



سید باقر میر عبداللہی

این سخن در سستی است که وجه غالب تفکر در سنت ایرانی - اسلامی، ابدییات است و نه فلسفه رسمی. یہ همین دلیل زیست کنندگان در این سنت، حکمت و فرزاتگی را بیشتر در امثال نظامی و ناصر خسرو و مولانا حافظ جست و جوی می کرده اند تا امثال بوعلی و میر داماد و صدرا، اهل این سنت به زبان مادری شان - فارسی - می اندیشیدند و ورود جامعه غیر فرہیخته به جهان عقل‌ورزی‌های فنی به دلیل همین مشکل زبان و نیز وجود اصطلاحات یا دشواری رو به رو بوده است. فارسی کردن آن اندیشمندان راه بازگردان متون عربی به زبان فارسی در همین جا اهمیت می‌یابد. دکتر علی اصغر حلبی و گروه مدعو دیگر گویا در پی چنین ضرورتی است که ترجمه فارسی بخشی از این میراث را و وجه همت خود کرده اند. ترجمه فارسی «تہافت تہافت» سومین اثر ایشان در این حوزه است.

دکتر علی اصغر حلبی پیش از ترجمه فارسی «تہافت تہافت» این رشد دو اثر از ابو حامد غزالی را نیز به فارسی برگردانده بود: «تہافت الفلاسفہ» و «قواعد العقاید». بنابراین قاعدتا باید بتوان ایشان را با میراث فلسفی و کلامی این رشد و غزالی آشنا دانست. مقدمه‌آور ترجمه فارسی «تہافت الفلاسفہ» و نیز «تہافت التہافت» این رشد گواہ آن است که انگیزه او از ترجمه مدح یا خد این دو اندیشمند بزرگ نبوده است. به ویژه مقدمه‌آور تہافت غزالی معلوم می‌کند که ضمن اعتقاد به ستودنی بودن غزالی منتقد اما به تأثیر بی‌تردید او در پیریزی سنت عقل‌سنجی در فرهنگ اسلامی نیز اذعان می‌کند و همین نکته او را از دیدگاه مدح‌آمیز صرف نسبت به غزالی (زیرین کوب، همایی) و پادیدگاه قدح‌آمیز مبتنی بر نقد شخصیت (زکی مبارک‌عارف تفسیر و در میان خودی‌ها، دکتر پشیری) جسامت کند اگرچه حلبی - دست کم در باب غزالی و این رشد - بیشتر یک مترجم است تا صاحب‌نظر در فلسفه و کلام اسلامی و ناگفته بی‌نص است که ترجمه غزالی با این رشد به هیچ روی به معنای غزالی‌پرویی و این رشد‌پرویی نیست. اما مقدمه مفصل دکتر حلبی بر ترجمه تہافت این رشد می‌گوید تا این ترجمه را از حد و اندازه یک ترجمه صرف فراتر برد که البته توفیقی نمی‌یابد. این مقدمه شصت صحنه‌ای، چهل صفحه آن هیچ ربطی به غزالی یا این رشد و تہافت آن دو ندارد. بیست صفحه باقی مانده نیز اگرچه عنوان «این رشد فلسفی» را دارد، ولی در آن اشاراتی به محتوای «تہافت تہافت» نشده است. مثلا آوردن سؤال و جواب غزالی و این رشد در باب قدم عالم در صفحات دو و یازده مقدمه - که عین آن‌ها در متن کتاب هم آمده است - کلامی جاست یا مثلا بیان فواید تحصیل فلسفه (صص ۲۵-۲۶) کوچک‌ترین ربطی به ماجرای دو تہافت ندارد. حق این بود که مترجم در مقدمه‌اش به سیر حوادثی می‌پرداخت که در ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام به نگارش دو تہافت انجامید. دیگر این که در مقدمه می‌بایست گزارشی از محتوای تہافت این رشد و نیز روش مترجم آورده می‌شد. بنابراین نبود این مقدمه ضروری به کتاب نمی‌رسد.

دکتر حلبی با این سه ترجمه، در معرفی غزالی و این رشد (در

تہافت التہافت
این رشد
ترجمہ و توضیح: دکتر علی اصغر حلبی
جامی
۱۳۸۴

حوزه ترجمه فارسی) بر دیگران «فضل تقدم» دارد، ولی شیوه او در بازگردان فارسی نشان می‌دهد که «تقدم فصل» ندارد. مسئله این است که ترجمه - در هر موضوعی - قبل از هر چیز یک کار زبانی است. این فعالیت زبانی، چیزی جز آشنایی مترجم با زبان مبدأ و مقصد و آگاهی از موضوع ترجمه نیست. ترجمه در این جا (یعنی همان سایه‌گرفته زبانی) شلی، چنان‌که متن ترجمه شده هم دارد یعنی هر ترجمه چنان‌که آن که محتوای متن اصلی را گزارش می‌کند، تشخیصی هم برای خود دارد. در ترجمه دکتر حلبی این ویژگی زبانی لحاظ نشده است. مترجم در مقدمه این ترجمه البته نشان می‌دهد که او روان‌نویس و حتی گاه زیباترین است. اما وقتی سخن ابو حامد و این رشد را به فارسی برمی‌گرداند زبانش لحن خشک و تحت‌الفظی به خود می‌گیرد. به نظرم اشکال کار در این جاست که ایشان واحد ترجمه را در کارشان «کلمه» لحاظ کرده‌اند و نه «مفهوم». بهتر بود مترجم در این جا از ظواهر عبارات می‌گذشت و فقط مفهوم را برمی‌گرداند. خطر دوری از اصالت در ترجمه (که البته مفهومی دوپهلوی و مغالطه‌کنیز و تا حدی بی‌معنا دارد) که شش از خطر در افتادن به ترجمه قاتی نیست. حرف این است که یک فارسی‌زبان عربی‌تدان که آشنایی اجمالی با میراث فلسفی و کلامی دارد با خواندن ترجمه دکتر حلبی، از شرح و بیان‌های دیگر برای فهم معنای نیاز نمی‌شود. مترجم می‌گوید: «تہافت تہافت کتابی دشوار است و نویسنده آن اگر چه دانشور بوده اما بیان سلاسه و لطیفی نداشته است» (ص ۵۹). عین همین داوری را باطمینان بسیار می‌توان درباره ترجمه دکتر حلبی هم روا داشت و بر بخورد. زیودن ترجمه فارسی از «بیان سلاسه و لطیف» قاطعانه صحت گنجانست. بله درست است که به قول دکتر حلبی: «تہافت تہافت» «کتاب دشواری» است. اما حرف این است که این دشواری در واقع بخشی از پروژه ترجمه چنین کتاب‌هایی است و این توانایی زبانی مترجم است که اجازه نمی‌دهد خواننده فارسی زبان هم این دشواری را احساس کند. فلسفه آشنایی که عربی هم بلدند، می‌تواند از اصل کتاب استفاده کنند و متن فارسی قاعدتا به کار این گروه نمی‌آید. اما عربی‌تدان علاقه‌مند به کلام و فلسفه که آشنایی کمتری با این میراث دارند با این ترجمه نمی‌توانند در جریان ماجرا قرار گیرند. بله یک نکته مسلم است و آن این که کسانی که نشر «دشوار» کسی مثل این رشد را تمام و کمال در نمی‌یابند، با ترجمه‌هایی که چنین ترجمه‌هایی می‌توانند بخورند بیشتر مطلب را فهم کنند. اما این‌ها این ترجمه فقط برای چنین گروهی نوشته شده است؟

من احساس می‌کنم که دکتر حلبی، این رشد و غزالی را به گونه‌ای غریب فهمیده است. نزاع غزالی و این رشد در واقع بخشی از «ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام» است که باید آن را در زمینه ویزا نشان فہمید. این آگاهی تاریخی قطعا به لاف ترجمه‌های اصیل‌تر و حتی شیوا تر بی‌ری خواهد رسید. در غیر این صورت ترجمه کردن فقط سوزهای خواهد شد برای یک طبع آزمایی و در نهایت عرضه کاری مکتبگی و فنی. یک نمونه بیابار: دکتر حلبی در مقدمه ترجمه‌اش می‌گوید: «سیبوم و ن دنیسگ در ترجمه این کتاب به انگلیسی، بسیار رنج کشیده و زحمات او در این راه حقیقتا عظیم و طاقت‌فرسا است. اگر ترجمه او و حواشی روشنگر او نمی‌بود، فهمیدن و فهمیدن کتاب این رشد برای این ناتوان هم دشوار می‌بود» (ص ۶۰). آیا واقعا برای «فہمیدن و فهمیدن» کتاب مهمی مثل تہافت تہافت هیچ منسی در اختیار مانپست تا مجبور باشیم به حواشی ترجمه انگلیسی آن رجوع کنیم؟ خوانندگان ترجمه تہافت تہافت از مترجم محتوم آن سیاست‌گرزند که ترجمه این کتاب را اجرائی احترام به حقیقت و علم و فلسفه پذیرفته است. این خوانندگان هم مانند دکتر حلبی به این حقیقت معتقدند که در این کشور دیوار فلسفه چنان کوتاه است که پر بلندگان به آن هرگز طرفی نیستند و نخواهند بست» (ص ۵۹). اما این را هم بگویم که طرف بر بستن از این میراث باشکوه و ارزشمند برای ما که انواع جناب‌های تاریخی و زبان میان ما و او حائل افکنده است. منوط به آن است که باز نوشته‌ها و تقریرهایی رسالت‌سپس و نوروزین - که شما از «بیان سلاسه و لطیفی» هم برخوردار باشید - از این میراث مکتوب فراهم شود.



غزالی اما فریبکار

سید باقر میر عبداللہی
کانون اندیشه جوان
۱۳۸۴

غزالی‌پرویی در ایران کارنامه‌های پررنگ اما نه پررنگ دارد. نویسندگان در این جا نیز در دو سوی ارقام و تقریبا ایستاده‌اند. مخالفان و هم‌خوانان غزالی برای اثبات یا نفي میراث علمی او از راه نامرستی وارد شدند. مخالفان بدون در نظر گرفتن تأثیر او بر فضای عمومی اندیشه در جهان اسلام، تلاش کرده‌اند میان انگیزه‌های اجتماعی و قدرت طلبانه غزالی و آرای علمی‌اش نسبتی کلام برقرار کنند و به واسطه جاملایی و انتسابش به مراکز قدرت، دانش او را کم‌تر یا بی‌ارج بدانند. هم‌خوانان غزالی نیز بدون توجه به خاستگاه‌های غیر علمی اندیشه او تلاش کرده‌اند که گویی غزالی را در حال‌های از سطوره قرار دهند و سیمایی سخرامی به او بدهند و یا سطحی‌نگری، تاریخ‌نویسی را تا حد حدیث فریب بدهند و مثلا از خروج او از نظامی‌بند و رفتن به فیلسوفی یا تعبیرات پرطمطراقی مانند «قرار از صدر سه» و «سفر رهایی» یاد کنند (۱). برخی از مؤلفان و تمجید کنندگان او گاه گویی چنان به وجد آمدند که او را با کثرت و دکارت قیاس کرده‌اند (۲). تصویر غزالی در گذشته‌های دور هم همین حالت دوسویه را دارد. از یک طرف گروهی گفته‌اند که اگر نبوت با محمد (ص) ختم نشده بود، غزالی شایستگی پیامبری داشت و از طرف دیگر آثار او را منظر حماقت کامل و خودش را در روش و منش فلسفنجم، تن به نرخ روز خورد و هر هر می‌منهپ دانستند (۳). پرسشی این است که غزالی کدام یک از این دو بود؟ اگر اظهار نظر‌های مخالفان غزالی و ابرار به متن فردی او بپذیریم، در قضاوت ما درباره اعتبار تالیف فلسفی او، مقام اندیشگی و مخالفت و صمیمیت او در برابر آرای علمی‌اش نیز تأثیر خواهد گذاشت؟ غرض‌ورزی، تعصب و فرصت‌طلبی‌های احتمالی غزالی آیا می‌تواند به حقیقت‌گریزی و عقل‌سنجی او منجر شده باشد یا گونه‌ای که بنا بر نقل فلاسفه غربی، بر اثر ضربه‌ای که غزالی بر اندیشه فلسفی وارد کرده، فلسفه هیچ‌گاه نتوانست در شرق کمربست کند؟

سید باقر میر عبداللہی
سید یحیی پشیری
کانون اندیشه جوان
۱۳۸۴

بوم» (ص ۲۵). متغیرهای سه گانه روزگار غزالی هم عبارتند از: حاکمیت دوجوری خلیفه و سلطان، غلبه اشعری گری در برابر فلسفه و معتزله و سلطه تصوف بر اندیشه مردم غزالی این توان رانداشت که به عنوان یک اندیشه مند به قواعد و اصول خردورزی توجه کند (ص ۲۶) و آن گاه در انشای به اصول خردورزی به مسئله پر آوازه «شک» غزالی می پردازد و آن را با شک دکارتی قیاس می کند و البته نتیجه می گیرد که این شک با شک مستوری دکارت متفاوت است و غزالی و دکارت کمال را خلاف یکدیگر حرکت می کنند. غزالی مردم را از گذشته ترساند و آنان را وامی دارد که احسان باور نگینند (ص ۵۷). کثرتون دیگر بحث دکتر پشیری مسئله «قدرت» است و او حتی معتقد است که خلوت و انزوا ی ده - دوازده ساله غزالی نیز رویه های فریبکارانه و غیر حقیقی است. چرا که غزالی عملاً با گذشت خود را به هر آنچه می گفت از آن ها توبه کرده اما با پذیرش ریاست نظامیه نیشابور (۴۹۹ ه) آشکارا ثابت کرده (ص ۱۰۰). پشیری در آغاز کتاب تذکر می دهد که چون مقصودش نقد شخصیت غزالی است، لذا جمله او به فلسفه چندان کار نداریم» (ص ۹). به همین دلیل بخش «غزالی و فلسفه» (صص ۱۷۰-۱۵۷) به اختصار برگزیده می شود. منظور از فلسفه در این بخش «نتایج خاص تفکر فلسفی که مربوط به شخص یا دوره یا کشور معینی باشد» نیست. (ص ۱۵۷). بلکه منظور همان تفکر فلسفی است «پسینی خود اندیشیدن و تأمل کردن» فارغ از نتایج آن. فلسفه مستحزی غزالی معنول دولت استند زمینه های ضد فلسفی در زندگی و زمانه او، نداشتن استاد درست و حلیه در فلسفه (صص ۱۶۱-۱۶۰). بخش پایانی کتاب در واقع گزارشی است از کتاب «الاخلاق عند غزالی» نوشته زکی مبارک که کتاب دکتر پشیری به رغم پریرگ نبودن، خواندنی و پربار است.

- ۱- زمین کوبه عبدالحمین، فرار از مدرسه امیر کبیر، چاپ هفتم، تهران: ۱۳۸۱، ص ۲۵ و ۹۲.
- ۲- دینانی، غلامحسین، منطق و معرفت در نظر غزالی، امیر کبیر، چاپ سوم، تهران: ۱۳۸۳، ص ۲۵، ۱۰۲، ۲۶.
- ۳- ابن رشد، تهافت التهاف، ص ۲۶، فیض: فصل المقال - ص ۲۰.

الغزالی و فلسفه

پیوک علیزاده

فهرست مسائل بیست گانه غزالی که وی آن ها را عمدتاً از آثار فارسی و ابن سینا جمع آوری کرده و ضمن نقد آن ها به مذمت و نهی یا تکفیر فیلسوفان پرداخته است و این رشد هر بیت مسئله را یکی یکی بررسی کرده و ضمن پاسخ به غزالی به دفاع از فلسفه و فیلسوفان پرداخته و آن ها را از اتهام کفر تبرئه نموده. چنین مسئله اول: در ایصال سخن فیلسوفان به مردم قدیم بودن علم مسئله دوم: در ایصال سخن در اعتقاد به ابدی بودن جهان و زمان و حرکت مسئله سوم: در بیان فریفتاری فیلسوفان یا این سخنشان که گفتند خداوند قائل جهان و مائع آن است و جهان صنع و فعل اوست و توضیح این که این سخن در نزد قیاسوفان مجاز است نه حقیقت مسئله چهارم: در بیان عجز فیلسوفان از استدلال بر وجود مائع جهان مسئله پنجم: در بیان عجزشان از قیاس دلیل بر وحدانیت خداوند مسئله ششم: در نفی صفات مسئله هفتم: در ایصال سخن فیلسوفان بر این که گویند مبادا اول را جایز نیست که با غیر خویش در چیزی مشارکت و در فعلی مشارکت نماید و یابین که به حکم عقل جنساً و فصلاً در او تفلسمی راه یابد مسئله هشتم: در ایصال سخن فیلسوفان که گفتند وجود خدا سبب است یعنی خدا وجود محض است و ماهیت ندارد و هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد مسئله نهم: در ناتوانی فیلسوفان از قیاس دلیل بر این که عالم علنی و صامی در دام غلظت است و در بیان ناتوانی شان از قیاس دلیل بر این که مبادا اول جسم نیست مسئله یازدهم: در ناتوانی فیلسوفی که معتقد است خدا علم به قیر دارد و به انواع و اجناسی به صورت کلی علم دارد مسئله دوازدهم: در ناتوانی شان از قیاس دلیل بر این که خداوند علم به ذات خود دارد مسئله سیزدهم: در ایصال سخن فیلسوفان در باب علم خدا که معتقدند علم به جزئیات ندارد مسئله چهاردهم: در ناتوانی شان از قیاس دلیل بر این که آسمان زنده دارای حرکت لرزانی دوری و مطیع فرمان خداوند است مسئله پانزدهم: در ایصال غرض محرک که برای افلاک ذکر کرده اند مسئله شانزدهم: در ایصال سخنش مبنی بر این که نفوس فلکیه از همه جزئیات حادث در عالم مطمئنند و این که برادار «لوح محفوظ» همان نفوس فلکیه است مسائل قسم طبیعیات

مسئله هفدهم: در ایصال سخنشان مبنی بر این که نفوس فلکیه همه جزئیات را می دانند مسئله هجدهم: در مجزشان از قیاس دلیل بر همان عقلی بر این که نفس انسانی جوهر مجرد قلم به نفس است نه متعل به بدن است و نه منقسم از آن همچنان که خداوند نسبت

به جهان چنین است: مسئله نوزدهم: درباره سخن فیلسوفان مبنی بر غیر فانی بودن نفوس انسانی، مسئله بیستم: در ایصال سخن فیلسوفان مبنی بر فکر حشر جسمانی انسان. نقد فلسفه توسط غزالی و دفاع ابن رشد از فلسفه بعد از ترجمه میراث فلسفی یونان باستان به زبان عربی و انتقال میراث یاننده به حوزه اندیشه اسلامی در طی نهضت ترجمه مواجهه مسلمانان با آن، یکسان نبود. مواجهه شیعیان با فلسفه عمدتاً مثبت بود. آنان فلسفه را تاقی به قبول کردند و ضمن گزینش بخش های هماهنگ آن با تعالیم دینی و اولیادین بخش های دیگر به فلسفه مورزی و تدبیر و تمقل در پرسش های بنیادین آن پرداختند تا جایی که فیلسوفان صاحب نامی همچون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالمشاهین شیرازی و... در حوزه اندیشه شیعی ظهور کردند و آثار ارزشمند گرانگیزی را در اندیشه فلسفی به بشریت عرضه نمودند.

در عوض بیشترین مخالفتها با فلسفه و تفکر فلسفی مربوط به دنیای اهل سنت است. توح این مخالفتها متعلق به عصر غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) است. او با انگارش دو کتاب به نامهای «فیصل المتفرقه بین الاسلام و الزندقه» و «تهافت الفلاسفه» به نقد گرفته فلسفه پرداخت و ضمن معطل دانستن آن یا کفر و زندقه به تکفیر فیلسوفان پرداخت. سال های معدودی بعد از وفات غزالی این رشد چشم به جهان گشود و بعد از گذشتن دوران تحصیل و ورود به مساحت باور فکری به به زودی به متفکری برجسته و با نفوذ تبدیل شد و عزیر شرح آثار ارسطو و توسعه فلسفه و دفاع از آن نمود. این رشد (۵۹۵-۵۲۰) برای پیسخ به غزالی، همانند او دو کتاب نوشته عنوان یکی را «فصل المقال فیما بین الحکمه و الشرعیه من الاتصال» و عنوان دیگری را «تهافت التهاف» گذاشت.

ارزیابی نظریه غزالی و جایگاه نقد ابن رشد
نظریه غزالی در مخالفت با فلسفه عمدتاً در کتاب تهافت الفلاسفه بیان شده است. در این جا برای زمینه سازی جهت ارزیابی نظریه غزالی و نشان دادن منزلت نقد ابن رشد نسبت به آن، به اختصار نکاتی را یادآوری می کنیم.

چهار مقام را از هم تفکیک کنیم:
مقام اول ناظر به پیدایش نظریه و علل و عوامل تکون آن است. پرسش اصلی در این مقام آن است که چه عوامل معرفتی و یا غیر معرفتی موجب پیدایش چنین نظریه های در ذهن غزالی شده است؟ مراد از عوامل معرفتی، دلایل و عوامل غیر معرفتی اموری همچون عوامل ژنتیکی و وراثته عقاید دینی و مذهبی، افقات مریبان و معلمان و خلاصه عوامل روان شناختی و جامعه شناختی گوناگون که هر کدام به نحوی از انحاء در پیدایش باورهای آدمی دخیلند. است غزالی در سرتاسر «تهافت الفلاسفه» به گونه ای بحث می کند که گویی تنها دلایل فلسفی راهنمای اوست و موجب پیدایش نظریه او شده است. اما واقعیت این است که مبانی الهیات اشعری در خرد گیری های او بر فیلسوفان بسیار پررنگ است و در تکفیر او که فیلسوفان را به خاطر اعتقاد به قدم عالم و علم خدا فقط به کلیات و حشر روحانی انسان تکفیر کرده است، قضاوت او و جایگاه فقهی و اجتماعی که داشته و حجت اسلام عصر محسوب می شده است، تأثیر گذار بوده است. البته همین سهم هر یک از عوامل غیر معرفتی نیازمند به مطالعات وسیع تر جامعه شناختی و روان شناختی است که نه چنین مطالعه ای صورت گرفته است و نه در این مختصر مجال گزارش آن وجود دارد.

مقام دوم در باب هر نظریه یا صرف نظر از علل و عوامل پیدایش و تکون آن، بررسی انگیزه اظهار آن است. بسان نظریاتی که در ذهن کسی تکون پیدا می کنند ولی به جهت فقدان انگیزه کافی مجال ظهور و بروز نمی یابند، غزالی به انگیزه خود در این خصوص اشاره کرده و می نویسد: «نحن لم نحض فی هذا الکتاب حوض المتهجدین، بل حوض الهممین المعترضین، و لذلك سمینا الکتاب تهافت الفلاسفه لا تمهید الحق» (غزالی، تهافت الفلاسفه، چاپ بیروت، ۱۹۶۲، ص ۱۲۷) و در جای دیگر می نویسد: «هو نحن لم نلتزم فی هذا الکتاب - یعنی التهاف - الا تکذیب مذهبهم و اما اثبات المذهب الحق فستعطف قیه کتابا بعد الفراغ من هذا ان ساعه التوفیق ان شاعله نسیمه «قواعد العقائد» و فتنسی قیه بالاثبات کما اعتنای فی هذا بالهدم» از این رو غرض غزالی از نقد فلسفه و نقض بر فلاسفه برخلاف استنباط هیدالهادی گورید، در تعلقش بر کتاب ربور ص ۱۹۷ بر پایه مذهب تصوف نبوده، چرا که در آن دوره از حیات علمی خود بر حقیقت مذهب تصوف نرسیده بود.

مقام سوم در باب هر نظریه بررسی صحت و سقم آن است. پرسش اصلی در این مقام آن است که با صرف نظر از علل تکون و عوامل پیدایش نظریه و اسباب و انگیزه های اظهار آن، آیا این نظریه درست است. مولفه های خبری آن مطابق با واقع است یا خیر؟ در اینجا جست که باید سراغ دلایل نظریات رفت و بر لزومی منطقی آن ها پرداخته نکته روش شناختی در این جا آن است که لولا باید دلایل را از مدعا

تفکیک و هر کدام را جدا گانه بررسی کرد. تقیاباید توجه داشت که لایزال دلایل منجر به لبطال مدعایی شود چرا که رابطه دلایل با مدعا در صورت معتبر بودن آنها، لازم در صحت است نه تلازم در کذب و ثالثاً در مقام ارزیابی یک نظریه باید از مغالطات این مقام به ویژه مغالطه خلط فکریه و انگیزه پرهیز کرد. در خصوص نظریه غزالی در تهافت الفلاسفه که مورد نقادی ابن رشد در تهافت التهاف قرار گرفته است، اکثر دلایل او ایصال شده است نه همه آن ها البته این رشد هیچ یک از اشکالات او را بر فلسفه ارسطو وارد ندانسته است. هر چند برخی از آن ها را بر تقریر ابن سینا از فلسفه وارد دانسته است و سبب آن را به زعم خود سوء برداشت ابن سینا از ارسطو تاقی کرده است. در این جا باید به تفاوت عمده ابن سینا و ابن رشد توجه کرد. ابن سینا یا ابن که از اندمندان ارسطو است اما هیچ گاه در مقام شرح او ظاهر نشده است، بلکه به مثابه یک فیلسوف فلسفه مورزی کرده و نظریاتی را ابتاع کرده است. هر چند در مجموع از پارافیم ارسطو خارج نشده است.

اما ابن رشد شارح وفادار ارسطوست و عمده آثار او در شرح و بسط آثار ارسطو به رشته تحریر درآمده است و به همین جهت بسیاری او را با لقب شارح بزرگ می شناختند. در ادبیات فلسفه غرب امروز هم اگر واژه «شارح» به صورت مطلق به کار رود این رشد به ذهن می آید. این جمله همچنان از شهرت برخوردار است که می گویند طبیعت تفسیر شده به وسیله ارسطو و لسطوی تفسیر شده به وسیله ابن رشد. (برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به مدخل «ابن رشد» در جلد سوم دایره المعارف بزرگ اسلامی)

مقام چهارم بررسی آثار و لوازم یک نظریه است. در این جا باید با صرف نظر از علل و عوامل پیدایش نظریه و انگیزه بیان آن و همین طور با صرف نظر از صحت و سقم و درست و نادرستی نظریه، آثار و لوازم آن را بررسی کرد و توجه داشت که اولاً اینطور نیست که فقط نظریات درست و مدعیات صحیح دارای آثار و نتایج باشند و ثانیاً لوازم یک نظریه منحصر در لوازم منطقی آن نیست. لوازم روان شناختی، جامعه شناختی، سیاسی و... هم جزو لوازم یک نظریه اند. در خصوص لوازم و نتایج نظریه غزالی بحث های مختلفی صورت گرفته است. برخی از مورخان فلسفه و گروهی از مستشرقان، گمان کرده اند که با نقدهای غزالی کفر فلسفه در دنیای اسلام شکست و از آن پس چراغ فلسفه در دیار مسلمان خاموش شد و فلسفه در آن دیار هرگز کمر راست نکرد. در همین راست که تاریخ فلسفه ای که به قلم ابن گروه نوشته شده به این رشد ختم می شود و البته آنان دفاعیات ابن رشد در تهافت التهاف را حرات مذبحه قلمند می کنند که راه به جایی نمی برد. غافل از آن که مغربان با این زمان در نقطه دیگری از دنیای اسلام فیلسوف مسلمان دیگری در حال پیکار با مکتب متفاوت فلسفی بود که قدرت و قوت فراوانی یافته و تا به امروز هم استمرار پیدا کرده است. امروزه این خطای مستشرقان و چند خطای دیگر آنان در باب تاریخ فلسفه اسلامی در سایه تلاش های افرادی مثل هاشمی کرین فرانسوی، صدحسین نصر، ویلیام چیتیک و... آشکار شده و غریب ها با مکتب فلسفی شیخ اشراق و حکمت متعالیه صدر المشاهین آشنا شدند. برای دلوری در باب تهافت التهاف و تهافت الفلاسفه، افزون بر آنچه که گفتیم، باید به این نکته توجه کرد که غزالی در حیات علمی خود سه دوره را پشت سر گذاشته است: ۱- دوره قبل از شک ۲- دوره شکاکیت که به دو بخش خفیف و شدید تقسیم می شود. ۳- دوره خروج از شک و رسیدن به آرامش و اطمینان. دوره قبل از شک دوره تعلم و آموزش اوست که هنوز به پختگی و بلوغ نرسیده است و در تحلیل افکار و اندیشه های او چندان قابل اعتنا نیست. بخش شدید دوره شکاکیت او هم کوتاه است و حاصل چندینی نداشت است. اما بخش خفیف شکاکیت او به فراوانی پدید آمده است و در این دوره است که او آثار فلسفی، کلامی، نقد فلسفه، مذهب باطنی و باطن گرایی و الهام را تالیف کرده است. تدریس در نظام های تشریح و بغداد هم مربوط به این دوره از زندگی اوست. جای شکستی است که متفکری شاک در جریان شکاکیت اندیشه های ایجابی داشته باشد. تعلیم و نقد از سوی شاک نه جیبی ندارد اما عرضه افکار و نظریات ایجابی حتی در کتبی همچون «تهافت الفلاسفه» که ظاهر آن نقد است، تعجب انگیز است. به هر حال هر چند غزالی در این مرحله در جستجوی حقیقت است و نسبت به همه مکتب فکری روی کرده و نفاذگاه طرفداری مذهب کلامی رسمی خود را به ناچار یکدک می کشد و از همین روست که همه آثاری که در این دوره توسط او تالیف شده، با این مقدمه آغاز می شود: «الحمد لله الذی اجنبی من صفوه عباده، صلیه الحق و اهل السنه»

از این رو آثار تالیف شده در این دوره بیابگر نظریات نهایی او نیست و قابل اعتماد نیستند. کتب تهافت الفلاسفه در این دوره نوشته شده است و جزو کتب هایی است که غزالی به تفسیر خود بر می چه پور و به تناسب ظرفیت و عقل و ادراک آنان نوشته است. دوره سوم دورهای است که او به کشف و شهود عرفانی نائل می شود.

