



صوفی، فقیه، فیلسوف

سید باقر میر عبدالحی



سید باقر میر عبدالحی و اندیشه او در فلسفه و عرفان اسلامی و فلسفه غربی و فلسفه معاصر. سید باقر میر عبدالحی (۱۲۸۵ هجری قمری - ۱۳۵۷ هجری قمری) از بزرگان فلسفه و عرفان اسلامی و فلسفه معاصر است. او در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی و فلسفه معاصر تخصص دارد. او در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی و فلسفه معاصر تخصص دارد. او در فلسفه اسلامی و فلسفه غربی و فلسفه معاصر تخصص دارد.

و به وجهی از شخصیت او اشاره می‌کنند که نمود عینی در زندگی علمی‌اش داشته است. تعبیراتی مانند غزالی فقیه، غزالی صوفی و غزالی فیلسوفان، ما در این بخش، نکته‌هایی را بازگو می‌کنیم تا نشان دهیم آنها زمینه برخی تصمیم‌گیری‌ها و آرای علمی او بوده‌اند. در میراث علمی غزالی، آنچه موجب جریان یافتن موجی از عقل‌سنجی، یا به تعبیری آرام‌تر، مخالفت با عقل‌گرایی اعتزالی شده، نه فواید احتمالی آرای علمی او بلکه پروا بهال گرفتن و قدرت یافتن حواسی و جویب تلاش علمی او بود. اگر چه بی‌انصافی است که بگوییم غزالی «تهافت الفلاسفه» را یکسره با چنان نیت‌ها و در چنان فضایی نگانسته‌اند که نیستند استدلال‌های او در همین کتاب و کتاب‌های دیگرش که به نظر می‌آید در سایه همان حواسی و جویب غیر علمی طرح شده‌اند. یادداشت‌های آنها تأثیر پذیرفته‌اند. برخی از غزالی پژوهان معاصر، چنان که گویا ستایش غزالی را با ستایش فرهنگ ایرانی و اسلامی یکی می‌دانند. در پژوهش خود اولاً فقط - یا بیشتر - به تاریخ زندگی او پرداخته‌اند که به تأثیر او در تفکر ایرانی به عنوان یک عالم و نقیبه همان مقصد پژوهش را نیز به نامبردها و توصیف‌های بکطرفه و جانب‌دارانه اغشته‌اند. فارغ از اینکه حتی بدون در نظر گرفتن جزئیات حوادث زندگی او هم می‌توان میراث علمی او را فهم و نقد کرد.

نقد داشته است. از سوانح اسبوال غزالی که بکنش بخش‌هایی از تاریخ زندگی فسردهی او چنان با موضوع گیری‌های کلاسی و فلسفی‌اش آمیخته که بی‌تردید در نوع تفکر و سلازمان قدیمه او تأثیر گذاشته است. به همین دلیل از این نظر و نیز از آنجا که نگرش به این بخش از زندگی او در نتیجه گیری ما در باب فلسفه‌سنجی غزالی، خلاف دلالت فسردهی در آن درنگ می‌کنیم اما انگیزه این درنگ فقط داوری قاطع اخلاقی درباره صمیمیت و بی‌شکبکی او در امر نظرهای علمی نیست. برای نمونه پس از این، آن‌گاه که درباره درستی یا نادرستی استنادهای او به برخی فیلسوفان یا درباره اندازه فلسفه‌دلی او سخن می‌گوییم، دلایل خود را به برخی از گیرودارهای میثقی و اجتماعی او معطوف می‌کنیم؛ به این معنا که غزالی به دلیل قرار گرفتن در مجاری رسمی قدرت فرست و انگیزه کافی نداشت تا فلسفه را نیز مانند فقه و حدیث و کلام، به گونه ناپسته از اسناد بهامورد و به همین دلیل است که خطاهایی به فهم فلسفی او راه یافته است که از او بعید می‌نماید یا نسبت‌هایی به بوعلی و فارابی یا به زعم خودش به «جمهور فلاسفه» داده است که در واقع هیچ‌گاه به آن شکل ادعاشمار از نشده است. دیگر اینکه اشاره گذرا به این بعد از شخصیت غزالی از این جهت مهم است که برخی پژوهشگران تعبیراتی را به کل می‌رند

سید باقر میر عبدالحی این مقاله تنها گزارشی است از برخی آثار غزالی تا مقصود خود را از تفکیک میان سه حوزه از شخصیت غزالی (تصوف، فقه و فلسفه) بیان کرده باشیم. اما نقدهای احتمالی بر اعتبار تصوف او و آرای او در این باره از تهاوت مستقیمی با موضوع بحث ما ندارد و بحث در باره آن مجال دیگری می‌طلبید. مجموعه تحولاتی که به ظهور تفکر غزالی و این رشد و نگرش «تهافت» ما قیامید، بخشی از ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام را تشکیل می‌دهد. چگونگی بر داشت ما از این مجموعه تحولات پر، یعنی است که دیدگاه ما را درباره میزان استناد و اعتبار میراث غزالی مسلمان می‌دهد ما در این نوشته به همین تحولات می‌پردازیم. میراث نیست اگر بگوییم غزالی هنگام تحریر مسائل بیست‌گانه «تهافت الفلاسفه» است. همواره دیدگاه ویژه خود در باب نسبت میان خردورزی و دینداری را پیش چشم داشته و بر آن اساس همان دیدگاه برخی آرای فیلسوفان را سزاوار رد و تکرار دیده است. این رشد نیز در واقع به قصد دفاع از آینده مشهور خود درباره یکسانی عقل و نقل - که آن را بهر بزه در سه ساله «فصل المقال فیما بین الحکمه و الشرع» من الاتصال» فراهم آورده است - «تهافت» غزالی را مستحق

جامعلی و انتسابش به مراکز قدرت دانش او را که خارج یا بی‌لوح بداند غافل از اینکه یک دانشمند فریبکار هم می‌تواند از حیث علمی تأثیر گذار باشد. همدارون غزالی نیز بدون توجه به خاستگاههای غیر علمی اندیشه او تلاش کرده‌اند که گویی غزالی را در حاله‌ای از اسطوره قرار داده و سیمای سترگ‌تری به او ببندند و با سطحی نگری به تاریخ اندیشه او تا حد ادبیات فرو بیکاهند و مثلاً از خروج او از نظامیه بپردازند و رفتن به نیشابور یا تبریزات بر طمطراقی مانند «فرار از مدرسه» و «سفر رهایی» یاد کنند (۲).

جالب است که این پژوهشگران از غزالی تصویری دوسویه ارائه کرده‌اند که یک‌سو شخصیتی را می‌بینیم آزاده و بی‌تاب از جست‌وجوی حقیقت که «دنیای اسلام را از توقف در چون و چرای متکلمان، از محدود ماندن در کوزه‌فکری‌های فقیه‌سان و از گرایش به گسستگی‌های باطنیان بازداشت و برای تمام پل‌سایان نمونه یک زندگی مقدس تلقی شد» (۳) و از سوی دیگر شخصیتی را می‌بینیم که «آثار او از طرفی فرق در تعصب غرض‌ورزی، تقلید و سادگن‌نگاری است و از طرف دیگر تعالیم او غالباً سطحی و عامیانه بوده و بهره کمی از حقیقت دارد» (۴) حتی فراتر از این صاحب‌نظران بزرگی چون ابن‌زهره آثار او را مظهر حماقت کامل (۵) و خودش را در روش و منش نامنسجم، نازن‌نرخ‌روز خور و هرهری منضبط دانسته‌اند (۶).

پس از این نقل‌ها اینک پرسش این است که آیا او را غزالی کدام یک از این دو بود؟ و ثانیاً اگر اظهار نظرهای مخالفانش را در پاره منش فردی او بپذیریم، در فضیلت‌ها در پاره اعتبار تألیف فلسفی او و مقام اندیشگی و صداقت و صمیمیت او در برابر آرای علمی‌اش نیز تأثیر خواهد گذاشت؟ قیاس از آوردن ملاحظاتی در این باره باید گفت که سطحی بودن آرای علمی غزالی با استواری آن، یا پژوهش‌روشنمندی در آثار غزالی و مقایسه آن با آثار پیشین معلوم می‌شود. لذا اینجا سخن بر سر این است که غرض‌ورزی، تعصب و فرصت‌طلبی‌های احتمالی غزالی آیا می‌تواند به حقیقت‌گرایی و عقل‌سنجی او منجر شده باشد به گونه‌ای که بنا بر نقل غلام‌امیر برخی -سراسر شریعتی که غزالی بر اندیشه فلسفی وارد کرد، فلسفه هیچ‌گاه نتوانست در شرق کمر راست کند؟

روز به‌روز شاید بتوان هم‌صدا با برخی معتقد شد که ابو حامد غزالی نمونه‌ای از اندیشمندی که اندیشمندان قاعدی، سرمستی و آیینی برای گذران زندگی اندیشمندانه باشد نیست. حتی شاید بتوان فراتر از این گفت که غزالی قیامی اندیشه غزالی به قاضی زندگی خودش نیز برآورده نیست. اما حرفه این است که اندیشه و اندیشه‌ورزی، قانع از پدیده‌ها، تأثیرهای مثبت و منفی و پس‌زمینه‌ها و پیش‌فرض‌های آن، برای خود نیز فی‌نفسه شایستگی دارد که نقد و به‌سجک کشیدن آن می‌تواند فاسق از این پس‌زمینه‌ها و اوضاع و احوال جنبی صورت بگیرد. همه اندیشمندان -کوچک و بزرگ و متقدم و متأخر- آدمیزادند و هیچ اندیشمندی اندیشه‌اش را زندگی نمی‌کند. آنچه بلکه برای اندیشه‌اش زندگی می‌کند، آنچه درجه اصالت هر آدمیزادی را نشان می‌دهد تفاوت «چه بودن» و «چگونه نمودن» است. هر چه فاصله آنچه هستیم با آنچه می‌نماییم بیشتر شود، درجه اصالتمان پایین‌تر می‌آید و قابلیت‌مان برای سخن گفتن از حقیقت -چیزی که غزالی به دنبال آن بود- کمتر می‌شود.

غزالی در مقام آدمیزاد می‌تواند هر گونه بخواهد باشد، اما در مقام اندیشمند می‌تواند در حقیقت او شک کرد و یا این شک اصالت او را به محک زد. بنابراین، صادر اینجاست که غزالی «اندیشمند» غزالی مسروکل داریم و نه با «هنر اندیشی» او. تمام فلسفه‌سازان و فلسفه‌سازان در منقش‌شان مثل آدم‌های دیگرند و چه بسا بعضی هاشان بسیار بدتر از انسان‌های بد دیگرند. قمار لازم نیست فلسفه‌شان را زندگی کنند. ما غزالی را فقط در دایره تأملاتش می‌بینیم و بیرون از این دایره ما را با او کاری نیست، چرا که بیرون از این دایره همه مانند هم‌اند و خودشان نیستند اتفاقاً در زندگی اهل اندیشه آنچه از جنس اندیشه است و صادقانه به بیان درآمده همان در یافت‌های آنها در حوزه تأملاتشان است و آنچه به منقش‌های آنها مربوط است، بازی آنهاست در بیرون از حوزه تأملاتشان.

بنابراین میان «غزالی عالم» و «غزالی انسان» تفاوت‌ها و تعارض‌هایی وجود دارد ولی سخن این است که در یک بررسی علمی باید میان این دو حوزه تفکیک کرد. کلماتی چون مرحوم دکتر زرین‌کوب و استاد همایی، بدون توجه به این تفکیک، اولاً منقش‌های او را به شیوه‌ای از حد بالا برده‌اند و ثانیاً آن منقش‌های او را بر من عالم او نیز تطبیق کرده‌اند.

حتی اگر این‌ها را که گفتم بپذیریم یا با پذیرش آن مدعی شویم که غزالی در مقام اندیشه‌ورزی تا به آخر در دایره تأملاتش مانده است -که البته چنین نیز هست- اما در مقام داوری می‌توانیم فقط با تأملات او سروکار داشته باشیم؛ مثلاً بینیم وقتی او از تناقض احوال حکما در باب معاد سخن می‌گوید (مسئله بیستم تهافت‌الافلاک) و اقامت سخنان آنان را در ک کرده و نقدهای او از روزگاری علمی بر خوردار است یا نه؟ اما اینکه او در این نقدها اقتضائات و مناسبات زمانه را هم در نظر داشته و حیانا گوشه چشمی هم به ارباب قدرت داشته یا نه، دیگر ماجرای اخلاقی است که می‌تواند از حیث علمی سخن او تفکیک شود.

کدام غزالی: فقیه، صوفی، فلسفه‌دان؟ پاسخ به پرسش بالا در تدوین مجموعه‌ای یکپارچه از اندیشه‌های غزالی در باب نسبت میان شریعت رسمی و عقل، مهم است. اگر چه نتیجه تلاش غزالی در هر یک از دیدگاه‌های کلامی، فلسفی و صوفیانه، به یک چیز بازمی‌گردد و آن هم نفی تفکر فلسفی است. اما روش و لحن بیان او در هر یک از این دیدگاه‌ها یکدیگر متفاوت است. از سوی دیگر در شرحی که غزالی از دوره‌های گوناگون زندگی خود به دست داده است، هر یک از این دیدگاه‌ها را نماد یکی از دوره‌های علمی خود دانسته است. بنابراین تمایز نهادن میان آنها دست کم از لحاظ تاریخی، سودمند است.

وقتی از «غزالی فقیه» سخن می‌گوییم، منظورمان اشارت به گونه‌ای خاص از برخورد غزالی با اندیشه و اهل فلسفه است که هیچ متکلم فیلسوف و صوفی‌ای در تاریخ فرهنگ اسلامی -حداقل با این صراحت و قطعیت و پیگیری ساز آن دم‌زنده است و آن ماجرای تکفیر است. همچنین منظور از «غزالی فیلسوف» یا بهتر بگوییم «فلسفه‌دان» در واقع نسبت فیلسوفی دادن به او به معنای کسی که روش اندیشیدن فلسفی را به عنوان یکی از ابزارهای

ساخت آزاد پذیرفته است نیست. چنان که غزالی حتی مقاصد افلاک را نیز به انگیزه‌های ضد فلسفی نگاشت. منظور از فیلسوف بودن او این است که غزالی، شاید از آنجا که در گیر و دارهای زندگی‌اش چندی هم با عقل فلسفی سروکار داشته و برخی از وجوه اندیشه فلسفی را بی‌خطر اعلام کرده است، تلاش می‌کند در نقد فلسفه از ابزار فلسفی سود بجوید؛ یعنی دو -سه سال به خودن فلسفه مشغول شود و سرانجام مقاصد افلاک را بگیرد. در هر حال او مثلاً وقتی اقوال فلاسفه در باب حدوث و علیت را رد می‌کند تلاش می‌کند از دیدگاه کلامی فاصله بگیرد که البته به توفیق دست نمی‌یابد.

نکته دیگر این است که این تفکیک -که چنانچه گفتیم برخاسته از دست‌بندی تاریخی دوره‌های زندگی غزالی است - کشف تناقض‌های احتمالی در سخنان غزالی را هنگام نقد فلاسفه آسان‌تر می‌کند. چرا که غزالی آرای فلاسفه را هم در پس‌زمینه‌های صوفیانه و اخلاقی و هم در پس‌زمینه‌های فیلسوفانه نقد می‌کند. بنابراین، این طبقه‌بندی و تفکیک گزارش سخنان او را آسان‌تر و روشن‌تر می‌کند.

سود دیگر این تفکیک در این است که در سایه آن می‌توانیم این پرسش را مطرح کنیم که اگر تصوف نوعی از اباحت و رواداری عقیدتی را ترویج می‌کند و قالب‌های شناخته‌شده و مرسوم دینداری و ایمان را در هم می‌شکند، پس چرا «غزالی صوفی» به انکار فلسفه می‌پردازد، در حالی که این حالت پذیرش و اباحت در تفکر آزاد فلسفی و در چهره‌های فیلسوفان نیز هست؟ پاسخ‌هایی که می‌توان به این پرسش داد، هم به تصوف غزالی مربوط است و هم به فلسفه‌سنجی او.

نکته دیگر که پیشنهاد این تفکیک در باب اندیشه غزالی را موجه می‌کند، این است که برخی منتقدان غزالی یا طرح عقاید صوفیانه او و تقلیل دادن آن به نوع نازل‌ی از اخلاقی عملی، در پی آن هستند که از اصالت علمی و فلسفی «تهافت‌های او» -حتی آن بخش‌هایی که علی‌الظاهر مقبول به نظر می‌رسد- بکاهند. بنابراین ما در اینجا به تصوف غزالی می‌پردازیم (غزالی صوفی) اما از آن جهت که به رویارویی‌های فلسفی او مربوط می‌شود (غزالی فلسفه‌دان). در ماجرای تکفیر نیز که پای اهل فلسفه و دانش آنها در میان است «غزالی فقیه» را می‌بینیم.

غزالی صوفی غزالی در جست‌وجوی حقیقت -آن گونه که در «المنعذ من الضلال» و «حیاه علوم‌الدین» گزارش می‌کند - پس از گذشتن از سه مرحله سرانجام حقیقت را آن گونه که در قلمرو عقل و محسوسات نمی‌گنجد، در تصوف می‌یابد (۷). منظور غزالی از «طریقه صوفیه» چیست؟ آیا همان‌گونه‌اشیایی او با این طریقه به میزان آشنایی او با فلسفه است تا موجب شود برخی مخالفان او در این زمینه نیز او را طعن بزنند؟ غزالی می‌گوید، تصوف یعنی از میان برداشتن تمایز شهودی، پاکسازی روح از غیر خدا برین و فناء فی‌الله و در این مسیر باید هم علم داشت و هم عمل. اما تحصیل علم صوفیان برای غزالی آسان‌تر بود. «صوت اقلوب» ابوطالب مکی

(متوفای ۲۸۶)، آثار حارث محاسبی (متوفای ۲۲۳)، شبلی و جنید و بایزید و مشایخ دیگر، غزالی را از مقاصد این علم آگاه می‌کند (۸). و بعدها خود «حیاه علوم‌الدین» و «هشکاه الانوار» را می‌نگارد. برای نمونه همین حیاه علوم‌الدین دستاورد دوران گوشه‌گیری ده ساله غزالی است. او در این کتاب معتقد یک فقیه ادیب و در مقام واعظی اخلاقی گسرا به تبیین و توضیح مفاهیم نظری و عملی‌ای پرداخت که برای پیوند اخلاقی اهل طریقت با شریعت می‌کوشد. آن هم در پس‌زمینه‌های صوفیانه. این پس‌زمینه در مواردی به نام‌گذاری آرای غزالی با فقه اهل سنت هم می‌تکلمد (۹).

در واقع در هر آمیختگی مفاهیم حقوقی و فقهی، حلال و حرام با تعالیم و ملاحظاتی اخلاقی و فرهنگی در این کتاب نتیجه تربیت فقیهانه مدرسی و تأملات صوفیانه نوشته «اکل الحلال و الاقنله برسول الله فی اخلاقه و افعاله و لوازمه و سنته» در نظر غزالی اصول تصوف را تشکیل می‌دهد (۱۰).

آیا این توصیفات و تعریف‌های او از تصوف در آثارش می‌تواند اندازه آشنایی او را با این طریقت نشان دهد؟ تصوف در شکل طبیعی و شناخته‌شده خود، پیشینی است که -در سنت یا اندرست- جهان شناخت‌های فلسفی، کلامی و فقهی را پشت سر گذاشته و آنها را مطلوب نهایی خود نیافته است. این پیشینی نوعی از پذیرش و اباحت در باره‌های اعتقادی را پیش می‌کشد که نه با ظاهر شریعت که غزالی از آن دم می‌زند، هماهنگ است و نه چون چهره‌های فلاسفه و برهان‌های اهل کلام را چندان برمی‌تابد. اگر غزالی در تهافت خود با یاری شور فکری و وحش و با هماهنگ شدن با اقتضائات زمناش، توانست ذهن‌های بسیاری را از فلسفه بگرداند، اما تصوف دیگر حوزه‌ای نیست که با یکی دو سال ممارست و خواندن قوت اقلوب و حرمان فسیر به بتواند به آن پیش دست بیابد. به راستی اگر غزالی، به عنوان یک صوفی، به ترک عیال مادی و بی‌معنایی زندگی خاکی معتقد است، چگونه می‌تواند وجود معقول و سرشت خاکی آن را مورد چون و چرا قرار دهد؟ خط فکری‌ای که غزالی در سراسر زندگی‌اش دنبال کرده بوده، سرانجام به تهافت افلاک رسیده به احیای علوم‌الدین.

تاریخ هم نشان می‌دهد که غزالی پس از افزوای ده ساله‌اش، دوباره به منزل نخستین بازگشت (۱۱). بنابراین تصوف او اگر چه اتفاق افتاده است و او از راه خواندن و آنچه آن را اخصت سستن از جاه و مال و ثروت و وزن و فرزندان (۱۲) می‌یابد آگاهی‌هایی از تصوف به دست آورده ولی در نهایت دستمایه‌های صوفیانه‌اش نیز برای انکار فلسفه به کار گرفته شد. شاید به همین دلیل است که حتی برخی از دوستداران او، تصوف او را از صیغ تصوف شهاب‌الدین سروردی دانسته‌اند و نه بایزید و جنید (۱۳).

با این وجود لازم است سهم این اخلاقی‌گرایی صوفیانه غزالی را در نقد و انکارهای فلسفی او بررسی کنیم. لولا باید بگوییم که آنچنان که کلام فلسفه و قدرت رسمی اهل شریعت، هر یک تلاش کردند تا مخالفت تریخی میان عقل و وحی را به نوعی آشتی بدل کنند، در این راستا غزالی بسیار برخاست اما سرانجام این نزاع‌ها در تصوف و عرفان به نوعی صلح رسید. غزالی نیز اعتراف می‌کند که پس از گذشتن گذرانی چندساله‌اش، در نهایت مقصود اصلی خود را در همین طریقت دید و آن‌گاه در این افق صوفیانه، دوباره وارد جنگ



