



بازپژوهی زیرساختهای نظری تکفیر در رساله «فیصل التفرقه»

احمد صادقی علویجه

دانش‌آموخته فلسفه و عرفان اسلامی ورودی ۸۳ و دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه اصفهان
asa1365@ltr.ui.ac.ir

چکیده

در سیر فکری امام محمد غزالی، با چند برداشت پر ماجرا روبه‌رو هستیم که تلاقی معماگونه‌ای دارند؛ گشاد دستی در تکفیر و تفسیق فلاسفه و باطنیه از یک سو و تنگ گرفتن بر تکفیرگران متعصب از سوی دیگر، از جمله این تلاقیها است. غزالی بر خلاف آنچه در تهافت الفلاسفه نگاشت، در رساله «فیصل التفرقه بین الإسلام و الزندقه»، بازپژوهی زیرساختهای مفهومی و مصداقی مسئله کفر و توسیع وجوهات ماجاء به النبی(ص) و تبیین قانون تأویل را پی‌گرفت تا پدیده تکفیر را در مسیری پر پیچ و خم درانداخته و بر فرهنگ تکفیر خیز و کافرجوی زمانه خویش، نقدی روش‌شناختی زند. مقاله حاضر حاوی تأملاتی انتقادی بر انگیزه، روش و نگرش امام غزالی در این رساله است.

کلیدواژه‌ها: غزالی، مذاهب، فیصل التفرقه، وحدت، تکفیر، تأویل.



مقدمه

همواره در روزگاران امت اسلام، بر دل پر سوز وحدت اندیشان گشاده نظر، هراسی ملال انگیز از تباهی و سیاهی زلفهای پریشان تفرقه زبانه می‌کشید و گاهی بر خاطر جمع ایشان آهی به افسوس می‌نشانید؛ افسوس بر سرهای ماجراجویی که از سر جهل و تعصب خام، در کمند پر پیچ و تاب تفرقه پیچیده‌اند و بریده بریده بر زمین ریخته‌اند. این ملال خاطر در ضمیر وحدت اندیشان فریقین، در روزگار ما نیز مشهود است و امید است که در صبحی قریب، ظلمت فروشی این تفرقه، در بازار نورانی تقریب، رو به کسادی نهد و در سپیده دمان امت واحده اسلامی محو گردد.

و اما از آن هراس و ملال که بگذریم و در محضر مصلحان و خیرخواهان، شرط ادب را بجای آوریم، به اندیشه‌هایی بر خواهیم خورد که بر پریشانی آراء در مصاف تندبادهای ستیزافزا، دیده احترام و اغتنام برگشوده‌اند و بر سر خوان خلاف آمد عادت‌ها و معرفت‌های زمانه، کام حقیقت جست‌ه‌اند و در سودای فیصله دادن به پریشانی این تفرقه، به کسب جمعیت امت، اندیشه ورزیده‌اند: از خلاف آمد عادت بطلب کام که من / کسب جمعیت از آن زلف پریشان کردم

از جمله، بی‌قراربهای فکری امام ابو‌حامد محمد غزالی که کمتر مطمح نظر قرار گرفته است. وی در ایام پختگی و سترگی اندیشه و شخصیت، و در میان پریشان‌خاطری اندیشه‌ها در تفرقه، برای فیصله دادن به آن، خاطری جمع دارد و چون بر حسب شرایط زمانه، اسباب سیاسی و اجتماعی جمع را مهیا نمی‌بیند، اسباب معرفتی آن را می‌جوید تا در میان علمای مذاهب، اصول و روش‌های وحدت‌زا رونق بگیرد.

امام غزالی در محیطی رشد کرد و پرورش داد که علم الخلاف در فقه، غایتی مطلوب و رایج بود. شواهد بسیاری را در سیره علمی و عملی او می‌توان برشمرد که از روحیه تفرقه‌گریز و وحدت‌جوی این احیاگر حکایت دارد. از جمله رساله «فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة» که فراخوانی برای شرح صدر مذاهب در عقاید است. این رساله که در مجموعه رسائل الامام الغزالی به چاپ رسیده است، در اواخر زندگی غزالی به رشته تحریر درآمده و مشتمل بر مسائلی چند پیرامون مسئله ایمان و کفر است. سعی بلیغ غزالی در سامان دادن به مؤلفه تکفیر در آن به طرز قابل ستایشی مشهود است که از بازی‌وهی زیرساخت‌های معنایی تکفیر و از جمله آنها وضوح و تمایز در تعریف کفر و تکذیب آغاز می‌شود و با ابتکار خاص وی در توسیع وجوهای ماجاء به

النبی و ارائه و تبیین قانون تأویل ادامه می‌یابد. شرح مطول این رساله در مثالها و شواهد نیز به نوع نوآوری غزالی در این رساله بازمی‌گردد.

آنچه محتوای مقاله حاضر را تشکیل می‌دهد، علاوه بر نگاهی کوتاه و ناگزیر بر زندگی و زمانه غزالی، شامل مبانیات و تأملاتی است که نگارنده بر برخی محورهای اصلی این رساله داشته و بی‌آنکه بخواهد تمام مطالب رساله را تأیید و تحکیم کند، امید دارد بازخوانی انتقادی این رساله و روش‌شناسی امام غزالی در آن، مباحثات و تدقیقات اهل تحقیق را برانگیزد، تا قیسات روش و افکار مطلوب غزالی (و البته نه همه افکار)، چراغی در گرانگه‌گاه امروز امت اسلام برافروزد.

زندگی و زمانه غزالی

تاریخچه زادن و زیستن و دوران دانش‌اندوزی و استادی، و سالهای ناکامی و کامروایی، گمنامی و بلند آوازگی، جهانگردی و گوشه‌نشینی امام محمد غزالی از آغاز زندگی تا آخرین روزی که برای خواب ابدی دیده برهم نهاد، سرشار از حوادث، حکایات و نکات ارزنده و قابل تأملی است که اختصار و اجمال این مجال، فرصت واکاوی همه آنها را نمی‌دهد. طبق تصویری که دکتر زرین کوب در کتاب «فرار از مدرسه» ارائه می‌کند، غزالی شخصیتی ذواب‌عاد است که علی‌رغم جامعیت، تبخر و اشتهاش، در قالب دنیای خویش نگنجیده و با غالب رشته‌های علوم و سرآمدان آن کنار نیامده و حیات خویش را دستخوش اضطراب گردانده است و سرانجام برخلاف آن صاحب‌دل که از خانقاه به مدرسه آمده بود، این صاحب علم از مدرسه رخت به خانقاه کشید. (۱)

ابو‌حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی در ۴۵۰ق در طوس زاده شد و به واسطه شغل پدر (۲) با انتساب به روستایی به نام غزاله، (۳) مشتهر به غزالی شد. نخستین دوره تعلم وی نزد علی بن احمد رادکانی با فراگیری مختصری از فقه سپری گشت. در زمانی به گرگان رفت و نزد ابونصر اسماعیلی دنباله کار فقه را گرفت و دوباره به طوس بازگشت و در سال ۴۷۰ق به نیشابور سفر کرد و در حلقه شاگردان امام الحرمین جوینی از فقهای شافعی مشهور عصر خود، با علم کلام آشنا شد و تحت تأثیر این متکلم، اصول اساسی کلام اشعری را که تا پایان زندگی خود بدانها معتقد بود، پذیرفت. (۴) پس از درگذشت جوینی در سال ۴۷۸ق غزالی به معسکر که اردوگاه نظام الملک وزیر مشهور الب ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی بود،



رفت و در آنجا از احترام فراوانی برخوردار شد و با عالمان دیگر مذاهب به مناظره پرداخت. چند سال بعد یعنی به سال ۴۸۴ق در حالی که ۳۴ سال بیشتر نداشت، ریاست علمی نظامیه بغداد را به دعوت نظام الملک بر عهده گرفت (۵) و تا چهار سال بر این کرسی تکیه زد. (۶) بی‌ثباتی روزگار غزالی و عزم خلافت عباسی برای یکسان‌سازی باورهای مردم براساس یک مذهب فقهی و کلامی، سرانجام کسی چون او را صید دامی کرد که خلیفگان بغداد قصد داشتند برای عالمان بگسترانند و از نظریه پردازان جدلی همانند او سود جویند. (۷)

طبق گزارشهای تاریخی و نوشته‌های اعتراف گونه غزالی در المنقذ من الضلال، در رجب ۴۸۸ق بود که تردیدهای غزالی برای وانهادن همکاری با دستگاه حاکم و روی آوردن به تصوف و رها کردن همه قیل و قالهای کلامی و فلسفی آغاز شد. (۸) در جستجوی علت این تحول بروز داده شده، دو جهت زیر بیشتر جلب نظر می‌کند؛ یکی اینکه حقیقتاً نتیجه کارهای خویش را بی‌حاصل و فرجام اهدافش را ناقابل می‌دانسته و در ورطه شک و تردید نسبت به علوم زمانه افتاده و از پاسخ به جان ناآرام و روح مشوش خویش درمانده است و دیگر آنکه این تحول، ناشی از بحران درونی و به جهت ایمنی از بازتاب نوشته‌ها و ردیه‌هایش بوده که روزگار پربیشان، هر دم خیر اغتیال امیر و وزیر و دولتمردی را بی‌درپی به گوش او می‌رسانده و لاجرم می‌باید روزی او نیز برهان قاطع را به عیان ببیند! (۹)

بالآخره غزالی به بهانه سفر حج، از بغداد خارج شد و برادرش احمد را بر جای خود نشاند. وی به مدت ده سال در بلاد شام، بیت المقدس و حجاز در انزوا به سر برد و مهم‌ترین کتابش یعنی احیاء علوم دین را در این دوره نوشت. (۱۰) سرانجام در فاصله سالهای ۴۹۸ تا ۵۰۵ق پس از یک سال تدریس در نظامیه نیشابور، به طوس مراجعت کرد و در موطن خود به تدریس و تهذیب نفس پرداخت و در سال ۵۰۵ق در همانجا دار فانی را وداع گفت. (۱۱)

به هر روی زندگی پر از فراز و فرود غزالی محصول روح پرسشگر و پر تردید و البته «در جستجوی حقیقت» غزالی است و حاصل آن مجموعه‌ای افزون بر دهها اثر در زمینه‌های گوناگون است، که از جمله آنها می‌توان از احیاء علوم دین، جواهر القرآن، الاقتصاد فی الاعتقاد، الاربعین فی اصول الدین، مقاصد الفلاسفه و تهافت الفلاسفه نام برد. (۱۲) و اما زمانه غزالی که از قرن پنجم تا اوایل قرن ششم قمری است، به طور اجمال دارای ویژگیهای زیر است: شکوفایی و تعالی علوم اسلامی و پدید آمدن تعداد قابل توجهی دانشمند

در حوزه‌های گوناگون معرفتی، شدت یافتن اختلافات دینی و فرقه‌ای، رواج همه جانبه بعضی از فرقه‌های مذهبی، اوج ارتباط و پیوند میان دین و فلسفه تحت تأثیر کامل از اندیشه‌های ابن سینا، رشد تصوف، تأسیس مدارس نظامیه، جنگهای صلیبی که از سال ۴۹۰ق شروع شد و مصادف با زمانی بود که غزالی دوره انزوای خود را در قدس می‌گذراند، بروز اختلاف بین طبقات و اقشار اجتماعی. (۱۳)

غزالی به مسائل سیاسی، اجتماعی و مذهبی جامعه خویش آگاهی کافی داشت. از باب نمونه و به جهت اختصار تنها به بخشی از نامه‌ای که در سال ۴۹۸ق به سلطان سنجر نوشته اکتفا می‌کنیم: «آمدیم به عرض حاجت و حاجت دو است، عام و خاص. حاجت عام آن است که مردمان طوس پراکنده و سوخته ظلم بسیار شده‌اند و امسال بی‌آبی غلبه تباہ کرده و دار و درخت خشک شده است. بر ایشان رحمت کن تا خدای تعالی بر تو رحمت کند. گردن مسلمانان از بار بلا و محنت گرسنگی شکست. چه باشد اگر گردن ستوران تو از طریق زر فرو شکنند؟ و اما حاجت خاص آن است که دوازده سال نشستم و از خلق اعراض کردم. پس فخر الملک رَحِمَهُ اللهُ مرا الزام کرد که تو را به نیشابور باید شد. گفتیم این روزگار سخن من را احتمال نکند، که هر که در این وقت کلمت حق گوید، در و دیوار به معادات او برخیزد!» (۱۴) چنانچه در این نامه ملاحظه می‌شود پربیشانی روزگار و آشفتگی اقوال به گونه‌ای است که غزالی دعوت سنجر برای بازگشت به بغداد را چنین گله‌مندانه رد می‌کند.

آنچه در اینجا برای ما اهمیت می‌یابد این است که رساله فیصل التفرقه را نیز غزالی در همین ایام نگاشته است؛ ایامی که تبلیغات و مجادلات مذهبی و غلبه افکار و اشتداد احساسات و تعصبات دینی به اوج خود رسیده بود. هر چند



اختلاف شیعه و سنی، و معتزلی و اشعری و امامی و همچنین اختلاف فرقی چهارگانه اهل سنت با یکدیگر مخصوصاً شافعی و حنفی در تمام بلاد اسلامی به ویژه خراسان و اصفهان یعنی پایتخت و مرکز سلطنت سلاجقه، سابق بر این عصر وجود داشت، اما در عهد غزالی شدت و قوت یافت که علت آن رواج گسترده تحصیل علوم و معارف مذهبی و در نتیجه آن شدت رقابتهای مذهبی بود، به گونه‌ای که غالباً میان علما و فقها و رؤسای مذاهب مختلف مجادلات و مناقشات رخ می‌داد و گاه به دسته بندی و تحزب و حتی زد و خورد و کشتار می‌کشید. (۱۵)

نظامیه نشست، غوغاها و دشمنیها شروع شد؛ گاه اخبار و احادیثش را بی‌بنیاد قلمداد کردند و گاه نسبت کفر و بددینی به وی دادند و کتابهایش را حرام اعلام کردند و عجیب‌تر آنکه عقایدش را التقاطی از دین و آثار فلاسفه و حتی مجوس شمردند. خلاصه، از تحریف نوشته‌های او تا شکایت به درگاه سلطان سنجر، و هرگونه هیاهو دریغ نمی‌کردند. (۱۷) غزالی نیز در مقابل بادهای مخالف مانند کوه همچنان استوار بود و به هیچ‌وجه از در مشاجره و رد و ایراد برنیامد و تنها هم‌تش مصروف هدایت طالبان و راهنمایی گمراهان بود. (۱۸)

انگیزه‌ها و زمینه‌های تألیف رساله

قصه از آنجا شروع می‌شود که شخصی تحت تأثیر طاعنان و حسودان، فکرش مشوش و خاطرش پریشان گشته و گرفتار تعصبی خام شده است؛ حسودانی که اندک مخالفتی را با نظرات علمی قدما، بر نمی‌تابند و هرگاه بویی از یک نظریه پخته و نو به مشام اندیشه خامشان برسد، بر حسب تکلیفی تکلف بار، خامه تکفیر و تفسیق را در مرکب جهل بسیط خود فرو می‌برند و صحیفه بی‌فتنه نقد علمی را آلوده به انواع سعایت و شناعت می‌سازند، تا قصه ارباب معرفت همچنان از صحنه‌های غم‌انگیز خالی نماند. عین عبارت پر درد امام غزالی در این باب چنین است:



«أما بعد: فَإِنِّي رَأَيْتُكَ أَيُّهَا الْأَخُ الْمُسْفِقُ، وَالصَّدِيقُ الْمُتَعَصِّبُ، مُوَعِّرُ الصَّدْرِ، مُنْقَسِمُ الْفِكْرِ لَمَّا فَرَّغَ سَمْعُكَ مِنْ طَعْنِ طَائِفَةٍ مِنَ الْحَسَدَةِ عَلَى بَعْضِ كُتُبِنَا الْمُصَنَّفَةِ فِي أَسْرَارِ مُعَامَلَاتِ الدِّينِ وَ زَعَمِهِمْ أَنَّ فِيهَا مَا يُخَالِفُ مَذْهَبَ الْأَصْحَابِ الْمُتَقَدِّمِينَ وَ مَشَايِخِ الْمُتَكَلِّمِينَ وَ أَنَّ الْعُدُولَ عَنِ مَذْهَبِ الْأَشْعَرِيِّ وَ لَوْ فِي قَيْدِ شَيْبَرٍ، كَفَرٌ وَ مُبَايِنَةٌ وَ لَوْ فِي شَيْءٍ نَزَرَ، ضَلَالٌ وَ خُسْرٌ...» (۱۶)

چنانچه در این عبارات دیده می‌شود، نزدیکان و همراهان غزالی نیز نمی‌توانستند زبان طعنه و اعتراض را در کام ادب و تحمل نگه دارند. البته تا زمانی که غزالی در عزلت و انزوا به سر می‌برد، چندان سر و صدایی پیرامون او برنخاست و حتی مؤلفات و کلماتش در اقطار ممالک اسلامی شهرت داشت، اما به محض اینکه با تجلیل هرچه تمام‌تر و به درخواست دستگاه حاکم به نیشابور آمد و به تدریس در

گامهای لرزان بر لبه کفر و ایمان

تیبین حدود ایمان و کفر و تعیین افق حق و ضلالت، مقصود آشکار این رساله به نظر می‌آید و در بطن خود ریشه‌های تکفیر اهل قبله را دنبال می‌کند. چنانچه خواهیم دید، بغض قلم غزالی در ابتدای فصل اول (در حقیقت کفر و ایمان) ترک برمی‌دارد و صبرش در عبارتهایی عتاب آلوده لبریز می‌شود و این بغض فرو خورده، شروع به باریدن می‌کند:

«... فَإِنَّ زَعَمَ أَنَّ حَدَّ الْكُفْرِ مَا يُخَالِفُ الْمَذْهَبَ الْأَشْعَرِيِّ أَوْ مَذْهَبَ الْحَنْبَلِيِّ أَوْ غَيْرِهِمْ، فَأَعْلَمُ أَنَّهُ غَيْرُ بَلِيدٍ قَدْ قَيْدَهُ التَّقْلِيدُ فَهُوَ أَعْمَى مِنَ الثُّمَيَّانِ!» (۱۹)

بعد از این تنبیه، غزالی می‌پرسد که چگونه فی المثل یک نفر به تقلید از اشعری، ادعای موافقت با حق می‌کند و به کفر باقلانی حکم می‌دهد؟ آن هم به خاطر اینکه وی قائل به زیادت صفت بقا برای ذات خداوند گشته! حال از کجا معلوم اشعری به جهت مخالفت با باقلانی مستحق کفر نباشد؟ و اصلاً چرا حق مطلق، بر وفق نظر یکی از آن دو دون الآخر شده است؟

سپس در جواب می‌گوید: آیا سبقت زمانی دلیل بر حق بودن یک نظر است؟ بنابراین در این صورت معتزله که بر اشعری سابقند، حق می‌شوند! یا دلیل آن، تفاوت در فضل و علم است؟ در این حالت نیز میزان و مکیال اندازه‌گیری فضل و برتری چیست که حتی طرفداران و مقلدان او را نیز در عالم وجود برتری بخشیده؟ اساساً فرق باقلانی و کرایسی و قلانسی و دیگران در چیست؟ (۲۰)

اینها طعنه‌هایی است که غزالی برای شکستن تصلب مقلدان مطرح می‌کند و صرف نظر از قضاوت میان افکار اشعری و معتزلی، تعصب تابعین ایشان را تقبیح و فضای فتنه‌گونه زمانه را ملامت می‌کند. این دغدغه، به خوبی از علت کشمکشهای مذهبی در آن روزگار خیر می‌دهد و آن عبارت است از کشیده شدن مباحث علمی و فنی در میان



اذهان بسیط مقلدان و پیروان که غالباً در سینه تنگشان، مجال وسیعی برای تعصب وجود دارد! و فی الجمله در جامعه‌ای که سطح علم و آگاهی مردم نازل و آلوده به ردایل اخلاقی عوامانه باشد، سطح آسیب پذیری آن جامعه بالا می‌رود. چرا که آستانه تحمل مخالف، در ذهن کم اطلاع و دل ناصاف، بسیار کم است و به محض مجذوب شدن نسبت به یک فرد یا یک نظر، نوعی از استغنا نسبت به آرای دیگران در او پیدا می‌شود و غیظ و غیرتی از سر احساس سرتاپایش را فرامی‌گیرد.

شرح این نکته در کلام مولوی عطر و طعم دلنشین‌تری دارد:

فلسفی از نوع دیگر کرده شرح/باحثی مرگفت او را کرده جرح
و آن دگر در هر دو طعنه می‌زند/و آن دگر، از رزق جانی می‌کند

هر یکی از ره، نشانها زان دهند/تا گمان آید که ایشان زان ده‌اند

این حقیقت دان، نه حقتد این همه/نی به کلی گم‌هاند این همه

ز آنکه بر حق، باطلی ناید پدید/قلب را ابله به بوی زر خرید(۲۱)

پس مگو کاین جمله دمه‌باطلند/باطلان بر بوی حق دام دلند

پس مگو جمله خیالست و ضلال/بی حقیقت نیست در عالم خیال(۲۲)

آنکه گوید جمله حقتد، احمقی است/و آنکه گوید جمله باطل، او شقی است(۲۳)

سپس در ادامه غزالی به ذکر نمونه‌هایی از آراء و نظرات باقلانی، اشعری و ... می‌پردازد و صرف‌نظر از حق و باطل تصلب و جمود موافقان را سرزنش می‌کند و در واقع بر فرهنگ تکفیر خیز و کافرجوی زمانه نقدی روش‌شناختی می‌زند و اصحاب علم و معرفت را به انشراح صدر و توسیع نظر فرامی‌خواند. ضمن اینکه مباحثی علمی را پیش می‌کشد و در خصوص مسئله «زائد بودن صفات حق» (نظر اشاعره) و یا «نیابت ذات از صفات» (نظر معتزله)، بر اشتراکات دو گروه تأکید می‌کند. بدین صورت که خداوند تبارک و تعالی عالم و محیط بر تمام معلومات و قسادر بر جمیع ممکنات است؛ پس به صرف اینکه تفسیر معتزله از نحوه وجود صفات با اشاعره متفاوت است، نمی‌توان حکم تکفیری برای آنها صادر کرد. کما اینکه نمی‌توان دامن اشاعره را به تهمت کفر آلود، به اتهام اینکه گفته‌اند «کلام»، صفتی زائد و

قائم به ذات خداوند است و در عین اینکه واحد است، هم تورات است و هم انجیل و هم قرآن، و هم امر و نهی است و هم خبر و استفهام.(۲۴)

تقصیر لسان در تکفیر اهل ایمان

غزالی بعد از طرح منصفانه و خالی از تعصب مسئله فوق که در جای خود روشی قابل استفاده در تحقیق مذاهب است، طی یک فصل، خواننده را متوجه حد و تعریف کفر می‌کند و شرح آن را طویل و مُدرکش را غامض می‌داند و خود به دنبال ارائه نشانه‌ها و ملاکهای درست در این باب می‌رود، تا به وسیله آن، تکفیر فرقی و تطویل لسان نسبت به اهل اسلام را مادام که در تمسک به قول لا اله الا الله محمد رسول الله صادق هستند، برچینند. تعریف مختصر و مفیدی که مؤلف رساله در ادامه به شرح و بسط آن می‌پردازد، چنین است:

«الْكُفْرُ هُوَ تَكْذِيبُ الرَّسُولِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي شَيْءٍ مِمَّا جَاءَ بِهِ، وَ الْإِيمَانُ تَصْدِيقُهُ فِي جَمِيعِ مَا جَاءَ بِهِ ... وَ كُلُّ مُكْذَبٍ فَهُوَ كَافِرٌ، فَهَذِهِ هِيَ الْعَلَامَةُ الْمُطْرَدَةُ الْمُنْعَكِسَةُ».(۲۵)

مهم‌ترین نوآوری غزالی در این رساله

این اندیشمند اشعری مسلک که در تمام آراء و نظرات با اشاعره همراه نمی‌شود و در برخی موارد از اشعریت فاصله می‌گیرد و دریافتهای خود را صادقانه ابراز می‌دارد،(۲۶) در اینجا نیز بعد از تعیین حدود و ثغور انگاره تکفیر، اشاره می‌کند که این تعریف به رغم روشنی و بداهت، حاصل غور و تعمق بسیاری است، چرا که هر فرقه مخالف خود را با نسبت دادن تکذیب رسول(ص) کافر می‌خواند.(۲۷) اینجا است که نوآوری عمده غزالی در این رساله خودنمایی می‌کند که عبارت است از تبیین پنج مرتبه برای «وجود»؛ که وی غفلت از آن را موجب نسبت دادن تکذیب به مخالف می‌داند و نیز تأکید می‌کند که راه تصدیق، از اعتراف به وجهی از وجوه پنج‌گانه مزبور نسبت به آنچه رسول صادق مصدق آورده، می‌گذرد:

«فَأَقُولُ: التَّصْدِيقُ إِنَّمَا يَنْطَرِقُ إِلَى الْخَبَرِ بِلِ إِلَى الْمُخْبِرِ، وَ حَقِيقَتُهُ الْإِعْتِرَافُ بِوُجُوهٍ مَا أَخْبَرَ الرَّسُولُ(ص) عَنْ وُجُودِهِ إِلَّا أَنْ لَوْجُودِ خَمْسِ مَرَاتِبٍ وَ لِأَجْلِ الْغَفْلَةِ عَنْهُمَا نَسَبْتُ كُلَّ فِرْقَةٍ مُخَالَفَهَا إِلَى التَّكْذِيبِ».(۲۸)

این مراتب که در ادامه رساله به تفصیل و با مثالهایی تشریح می‌شود، عبارتند از: وجود ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبهی. آن‌گاه می‌گوید که اگر کسی به وجود آنچه رسول(ص) از آن خبر داده است، به وجهی از این وجوه پنج‌گانه معترف باشد، مکذب و کافر علی‌الاطلاق نیست(۲۹) و تکذیب



در صورتی محقق می‌شود که جمیع این معانی پنج‌گانه نفی گردد و چنین پنداشته شود که آنچه صادق مصدق فرموده، معنایی ندارد و معاذ الله غرض او تلبیس و مصلحت دنیوی بوده است. (۳۰)

غزالی و قانون تأویل

این‌گونه پنج‌گانه طبق قانونی که غزالی خود را مبتکر آن دانسته و آن را قانون تأویل نامیده است، ارزیابی می‌شوند و کسانی که دست به تأویل سخن رسول (ص) گشوده‌اند، مآدام که ملتزم به این قانون باشند، از تیغ تکفیر مصونند. عین عبارت غزالی در این باب چنین است: «وَلَا يَلْزَمُ كُفْرَ الْمُؤَلِّينَ مَا دَامُوا يُلَازِمُونَ قَانُونَ التَّأْوِيلِ ... وَكَيْفَ يَلْزَمُ الْكُفْرُ بِالتَّأْوِيلِ وَ مَا مِنْ فَرِيقٍ مِنْ أَهْلِ الْإِسْلَامِ إِلَّا وَهُوَ مُضْطَرٌّ إِلَيْهِ» (۳۱) چنانچه در این عبارات و در ادامه مطلب مشاهده می‌شود، غزالی تصریح می‌کند که هر طرز تفکری که به نوعی در درون امت اسلامی تعریف می‌شود، ناگزیر از تأویل خواهد بود و حتی قشری مسلکها و کسانی که جمود در ظواهر را پیشه خود ساخته‌اند، هر قدر هم که در التزام بر ظواهر کوشا باشند، ناچار به تأویل خواهند بود. سپس غزالی به عنوان شاهد مثال و به نقل از برخی تفقات حنابله در بغداد، به سه حدیث اشاره می‌کند که احمد بن حنبل نیز دستی در تأویل آنها گشوده است. (۳۲)

همراهی غزالی با حکما در تجویز تأویل

نکته فوق‌العاده حساس و عمیقی که در اینجا قابل ذکر است، اینک متفکری چون غزالی در اواخر عمرش خواسته یا ناخواسته، به یاری حکما و باطنیها شتافته و فراتر رفتن از ظاهر متن را با قاطعیتی تمام ناگزیر و لازم می‌شمارد. البته بر اهل تحقیق پوشیده نیست که در تجویز تأویل، غزالی و حکما، هر کدام راهی متفاوت را پیموده‌اند؛ فلاسفه الهی و حکما و همچنین اهل باطن طبق پیش‌فرض اتحاد شریعت و حکمت، بر آنند که عقل فلسفی و دین اگرچه در تعبیر و بیان متفاوت به نظر می‌رسند، ولی در معنا و مقصود متفقند، بنابراین معتقدند آنجا که حقیقتی را مستند به بدیهیات اولیه و در چهارچوب قویم منطقی، مبرهن کنیم، همین حقیقت را در جامه الفاظ شرعیه خواهیم یافت. البته در کیفیت کشف این اتحاد، قوانین متعدد هرمنوتیکی را عرضه نموده‌اند. به طور نمونه صدرالمتألهین شیرازی در کتاب مفاتیح‌الغیب خویش به طور مبسوط وارد این عرصه شده و اصول و قواعد هرمنوتیکی حکما را تبیین و تنظیم کرده است که ما در اینجا از قضاوت درباره اندیشه اتفاق حکمت و شریعت

حکما چشم می‌پوشیم و به همین اشاره اکتفا می‌کنیم. اما غزالی راه دیگری را می‌پیماید. او بر اثر مشاهده عملکرد فریق و مذاهب مختلف درمی‌یابد که هیچ روشی بی‌نیاز از تأویل نخواهد بود و بدین‌گونه مخالفان تأویل را وادار به عقب‌نشینی می‌کند تا مقصود او در این رساله برآورده شود. مقصود وی این بود که طبق قانون تأویل، طریقه تصدیق به وجهی از وجوه پنج‌گانه را هموار کند و در نتیجه آن، راه تکفیر را ناهموار جلوه دهد.

از آنجا که قصد نوشتار حاضر اشارتی به اهل نظر و گشودن بایی از تحقیق است، به جای تبیین مفصل این مطلب، همین نکته وافی در مقصود است که اولاً اندیشمندی چون غزالی را سزا است که در اطراف مسئله مهم تکفیر، نظریه پردازی و نوآوری را مطمح نظر قرار دهد و ثانیاً بر فرض عدم اصابت کامل در مقام ارائه نظریه خویش، دست کم ناهمواری این راه را یادآور شود و این رویه را در میان اصحاب فریق رواج دهد که هر طالب علمی جرئت و جسارت تکفیر را بدون اجتهاد بر خود راه ندهد و هر مجتهدی، برای صدور حکم تکفیر، مسیری دشوار را در تبیین ماهیت کفر و تطبیق آن بر مصداقی خاص در پیش روی خود بیابد.

از تکفیر وسیع فلاسفه تا تنگنای فلسفه تکفیر

و اما سؤال مهم در مقابل این ابتکار غزالی این است که مقصود او در پیچیده نمودن مسیر تکفیر و توسیع وجوهای مختلف ماجاء به النبی (ص) چیست؟ بی‌شک دردمندی و آگاهی او از وضعیت جامعه مسلمان و اتفاقاتی که برخلاف مصلحت امت رخ می‌دهد، در این تلاش مشهود است. شگفتنا که زمانی در بغداد بر مصطبه قفه نشسته بود و فلاسفه را در سه مسئله، کافر و در هفده مورد دیگر فاسق خوانده بود (۳۳) و اینک در تنگنای زمانی تکفیر خیز گرفتار آمده و از آن رنجها می‌برد. شاید این موضوع نیز به پای پیچیدگی و مواج بودن شخصیت و سیر علمی و عملی او گذاشته شود و تناقضی را در رفتار او به ذهن متبادر سازد، اما دست کم این نکته را به خاطر می‌نشانند که ورود فقهی چون او که در میان‌سالی به تکفیر فلاسفه رضا داده، در عرصه مقابله با رواج تکفیر، از وخامت اوضاع در اواخر عمرش خبر می‌دهد و گویا حیات و مصلحت امت را در خطر دیده است. شاید در نظامیه بغداد هم، یافته‌های فلاسفه و فرآورده‌های باطنیه نیز به زعم او خطری برای حیات و مصلحت امت به حساب می‌آمده است. البته برخی معتقدند هدف نفرت و بی‌اعتمادی او به فلاسفه،



نه عقل و تعقل کلی بلکه عقل و تعقل کسانی بود که تحت عنوان فیلسوف و مشایی یا حتی متکلم و محقق می‌کوشیدند از فهم محدود خود برای حقیقت مقیاس درست کنند و هرچه را با طرز تفکر و طرز استدلال آنها توافق ندارد، خلاف عقل جلوه دهند. (۳۴) اما به نظر می‌رسد که این نگرش در مورد غزالی بغدادنشین، کمی خوش بینانه است و بعید است که انگیزه تکفیر فلاسفه چنین نگرشی بوده باشد. درست است که غزالی در اواخر عمرش در عین اعتقاد به عقل، به این نتیجه رسیده بود که دست یافتن به آن مایه از عقل و تعقل که مایه وصول به معرفت یقینی باشد، برای کم کسی مخصوصاً برای اهل فلسفه و کلام، ممکن است و معتقد بود آنچه را جز تعدادی معدود نمی‌توانند از روی عقل ادراک کنند، تعداد بیشتری می‌توانند از طریق ایمان تجربه کنند. (۳۵) اما در واقع، انتساب چنین روش و نگرشی به غزالی دوره بغداد، ناموجه می‌نماید و دست کم شاهدی برای آن نمی‌توان یافت و همان‌گونه که در بخش زندگی و زمانه غزالی یادآور شدیم، زمینه‌های سیاسی و اجتماعی و نیز روحيات و شرایط فکری شخص غزالی را در آن دوره، نباید از نظر دور داشت.

باری، اگر بخواهیم در خاتمه مقاله به دنبال توجیهی برای این تلاقی معماگونه باشیم که از یک سو با تکفیر فلاسفه در *تهافت الفلاسفه* ظهور یافته و از سوی دیگر با تنگ گرفتن بر تکفیر گران به وسیله ارائه قانون تأویل در *رساله فیصل التفرقه* پدیدار شده، یک راه آسان وجود دارد و آن اینکه غزالی بغدادنشین، در دامن سیاست و بر فراز منبر و بر کرسی ریاست نظامیه، تکیه بر جاه و جلالتی زده بوده که اوج بالانشینی یک فقیه شافعی و یک متکلم اشعری است و بعید نیست که عوامل سیاسی و اجتماعی تکفیر و جو غالب فقها و مجتهدان آن روزگار و اعتقادشان به اختلاف جوهری میان دین و فلسفه، در رضا دادن به تکفیر فلاسفه تأثیر بسزایی داشته باشد و غزالی کنج‌نشین در خانقاه عزلت و سالک وادی تصوف که پرتویی از رحمت واسع الهی در جانش تابیده و عطای جاه و جلال مدرسه و لشکرگاه را به لقایش بخشیده، از رواج تکفیر به تنگ آمده باشد و در *فیصل التفرقه* راهی دیگر را بیماید.

این تفکیک اگرچه سیر تطور شخصیت غزالی را به شهادت خود فرامی‌خواند، اما به نظر می‌رسد که در حل این معما به مقصود کامل دست نمی‌یابد و دقیق‌تر آن است که حق تمام مؤلفه‌ها در پژوهشی مفصل‌تر داده شود؛ انگیزه‌ها و گرایشهای دینی زمانه و بدبینی به عشق مبالغه‌آمیز فلاسفه نسبت به عقل و نداشتن درک رایج نسبت به وحی،

می‌تواند غزالی بغدادنشین را معترض فراتر رفتن فلاسفه از انگاره‌های مرسوم و نگرشهای متداول کند اما گرایش به تصوف و درآمدن به زی عرفا او را از تکفیر منصرف ساخته و فریاد اعتراضش را به نصیحتی آرام تبدیل نموده که چرا فلاسفه در مرتبه عقل فرومانده‌اند و برای وصول به مقامات معنوی به قیل و قال عقل اکتفا کرده‌اند.

همچنین در این دقت نباید از تأثیر عوامل فرهنگی و تربیتی محیط غافل ماند؛ مخصوصاً تأثیر متکلمی چون امام الحرمین جوینی که بذر بدبینی نسبت به فلاسفه را در ذهن غزالی کاشت و نیز محیط نظامیه‌ها که در راستای ترویج و دفاع از مذهب اشعری در برابر اسماعیلیه و فلاسفه حرکت می‌کرد و آن بذر را آب می‌داد. اشتغال زناذقه غیرمسلمان به فلسفه نیز از جمله زمینه‌های بی‌اعتباری فلسفه بود. حمایت کامل دستگاه مستبد سلجوقی از غزالی و استفاده از او برای جلوگیری از رواج علم چون و چرا (فلسفه) نیز می‌تواند در بخش عوامل سیاسی مؤثر تلقی شود و در احتمالی ضعیف، عدم تحصیل فلسفه به شیوه صحیح و بدون استاد و به نیت آشکارکردن نواقص هم، از زمینه‌های علمی گرایش به تکفیر است که همگی این زمینه‌ها و گرایشها در اواخر عمر غزالی با فروکش کردن در نفس پاک و ریاضت کشیده او، مجال گردن فرازی و سرکشی نداشته و در نهایت با مشاهده اوضاع حساس زمانه و تجربه‌ای که از ورای سالهای متممادی اندوخته، طبیعی می‌نماید که قلم را در بازپژوهی تکفیر به دست بگیرد و برخلاف آنچه در عمل (*تهافت الفلاسفه*) نشان داده بود، آن را به حرکت درآورده و از سرعت حرکت تکفیر در جامعه بکاهد.

نتیجه‌گیری

تلاش این مقاله بر روشن نمودن گوشه‌ای از روش و افکار امام غزالی در ایام پختگی اندیشه خویش و در میانه دوران پراشویی بود که تهمت و تکفیر بزرگان نقد رایج شده بود. *رساله فیصل التفرقه* که مهم‌ترین فقرات آن در این مقاله مورد نقد و بررسی قرار گرفت، نمونه کاملی از این روش و افکار وحدت‌زا بود. هرچند که سیر تفکرات غزالی از مسیرهای متفاوت و گاه متناقضی عبور می‌کند، اما در اواخر عمرش، آن هنگام که برخلاف پریشانی اندیشه‌های زمانه‌اش، خاطری جمع دارد، به ابتکاراتی علمی دست می‌زند تا راه تکفیر و تطویل لسان نسبت به اهل اسلام را سخت‌تر از آنچه در جامعه مسلمانان رواج یافته، نشان دهد و چهارچوبهای علمی آن را به گونه‌ای مدون سازد که آرامش و امنیت خاطر در مجامع علمی و محافل عمومی برقرار گردد.



۱. ر.ک: فرار از مدرسه، مقدمه مؤلف.
۲. کیمیای سعادت، مقدمه مصحح، ص ۱۱.
۳. تاریخ فرق اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۰.
۴. ر.ک: تاریخ فلسفه اسلامی، ج ۱، ص ۴۴۷.
۵. دایرة المعارف بزرگ فارسی، ج ۲، صص ۱۸۰۵-۱۸۰۶.
۶. برای اطلاع از اوضاع نظامیه بغداد و وضعیت غزالی در آن، ر.ک: غزالی‌نامه، صص ۱۲۸-۱۵۰.
۷. دین و فلسفه از نگاه ابن رشد، ص ۵۳.
۸. تاریخ فرق اسلامی، ج ۱، ص ۲۷۱.
۹. دین و فلسفه از نگاه ابن رشد، ص ۵۳.
۱۰. ر.ک: المنقذ من الضلال، صص ۱۷۷-۱۸۸.
۱۱. ر.ک: غزالی‌نامه، صص ۱۵۱-۱۸۴.
۱۲. عبدالرحمن بدوی از ۴۵۷ اثر یاد می‌کند و آنها را در هفت دسته مورد بررسی قرار می‌دهد که خلاصه آن چنین است: ۷۲ اثر قطعی، ۴۹ اثر بر ساخته، ۱۰۷ اثر ناشناخته، ۳۲ اثر به احتمال قوی از او نیست، در انتساب ۲۳ اثر تردید وجود دارد، ۷۷ نسخه خطی منسوب، و ۹۷ اثر که بخشی از یک کتاب دیگرند و بعضاً به چاپ رسیده‌اند (ر.ک: مؤلفات الغزالی).
۱۳. اندیشه‌های اجتماعی متفکران مسلمان، ص ۲۷۴؛ نیز ر.ک: غزالی‌نامه، صص ۱۹-۲۵.
۱۴. غزالی‌نامه، ص ۱۹۹.
۱۵. ر.ک: همان، صص ۱۹-۲۰.
۱۶. مجموعه رسائل الامام الغزالی، فیصل التفرقه، ص ۷۵.
۱۷. ر.ک: غزالی‌نامه، ص ۱۸۶.
۱۸. همان، به نقل از طبقات الشافعیه، ج ۴، ص ۱۰۸.
۱۹. مجموعه رسائل الامام الغزالی، فیصل التفرقه، ص ۷۷.
۲۰. همان.
۲۱. مثنوی معنوی، دفتر دوم، ابیات ۲۹۲۵-۲۹۲۹.
۲۲. همان، ابیات ۲۹۳۴-۲۹۳۵.
۲۳. همان، بیت ۲۹۴۹.
۲۴. مجموعه رسائل الامام الغزالی، فیصل التفرقه، ص ۷۸.
۲۵. همان، صص ۷۸ و ۷۹.
۲۶. ر.ک: منطق و معرفت در نظر غزالی، ص ۱۷.
۲۷. مجموعه رسائل الامام الغزالی، فیصل التفرقه، ص ۷۹.
۲۸. همان.
۲۹. همان.
۳۰. همان، ص ۸۳.
۳۱. همان.
۳۲. این سه حدیث به ترتیب عبارتند از: «الحجر الأسود یمین الله فی الأرض»، «قلب المؤمن بین أصبعین من أصابع الرحمن»، «إني لأجد نفس الرحمن من قبل الیمن»، همان.
۳۳. این سه مسئله که غزالی در المنقذ من الضلال فلاسفه را به جهت آنها تکفیر می‌کند، عبارتند از: نفی معاد جسمانی، عدم علم خدا به جزئیات و اعتقاد فلاسفه به قدم عالم (ر.ک: تاریخ فلسفه در اسلام، ج ۲، صص ۱۳-۳۹).
۳۴. ر.ک: فرار از مدرسه، ص ۱۹۶.
۳۵. همان، صص ۱۹۶-۱۹۹.

کتابنامه

۱. آزاد ارمکی، تقی، اندیشه‌های اجتماعی متفکران مسلمان؛ از فارابی تا ابن خلدون، تهران، سروش، ۱۳۷۴ ش.
۲. آئینه‌وند، صادق، دین و فلسفه از نگاه ابن رشد؛ با مروری بر نظریه‌های فیلسوفان مسلمان از کندی تا ابن رشد، تهران، نشر نی، چاپ اول، ۱۳۸۵ ش.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین، منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۰ ش.
۴. بدوی، عبدالرحمن، مؤلفات الغزالی، قاهره، المجلس الاعلی لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعیة، تاریخ مقدمه ۱۹۶۰ م.
۵. زرین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۹ ش.
۶. شریف، میان محمد، تاریخ فلسفه در اسلام، ترجمه زیر نظر نصرالله پورجوادی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول، ۱۳۶۵ ش.
۷. صابری، حسین، تاریخ فرق اسلامی، تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۸۴ ش.
۸. غزالی، کیمیای سعادت، با مقدمه، به تصحیح حسین خدیو جم،
- تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۴ ش.
۹. همو، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت، دارالکتب العلمیه، بی تا.
۱۰. همو، المنقذ من الضلال، با مقدمه و به ضمیمه «ابحاث فی التصوف» و «دراسات عن الامام غزالی» به همت عبدالحمید محمود، دارالکتب الحدیثه، ۱۳۹۲ ق/۱۹۷۲ م.
۱۱. مصاحب، غلامحسین، دایرة المعارف بزرگ فارسی، تهران، شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۵۶ ش.
۱۲. مولوی، جلال الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی، مطابق نسخه تصحیح شده رینولد نیکلسون، تهران، نشر علم، چاپ هفتم، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. نصر، سیدحسین و الیور لیمن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جمعی از استادان فلسفه، تهران، حکمت، چاپ اول، ۱۳۸۳ ش.
۱۴. همایی، جلال الدین، غزالی‌نامه: تشریح حال و آثار و افکار ادبی و مذهبی و فلسفی و عرفانی امام ابو حامد محمد بن محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی، تهران، کتاب‌فروشی فروغی، چاپ دوم، بی تا.

