

مقایسه تطبیقی نظرات غزالی و کانت در شناخت مابعدالطبیعه

محمدابراهیم بخشنده*

چکیده

بین نظرات غزالی و کانت در شناخت مابعدالطبیعه اشتراکات و اختلافاتی وجود دارد. غزالی هفت قرن پیش از کانت در نقد فلسفه کتاب نوشت. هر دو در فکر احیای دین بوده‌اند؛ اما غزالی در اندیشه احیای جامعیت و کمال غیرسکولاریستی اسلام، و کانت در فکر اندیشه سکولاریستی و اومانیستی و خردگرایی پروتستان بود.

از جمله نقدهای وارده به نظر غزالی این است که بین نظرات او انسجام چندانی وجود ندارد. از یکسو، به تکفیر کسانی پرداخت که در آثارش عین دلایل و براهین فلسفی آنها را در مسائل مابعدالطبیعه آورده است و از سوی دیگر، آنچه که در جمع میان استدلال برهانی و مشاهده باطنی آورده، در مقایسه با اسلوب استوار ملأصدرا خام و ناپخته است. به علاوه، مسائلی را که وی در اندیشه و آثار حکما باطل دانسته، در واقع، باطل نبوده و صرفاً برای جانبداری از آموزه‌های اشعریت و تصوف رد شده است.

وی نتوانست شکاف نومن و فنومن را با مبانی خود توجیه کند. قانون اخلاق عملی او متأثر از مذهب پروتستان و مستقل از دین و انتزاعی و خیال پردازانه است. اخلاق بدون دین، که از سوی او تجویز شده، ناقص و معیوب است. این استدلال او باطل است که تصور تکلیف بدون تصور خدا در انسان‌ها وجود دارد. نقدهای او بر ادله عقلی اثبات مسائل مابعدالطبیعه نیز جانبدارانه و غیرمنطقی است. این مقاله با روش اسنادی به بررسی موضوع مزبور می‌پردازد.

کلیدواژه‌ها: غزالی، کانت، فلسفه، مطالعه تطبیقی، دین.

مقدمه

درباره اندیشه غزالی و تفکر کانت تدوین گردیده، اما مقایسه تطبیقی قابل توجهی به ویژه در خصوص شناخت مابعدالطبیعه میان نظرات آن دو صورت نگرفته است. از این رو، به نظر می‌رسد این مقایسه تطبیقی می‌تواند در معرفت فلسفه و کلام اسلامی و نیز فلسفه غرب بسیار مفید و مؤثر باشد.

در اینجا به شباهت‌ها و اختلاف‌هایی از نظرات غزالی و کانت توجه می‌شود که اولاً، جنبه اصولی و بنیادی داشته باشد و ثانیاً، به مبحث شناخت مابعدالطبیعه مرتبط باشد.

فلسفه نقادی

گرچه کانت را در فلسفه غرب به عنوان مؤسس فلسفه نقادی می‌شناسند، اما در فلسفه و کلام اسلامی نیز این امر حدود هفت قرن مسبق به سابقه است.

غزالی در جهان اسلام اولین کتاب را در نقد فلسفه نوشت و در آن تأکید کرد که عقل گرچه با نور الهی بصیرت یافته و از شرافت برخوردار است، اما در شناخت امور محدودیت‌هایی دارد و از این رو، در صدد برآمد حدود شناسایی عقل را مورد بررسی قرار داده و توقع بلندپروازی را از عقل بشری بکاهد.

وی تعالیم وحی و نبوت را برای بشر ضروری به حساب آورده، آن را در مرتبه‌ای فوق و ورای عقل قرار می‌دهد. توصیه او در حل تعارض میان عقل و شرع آن است که عقل از دخالت در اموری که صلاحیت آن را ندارد، پرهیز نماید. عنوان کتاب *تهافت الفلاسفه* به مفهوم پریشان‌گویی فلاسفه در شناخت مابعدالطبیعه است.

عقل در قلمرو امور الهی بی‌کفایت است. غزالی بیست مسئله از مسائل مطرح شده توسط فلاسفه را

از امام محمد غزالی در فلسفه و کلام اسلامی و از ایمانوئل کانت در فلسفه غرب به عنوان نقطه عطفی در سیر اندیشه اسلامی و غرب یاد می‌شود.

غزالی از سوئی، در صلاحیت عقل فلسفی برای تأمین سعادت بشری به شدت تردید کرد و با نگارش کتاب *تهافت الفلاسفه* در بیست مسئله به رد نظر فیلسوفان یونان و فلاسفه مشاء، و در سه مسئله از بیست مسئله به تکفیر فلاسفه (حتی فارابی و ابن سینا) پرداخت و از سوئی دیگر، زمینه را برای ظهور فلسفه اشراق فراهم کرد، به گونه‌ای که سهروردی را در مسئله نور - که اساس حکمة الاشراق است - متأثر از کتاب *مشکاة الانوار غزالی* می‌دانند.

کانت نیز از طرفی، مابعدالطبیعه را از دسترسی عقل نظری خارج دانست و نظرات مابعدالطبیعی فلاسفه را خیال‌پردازی و بلندپروازی قلمداد کرد، و از سوی دیگر، میان اصالت عقل و اصالت تجربه پیوند زد و فلسفه استعلایی را مطرح کرد و راه را برای ظهور ایده‌باوری آلمان هموار ساخت، به گونه‌ای که رابطه میان کانت و هگل از سوی برخی از مورخان به رابطه میان افلاطون و ارسطو تشبیه شده است.^(۱)

تأثیر کانت در فلسفه غرب بسیار بیش از این است. به عنوان نمونه‌ای دیگر، می‌توان به مکتب نوکانتی اشاره کرد که نارضایتی خویش را از نقدهای هگل بر کانت بروز داده و به گونه‌ای بازگشت به خود کانت را مطرح نموده‌اند. همچنین مکتب پدیدارشناسی و فلسفه‌های هستی بودن ظهور کرده است که مواضع سرسختانه‌ای در مقابل نظام مفهومی و انتزاعی فلسفی اتخاذ کرده و عده‌ای از آنها بر تفکر ایمانی و حضوری و معنوی تأکید کرده‌اند.

گرچه کتاب‌ها، پایان‌نامه‌ها و مقالات خوب و مفیدی

درآمده و از این رو، می‌توان دریافت که او بر تقدم و اصالت ذوق و ذکر تأکید دارد. تمسک او در امور مربوط به نفس و معرفت خداوند به جای اقامه برهان، بیشتر مبتنی بر تجربه وجدانی و حضوری است. گرچه غزالی را باید اهل منطق و برهان دانست، اما برهان و منطق او برگرفته از قرآن و سنت است و نه برهان فلسفی.

او به مابعدالطبیعه سخت معتقد و پایبند است، اما راه فلسفه را در شناخت و وصول بدان ناقص و نارسا می‌داند. غزالی گرچه در مسائل مابعدالطبیعه از براهین فلسفی استفاده می‌کند و به ویژه در این امر بسیار از ابن سینا متأثر است، اما دغدغه و تأکید او بیشتر مبتنی بر وحی و نقل است. مثلاً، درباره معرفت روح تصریح می‌کند: «این روح که ما آن را "دل" می‌گوییم، حقیقت وی به شناختن دشخوار است و در شرح کردن رخصت نیست و در ابتدای رفتن راه دین، بدین معرفت حاجت نیست که اول راه دین، مجاهدت است و چون کسی مجاهدت به شرط بکند، خود، این معرفت، وی را حاصل شود بی آنکه از کسی بشنود.»^(۴) از نظر غزالی، دین در حیطه تصرف عقل نیست و حقیقت دینی همان ذوق باطنی است. ایمان حقیقی، ایمان به نبوت است که عبارت است از: اقرار به اثبات حالاتی و رای عقل.

وی در رهایی از شک که مدتی تمام ابعاد وجودی او را احاطه کرد، خود را مرهون نوری می‌داند که خدای متعال در دل او افکند. او انسانی را شایسته این رهایی می‌داند که به راه تصوف قدم نهاده و آیین قلبش صفا یافته باشد. او در *المتقند من الضلال* می‌نویسد: «... و این درد را درمانی نیافتم، تا آنکه به یاری خداوند از این مرحله بیرون آمدم و شفا یافتم و به حال صحت و اعتدال برگشتم و ضروریات عقلی مورد اطمینان و وثوق گشت. این معالجه به نظم و ترتیب استدلالی صورت نیافت، بلکه

تناقص و بدعت شمرده و از میان آنها، سه مسئله قول به ازلیت عالم، انکار معاد جسمانی، و انکار علم خداوند به جزئیات را کفر به شمار می‌آورد.^(۲)

در فلسفه غرب نیز کانت راه حل اختلاف میان مکتب اصالت عقل و مکتب اصالت تجربه را در تأسیس فلسفه نقّادی یافت. او در صدد برآمد پیش از هرگونه اقدامی، نخست خود عقل را ترازوی نقد قرار دهد و مرز و حدود شناخت بشری را معلوم نماید. کتاب *نقد عقل محض* در همین زمینه تألیف شده تا عقل را از خیال‌پردازی و تاخت‌وتاز غیرموجه باز دارد و دایره و حدود عملکرد آن را معلوم کند. او فلسفه نقّادی خود را مابعدالطبیعه نوینی می‌داند و از خدمت فلسفه نقّادی به علم کلام یاد می‌کند. محتوای نقد عقل محض درباره پژوهش انتقادی و توان شناخت انسان در امور مابعدالطبیعه است. کانت در فلسفه نقّادی به این نتیجه می‌رسد که راه عقل‌نظری در وصول به اغراض مابعدالطبیعه بسته است. فلسفه او نشان می‌دهد که عقل در برخورد با امور محسوس تواناست، اما در برخورد با امور نامحسوس توانایی ندارد.^(۳) هر دو دخالت عقل را در حوزه مابعدالطبیعه بلندپروازی، خیال‌پردازی و خودخواهی تلقی کرده‌اند. گرچه در هدف تأسیس فلسفه نقّادی میان غزالی و کانت تفاوت‌هایی وجود دارد، اما در تعیین قلمرو و محدوده عقل بشری و نقد مابعدالطبیعه متعارف میان آن دو مشترکاتی یافت می‌شود.

راه شناخت مابعدالطبیعه

بین نظرات غزالی و کانت در نحوه شناخت مسائل مابعدالطبیعه اشتراکات و افتراقاتی وجود دارد که برخی از آنها ریشه‌ای و اصولی است.

غزالی معتقد است: فکر به تنهایی نمی‌تواند انسان را به معرفت حق برساند. در عبارات او، ذکر پیش از فکر

به واسطه نوری بود که خداوند در دل می‌افکند و بیشتر معارف حقیقی بشر به مدد جهان نور است و بس.»^(۵)

به اعتقاد غزالی، علمی که از طریق الهام حاصل شود افضل از دانشی است که از راه برهان و استدلال به دست آید. وی به مخاطبان توصیه می‌کند که از موهبت ذوق بهره گیرند و فراگیری ذوق را فوق مراتب علم محسوب نمایند. ذوق، از نظر او، عطیه‌ای است الهی که به پیامبران و اولیای دین عطا شده است. معرفت، سعادت آدمی است و راه سعادت نیز در متابعت شریعت است. سعادت آدمی در معرفت و شناخت خداوند متعال است. هر کسی از محدوده شرع درگذرد، در خطر هلاکت می‌افتد. چیزی که از آن عالم بود، به چشم این عالم نتوان دید.^(۶) ویژگی مشترک میان محدثان و متکلمان اسلامی این

است که توجه چندانی به عقل نظری نکرده و در عوض، تمامی هم و غم خویش را مصروف عقل عملی نموده‌اند. حدیث معروف «العقل ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان» ناظر به همین امر است. همچنین قاعده ملازمه میان عقل و شرع در مورد عقل عملی سازگار است و با عقل نظری چندان مناسبتی ندارد. ناگفته نماند مخالفت غزالی با فلسفه به مفهوم ضدیت با مابعدالطبیعه و یا حذف کامل آن از عقل نظری نیست. او از سویی دیگر، عقل را حاکم غیرمعزول می‌داند و تصریح می‌کند که اگر فلاسفه به موازین منطقی وفادار می‌ماندند و شرایط صحت برهان را مراعات می‌کردند، عقاید و نظرات آنها معتبر می‌بود. از نظر او، عقل منبع علم است و علم نیز اساس همه امور می‌باشد.

راه شناخت مسائل مابعدالطبیعه از نظر کانت راهی دیگر است. به عقیده وی، با آنکه عقل، واحد است، اما دو بعد دارد و بعد عملی آن که به اراده مجهز شده امکان دیگری به انسان می‌دهد. کانت به کمک مکلف بودن

انسان به مختار بودن و توانایی او می‌رسد. با مطالعه احکام اخلاقی مردم می‌توان صفت مشترکی در آنها یافت که همان حسن نیت و اراده خیر است. ما خود را مکلف می‌دانیم و اراده خیر، در واقع، همان عزم و اهتمام نسبت به ادای تکلیف است. با ضرورت عقلانی می‌توان از رهگذر تکلیف به اختیار و آزادی رسید. بقای نفس شرط لازم فضیلت است؛ یعنی طلب کمال در انسان، دلیل بر بقای نفس اوست. لازم است برای طی مدارج عالی و رسیدن به امور نامتناهی، نفس انسان باقی باشد. از طرفی، تطابق نهایی فضیلت و سعادت در امکان ما انسان‌ها نیست و تنها خداست که بدان تحقق می‌بخشد. مفهوم کمال باید از ناحیه وجودی ناشی شود که عین کمال مطلق است.^(۷)

استخوان‌بندی منطقی استدلال کانت در شناخت مسائل مابعدالطبیعه به اختصار چنین است:

۱. انسان تنها به شرطی قادر به ادای وظیفه است که مختار باشد.

۲. انسان تنها به شرطی قادر به رسیدن به مرتبه معصومیت است که نفس جاوید وجود داشته باشد.

۳. انسان تنها به شرطی قادر به محقق ساختن خیر برین است که خدا وجود داشته باشد.^(۸)

به عقیده کانت، توجه به مسائل مابعدالطبیعه در ماهیت خود عقل نهفته است و عقل بشری به طور طبیعی مسائل مابعدالطبیعه را مطرح می‌کند و این طرح کاملاً موجه است، اما جواب‌هایی که برای سؤال‌های خویش از لحاظ نظری می‌یابد، همگی غیرمعقول و متعارض است؛ زیرا امور مابعدالطبیعه در قالب مقولات فاهمه و چارچوب زمان و مکان قرار نمی‌گیرد؛ بنابراین، انسان قانون شناخت مابعدالطبیعه را در درون خود می‌یابد و بدین ترتیب، میدان وسیعی برای عقل علمی و کاربرد

خود بخشی از عقل است و از دین مستقل است. این عقل شرافت بیشتری نسبت به عقل نظری دارد. در کتاب **نقد عقل عملی کانت** می‌خوانیم: «بنابراین، وقتی عقل نظری محض و عقل عملی محض در یک معرفت واحد با هم ترکیب شوند، برتری از آن عقل عملی محض است، مشروط بر اینکه این ترکیب ترکیبی امکانی و تحکمی نبوده، بلکه به صورت پیشین بر خود عقل مبتنی بوده و بنابراین، ضروری باشد.»

از این‌رو، باید به خاطر داشت که وقتی کانت مابعدالطبیعه را از قوه‌ای از عقل حذف می‌کند بر خلاف غزالی به آموزه‌های وحی و نبوت پناه نمی‌برد، بلکه به قوه‌ای دیگر از خود عقل تمسک می‌جوید که عبارت از عقل عملی و حوزه اخلاق است.

نسبت عقل و وحی

غزالی چهار گروه فلاسفه، صوفیان، اسماعیلیان و متکلمان (و فقها) را موجب انحراف دین از مجرای صحیح و اصلی خود معرفی می‌نماید. وی تلاش دارد علوم دین را احیا کرده و دوباره ماهیت و ذات دین را به مردم بازگرداند و زواید و بدعت‌ها را از متن دین حذف کند. انتقاد او از متکلمان و فقهای زمان خودش بیشتر متوجه این امر است که آنها با سرگرم شدن به ظواهر و پوسته دین، به تظاهر و ریاکاری رو آورده و از باطن و مغز دین و اخلاق غافل مانده‌اند. وی درصدد بود عاطفه دینی و ارزش روحی دین را در پس حجاب مجادلات کلامی برجسته نماید. هر گروهی نسبت به مذهب خویش تعصب داشته و دیگران را تکفیر می‌کرد.

او صوفیان را از هرگونه عقاید باطلی نظیر حلول و اتحاد و وحدت وجود مبرا دانسته و به شدت از صوفی‌نماهایی که معتقد بودند با معرفت صوفیانه،

اخلاقی پدید می‌آید. او در عقل عملی برهانی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند که به «برهان اخلاقی» معروف است. خود کانت تصریح می‌کند که قانون اخلاق را از خود نادیدنی و از شخصیت خویش که عالمی بی‌پایان است، کشف نموده است.

قوه استدلال عقل درباره فنومن و پدیدارها عمل می‌کند و اگر از پدیدار فراتر رفته و در پی شناخت نومن و مابعدالطبیعه برآید، آن‌گاه دچار تناقض و خیال‌پردازی می‌شود. اما قوه ایمان عقل در حقایق و امور فوق حسی و فوق عمل تجربه عمل می‌کند. از نظر کانت، عقل عملی شریف‌تر و مهم‌تر از عقل نظری است.^(۹)

کانت در قلمرو اخلاق و عقل عملی متأثر از روسو است. روسو راه دل را به کانت نشان داد و کانت از او یاد گرفت که فراسوی ترازوی عقل، دیوان عالی وجدان و عواطف بشری وجود دارد. تأثیر روسو حتی فراگیرتر و نافذتر و عمیق‌تر از تأثیری است که هیوم در نقد عقل نظری بر کانت نهاد. به علاوه، آموزه‌های مذهب پروتستان و تعالیم لوتر نیز در عقل علمی و قانون اخلاقی کانت بسیار مشهود است.

کانت از ضعف و فقر و درماندگی مابعدالطبیعه نگران است و تصور کرده است با تعیین قلمرو و محدوده‌ای برای علم، می‌تواند فلسفه کلاسیک را از نابودی و انحطاط کامل بازدارد. وی کار خود را در مورد مابعدالطبیعه به کندن پره‌های دروغین تشبیه می‌کند که نه تنها باعث نحیف و حقیر شدن آن نمی‌شود، بلکه آن را شکوه و جلال بیشتری خواهد بخشید. وی فکر می‌کند با این کار به علم کلام نیز خدمت کرده است؛ زیرا کلام را از حکم جزم‌اندیشان آزاد ساخته و در مقابل اعتراض معترضان حفظ می‌کند.

عقل عملی کانت که متکفل بحث مابعدالطبیعه است،

دینی ایجاد نگردد. به زعم او، پیروی از فلسفه موجب می‌گردد که بعضی از مسائل و باورهای دینی دچار شبهه و انکار گردد. هدف او برجسته‌تر کردن راه وحی و طریق نبوت در زندگی است. وی درصدد بود که علم دین را از علوم بیگانه (و از جمله فلسفه یونان) جدا کرده و روح دینی و نشاط مذهبی را در مردم توسعه دهد. عقل نظری تا جایی معتبر است که در راه اثبات عقاید و حیانی سودمند باشد.

اما هدف کانت از نقد مابعدالطبیعه چیزی دیگر است. وی درصدد است بنیادهای ماوراءالطبیعی تفکر سنتی را متزلزل کند و علم را از قید موهومات مابعدالطبیعی رهایی بخشد و اندیشه بشری را بال و پروا دهد تا در فضای بیکران پژوهش‌های علمی به پرواز درآید. او نشان می‌دهد تا زمانی که انسان قوانین عقل را محترم می‌شمارد، نهایی برای پیشرفت دانش او قابل تصور نیست.^(۱۲)

کانت وجود اشیا را از دسترس عقل بشر خارج می‌کند. جهان خارج کاملاً جدای از فاعل شناساست. ذهن در یک طرف قرار دارد و عین در طرفی دیگر، و میان آن دو دیوار بلندی از تفاوت و تمایز قرار دارد که هیچ‌کدام راهی به سوی دیگری ندارد. دیالکتیک استعلایی کانت، اخلاق را جایگزین مابعدالطبیعه می‌کند و مردودی مابعدالطبیعه در فلسفه نظری توسط او اعلام می‌گردد.

دین نه تنها از نظر کانت اصالت و تقدم ندارد، بلکه وسیله و ابزاری است در خدمت اخلاق و علوم تجربی. با علم نمی‌شود وجود خدا را اثبات کرد، اما با اعتقاد به خدا می‌توان ارتباط و وحدت امور تجربی را تضمین نمود. اخلاق خود فرمان و خود بنیاد است و هیچ نوع وابستگی به دین و مذهب ندارد، بلکه در اندیشه کانت، اخلاقیات وابسته به الهیات درزمره مذاهب سنتی و قدیم قرار دارند.^(۱۳) قانون اخلاق و ادراک و دریافت آن مستقل از ایمان و

محرمات برای شخص مباح شده و از رعایت حدود و احکام شرع رها می‌گردد انتقاد می‌کرد. انتقاد او از اسماعیلیان بیشتر جنبه مذهبی و سیاسی داشت.

نقد غزالی نسبت به فلاسفه این بود که عقل مستقل از دین نمی‌تواند سعادت انسان را تأمین نماید و به ویژه موجب نجات او در آخرت گردد. نیاز مردم به نبوت همانند نیاز مردم به طبابت است. وی تصریح می‌کند: اگر عقل عقلا و حکمت حکما و علم علمایی که بر اسرار شرع واقفند گرد آید تا چیزی از سر و اخلاق ایشان را به صورت دیگری درآورد که نیکوتر از آن باشد که آنها آورده‌اند، نتواند؛ زیرا همه حرکات و سکانات و ظاهر و باطنشان از پرتو مشکات نبوت مقتبس است و در همه روی زمین نوری که بتوان از آن روشنی گرفت جز نور نبوت نیست.^(۱۰)

غزالی معتقد است: ایمان حقیقی مبتنی بر وحی است که مسائل آن در ورای عقل بشری قرار دارد. او به اندیشمندان اسلامی نشان داد که حقیقت منحصر و محدود به عقل فلسفی نیست. راه سعادت عبارت است از: متابعت شریعت و ملازمت حدود الهی. سعادت آدمی به تصریح غزالی، در معرفت خدای تعالی است که از متابعت شرع حاصل می‌گردد.^(۱۱) او درصدد است که همه موازین منطقی، بلکه همه مفاتیح علوم و دانش‌ها را از قرآن و سنت استخراج نماید. وی در عوض عقل، از قلب به عنوان محل ظهور و تجلی حقایق یاد کرده و از تجربه وجدانی و باطنی به عنوان دلیلی برای کشف شهودی و علم حضوری یاد می‌کند. مقصود غزالی از معرفت الهی همان چیزی است که آن را «علم حضوری» گویند که از طریق ذکر و فکر تهذیب و تزکیه حاصل می‌شود.

بنابراین، دغدغه غزالی دینی و مذهبی است. هدف او از نقد مسائل فلسفی نیز این بود که مشکلی برای باورهای

قصد دارد شریعت و احکام ناب و سنتی را مجدداً زنده کند و همان‌گونه که گفته شد، یکی از انتقادهای عمده‌اش به صوفیان عبارت از فاصله گرفتن آنها از اعمال و تشریفات مذهبی و اوامر و نواهی الهی است، اما کانت معتقد به فرقه پیتیسیم است که برای مقابله با کلیسای قشری رسمی در فرقه پروتستان در قرن هفده میلادی شکل گرفت. اولویت در این فرقه به تقوا و پاکی نیت و عاطفه است و حیات اخلاقی نیز از نظر آنان صرفاً جنبه فردی و شخصی دارد.^(۱۷)

مورخان فلسفه در مورد کانت نوشته‌اند: او با آنکه فردی عمیقاً متدین بود، اما هرگونه عبادت ظاهری را بیپوده می‌دانست و در اواخر عمر به هیچ وجه برای عبادت به کلیسا نمی‌رفت. کانت مدعی است ثابت کرده است که شخص می‌تواند به راستی مؤمن باشد، اما در عقاید هیچ‌یک از مذاهب رسمی و سازمان‌یافته مشارکت نکند. خود کانت عمری براساس همین قاعده زندگی کرد.^(۱۸)

بنابراین، از نظر هدف نقد فلسفه، میان غزالی و کانت فاصله بسیاری وجود دارد و کانت هرگز قصد ندارد که - برخلاف غزالی - عقل را جزئی از دین و مقدمه آن قرار دهد. البته از یک نظر می‌توان در این زمینه هم غزالی و کانت را تا حدی به هم نزدیک کرد. بدین طریق که غزالی معتقد و مؤمن به اسلام است و در اسلام، دین در همه امور حضور و ظهور دارد و بر عبادت به عنوان نردبان ترقی تأکید شده است و نمی‌توان به بهانه پیشرفت در سیر و سلوک، اوامر الهی را ترک و نواهی را مرتکب شد. اما کانت به مذهب پروتستان و به ویژه فرقه پیتیسیم معتقد است و زمینه‌هایی برای انسان‌گرایی و سکولاریسم و لغو اعمال و تشریفات مذهبی و پلورالیسم در آن یافت می‌شود. اگر با تفسیر پروتستانی ایمان را معنا کنیم، می‌توان پذیرفت که به این مفهوم خاص، کانت درصدد

دیانت است. برای او دین بدون اخلاق غیرممکن است. ایمان مورد نظر کانت بر اساس عقل تبیین شده است و از هرگونه کتاب مقدس و شریعت مستقل است. وی در فلسفه اخلاق و عقل نظری نیز به نوعی انسان‌گرایی متمایل است و سربلندی اخلاقی انسان را در توانایی و استقلال او در قانون‌گذاری می‌داند. ایمان دینی ضمانتی است برای سعادت اخلاقی. دین به اخلاق نیرو می‌دهد و فرد متدین دم از اخلاق می‌زند. هر دینی مستلزم و مسبوق به اخلاق است. دین باید اخلاق را پایه و اساس خود قرار دهد.^(۱۴)

وجود خدا، از نظر کانت، به عنوان یکی از مفروضات عقل عملی صرفاً از لوازم تمامیت نظام اخلاقی است و عقل انسانی با استقلالی که در عمل اخلاقی دارد، مرجع تعیین ارزش‌ها و باورهای دینی است. تأثیر دکارت به عنوان مؤسس فلسفه جدید غرب را می‌توان به وضوح در این نظر کانت مشاهده کرد. در فلسفه دکارت وجود خدا به عنوان دومین قضیه یقینی و پس از قضیه کوه‌گیتو می‌اندیشم، پس هستم مطرح می‌شود. به عبارتی بهتر، وی برای تثبیت پایه‌های شناخت و رسیدن به علم یقینی و توجیه صراحت و تمایز به اثبات وجود خدا نیاز دارد. از این رو، می‌توان فهمید که در اندیشه دکارت، شأن خدا شأنی وجودی نیست، بلکه شأنی معرفت‌شناختی است.^(۱۵) خودبنیادی انسان و میزان و مقیاس شدن او در فلسفه غرب با ظهور فیلسوفانی همچون فویرباخ، مارکس و فروید به اوج خود رسید. آنها حتی فرض وجود خدا را به عنوان وجودی تابع و خادم انسان نپذیرفتند و اعتقادات و باورهای دینی را فرافکنی خودباختگی انسان تلقی کردند.^(۱۶)

یکی از جنبه‌هایی که مقصود و هدف غزالی را از کانت جدا می‌کند همین عقیده مذهبی آنهاست. غزالی

غرب داشته‌اند به گونه‌ای که نمی‌توان هیچ‌یک از آن دو را در این سیر تاریخی حذف و یا تضعیف کرد؛ اما با این‌همه، از بعضی جهات می‌توان نقدهایی نسبت به نظرات آن دو وارد دانست.

الف. نقد نظر غزالی

به نظر می‌رسد در خصوص نظرات غزالی درباره شناخت مابعدالطبیعه انتقادهایی وارد است که در اینجا به برخی از آنها اشاره می‌شود:

۱. غزالی یکی از انتقادهایی که به فقهای عصر خود وارد می‌سازد این است که آنها تعصب و جمود و قشری‌گری را پیشه خویش کرده و به لحن و تکفیر دیگران می‌پردازند. وی در عوض تلاش دارد از این خصلت اخلاقی فقها فاصله گیرد و نسبت به دیگران با تساهل و انعطاف بیشتری برخورد نماید. بسیار جای تعجب است که وی با آنکه از لعن یزیدبن معاویه علی‌رغم شهادت کینه‌توزانه و ناجوانمردانه امام حسین علیه السلام و یاران مظلومش پرهیز می‌کند، اما با این‌همه، به خود اجازه می‌دهد همه اصناف فلاسفه اعم از قدیم و جدید و حتی فارابی و ابن‌سینا را تکفیر نماید. (۲۲)

شگفتا با آنکه غزالی، ابن‌سینا را در *المنقذ من الضلال*

تکفیر می‌کند، ولی در بسیاری از کتاب‌های خود همان دلایل و براهین فلسفی ابن‌سینا را می‌آورد. اصولاً بیشتر دلایل اثبات مسائل مابعدالطبیعه در آثار غزالی برگرفته از فارابی و به ویژه ابن‌سیناست.

۲. درباره ماهیت روح و حقیقت آن، به نظر می‌رسد بین نظرات غزالی در آثار مختلف وحدت نظر وجود ندارد؛ زیرا وی از طرفی با توجه به آیه ﴿وَبَسَّأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾ (اسراء: ۸۵) تصریح می‌کند که شریعت رخصت نداده تا درباره چیستی حقیقت روح

برآمد علم را محدود کرده و کنار زند تا جایی برای ایمان بازشود. (۱۹) پس صرفاً بدین معنا می‌توان ادعا کرد که هم غزالی اهل دین و نگران آن است و هم کانت. به عبارتی، هر دو در پی خدمت به مذهب و جلب رضایت خداوند بوده‌اند. نگارنده در جایی دیگر ادعا کرده است که زمینه ایجاد سکولاریسم، اومانیسم و پلورالیسم در خود کتاب مقدس وجود دارد و دیر یا زود متفکران مسیحی به این مکاتب می‌رسیده‌اند. اصولاً کتاب عهد جدید با مبانی اومانیستی و سکولاریستی به رشته تحریر درآمده است. بذر اندیشه غربی را می‌باید در تفکر نویسندگان عهد جدید و به ویژه نویسندگان نامه‌های آن پیگیری و جست‌وجو نمود. (۲۰)

کانت پیرو مذهب پروتستان است. اکثریت قاطع پیروان این مذهب از میان هفت آیین مقدس، تنها دو آیین تعمیم و عشاء ربانی را قبول دارند و عشاء ربانی را نیز به جای هر روز (کاتولیک) و یا هر هفته (ارتدکس)، در برخی مناسبت‌ها و یا در هر فصل و حداکثر در هر ماه انجام می‌دهند و از این رو، جای تعجب نیست اگر بشنویم که کانت اعتقاد چندانی به تشریفات مذهبی و رفتن به کلیسا نداشت. (۲۱)

نقد و بررسی

از جهاتی تلاش غزالی و کانت در شناخت مابعدالطبیعه بسیار ارزشمند و قابل تحسین است؛ زیرا اولاً، هر دو سالیانی از عمر خویش را در این راه صرف کرده‌اند و حتی از بسیاری از تمتعات و لذایذ زندگی دنیوی دست کشیده‌اند؛ ثانیاً، تلاش هر دو تلاشی مستمر و با گذر از مراحل مختلفی همراه بوده است؛ ثالثاً، هر دو با نظراتی که در خصوص مابعدالطبیعه اظهار داشته‌اند تأثیر عمده‌ای در سیر حکمت و فلسفه در جهان اسلام و دنیای

دلایل عقلی وی عمدتاً شامل برهان فطرت، برهان نظم، برهان حرکت، برهان حدوث و قدم و... است که عیناً از ابن‌سینا پذیرفته و نقل می‌کند.^(۲۷)

ابن‌رشد در پاسخ غزالی گفته است که وی منظور فلاسفه را درک نکرده و آنها علم خدا به جزئیات را انکار نکرده‌اند. به نظر می‌رسد که جناب غزالی می‌باید یا در تکفیر فلاسفه تجدیدنظر نماید و یا از پذیرش و نقل بی‌کم و کاست دلایل و براهین فلسفی آنها در موضوعات و مسائل مابعدالطبیعه پرهیز نماید.

۴. غزالی با آنکه به ضرورت جمع میان استدلال برهانی و مشاهده باطنی پی برده، اما نتوانست شهود عرفانی را برهانی کند و آن را در یک نظام منسجم فلسفی تبیین نماید. بعد از او، شیخ اشراق ثابت کرد که شالوده دین و عرفان بر مابعدالطبیعه قابل تبیین با براهین عقلی قرار دارد و پس از او ملّاصدرا با اسلوبی متین و استوار استدلال برهانی را با مشاهده باطنی جمع کرد. گرچه سهروردی متأثر از غزالی است، اما اوست که حکمت اشراق را تبیین و تدوین نموده.

مرحوم آشتیانی تأکید می‌کند که رد و ابطال بسیاری از مسائل مابعدالطبیعه توسط غزالی با انگیزه دفاع از عقاید اشعری و با فهمی سطحی صورت گرفت.^(۲۸)

ب. نقد نظر کانت

اشکالاتی که به نظرات کانت در خصوص مسائل مابعدالطبیعه وارد شده، بسیار بیشتر از نقدهای وارده بر غزالی است. در اینجا به اختصار به بعضی از آنها می‌پردازیم:

۱. یکی از نقدهای وارده بر نظر کانت مربوط به تناقضی است که در تقسیم‌بندی کانت میان نومن و فنومن وجود دارد. کانت تأکید دارد که هرچه در قالب مقولات

تحقیق شود،^(۲۳) اما در کتاب‌های دیگر نظیر *احیاء علوم‌الدین و معارج‌السالکین* همان دلایل ابن‌سینا را برای اثبات وجود نفس ذکر کرده و تنها یک دلیل شرعی بر آنها می‌افزاید. از جمله براهین غزالی می‌توان به «برهان استمرار» و «برهان انسان پرنده» اشاره کرد.^(۲۴) دلایلی که غزالی در اثبات روحانیت نفس ذکر می‌کند برگرفته از *فارابی* و به ویژه *ابن‌سیناست*.^(۲۵) ناگفته نماند که مسئله معاد جسمانی و روحانی به ماهیت نفس و نحوه ارتباط آن با بدن در قیامت برمی‌گردد و این مسئله یکی از سه مسئله مابعدالطبیعه است که غزالی درباره آنها به تکفیر فلاسفه پرداخته است.

سؤال این است که اگر راه شناخت نفس بر عقل بشری مسدود است، پس چرا خود غزالی در آثار خویش درباره جنبه‌های مختلف آن از جمله وجود، روحانیت و خلود آن بحث کرده است؟ و اگر می‌توان تا حدودی درباره نفس به بحث و بررسی عقلی پرداخت، پس با مشاهده نظراتی (هرچند مخالف) چه جای تکفیر است!؟

ابن‌رشد در کتاب *تهافت‌التهافت* به پاسخ مفصل ایرادات غزالی پرداخته و بحث درباره معاد جسمانی را از جمله مسائل نظری می‌داند و مدعی است که خود غزالی با مشاهده نظر صوفیه درباره روحانی بودن معاد در تکفیر خویش تردید نموده است.^(۲۶)

۳. یکی دیگر از مسائل مابعدالطبیعه (بلکه مهم‌ترین آن) بحث الهیات و خداشناسی است. شایان ذکر است که مسئله دیگری که غزالی به تکفیر فلاسفه می‌پردازد به ماهیت خداوند و علم او به جزئیات برمی‌گردد. با آنکه وی خداشناسی را امری فطری می‌داند، ولی برای اثبات وجود خدا به اقامه دلیل می‌پردازد و از دلایل شرعی و عقلی بهره می‌گیرد.

دلایل شرعی او مأخوذ از آیات قرآن است، ولی

دوازده گانه فاهمه درآید یک فنومن و پدیدار است و قابل شناخت است، بعکس نومن و شیء فی نفسه که در چهارچوب مقولات قرار نمی گیرد.

وی از طرفی وجود را یکی از مقولات فاهمه می داند و تصریح می کند که ما می دانیم شیء فی نفسه در ورای زمان و مکان وجود دارد، ولی از طرفی دیگر، مدعی است که ما هیچ شناختی از آن نداریم. هموطنان ایده باور او به درستی اشکال کرده اند که این کلام کانت دارای تناقض است؛ زیرا اگر می دانیم شیء فی نفسه و نومن حتماً وجود دارد پس در همین حد تا حدودی از آن شناخت داریم و یکی از مقولات فاهمه برای معرفت روشن شده است و اگر گفته شود که هیچ شناختی از آن نداریم پس نباید وجود آن را ادعا کنیم.

پایه و اساس فلسفه هگل بر مبنای رفع شکاف میان نومن و فنومن شکل گرفته است. (۲۹)

۲. اینکه کانت ادله نظری اثبات اختیار، بقای نفس و وجود خداوند را رد کرده و درصدد است با بهره گیری صرف از اخلاق و عقل عملی آنها را اثبات کند غیرقابل پذیرش است. به نظر می رسد فراز از ادله فراوانی که حکما و فلاسفه برای اثبات این موضوعات ذکر کرده اند، بیشتر جنبه هایی غیرمنطقی و لجبازانه داشته باشد و شاید برای تبیین شک هیوم اتخاذ شده است.

فلاسفه و متکلمان برای اثبات وجود خدا براهینی مثل برهان نظم، برهان عنایت، برهان حدوث و قدم، برهان حرکت، برهان امکان و وجوب، برهان صدیقین، برهان فطرت و... ذکر کرده اند. برای اثبات نفس نیز براهین مختلفی وجود دارد که از جمله عمده ترین آنها می توان به تقسیم ناپذیری، ثبات شخصیت، مجرد علم و سایر امور نفسانی و... اشاره کرد. اثبات اختیار به حدی بدیهی است که صرف هر اقدامی نشانه وجود اختیار در آدمی و انتخاب

و ترجیح آن اقدام نسبت به اعمال مخالف است. نفی اختیار حتی با کسب علم و تفکر و نطق و... منافات دارد.

۳. اینکه کانت اخلاق خودبنیاد و مستقل از دیانت را تبیین کرده و دین را در خدمت و تابع اخلاق قرار می دهد، کلامی ناقص و ناصواب است؛ زیرا قلمرو اخلاق علاوه بر روابط اجتماعی، صفات و ملکات و رفتارهای انسانی، رابطه انسان با خدا و رابطه انسان با طبیعت را نیز دربر می گیرد. اخلاق هم به اعتقادات دین وابسته است و هم به دستورات دین. مادر تعیین مصداق هدف نهایی اخلاق و ملاک ارزش گذاری و نیز در مقام تشخیص افعال ارزشمند به شدت به دستورات دین نیازمندیم.

کانت متأثر از مذهب پروتستان است که قلمرو دین را به تنظیم رابطه انسان با خدا اختصاص داده و آن را از اخلاق که متولی روابط اجتماعی انسان هاست، تفکیک نمود.

در اندیشه اسلامی، دین همانند درختی است که ریشه های آن را عقاید، تنه آن را اخلاق و شاخ و برگ آن را احکام تشکیل می دهد. التزام به احکام و فرایض دینی و ترک رذایل و محرمات شرط ایمان و عمل اخلاقی است. در میان فرقه های اسلامی، تنها مرجئه است که معصیت و اباحیگری در اخلاق و عمل را با ایمان و تدین مردم منافی ندانسته است. این عقیده تفریطی، واکنشی در مقابل اعتقاد افراطی خوارج بود که ارتکاب گناه کبیره را کفر و تهی از ایمان تلقی می کرد.

از دیدگاه اسلام، میان ایمان و عمل ارتباط نزدیکی وجود دارد. عمل، نمود ظاهری ایمان است و اگر ایمانی منجر به عمل نشود، نشان می دهد که آن ایمان از ظاهر گذر نکرده و به عمق نرسیده است.

در بسیاری از آیات قرآن کریم ایمان و عمل باهم ذکر شده است: ﴿وَالْعَصْرُ إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصُوا بِالحَقِّ وَتَوَّصُوا بِالصَّبْرِ﴾ (عصر: ۱-۳)

قراردادگرایی وجود ندارد. به عبارتی، وابستگی اخلاق به عقل صرف و قطع ارتباط با دین، به پلورالیسم اخلاقی منجر می‌گردد؛ زیرا عقل منشأ کثرت و اختلاف میان آدمیان است و یکی از ثمرات دین عبارت است از: ایجاد اتحاد میان عقل‌های مختلف.

۶. کانت از سویی، به شناخت خدای حدقلی در عقل نظری باور دارد و معتقد است: صفات و خواص او از معرفت انسان بیرون است و فرد متدین تنها باید به وجود خدا بسنده کند، اما از سویی دیگر، در عقل عملی و اخلاق از انسان‌ها توقع دارد به حداکثر تکلیف و وجدان اخلاقی توجه نمایند و اعمال خویش را بدون هرگونه چشم‌داشتی انجام دهند. به نظر می‌رسد این دو با هم ناسازگارند؛ زیرا به هر میزانی که معرفت انسان از اسما و صفات الهی بیشتر باشد، به همان میزان اعمال او با خشوع و خضوع و اخلاص بیشتری همراه است.

نتیجه‌گیری

از آن بیان کردیم روشن شد:

۱. غزالی عقل فلسفی را در شناخت مابعدالطبیعه و تأمین سعادت آدمی ناتوان دانسته و کانت نیز مسائل مابعدالطبیعه را از دسترسی عقل نظری خارج دانست. هر دو اهمیت فلسفه نقّادی و تعیین حدود شناسایی عقل را در دستور کار قرار داده‌اند، اما توجه به این نکته لازم است که غزالی هفت قرن پیش از کانت در نقد فلسفه کتاب نوشت.

۲. از نظر غزالی، ایمان به نبوت و ذوق باطنی در ورای عقل قرار داشته و سعادت آدمی در گرو متابعت از شرع می‌باشد. منطق حقیقی و صحیح در عوض برهان فلسفی می‌باید مأخوذ از قرآن و سنت باشد. اشکال کار او این است که وی با آنکه پیروی از شرع و بهره‌مندی از آموزه‌های وحی را برای شناخت مسائل مابعدالطبیعه

اخلاق در کشف و تعیین ارزش‌های خود به دین نیاز دارد. ضمانت اجرایی و هدف این ارزش‌ها نیز در معیت دین اثبات می‌گردد.

اخلاقی بودن افعال به حسن و قبح ذاتی آنها بستگی دارد و انسان‌ها نوعاً با انگیزه دست‌یابی به پاداش و پرهیز از عقاب به سوی اعمال اخلاقی می‌روند.

کانت به غلط تصور می‌کند که امور اخلاقی فطری است، اما مفهوم وجود خدا جنبه فطری ندارد. گرچه مفهوم خدا در بعضی از انسان‌ها انحراف می‌یابد و مبدل به معبودی دیگر می‌شود، اما هرگز از بین نمی‌رود و چه بسا در مواجهه با مشکلات ظهور و بروز پیدا می‌کند.

۴. اخلاق کانت مدینه فاضله‌ای است که ساکنان آن را موجودات انتزاعی و عقلانی تشکیل می‌دهند که بدون آنکه خواهان پاداش و مصلحتی باشند اعمال خود را اراده کرده و انجام می‌دهند و همه آنها نیز بر مبنای یک دستور عمل می‌کنند! بدیهی است که چنین امری با واقعیت فاصله بسیاری دارد و نظیر یک رؤیای تعبیرنشدنی خواهد بود.

به علاوه، امید و ترس اگر متعارض با انگیزه عقلانی باشد با اخلاق منافات دارد و اگر عقل با اختیار خویش ثواب و عقاب را برای تقویت انگیزه اخلاقی مفید بداند، در چنین صورت منافاتی با استقلال اراده انسان ندارد.^(۳۰) اگر وحی حق است، دلیلی وجود ندارد که ما تنها بعد اخلاقی آن را بپذیریم و ابعاد دیگر را کنار بگذاریم.

۵. دست‌یابی به نفس‌الامر و حقیقت مفاهیم اخلاقی در اثر شکاف میان نومن و فنومن در تفکر کانت غیرممکن جلوه می‌کند و بدین ترتیب، راه برای تفسیر نسبی‌گرایانه آموزه‌های اخلاقی و برداشت‌های متناقض از گزاره‌های مابعدالطبیعی فراهم می‌گردد. طبعاً برای تأسیس اجتماع و تدوین قانون نیز چاره‌ای جز تن دادن به

به جنگ فلسفه می‌رود، همان دلایل فارابی و به ویژه ابن‌سینا را پذیرفته و نقل می‌کند. وی علی‌رغم پی بردن به ضرورت جمع میان استدلال برهان و شهود باطنی، نتوانست در یک نظام منسجم فلسفی (همانند سهروردی و ملاصدرا) شهود عرفانی را برهانی کند. به علاوه، بسیاری از مسائل رد شده توسط او با آموزه‌های تصوف و اشعریت صورت گرفته و پشتوانه منطقی و مستدل ندارد. با اندیشه غزالی گرچه معراج و اعجاز و معاد جسمانی با انکار ادله فلسفی رفع شبهه می‌گردد، اما اثبات وجود خدا

و اصول و مبانی عقلی دیگر با مشکل مواجه می‌شود.
۵. کانت با طرح شکاف میان نومن و فنومن، مخالفت ایده‌باوران آلمانی نظیر هگل را برانگیخته است. ایده‌باوران مبنای فلسفی خویش را در رفع این تعارض قرار داده‌اند. نقد کانت بر دلایل اثبات مسائل مابعدالطبیعه (مثل ادله اثبات اختیار، بقای نفس و وجود خدا) قانع‌کننده نیست و به نظر می‌رسد که وی شتاب‌زده و با انگیزه‌ای غیرمنطقی این کار را انجام داده است. دلایل زیادی بر اثبات مسائل مابعدالطبیعه وجود دارد که بسیاری از آنها فطری و بدیهی است. همچنین اخلاق مورد نظر کانت سکولاریستی و مبتنی بر اومانیزم و پلورالیسم است که گرچه با پروتستان (و به ویژه فرقه پییسیسم) سازگار است، اما از نظر فکر اسلامی ناقص و انتزاعی و خیال‌پردازانه است. اخلاق در اندیشه اسلامی بخشی از دین است و نه مستقل از آن. کانت با آنکه در عقل نظری شناخت حداقلی از خدا ارائه می‌دهد و صفات و خواص الهی را از دسترس معرفت بشری خارج می‌داند، اما در عقل عملی توقع حداکثری از انسان‌ها دارد و درخواست می‌کند که آنها اعمال خویش را صرفاً به انگیزه اخلاقی و بدون هیچ چشم‌داشتی انجام دهند. به نظر می‌رسد این دو امر ناسازگارند.

معرفی می‌کند، اما در آثار مختلف خود براهین فلسفی را از همان کسانی که آنها را تکفیر نموده (یعنی فارابی و ابن‌سینا) می‌آورد. کانت برای شناخت مابعدالطبیعه (برخلاف غزالی) به کلام و وحی مراجعه نمی‌کند، بلکه از برهان اخلاقی و عقل عملی بهره می‌گیرد و با کمک مکلف بودن و ادای وظیفه و رعایت قانون به اثبات اختیار و بقای نفس و وجود خداوند می‌پردازد. عقل از نظر او مستقل از دین و به طور خودبنیاد به تدوین قانون اخلاق مبادرت می‌ورزد.

۳. بین هدف غزالی از تخریب فلسفه و مقصود کانت از تأسیس فلسفه نقّادی فاصله عمیقی وجود دارد. غزالی عقل فلسفی را محدود نمود تا راه وحی پررهور و هموار بماند، اما کانت مابعدالطبیعه را محدود کرد تا از طرفی مابعدالطبیعه از شک و تخریب مصون ماند و از سویی دیگر، علم توسعه یابد و عقل مستقل از دین در پی تأمین سعادت آدمی برآید. با این‌همه، اگر گفته شود که دین اسلام به سبب کمال و جامعیت در همه قلمروها حضور دارد ولی مذهب پروتستان چنین داعیه‌ای نداشته و به عاطفه و تقوا و حیات اخلاقی فردی اصالت می‌دهد، آن‌گاه از نظر هدف نیز می‌توان غزالی و کانت را نزدیک ساخت و کم‌وبیش هردو را در راستای تحقق توصیه‌های دینی یافت؛ یعنی غزالی فلسفه را به نفع مکتب اشعری و فقه اهل سنت کنار زد و کانت نیز مابعدالطبیعه را به سود مذهب پروتستان محدود کرد. اسلام مخالف سکولاریسم و اومانیزم است و اصالت را به جمع می‌دهد، اما پروتستان مبتنی بر سکولاریسم، اومانیزم و اندیویدوالیسم است و در آن تأکید چندانی به اعمال و تشریفات مذهبی و حضور در کلیسا نمی‌شود.

۴. غزالی با آنکه فارابی و ابن‌سینا را تکفیر می‌کند، اما در مسائل عمده مابعدالطبیعه ضمن اینکه با نوعی فلسفه

- ص ۶۰.
- ۳۰- ر.ک: محمد محمدرضایی، «کانت و سکولاریسم اخلاقی»، ویژه‌نامه اخلاق، ش ۳۰.
- منابع**
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، *نقدی بر تهافت‌الفلاسفه غزالی*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۸.
- ابن‌رشد، محمدبن احمد، *تهافت‌التهافت*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، تهران، جامی، ۱۳۸۴.
- استیس، والترترنس، *فلسفه هگل*، ترجمه حمید عنایت، چ ششم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۱.
- بخشنده، محمدابراهیم، *مقدمه‌ای بر شناخت نبوت و امامت*، بابل، مبعث، ۱۳۸۹.
- توفیقی، حسین، *آشنایی با ادیان بزرگ*، چ هفتم، تهران، سمت، طه و مرکز جهانی علوم اسلامی، ۱۳۸۴.
- دکارت، رنه، *قواعد هدایت ذهن، اصول فلسفه و انفعالات نفس*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، الهدی، ۱۳۷۶.
- صادقی، هادی، *درآمدی بر کلام جدید*، قم، طه و معارف، ۱۳۸۲.
- غزالی، ابوحامد، *المنقذ من الضلال*، ترجمه زین‌الدین کیایی‌نژاد، تهران، عطایی، ۱۳۴۹.
- _____، *تهافت‌الفلاسفه*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، چ دوازدهم، تهران، زوار، ۱۳۶۳.
- _____، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، چ چهاردهم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
- فاخوری، حنا و خلیل الجبر، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، تهران، بی‌نا، ۱۳۹۶ق.
- فروغی، محمدعلی، *سیر حکمت در اروپا*، چ سوم، تهران، زوار، ۱۳۷۲.
- کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه از فیشته تا نیچه*، ترجمه داریوش آشوری، تهران، علمی و فرهنگی و سروش، ۱۳۶۷.
- کانت، ایمانوئل، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار، ۱۳۷۸.
- _____، *مابعدالطبیعه*، ترجمه غلامعلی حداد عادل، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶.
- کورنر، اشتفان، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۷.
- مجتهدی، کریم، *فلسفه نقادی کانت*، تهران، هما، ۱۳۶۳.
- یاسپرس، کارل، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران، ظهور، ۱۳۷۲.
- پی‌نوشت‌ها**
- ۱- اشتفان کورنر، *فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، ص ۶۵.
- ۲- ابوحامد غزالی، *تهافت‌الفلاسفه*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، ص ۵۲۳۶.
- ۳- ایمانوئل کانت، *مابعدالطبیعه*، ترجمه غلامعلی حدادعادل، مقدمه.
- ۴- ابوحامد غزالی، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوچم، ص ۱۶.
- ۵- ابوحامد غزالی، *المنقذ من الضلال*، ترجمه زین‌الدین کیایی‌نژاد، ص ۴۹.
- ۶- همو، *کیمیای سعادت*، ص ۹۷.
- ۷- کریم مجتهدی، *فلسفه نقادی کانت*، ص ۱۰۸.
- ۸- اشتفان کورنر، همان، ص ۳۲۰.
- ۹- محمدعلی فروغی، *سیر حکمت در اروپا*، ص ۲۸۵.
- ۱۰- حنا الفاخوری و خلیل الجبر، *تاریخ فلسفه در جهان اسلامی*، ترجمه عبدالمحمد آیتی، ص ۵۲۹.
- ۱۱- ابوحامد غزالی، *کیمیای سعادت*، ص ۶۴.
- ۱۲- اشتفان کورنر، همان، ص ۱۵.
- ۱۳- ایمانوئل کانت، *درس‌های فلسفه اخلاق*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۶۲.
- ۱۴- کارل یاسپرس، *کانت*، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، ص ۲۰۶.
- ۱۵- رنه دکارت، *قواعد هدایت ذهن، اصول فلسفه و انفعالات نفس*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، ص ۶۲.
- ۱۶- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه از فیشته تا نیچه*، ترجمه داریوش آشوری، ص ۲۸۹.
- ۱۷- کریم مجتهدی، همان، ص ۱۰۲.
- ۱۸- اشتفان کورنر، همان، ص ۳۲۳.
- ۱۹- ایمانوئل کانت، *مابعدالطبیعه*، مقدمه مترجم.
- ۲۰- محمدابراهیم بخشنده، *مقدمه‌ای بر شناخت نبوت و امامت*، ص ۲۰.
- ۲۱- حسین توفیقی، *آشنایی با ادیان بزرگ*، ص ۱۸۲.
- ۲۲- هادی صادقی، *درآمدی بر کلام جدید*، ص ۳۲۱.
- ۲۳- ابوحامد غزالی، *کیمیای سعادت*، ص ۱۶.
- ۲۴- حنا الفاخوری و خلیل الجبر، همان، ص ۵۶۵.
- ۲۵- همان، ص ۵۳۳.
- ۲۶- محمدبن احمد ابن‌رشد، *تهافت‌التهافت*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، ص ۲۲۵.
- ۲۷- همان، ص ۵۳۳.
- ۲۸- سید جلال‌الدین آشتیانی، *نقدی بر تهافت‌الفلاسفه غزالی*، ص ۳۸۵.
- ۲۹- والتر ترنس استیس، *فلسفه هگل*، ترجمه حمید عنایت، ج ۱،

صفحه ۱۰۸ سفید



پروژه نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی