشت که از این نظر خواجه نظام الملک تا حد زیادی به خواست خود در همسان سازی فکری و غلبه تقلید بر اجتهاد و انزوای اندیشه گران در مقابل اخباریان دست یافت.



### امام محمد غزالی؛ سبیل تقابل نظامیه ها با خردگرایی و بلور الیسم عقلی

اما سبیل تقابل با اندیشه های خردگرا و شاید برجسته ترین دشمن علوم عقلی در عصر نظامیه ها امام محمد غزالی (م. ۵۰۵ هـ) بود. وی از بزرگ ترین فقها و علمای عصر خویش بود که بیشتر و مؤثرتر از هر کس دیگری با آزاداندیشی و گسترش اندیشه بر پایه تعقل، استدلال و اجتهاد ستیز کرد و همسازگری و یک سویه نگری فکری را جانی تازه بخشید.

او که به گفته خودش «چهل سال در دریای علوم غواصی کرد تا به جایی رسید که سخن وی از اندازه فهم بیشتر اهل زمانه در گذشته بود» تمام دانش و توان فقهی و کلامی خود را صرف تقابل و نابودی اندیشه های خردگرا کرد. هر چند به عقیده برخی پژوهشگران، تقابل سهمگین غزالی با فلسفه و علوم طبیعی نه به خاطر خردستیزی، که به دلیل ترس وی از هرج و مرج فکریست که به اعتقاد وی جامعه مسلمین را تهدید می کرده است. (زیبا کلام، ۱۳۷۴: ۲۶۶) باید اذعان داشت که اولاً آن چه امام غزالی به عنوان هرج و مرج فکری از آن هراس داشت تکثرگرایی در حوزه اندیشه بود که لازمه رشد، بقا و اعتلا و تکامل تفکر در جامعه انسانی است و در واقع تقابل وی با اساس و ذات خردگرایی و تقابل با جوهره شکل گیری تمدن زین اسلامی است. ثانیاً نوشته های ضدفلسفی غزالی - به هر نیتی که بیان شده باشد - در مقام عمل، در چیرگی سیاست ستیزگانه سلجوقیان - به رهبری و پیشگامی نظام الملک - در برابر دانش های گوناگون و آزاداندیشی، نقشی بس چشمگیر داشته است. «یورش سهمگین وی به فلسفه و اندیشه های فلسفی، شیوه های مبتنی بر خرد، اندیشه، استدلال و ژرف نگری را از گسترش فراگیر بازداشت. وی در ردّ اندیشه های فلسفی تا جایی پیش رفت که برخی سخنان فارابی و ابن سینا را کفر صریح خواند.» (حائری، ۱۳۸۰: ۱۳۱)

آن چه مسلم است غزالی به عنوان مسلمانی آگاه و متعهد دریافته بود که اسلام از مجرای اصلی و صحیح خود خارج شده، به وضعی افتاده که پیش از آن سابقه نداشته است. اعتقاد مردم به اصل و حقیقت نبوت سستی گرفته، این سستی باعث ضعف ایمان و سستی در عمل به احکام دین شده است. (الفاخوری، ۱۳۶۷: ۵۸۶) وی با مشاهده این حالات علت این نقصان در عقیده را از جنبه های مختلف مورد بررسی قرار داد و به گونه‌ای خلل ناپذیر به این باور رسید که این نابسامانی های روزگار و درد مضمّن بی دینی که اکثریت مردم به آن مبتلا هستند ریشه در آموزش فیلسوفان و دانش طبیعی دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۲: ۸۴)

در واقع امام در تشخیص درد و نگرانی از شدت و حدت آن مبالغه نکرده بود. اما واقعیتی که از دید وی پنهان ماند این بود که این شیوع فساد در اجتماع و گسترش بی اعتقادی نه در آموزش- های نخبه محور فیلسوفان - که به هر حال در بهترین حالت جمع اندکی از جامعه بزرگ مسلمین را دربرمی گرفت - بلکه در شیوه مزورانه اداره جامعه توسط خلفای بغداد، ترکان نودین مسندنشین و فقهای دنیاگرای اهل سنت - که در خدمت الحق لمن غلب شیوه حکومت هر صاحب قدرتی را توجیه شرعی می کردند و هر فاسق و فاسدی را صاحب کشف و کرامات می نامیدند - نهفته است. (۱)

با این همه وی هیچ گاه اعتقادش را به دستگاه سیاسی سلجوقیان، خواجه نظام الملک و خلفای عباسی از دست نداد. وی از هنگام ورود به نظامیه بغداد نگرانی از دستار عباسیان و مجری منویات خواجه نظام الملک بود و کتاب مقاصد و تهافت الفلاسفه و مستظهري خود را برای خوشنودی این وزیر و دستگاه خلافت نوشت و با اندیشه فلاسفه، و فرق مختلف شیعه به جنگ پرداخت. او در ادامه مسیر اشعری و ماتریدی، علم کلام را برای مبارزه با عقل گرایان به کار گرفت و از سوی نظام الملک به «زین الدین و شرف الامه» ملقب گردید. (فشاهی، ۱۳۵۴: ۲۲)

غزالی در رساله کلامی «مجموعه الرسائل کبری» نظر اصولی خود را در مورد علوم مختلف این گونه بیان می کند: «تنها علم موروث از نبی صلوات الله علیه شایستگی آن را دارد که علم خوانده شود. دیگر علوم یا علم هستند و نافع نیستند و یا نه علم می باشند و نه سودمند. اگر هم علم باشند و سودمند ناگزیر در زمره مواردی نبی صلوات الله علیه خواهند بود.» (بویل، ۱۳۸۰: ۲۷۵/۵).

آشکار است که زاویه و افتراق غزالی با علوم عقلی و طبیعی، جنبه اصولی، ذاتی و ماهوی داشته، آن گونه که برخی اندیشیده اند ناشی از مشکلات اجتماعی و اعتقادی موجود نبود. امام صراحتاً اجتهاد را امری غلط و افزودن به گفته های اساتید - احمدبن حنبل و شافعی - را ظلم و طغیان می دانست. (غزالی، ۱۳۷۶: ۸۹/۱) و برپایه این اعتقاد به این نتیجه ناگزیر رسید که فیلسوفان

---

۱- با آن همه داستان که در مورد شراب خواری و شاهدبازی و فساد اخلاقی که در مورد محمود وجود داشت شبانکاره ای وی را صاحب کشف و کرامات معرفی می کند. (شبانکاره ای، ۶۷) برای اطلاع بیشتر در مورد فساد اخلاقی محمود غزنوی رجوع شود به (بیهقی، ۱۳۳۴: ۵۲۷ و ۵۱۵؛ گردیزی، ۱۳۶۳: ۵۴۵)

عوام فریب و حيله گرند. (غزالی، ۱۳۸۲: ۸۲) و ابوعلی سینا و فارابی «رؤسای ضلال» هستند. (همان، ۹۳)

آن چه از آموزه های امام غزالی حاصل شد، منع سؤال و پرسشگری و تحقیق و نوآوری عالمانه و شکنجه و سرکوبی و خانه نشینی دانشمندان مبدع و ژرف اندیش و مجتهد است. این گونه بود که تعقل سیاسی خواجه، انضباط عقیدتی امام و بالاخره پشتیبانی سرسخت حکام سلجوقی از سنت گرایی، چهره فکری و اجتماعی ایران قرون ۵ و ۶ هجری را به سرعت دگرگون ساخت و گامی مهم در غلبه یک سویه نگری فکری، جزم اندیشی و سلفی گری در تقابل با اجتهاد، آزاداندیشی و خردگرایی برداشته شد.

## نتیجه

خواجه نظام الملک با ساخت و گسترش مدارس نظامیه سعی کرد که یک سویه نگری فکری و همسازگری مذهبی مطلوب خود را به شکلی ساختارگرا و نظام مند اعمال نماید اما اقدامات وی نتایج متفاوتی در پی داشت.

۱- خواجه به تأسی از سلطان آرمایش محمود غزنوی سیاست سرکوب و حذف فیزیکی مخالفان و دگراندیشان فکری، مذهبی - عمدتاً شیعی مذهب - را دنبال کرد. هر چند اعمال زور و فشار باعث غلبه شافعی مذهبیان در کوتاه مدت گردید اما این اقدامات نه تنها باعث همسان سازی مذهبی و فکری مطلوب خواجه نگردید بلکه بر آتش تفرقه و انشقاق فرقه ای دامن زد و پس از خواجه باعث ایذاء و اذیت هم مذهبیان خود وی نیز گردید.

۲- خواجه به عنوان دومین راهبرد خود و با تشکیل اتاق فکر در نظامیه ها و حمایت از نظریه پردازی فقهای همسو، همزمان با سیاست فشار عریان، به نبرد کلامی و فقهی با جریانات فکری، مذهبی رقیب پرداخت.

این تقابل اگر چه باعث همسان سازی مذهبی جامعه نگردید اما روند تعالی و بالندگی جریان خردگرا و گسترش علوم عقلی را تا حد زیادی مختل ساخت.

۳- فقهایی چون امام محمدغزالی با استفاده از حمایت گسترده حکومتی به نشر و گسترش تألیفات و اندیشه های خود پرداختند و به نحو مؤثری علوم عقلی و فلسفه را در تقابل با اسلام و اعتقادات مذهبی نشان دادند. بدین ترتیب جریان خردگرا از چند سو مورد حمله قرار داشت.

اولاً از سوی حاکمان عباسی و سلجوقی و دیوانسالاری گسترده آن به رهبری خواجه نظام الملک که تمام توان خود را به تقابل با این جریان اختصاص داده بود.

ثانیاً فقهای نظریه پرداز اهل حدیث که هیچ گونه استدلال، اجتهاد و ابداعی را بر نمی تابیدند و با استفاده از حمایت حکومتی بی پروا و بدون حد و مرز جریانات رقیب را تخطئه می کردند.

ثالثاً شهر جنگ های مذهبی و اعتقادی که امنیت را در شهرهای کوچک و بزرگ از میان برده، باعث غلبه تعصب و فرقه گرایی در میان عوام و حتی خواص شده بود. بدون شک در چنین محیطی که هر روز مدرسه ای، کتابخانه ای و مسجدی به آتش کشیده می شد رشد و بالندگی عقل گرایی و اصولاً تکثرگرایی در حوزه اندیشه و فکر غیرممکن می نمود.

در پایان و بدون اغراق در نقش واقعی خواجه نظام الملک و مدارس نظامیه باید اذعان کرد که اندیشه های این وزیر خراسانی و عملکرد مدارس نظامیه اش نقشی مهم در گسترش و تعمیق فرقه

گرایی و تشدید انشقاق مذهبی و فکری بر عهده داشت و هم چنین روند زوال و انحطاط خردگرایی را سرعت بخشید.

#### فهرست منابع

- ۱- ابن اثیر، عزالدین علی. (۱۳۵۰). تاریخ الکامل، ترجمه ابوالقاسم حالت، تهران، مؤسسه چاپ و انتشارات کتب ایران.
- ۲- ابن جوزی. (۱۳۵۷ق). المنتظم فی تاریخ الملوک و الامم، حیدرآباد، مطبوعه دایره المعارف.
- ۳- ابن خلکان، ابوالعباس شمس الدین احمد بن محمد ابی بکر. (بی تا). وفيات الاعیان و ابناء ابناء الزمان، بیروت، دار صادر.
- ۴- ابن کثیر، ابی الفدا. (۱۹۹۸م). البدایه و النهایه، تحقیق صدقی جمیل العطار، بیروت، دارالفکر.
- ۵- ابن فندق، ابوالحسن علی بن زید بیهقی. (۱۳۶۱). تاریخ بیهقی، تصحیح محمد بهمن یار، تهران، فروغی، چاپ سوم.
- ۶- ابن مسکویه، احمد بن محمد. (۱۳۷۶). تجارب الامم، مترجم علینقی منزوی، تهران، توس.
- ۷- ابوالفداء، الملک المؤید اسماعیل. (۱۲۸۶). المختصر فی اخبار البشر (تاریخ ابوالفداء)، محمد افندی المثنی التوسی، قسطنطنیه، دارالطباعة العامره الشاهانیه.
- ۸- اشپولر، برتولد. (۱۳۶۹). تاریخ ایران در قرون نخستین اسلامی، ترجمه جواد فلاطوری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ۹- الاهوانی، احمد فؤاد و... (۱۳۶۲). تاریخ فلسفه در اسلام، به کوشش محمدمیان شریف، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- ۱۰- الفاخوری، حنا و... (۱۳۶۷). تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه عبدالحمید آیتی، تهران، سازمان انتشارات انقلاب اسلامی، چاپ سوم.
- ۱۱- بنداری، فتح بن علی. (۱۳۵۶). تاریخ سلسله سلجوقی، زبده النصره و نخبه العصر، ترجمه محمدحسین خلیلی، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۱۲- بویل، ج. آ و... (۱۳۸۰). تاریخ ایران کمبریج، ج ۵، ترجمه حسن انوشه، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم.

- ۱۳- بیرونی، ابوریحان. (بی تا). تهدیدالنهايات الاماکن لتصحیح مسافات المساکن، ترجمه احمد آرام، تهران، دانشگاه تهران.
- ۱۴- بیهقی، ابوالفضل. (۱۳۲۴). تاریخ بیهقی، مصحح غنی و فیاض، تهران، بانک ملی ایران.
- ۱۵- پطرشفسکی، ای، پ. (۱۳۵۴). اسلام در ایران، ترجمه کریم کشاورز، تهران، انتشارات پیام، چاپ چهارم.
- ۱۶- جعفریان، رسول. (۱۳۷۵). تاریخ تشیع در ایران، قم، انصاریان.
- ۱۷- حائری، عبدالهادی. (۱۳۸۰). نخستین رویارویی های اندیشه گران ایرانی با دو رویه تمدن بورژوازی غرب، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم.
- ۱۸- حافظ ابرو، نورالله عبدالله بن لطف الله. (۱۳۷۲). زبده التواریخ، تویق و تعلیقات سیدکمال حاج سیدجوادی، تهران، نشر نی.
- ۱۹- راوندی، محمدبن علی بن سلیمان. (۱۳۶۴). راحه الصدور و آیه السرور، به اهتمام محمد اقبال، تهران، امیرکبیر، چاپ دوم.
- ۲۰- رنان، ارنست. (۱۳۷۱). تاریخ علم کمبریج، ترجمه حسن افشار، تهران، نشر مرکز، چاپ دوم.
- ۲۱- زیباکلام، صادق. (۱۳۷۴). ما چگونه ما شدیم، تهران، روزنه، چاپ دوم.
- ۲۲- زرین کوب، عبدالحسین. (۱۳۸۱). فرار از مدرسه، تهران، امیرکبیر، چاپ هفتم.
- ۲۳- سبکی، تاج الدین ابونصر عبدالوهاب بن علی بن الکافی. (۱۳۲۴). طبقات الشافعیه، مصر، دارالکتب العربیه .
- ۲۴- شبانکاره ای، محمدبن علی بن محمد. (۱۳۶۳). مجمع الانساب، تصحیح میرهاشم محدث، تهران، امیرکبیر.
- ۲۵- صفا، ذبیح الله. (۱۳۶۴). تاریخ ادبیات ایران، تهران، فردوسی و ادیب، چاپ ششم.
- ۲۶- طباطبایی، جواد. (۱۳۸۲). درآمدی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تهران، کویر، چاپ ششم.
- ۲۷- طبری، محمدبن جریر. (۱۳۵۳). تاریخ طبری، مترجم ابوالقاسم پاینده، تهران، بنیاد فرهنگ ایران.
- ۲۸- علمداری، کاظم. (۱۳۸۰). چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت، تهران، نشر توسعه، چاپ پنجم.

- ۲۹- عوفی، سدیدالدین محمد. (۱۳۷۰). جوامع الحکایات و لوامع الروایات، مقابله و تصحیح و تحشیه و تعلیق مظاهر مصفا، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۳۰- غزالی، ابوحامد. (۱۳۷۶). احیاء علوم الدین، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۳۱- غزالی، ابوحامد. (۱۳۸۲). تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، تهران، انتشارات زوار.
- ۳۲- فروزانفر، بدیع الزمان. (۱۳۵۴). مباحثی از تاریخ ادبیات ایران، با مقدمه و توضیحات و تعلیقات عنایت الله مجیدی، تهران، دهخدا.
- ۳۳- فشاهی، محمدرضا. (۱۳۵۴). گزارشی کوتاه از تحولات فکری جامعه فئودالی ایران، تهران، انتشارات گوتنبرگ.
- ۳۴- قزوینی رازی، عبدالجلیل. (۱۳۵۸). النقض، به کوشش جلال الدین محدث، تهران، انجمن آثار ملی.
- ۳۵- کسایی، نورالله. (۱۳۶۳). مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن، تهران، امیرکبیر.
- ۳۶- کلوزنر، کارلا. (۱۳۶۳). دیوانسالاری در عهد سلجوقی، ترجمه یعقوب آژند، تهران، امیرکبیر.
- ۳۷- گردیزی، ابوسعید عبدالحی بن ضحاک. (۱۳۶۳). تاریخ گردیزی، تصحیح عبدالحی حبیبی، تهران، دنیای کتاب.
- ۳۸- محمدبن منور. (۱۳۷۳). اسرار التوحید فی مقامات الشیخ ابی سعید، مصحح شفیعی کدکنی، تهران، امیرکبیر.
- ۳۹- مسعودی، ابوالحسن بن حسین. (۱۳۶۵). مروج الذهب، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ۴۰- مقدسی، ابو عبدالله محمد. (۱۳۶۱). احسن التقاسیم فی معرفه الاقالیم، ترجمه علینقی منزوی، تهران، شرکت مؤلفان و مترجمان ایران.
- ۴۱- نسوی، شهاب الدین محمد خرندزی. (۱۳۶۵). سیرت جلال الدین منکبرنی، مصحح مجتبی مینوی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ دوم.
- ۴۲- نظام الملک، ابوعلی حسن طوسی. (۱۳۷۲). سیر الملوک (سیاست نامه)، به اهتمام هیوبرت دارک، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ سوم.
- ۴۳- همایی، جلال الدین. (۱۳۸۷). غزالی نامه، تهران، چاپ خانه نشر ایران.
- ۴۴- یافعی، عبدالله بن اسعد. (۱۳۳۸ق). مرآه الجنان، حیدرآباد هند.

۴۵- یاقوت حموی، شهاب الدین. (بی تا). معجم الادبا، قاهره، دارالمأمون.

Archive of SID