

## نگاهی انتقادی به مواجهه غزالی با فلسفه

کفرومن حیدرنژاد / کارشناس ارشد تفسیر قرآن و عضو هیئت علمی دانشگاه پیام نور لرستان frooman114@yahoo.com

saifimosa@yahoo.com

موسی عبداللهی نسب / کارشناس ارشد کلام تطبیقی دانشگاه پیام نور لرستان

پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۰

دریافت: ۹۴/۵/۲۲

### چکیده

غزالی از بین جویندگان حقیقت، گروه فلاسفه را بیش از هر گروه دیگری مورد توجه قرار داده است ولی طریقه آنان را برای وصول به حقیقت کارآمد نمی‌دانست. وی فیلسوفان را به دهریان، طبیعیان و الهیان تقسیم کرده و بیست مسئله را در الهیات مطرح می‌کند که به خاطر هفده مسئله آن، فیلسوفان را اهل بدعت دانسته و به خاطر سه مسئله آنها را تکفیر کرده است.

این پژوهش با روش اسنادی و توصیفی - تحلیلی به بررسی انگیزه‌ها و موضع‌گیری‌های غزالی در مواجهه با فلسفه و فیلسوفان و نقد آن می‌پردازد. با بررسی آرای غزالی، مشخص می‌شود آن مسائلی که به تکفیر فلاسفه انجامید، با اعتقادات دینی و کلامی مورد قبول وی منافات داشت. انگیزه‌های بسیاری در مخالفت غزالی با فلسفه تأثیر داشت که با حقیقت‌طلبی ایشان منافات دارد.

**کلیدواژه‌ها:** غزالی، فیلسوفان، عقل، تکفیر، بدعت.

## مقدمه

را نمی‌توان از آن جدا کرد. این تحقیق به نوعی بیانگر چالش‌برانگیزترین مباحث فلسفی و کلامی در یکی از پرشکوه‌ترین دوران تاریخی جهان اسلام است و نکته بدیع در آن این است که ضمن بیان دیدگاه غزالی درباره فیلسوفان و اندیشه‌های آنان، دلایل مخالفت با این گروه و انگیزه‌های دخیل در آن مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به انتقادهای غزالی به فلاسفه، آیا می‌توان به یک انسجام و وحدت‌نظری از آراء و عقاید او دست یافت؟ همچنین دلایلی که وی علیه فیلسوفان اقامه کرده تا چه حد معتبر بوده و آیا با سیر حقیقت‌طلبی او سازگاری دارد؟

## آشنایی با تعالیم فلاسفه

غزالی کتاب‌های فلسفه را مطالعه کرد و سپس درصدد برآمد بنایی را که فارابی و ابن‌سینا استوار کرده بودند، فرو ریزد. نظامی که هر کس آن را استوار و خلل‌ناپذیر می‌دانست و جرئت برهم زدن آن را نداشت، غزالی با نیروی فکر و اندیشه خود رخنه‌دار کرد و به‌زعم خود خطر را از ریشه خشکاند. درست است که غزالی اساس فلسفه را از بین نبرد، ولی فکر او چرخشی بنیادین را در سیر اندیشه در اسلام رقم زد. فلاسفه بعد از او دیگر مجبور بودند در بیان مطالب خویش، افکار و اندیشه‌های غزالی را هم مدنظر داشته باشند (همایی، ۱۳۴۲، ص ۸۹-۹۰).

غزالی برای استحکام جایگاه خود در مقام یک نقاد سرشناس فلسفه، شرط لازم و کافی را در آن می‌دید که ادعا کند فلسفه ابن‌سینا و فارابی را خوانده و فهمیده است؛ زیرا این دو اندیشمند از مشهورترین حکمای مسلمان بودند. با وجود این، حدود آشنایی او با آثار فلسفی این دو فیلسوف را نمی‌توان دقیقاً مشخص کرد، ولی پیداست که ابن‌سینا بیش از فارابی بر او تأثیر گذاشته

در طول تاریخ تفکر به‌ویژه تاریخ فلسفه اسلامی افراد و جریان‌ات گوناگونی با فلسفه به مخالفت پرداخته و در این مخالفت‌ها اهداف گوناگونی را دنبال کرده‌اند. در این میان، متکلمان جایگاه ویژه‌ای دارند. آنها بیش از همه با فلسفه مخالفت کرده و در رد و نقض فیلسوفان کتاب‌ها به رشته تحریر درآورده‌اند. یکی از مهم‌ترین متکلمان اسلامی که به نقد آراء فلاسفه پرداخته، ابو‌حامد غزالی است. او در برهه‌ای از زندگی دچار شک و تردید در همه چیز شد. بنا به گفته خود او به واسطه نوری که در دل او تابیده شد، از این شک رهایی یافت. پس از رهایی از شک به سراغ جویندگان حقیقت می‌رود. مدعای او این است که با در دست داشتن محکی به نام «ضروریات»، به سراغ گروه‌های مختلف می‌رود تا ببیند عقاید کدام یک از آنها معیار حق و حقیقت است. وی جویندگان حقیقت را به چهار گروه متکلمان، فیلسوفان، باطنیان و صوفیان تقسیم می‌کند و نتیجه می‌گیرد که حقیقت از این چهار گروه بیرون نیست. روش سه گروه نخست را رد و صوفیه را به عنوان گروه بر حق معرفی می‌کند. از بین این چهار گروه، بیشتر به ستیز با فلاسفه پرداخته است و در مخالفت با این گروه تا جایی پیش رفته که از حکم تکفیر علیه آنها نیز دریغ نکرده است (غزالی، ۱۳۶۰، ص ۵۸-۵۶).

تا آنجا که نگارندگان اطلاع دارند تاکنون هیچ تلاشی در جهت مطالعه و نقد و بررسی دیدگاه غزالی درباره فلاسفه به سبک و سیاق و میزانی که در این پژوهش ارائه خواهد شد صورت نگرفته است. آثاری که به نگاه غزالی در این باره می‌پردازد به صورت توصیفی و جسته‌گریخته و به منظور آشنایی با دیگر جنبه‌های شخصیت ایشان است. به علاوه، اگر اندیشه‌ورزی اسلامی - ایرانی را یک واحد بدانیم و آن را به‌مثابه یک جریان تلقی کنیم، غزالی

زنده شدن و قیامت و حساب را انکار می‌کنند. این گروه نیز از زندیقان‌اند؛ چراکه شرط ایمان، اعتقاد به خداوند و روز قیامت است، درحالی‌که این گروه هرچند که به خدا ایمان دارند، ولی روز رستاخیز را انکار می‌کنند.

۳. الهیون: این گروه متأخرین فلاسفه، مثل سقراط، استاد افلاطون و افلاطون (استاد ارسطو) هستند. این گروه از فیلسوفان، همگی دو گروه دهریون و طبیعیون را رد کرده‌اند، به گونه‌ای که مخالفان را از مبارزه با آنها بی‌نیاز کرده است (همان، ص ۳۱-۳۲).

وی همچنین دانش‌های فلاسفه را بر شش قسم می‌داند و درباره آنها از نظر سود و زیان داشتشان برای دین، داوری می‌کند:

۱. دانش ریاضی: این دانش مربوط به حساب و هندسه و هیئت است و نفعاً و اثباتاً ارتباطی به امور دینی ندارد. غزالی دو زیان برای دانش ریاضی قایل است؛ زیان اول: هر کسی به این دانش پردازد، از دقت برهان‌های آن تعجب کرده و به فلاسفه اعتقاد پیدا می‌کند. زیان دوم: این زیان ناشی از مسلمانان نادان است. ایشان با این تصور که برای حمایت از دین، باید هر علمی را که منسوب به فلاسفه است رد کرد، گفته‌های آنها درباره خسوف و کسوف را نیز منکر می‌شوند و تصور می‌کنند که هر چه فلاسفه گفته‌اند خلاف شرع است.

۲. دانش منطق: این دانش نیز نفعاً و اثباتاً ارتباطی به دین ندارد، بلکه دانشی است که در آن از روش‌های بیان استدلال و قیاس و شروط مقدمات برهان و چگونگی ترکیب آنها و شروط تعریف صحیح و کیفیت ترتیب آن بحث می‌شود. غزالی اما در عین حال، منطق را نیز مشتمل بر زیان می‌داند. او معتقد است که فلاسفه در قبال منطق، نوعی بی‌انصافی مرتکب شده و برای برهان شرط‌هایی قایل می‌شوند که مجموع آنها افاده یقین می‌کند. اما وقتی به

است (بکار، ۱۳۸۲، ص ۲۲۹). غزالی در جست‌وجوی آنچه که وجدان را آرام می‌کند، مدتی به جست‌وجو در فلسفه پرداخت. *مقاصد الفلاسفه* او حاصل این جست‌وجو بود. اما خیلی زود از فلسفه ناامید شد و از آن دست کشید. حتی وقتی که *مقاصد الفلاسفه* را می‌نوشت، آن سخنان را نپذیرفتنی و نادرست می‌دانست (زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۱۰۸-۱۰۹).

روش غزالی برای فراگیری علوم فلاسفه، مطالعه مستقیم کتاب‌های آنها بدون مراجعه به استاد بوده است. او این کار را در اوقات فراغت از تألیف و تدریس در علوم شرعی انجام داده است. از دید غزالی، خداوند متعال در مدت کمتر از دو سال او را به حد کمال در دانش فلسفی رسانده است. پس از آن، نزدیک به یک سال پیوسته در آن علم اندیشه کرده و در مشکلات آن به تحقیق و بررسی پرداخته است تا اینکه سرانجام مکر و فریب و حق‌نمایی و خیال‌پردازی فیلسوفان را درمی‌یابد؛ به گونه‌ای که جای هیچ‌گونه شک و شبهه‌ای برای او باقی نمی‌ماند (غزالی، ۱۳۶۰، ص ۳۱).

### گروه‌های فیلسوفان و دانش‌های آنان

غزالی فیلسوفان را با فرقه‌های گوناگون و اختلاف در روش آنها، به سه گروه تقسیم، و البته هر سه گروه را تکفیر می‌کند:

۱. دهریون: گروهی از فلاسفه گذشته‌اند که صانع مدبر و دانا و توانا را انکار می‌کنند. از نظر آنها، دنیا خود به خود این‌گونه موجود بوده است. پیوسته حیوان از نطفه و نطفه از حیوان به وجود می‌آید. این گروه را «زندیق» می‌گویند.

۲. طبیعیون: این گروه بیشتر درباره جهان طبیعت و شگفتی‌های حیوان و نبات بحث می‌کنند. به نظر آنها، اعاده معدوم ممکن نیست و کسی که بمیرد دیگر برنمی‌گردد. پس رستاخیز و بهشت و دوزخ و مردن و

سخنان را از صوفیه که همیشه مشغول ذکر خداوند بوده و با پشت کردن به لذات دنیوی و مخالفت با هوس، سالک راه خداوند شده‌اند، اتخاذ کرده‌اند. صوفیان در طی مجاهدات خود، صفات نفسانی و عیوب آن را کشف و کرده‌های ناروا را تشخیص داده و به قالب گفتار درآورده‌اند. فلاسفه سخنان مزبور را گرفته و با سخنان خود درآمیخته‌اند و سخنان باطل خود را بدان وسیله زینت بخشیده‌اند (همان، ص ۳۳-۳۶).

مقصود غزالی از صوفیه در اینجا صوفیان عالم اسلام نیست، بلکه مقصود او جماعتی از بزرگان همچون اصحاب کهف است که از لذت‌های دنیا روی برگردانده‌اند و به ذکر خدا و پیمودن راه او و مخالفت با هوا و هوس مشغول شدند. این گروه در همهٔ زمان‌ها هستند و مایهٔ نزول برکات بر اهل زمین‌اند (شیدان‌شید، ۱۳۸۸، ص ۳۵).

غزالی همچنین در کتاب *مقاصد الفلاسفه* علوم فلاسفه را به چهار رشته تقسیم می‌کند: علم ریاضی، منطق، الهیات و طبیعیات (غزالی، ۱۳۳۱ق، ص ۶). علاوه بر این، غزالی در کتاب *احیاء علوم‌الدین* بر این باور است که فلسفه علم مستقلی نیست، بلکه دارای چهار جزء است که عبارتند از: هندسه و حساب، منطق، الهیات و طبیعیات (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۶۴-۶۵).

همان‌گونه که ملاحظه می‌شود غزالی در کتاب *المنقذ من الضلال*، علوم فلاسفه را بر شش قسم، در *مقاصد الفلاسفه* و *احیاء علوم‌الدین* آنها را بر چهار قسم می‌داند. برخی بر این باورند که شاید دلیل آنکه غزالی در برخی آثار خود و در تقسیم‌بندی علوم فلاسفه، تنها از چهار علم نام می‌برد و سیاست و اخلاق را ذکر نمی‌کند، این باشد که او این دو علم را برگرفته از دیگران می‌داند (شیدان‌شید، ۱۳۸۸، ص ۳۵).

مباحث دینی می‌رسند، نمی‌توانند به شرایط مزبور عمل کنند، بلکه در این باره نهایت مسامحه را از خود نشان می‌دهند.

۳. طبیعیات: این دانش از آسمان‌ها و ستارگان و اجسام منفرد و عناصر تحت آن، همچون آب و هوا و خاک و آتش و اجسام مرکب، مانند حیوان و گیاه و معدن و نیز از علت دگرگونی و از بین رفتن و ترکیب آنها بحث می‌کند.

۴. الهیات: بیشتر اشتباه‌کاری فلاسفه در همین علم است؛ زیرا آنها نتوانستند شرایطی که در منطق برای برهان بیان کرده‌اند در اینجا نیز به کار ببرند. غزالی مجموع اشتباه‌های فیلسوفان در الهیات را در بیست مورد می‌داند که در سه مورد، آنها را تکفیر، و در هفده مورد دیگر حکم به بدعت آنها می‌کند. آن سه مسئله که فلاسفه در آن با تمام مسلمانان اختلاف دارند، عبارتند از:

الف) انکار معاد جسمانی؛ یعنی اجساد در روز قیامت زنده و محشور نمی‌شوند و ثواب و عقاب مربوط به ارواح مجرد است. سخنان فیلسوفان در اثبات روحانیت بر خطاست. آنها معاد جسمانی را انکار می‌کنند؛ از این رو، سخنان آنها کفر و مخالف شریعت است.

ب) در مسئلهٔ دوم می‌گویند که خداوند عالم به کلیات است نه جزئیات. این نیز کفر آشکار است. حق این است که «به اندازهٔ ذره‌ای چه در آسمان‌ها و چه در زمین، از خداوند پوشیده نمی‌ماند» (سبأ: ۳).

ج. مسئلهٔ سوم راجع به عقیده به قدم عالم و ازلیت آن است که هیچ‌یک از مسلمانان چنین چیزی رایان نکرده است.

۵. علم سیاست: این دانش به مصالح حکومت و رابطهٔ آن با امور دینی مردم و سلطنت می‌پردازد. فلاسفه این علم را با بهره‌گیری از کتاب‌های آسمانی نازل بر پیامبران و آثار بزرگان بشر تدوین کرده‌اند.

۶. اخلاق: همهٔ سخنان فلاسفه در این باب منحصر به صفات نفسانی و خلق و خوی آدمی است. آنها این

### انگیزه‌های مخالفت با فلسفه

مخالفت‌های جدی و جدال‌های تمام‌نشدنی متکلمان با فلاسفه، این پرسش را پیش‌رو می‌آورد که انگیزه آنها در این مخالفت چه بوده است؟ غزالی یکی از برجسته‌ترین مخالفان فلسفه است. او برای مخالفت با فیلسوفان دست به تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* زد. دلایل مخالفت غزالی با فلسفه و هدف او از تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* را می‌توان در علل و زمینه‌های زیر جست‌وجو کرد:

۱. انگیزه‌های سیاسی: مدارس نظامیه مشخصه بارز روزگار غزالی است. این مدارس را خواجه نظام‌الملک بنا نهاد. وی از دشمنان شیعه اثناعشری و اسماعیلیه بود. غزالی بدون تردید، یکی از برجسته‌ترین استادان و اندیشمندان مدارس نظامیه بود و از نظر سیاسی نیز به خط فکری مؤسس آن یعنی خواجه نظام‌الملک نزدیک بوده است. از جمله رشته‌هایی که در این مدارس هیچ جایگاهی نداشت، بلکه به شدت با آن مخالفت می‌شد، فلسفه بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰، ص ۱۶). انگیزه خواجه نظام‌الملک از تأسیس مدارس نظامیه جانبداری از مذهب فقهی شافعی و اشاعه کلام اشعری بود. آثار مثبت و منفی این اندیشه‌ها قرن‌ها در جامعه اسلامی باقی ماند. کتاب *تهافت الفلاسفه* غزالی را می‌توان یکی از ثمرات تعلیمات نظامیه به‌شمار آورد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۴).

۲. انگیزه‌ها و گرایش‌های دینی و کلامی: غزالی در نوشتن کتاب *تهافت الفلاسفه* بیشتر انگیزه دینی داشت؛ زیرا وی چنین می‌اندیشید که رواج فلسفه به دلیل عشق مبالغه‌آمیز فلاسفه به عقل و نداشتن درک صحیحی از وحی برای عقاید دینی مردم خطرناک است. مسلمانان در آن زمان از یک‌سو، با استدلال‌های عقلی فلاسفه روبه‌رو بودند و از سوی دیگر، با اظهارات علمای خشک مذهب. غزالی به عنوان مدافع شریعت و وظیفه خود می‌دانست که ذهن‌های

مسلمانان را از این بن‌بست نجات دهد. بنابراین، چوبی را که برای کوبیدن علمای خشک مذهب برداشته بود، بر سر فلاسفه فرود آورد و سعی کرد که سستی برخی از ادعاهای آنها را آشکار کند (زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۸۰). وی از همان اوایل تحصیل به خاطر تربیت متکلمان، نسبت به حکمت و حکما خوش‌بینی چندانی نداشت. او دیده بود که امام‌الحرمین به حرف فلاسفه که کون و فساد را از آثار طبایع و قوا می‌دانند، اعتراض داشت یا قدم ماده را که ملحدان از آن صحبت می‌کنند، نمی‌پذیرفت و هیچ جوهری را قدیم نمی‌دانست (همان، ص ۳۲). زمانی که آثار فلسفی و علمی یونان به عربی ترجمه شد، علاوه بر متفکران مسلمان، گروهی از اندیشمندان یهودی، مسیحی و زرتشتی نیز به تبلیغ این علوم پرداختند. افرادی همچون شاپور بن سهل (م ۲۲۵ق)، یوحنا بن ماسویه (م ۲۴۳ق) و قسطابن لوقا و متی بن یونس و همچنین خانواده‌های بختیشوع و حنین بن اسحاق و امثال آنها که از پزشکان و فلاسفه و مترجمان بزرگ شمرده می‌شوند، اصلاً مسلمان نبودند. چون این قبیل اشخاص در زمره فلاسفه به‌شمار می‌آمدند، فلسفه با کفر و زندقه برابر شد و فلاسفه کافر و بی‌دین نامیده شدند. بدین ترتیب، مبارزه با فلسفه با ادعای حمایت از دین آغاز شد تا اینکه نوبت به غزالی رسید (همایی، ۱۳۴۲، ص ۹۱).

۳. گرایش به تصوف: مخالفت غزالی با فلسفه که وی آن را علت کفر و مایه حیرت می‌یافت، بخصوص در اواخر عمر، ناشی از اعتماد به شوق و هیجان وی به اشراق و مکاشفه صوفیه بود. ارنست رنان درستی می‌گوید که بعد از اشتغال به فلسفه، کسانی که از ناامیدی و حیرت به عرفان پناه می‌برند، غالباً سخت‌ترین دشمنان فلاسفه می‌شوند. غزالی در دوره عزلت و انزوا و حتی پیش از تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* از فلسفه نفرت داشت (زرین‌کوب،

۶. **عدم تحصیل فلسفه به شیوه صحیح:** از جمله عوامل مؤثر در مخالفت غزالی با فلسفه، نحوه نادرست تحصیل این علم توسط اوست. غزالی فلسفه را در اوقات فراغت از تدریس نظامیه بغداد و در مدت سه سال بدون کمک از استادی، خود مطالعه کرد و یاد گرفت (غزالی، ۱۳۶۰، ص ۳۱). هدف او از مطالعه کتب فلسفی، بیان نواقص و آشکار کردن تعارض‌های فکر فلاسفه بود (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۲۲).  
 ۷. **تأکید بیش از حد فلاسفه بر عقل:** آنچه غزالی را به مخالفت با فلاسفه برانگیخت، عشق مبالغه‌آمیزی بود که فلاسفه به عقل داشتند و سبب می‌شد که آنها وحی را به درستی درک نکنند. به علاوه، تعالیم فلاسفه‌ای همچون ابن‌سینا و فارابی به‌زعم غزالی، حاوی برخی سخنان بود که با وحی و قرآن سازگار نبود (زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۸۰). در حقیقت، غزالی جزو آن گروه از اندیشمندان مسلمان است که بر جنبه منفی عقل آدمی به‌منزله مانع و حجاب تأکید کرده و آن را برای رسیدن به حقایق الهی ناتوان یافته است. برعکس، فیلسوفانی همچون ابن‌سینا و فارابی در صدد برآمده‌اند تا توسط خود عقل به حقایق متعالی برسند و از منطق و قوای عقلی انسان در جهت هدایت وی به ماورای این قوا و مراحل استفاده کنند (بکار، ۱۳۸۲، ص ۲۳۲).

### انتقاد از فیلسوفان

غزالی این گفته را که «چون گفته‌های فلاسفه با باطل آمیخته است، باید یکسره و کلاً رد شود»، خطایی بس عمیق می‌داند. او معتقد است که گوینده سخن مهم نیست، بلکه ماهیت سخن او دارای اهمیت است (غزالی، ۱۳۶۰، ص ۳۷). وی معتقد است که حکم به فساد یک علم با دیدن اختلاف بین عالمان آن علم و یا خطای یک فرد یا افرادی از عالمان آن، درست نیست (غزالی، ۱۹۸۹ق، ص

۱۳۵۶، ص ۱۹۶). غزالی سعی می‌کند که حق انحصاری عارفان را در معرفت روحانی برای آنها محفوظ بدارد. کاستن از اهمیت تجربه فراعقلی در روش‌شناسی فیلسوفان، کمکی به تضمین شهرت بیشتر برای روش عرفا می‌باشد. از طرف دیگر، این کار موجب می‌شود تا از موقعیت ممتاز فیلسوفان در نظر برخی از اقدار جامعه کاسته شود. یکی از هدف‌های اظهارشده غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه*، زدودن این پندار غلط است که برای فیلسوفان مرتبه‌ای والا قایلند و آنها را عاری از خطا و اشتباه می‌دانند (بکار، ۱۳۸۲، ص ۲۳۱).

۴. **ستیز با یونانی‌مآبی:** از جمله دلایلی که مسلمانان فلسفه را مساوی بی‌دینی و کفر پنداشتند، این بود که متکلمان معتزلی و شیعه با حربه منطق و فلسفه بر ضد اشاعره و اهل حدیث کار می‌کردند. هنگامی که کلام معتزلی رو به افول نهاد و اقبال مردم به کلام اشعری قوت گرفت، روش استدلالی آنها نیز به مخالفت با مذهب متهم گردید. علاوه بر این، از دیرباز فلسفه یونان با مذهب‌های متداول سازش نداشت و علوم عقلی به مخالفت دین در میان ملل غیرمسلمان و نیز مسیحیان مشهور بود (همایی، ۱۳۴۲، ص ۸۰). خودباختگی مسلمانان در برابر اندیشه‌های فلسفی یونان، خوشایند غزالی نبود. این در حالی بود که غزالی برخی آموزه‌های یونانی را در ضدیت کامل با اصول دین می‌دید. غزالی به عنوان یک عالم دینی که عنوان فقیه و امام نیز داشت، نمی‌توانست نسبت به آن بی‌تفاوت باشد.  
 ۵. **انگیزه‌های شخصی:** خصوصیات شخصی و اخلاقی غزالی را در حمله به فلسفه نمی‌توان بی‌تأثیر دانست. او هنگامی دست به تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* زد که شهرت خواهی و جاه‌طلبی بر او غالب بود و هنوز پختگی کامل و آرامش لازم را به دست نیاورده بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۷).

الهیات راه یابد، مگر آنکه ریاضی و منطق را بیاموزد. این سخن از آن جهت مکر فلاسفه شمرده می‌شود که پیروان آنها هر گاه با مشکل روبه‌رو می‌شوند، حسن ظن خود را نسبت به فلاسفه از دست نمی‌دهند، بلکه می‌گویند: این مشکل به فهم ما مربوط است؛ چراکه ریاضیات و منطق را به درستی نیاموخته‌ایم. در نظر این اشخاص، الهیات حل مسائل را بر عهده دارد و تنها کسانی از درک آن عاجزند که ریاضیات و منطق را نیاموخته‌اند. غزالی می‌گوید: ریاضیات که در علم حساب و هندسه خلاصه می‌شود ارتباطی به الهیات ندارد و سخن کسانی که فهم الهیات را متوقف بر ریاضیات می‌دانند، یک سخن بی‌اساس به‌شمار می‌آید. غزالی قول فلاسفه را نسبت به لزوم آموختن منطق می‌پذیرد، ولی معتقد است که منطق به فلاسفه اختصاص ندارد. به هر حال، ایشان به نوعی تفکیک در میان علوم و معارف قایل شده است. تردیدی نیست که اختلاف میان علوم یک واقعیت انکارناپذیر است. این حقیقت را نیز نباید نادیده گرفت که حقایق موجودات در اصل هستی به یکدیگر وابسته بوده و هر موجودی با موجود دیگر به نحو اتصالی پیوند دارد. اگر این حقیقت را بپذیریم، این واقعیت را نیز باید بپذیریم که علم و آگاهی درست به این هستی، مجموعه افکار و اندیشه‌هایی است که با یکدیگر اتصال و ارتباط دارند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۸-۲۱۹).

#### مسائلی که به کفر و بدعت فلاسفه می‌انجامد

غزالی پیش از آنکه به ابطال و نقد آراء فلاسفه بپردازد، در کتاب *مقاصد الفلاسفه* آراء آنها را با دقت و امانت و وضوح تمام بررسی می‌کند؛ زیرا معتقد است که وقوف بر فساد مذاهب قبل از احاطه بر مدارک آن، محال است و شبیه تیر انداختن در تاریکی است (غزالی، ۱۳۳۱ق، ص

۱۳۴). با توجه به این بیان غزالی، می‌توان گفت که بطلان فلسفه در نظر وی به علت خطای یک فرد یا افرادی از عالمان آن علم نمی‌باشد، بلکه ماهیتاً اشکالی در فلسفه موجود است.

غزالی معتقد است که علم بنفسه و به خاطر خود مذموم نمی‌باشد، بلکه به جهت یکی از این علل سه‌گانه مذموم می‌شود:

۱. به دارنده علم یا فرد دیگر ضرری برساند؛ مانند علم سحر.

۲. اینکه برای دارنده علم جزء موارد مضر باشد و یا اینکه برای اکثر اهل آن مضر باشد؛ مثل علم نجوم که اگرچه فی‌نفسه مضر نمی‌باشد و مجموعه‌ای از محاسبات است، اما ممکن است عده‌ای را گمراه کند که نجوم را آلهه بدانند یا اثرات منفی دیگر داشته باشد.

۳. پرداختن به آن علم فایده‌ای دربر نداشته و بی‌حاصل باشد؛ مثل اینکه پیش از بحث در مسائل و روش علم، متعلم به مسائل دشوار آن علم بپردازد.

غزالی در این دسته اخیر، بحث فلاسفه و متکلمان درباره اسرار الهی را می‌گنجاند. به نظر او، این بحث‌ها بی‌فایده است؛ چراکه اسرار الهی فراتر از اینهاست که با استدلال کشف شود. به اعتقاد او، در عقایدی که مردم نسبت به آن متعبد هستند، اسرار و لطایفی وجود دارد که در توان عقل نیست به آن احاطه پیدا کند (غزالی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۹-۳۱). از طرفی، فلسفه در دسته دوم نیز جای می‌گیرد؛ یعنی اکثر مردم ممکن است در مواجهه با بحث‌های فلسفی گمراه شوند.

یکی از حیل‌های بزرگ فلاسفه در نظر غزالی این است که وقتی نظرهای آنان مورد اشکال و انتقاد قرار می‌گیرد، می‌گویند: علوم ما علوم الهی است و الهیات از مشکل‌ترین علوم به‌شمار می‌آید. کسی نمی‌تواند به

کمک می‌کند به یاری می‌خواند. به این خاطر است که می‌گوید: هر کس این کتاب مرا به دست می‌گیرد، به این منظور که افکار و اندیشه‌های من را در آنجا بیابد، سخت در خطاست؛ زیرا من در این کتاب بنا را بیش از همه چیز بر نابود کردن گذاشته‌ام و سازندگی را در کتاب دیگری بیان کرده‌ام.

**مقدمه چهارم:** فیلسوف مدعی است که فهم علوم الهی ممکن نیست، مگر برای کسانی که برای این منظور از پیش، علوم ریاضی و منطق را خوانده باشند. اتهام غزالی بر این سخن فیلسوفان این است که این سخن نوعی فریب مردم ساده لوح است؛ چون هر کس در این ادعا از آنها پیروی کند، وقتی در خاطر او اشکالی در خصوص علوم الهی پیش بیاید، عقل خود را به کوتاهی و ناتوانی متهم می‌کند و نسبت خطا به فیلسوفان نمی‌دهد، بلکه اشکال را در این می‌داند که خود در یادگیری ریاضی و منطق کوتاهی کرده است (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۹۴).

غزالی به ذکر بیست مسئله پرداخته که به خاطر سه مسئله فیلسوفان را کافر و به خاطر هفده مسئله دیگر، آنها را اهل بدعت قلمداد می‌کند. پس از بیان مسائل بیست‌گانه، در خاتمه کتاب *تهافت الفلاسفه* بر این باور است که اگر کسی بگوید حال که اعتقادهای این گروه را بیان کردید، آیا سخنی قطعی در کفر آنها می‌گویید و به قتل کسانی که به اعتقاد آنها بگروند فتوا می‌دهید؟ در پاسخ به این سؤال می‌گوید که در سه مسئله از تکفیر آنها چاره‌ای نیست. به نظر غزالی، این سه مسئله به هیچ وجه با اسلام سازگار نیست و کسی که به این امور باور دارد، به پیامبران نسبت دروغ داده است و این کفر آشکار است؛ زیرا هیچ‌یک از فرقه‌های اسلامی بر این اعتقاد نیستند. مسائل دیگری را هم بیان کرده‌اند که دست‌کم یکی از فرقه اسلامی در آن باره سخن گفته‌اند یا باور داشته‌اند. پس هر

(۵). وی چون از *مقاصد الفلاسفه* فراغت یافت، برای مخالفت با فلاسفه دست به تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* زد. او این کتاب را با مقدماتی شروع می‌کند که روال بحث را در این کتاب نشان می‌دهد:

**مقدمه نخست:** اکتفا کردن غزالی در مناقشه خود با فلاسفه به رد ارسطو، آن‌گونه که فارابی و ابن‌سینا او را معرفی کرده‌اند. اختلاف خود فیلسوفان در علوم الهی، دلیل بر این است که این علم در نظر آنها مانند منطق و ریاضیات و به اندازه آن دو یقینی نیست.

**مقدمه دوم:** اختلاف میان فیلسوفان و غیر آنها بر سه قسم است. قسم اول، امری است که همه در آن اتفاق نظر داشته باشند، ولی تعبیر از آن متفاوت باشد. غزالی توصیه می‌کند که در این‌گونه موارد، باید اختلاف را تنها محدود به همین حدود کنند. قسم دوم، این است که حاصل رأی و نظر فیلسوف به اصول دین صدمه نمی‌زند؛ مانند تصویر کردن کسوف به اینکه ماه بین آفتاب و بیننده است.

غزالی سفارش می‌کند که در این‌گونه موارد لازم است که میان دین و آن آرائی که با دین مخالفتی ندارند، خصومتی پیش نیاید که به صلاح دین نیست. اگر به کسی که به این‌گونه عقاید باور دارد، بگویند دین با آن مخالف است، برای او خروج از دین آسان‌تر می‌گردد؛ زیرا نمی‌تواند با چیزی که به طریق یقینی برای او معلوم شده، مخالفت کند. قسم سوم، این است که نتیجه به آن منتهی می‌شود که فیلسوف با اصول دین به طعن یا رد و نقد به مخالفت بپردازد. غزالی در این باره نیز سفارش می‌کند که باید نخست اقوال فیلسوف به خوبی فهمیده شود و پس از آن، نقد صریح و بی‌پروایی از آن به عمل بیاید.

**مقدمه سوم:** هدف غزالی از تألیف کتاب *تهافت الفلاسفه* سلب اعتماد مردم از فلسفه و فلاسفه است. برای رسیدن به این غایت، هر آنچه در تحقق این هدف به او



درستی دریافته‌اند و کسی که برخلاف ارسطو سخن بگوید، سخن او معتبر نخواهد بود (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۲۴).

آثار ارسطو با زبان ترجمه به دست کسانی همچون ابن‌سینا و سایر فلاسفه رسیده است. با این وصف که خود فلاسفه در فهم مسائل فلسفی ارسطو دقت تمام را ندارند، بدیهی است که خرده‌گیری غزالی بر ارسطو و دیگران به واسطه خواندن متون فلسفی کسانی همچون ابن‌سینا می‌باشد و همین خود مشکلی اساسی است. از این رو، نقد کسی همچون ابن‌رشد بر غزالی نیز کاملاً منطقی می‌نماید. هرچند که ابن‌رشد هم در تعریف ارسطو و نظریات او دچار افراط شده و او را در حد یک استثنای عقلی برشمرده است (محمدی و ایقانی، ۱۳۸۲، ص ۱۲۹-۱۳۰).

ابن‌رشد کتاب *تهافت التهافت* را به رشته تحریر درآورد تا نشان دهد اکثر آنچه غزالی در کتابش آورده است از ارزش تصدیقی و اقتناعی برخوردارند و به مرتبه برهان و یقین نمی‌رسند (ابن‌رشد، ۱۳۸۷، ص ۱۵). ابن‌رشد این کتاب را احتمالاً در سال ۵۷۶ هجری نوشته است. بنابراین، محصول دوران پختگی فکری اوست. او فحاشی‌های غزالی را با فحاشی پاسخ می‌دهد، اما آنجا که پای انتقاد و استدلال در میان است، در بسیاری موارد حق را به غزالی می‌دهد و ابن‌سینا را به کج‌فهمی متهم می‌کند (همان، ص ۱۱-۱۲).

نخستین و بزرگ‌ترین گناه غزالی این است که کتابی تحت این عنوان و در این موضوع نوشته است؛ زیرا مباحث الهی هر گاه از محل ویژه خویش بیرون بیاید و برای غیر اهل آن عرضه شود، حالت برهانی خود را از دست می‌دهد و به صورت سخنانی جدلی و خطابی درمی‌آید. از اینجاست که ابن‌رشد نه گزارش غزالی از دیدگاه فیلسوفان را می‌پسندد و نه انتقاد او از آنها را. وی

کس که تکفیر اهل بدعت را از فرق اسلامی اراده کند، فلاسفه را نیز تکفیر خواهد کرد و کسی که آنها را تکفیر نکند، باید به تکفیر فیلسوفان در این سه مسئله اکتفا کند و هر کس بخواهد فرقه‌های دیگر اسلامی مانند معتزله، کرامیه و... را به بدعت منسوب کند به آسانی می‌تواند این گروه را نیز به بدعت منسوب کند (همان، ص ۱۵۵). لازم به ذکر است که غزالی در اظهار رأی خود درباره قتل کسانی که معتقد به این سه مسئله باشند، سکوت اختیار کرده و از بیان رأی قطعی سرباز زده است.

### دفاع از فلسفه

به دنبال ترجمه کتاب‌های فلسفی و انتقال فکر یونانی به جهان اسلام، به تدریج مباحث فلسفی شیوع پیدا کرد. افراد سطحی‌نگر در برابر فلسفه موضعی منفی داشتند و تنها به ظاهر نص و اجماع تمسک می‌جستند. با پیدایش گروه‌های دیگری که از عقل و احکام عقلی حمایت می‌کردند، نزاع میان دو جریان دینی و عقلی شکل گرفت. اشاعره از جریان دینی و معتزله و سپس فلاسفه از جریان عقلی تبعیت کردند. نقطه اوج این نزاع را می‌توان در اندیشه‌های غزالی و ابن‌رشد و مباحث فکری آنها در دو کتاب *تهافت الفلاسفه* و *تهافت التهافت* ملاحظه کرد (سعادت، ۱۳۷۹، ص ۵).

مخالفت غزالی با فلاسفه و بزرگان فکر و اندیشه بدون عکس‌العمل باقی نماند و پس از گذشت کمتر از یک قرن در غرب عالم اسلام، ابن‌رشد به دفاع از فلسفه پرداخت و کتاب معروف خود را با عنوان *تهافت التهافت* تألیف کرد. وی با نوشتن این کتاب، با یک تیر دو هدف را نشان گرفت؛ از یک سو، غزالی را متهم کرده و از سوی دیگر با ابن‌سینا به مخالفت برخاسته است. او معتقد است ابن‌سینا و فارابی در برخی موارد مقصود ارسطو را به

را برای همه مردم مطرح کنند. این اشخاص تأویل‌های خود را نباید حتی در کتاب‌ها بنویسند؛ چون ممکن است روزی در اختیار اهل جدل یا اهل خطابه قرار گیرد. ابن‌رشد می‌گوید: غزالی از جمله کسانی است که مرتکب این خطا شده و تأویلاتی را در آثار خود برای عامه مردم مطرح کرده است. در واقع، ابن‌رشد تصریح به تأویلات را جایز ندانسته و غزالی را به علت اینکه تأویلات را به صراحت برای مردم تقریر نموده است، نکوهش می‌کند. البته نکوهش ابن‌رشد در اینجا نوعی تکفیر است که درباره غزالی روا داشته است. او با این سخن، انتقام خود را به عنوان یک فیلسوف از غزالی گرفته است. اگر غزالی فلاسفه را در چند مسئله تکفیر کرد، ابن‌رشد نیز او را به واسطه خطایی که در مورد تصریح کردن به تأویلات برای عوام مرتکب شد، تکفیر کرد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۳۱).

ابن‌رشد همچنین در کتاب *فصل المقال و رساله الکشف عن مناهج الأدله* نیز با او به مخالفت پرداخت و او را به کنایه یا تصریح بی‌مایه خواند. او یک‌جا به غزالی اعتراض دارد که دانش او آن اندازه نیست که بر فلان مسئله احاطه پیدا کند. جای دیگر، از وی انتقاد می‌کند که خود با آنکه همیشه از مخالفت با فلسفه دم می‌زند، در بسیاری از سخنان با آنان توافق دارد. در جایی هم جهل و شرارت به او نسبت می‌دهد و او را سرزنش می‌کند که نباید حق فلاسفه را در مورد جمع و تدوین منطق که غزالی نیز به اهمیت آن واقف است، نادیده می‌گرفت. در *فصل المقال* خاطر نشان می‌کند: غزالی در *فیصل التفرقه* اعتراف می‌کند که نمی‌توان کسانی را که در تأویل آیات قرآن سخنانی خلاف قول دانشمندان گفته‌اند تکفیر کرد. با این حال، خود او دو تن از فلاسفه اسلامی را به خاطر قولی که در مسئله قدم عالم، علم به جزئیات و معاد جسمانی به آنها نسبت می‌دهد، تکفیر می‌کند.

در این ارتباط می‌نویسد: «کتاب غزالی را باید تهافت هر دو طرف نامید، نه فقط تهافت فیلسوفان» (همان، ص ۱۳۶). «کتاب غزالی پر از مغالطه است و بهترین جاهای آن نیز ارزش جدلی دارند» (همان، ص ۱۳۶). «کل این فصل - فصل سیزدهم - تهافتی است از سوی غزالی» (همان، ص ۳۷۲).

ابن‌رشد در چند مورد تصریح می‌کند کاری که غزالی انجام داده است، یا از نادان سر می‌زند یا از بدکاران و یا از کسانی که بنا به دلایلی مجبور بوده‌اند (همان، ص ۱۰۴، ۱۴۷). غزالی نه نادان است و نه بدکار، اما گاهی از غیرنادان و غیربدکار نیز سخنی جاهلانه و شریرانه صادر می‌شود (همان، ص ۴۰۵). انتقاد دیگر ابن‌رشد بر غزالی این است که فلسفه را از طریق آثار فارابی و ابن‌سینا آموخته است و همین باعث شده که بهره او از فلسفه ناچیز باشد (همان، ص ۲۱۸).

ابن‌رشد همان‌طور که سلیقه و عملکرد کلامی و فلسفی غزالی را نمی‌پسندد، سلیقه و عملکرد فقهی او را درباره تکفیر فیلسوفان نیز زشت می‌داند و پس از اشاره‌ای مختصر به آشفتگی سخنان او، در این خصوص می‌گوید: «تردیدی نیست که این مرد در شریعت نیز مانند حکمت، دچار خطا شده است» (همان، ص ۵۰۱).

از نظر ابن‌رشد، غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه* می‌گوید هیچ‌کس از مسلمانان به معاد روحانی معتقد نبوده، ولی در جای دیگر گفته است که صوفیه چنین عقیده‌ای را داشته‌اند. بنابراین، مسلمانان در تکفیر کسی که طرفدار معاد روحانی است و معاد جسمانی را قبول ندارد، اتفاق نظر ندارند. بدین ترتیب، غزالی معاد روحانی را جایز شمرده است. در غیر این کتاب نیز در تکفیر اجماعی نیز تردید کرده است (همان).

از نظر ابن‌رشد، اهل تأویل هرگز نباید تأویل‌های خود

شاخص دیگر وی مخالفت با فلسفه خواهد بود. نابخشودنی‌ترین خطای غزالی همین جنبه دوم است. ممکن است ما تحت تأثیر مکتب‌های عقل‌گریزی همچون اشعریت و تصوف به فلسفه بدبین بوده، یا به دلیل امکانات لازم برای تفکر فلسفی از آن غفلت داشته باشیم، اما در حقیقت، هیچ‌کدام از اینها از شأن فلسفه نمی‌کاهد. به هر حال، بررسی اندیشه‌های ابوحامد غزالی در مخالفت با فلسفه، ما را به نتایج زیر رهنمون می‌سازد:

۱. غزالی نسبت به فلاسفه جانب احتیاط را رعایت نکرد؛ مثلاً، در *تهافت الفلاسفه* آنجا که به نام ابن‌سینا و فارابی می‌رسد، آنها را فیلسوف‌نما (متفلسف) می‌خواند و در جای جای کتاب، آنها را به کفر و الحاد متهم می‌کند. آیا تکفیر غزالی علیه فلاسفه قابل توجیه است؟ صدرالمتألهین در این باره می‌گوید: «تکفیر و ردی که در کتب غزالی است، یا مبتنی بر مصلحت دینی برای حفظ مسلمین است، یا به جهت تقیه و ترس از علمای ظاهرین اهل زمان است، یا آنکه اول حکما را تکفیر نموده و بعداً آگاه شده که حکما به معاد جسمانی و قدرت و علم خدا به جزئیات قایلند» (صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۴۷۰). اما به نظر می‌رسد که تکفیر امثال ابن‌سینا و فارابی به بهانه تقیه قابل توجیه نیست. به ویژه که برخلاف نظر صدرالمتألهین، غزالی ابتدا *مقاصد الفلاسفه* را نوشته و پس از آگاهی از عقاید فلاسفه، به طرد آنان و آرائشان پرداخته است.

فارابی و ابن‌سینا دو فیلسوف مسلمانی بودند که هیچ‌یک از ویژگی‌هایی را که غزالی در مقدمه *تهافت الفلاسفه* درباره فلاسفه برمی‌شمارد نداشتند. فارابی به دور از غرور و تکبر و بدون اظهار برتری بر توده مردم، زندگی زاهدانه‌ای داشت و با مردم فقیر و تنگدست می‌زیست. ابن‌سینا نیز اگرچه از مشاغل دولتی برخوردار

در صورتی که این اقوال فیلسوفان نیز ممکن است با تأویل مورد قبول واقع شوند. به علاوه، در انتساب این اقوال هم به آن فلاسفه، غزالی به خطا رفته و سخنان آنها نه به آن معناست که غزالی به آنها نسبت داده و آنها را شایسته تکفیر دانسته است (زرین‌کوب، ۱۳۵۶، ص ۱۹۰).

ابن‌طفیل (۵۸۱م) فیلسوف معاصر ابن‌رشد در رمان فلسفی خود موسوم به *حی بن یقظان* می‌گوید: غزالی چون برای عامه مردم کتاب نوشته است، به اقتضای مصلحت، امری را گاه ناگشودنی نشان داده است و گاه آن را حل کرده است. به علاوه، وی پاره‌ای وقت‌ها مطلبی را در یک کتاب خویش درست می‌داند و در کتاب دیگر آن را نادرست می‌پندارد. چیزی را در یک جا کفر و ناروا و در جای دیگر آن را جایز و روا می‌شمارد؛ چنان‌که در کتاب *تهافت الفلاسفه* قول فیلسوفان را که به گمان وی معاد جسمانی را انکار کرده‌اند، کفر می‌شمرد و در کتاب *میزان‌العمل* همین قول را به صوفیه نسبت می‌دهد. این در حالی است که در کتاب *المنقذ من الضلال* به صراحت اعتراف می‌کند که با صوفیه در همه عقاید موافق است. ابن‌طفیل معتقد است در کتاب‌های غزالی از این سخنان بسیار است و اگر کسی با دقت به جست‌وجو بپردازد، موارد بسیاری از این تناقض‌ها را می‌یابد (ابن‌طفیل، ۱۳۸۸، ص ۳۳-۳۴).

## ارزیابی

حمله به فلسفه، دین را از داشتن پشتیبانی مطمئن در مواجهه با هجوم مخالفان محروم می‌سازد و وجهه عقل‌پسندانه و خردگرایانه آن را بی‌اعتبار و مخدوش می‌سازد، تا آنجا که باید عقل را از صف دین‌داران خارج کنیم و دین را به جاهلان بی‌خرد بسپاریم. اگر اشعریت و تصوف غزالی را یک جنبه شهرت او بدانیم، وجه

بود، ولی هیچ‌یک از اوصافی که غزالی برای فلاسفه ذکر کرده است، در زندگی‌اش وجود نداشت (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۸۹). ابن‌سینا در یک رباعی که منسوب به اوست، برای دفاع از دینداری خود چنین گفته است:

کفر چون منی گزاف و آسان نبود  
محکم‌تر از ایمان من ایمان نبود  
در دهر چو من یکی و آن هم کافر  
پس در همه دهر یک مسلمان نبود

(نفیسی، ۱۳۵۹، ص ۴۶).

غزالی در کتاب فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه با تأکید بسیار توصیه می‌کند که مردم باید تا آنجا که می‌توانند، زبان خود را از تکفیر اهل قبله بازدارند؛ زیرا در صدور حکم تکفیر خطرهایی وجود دارد که در سکوت، هیچ‌یک از آنها موجود نیست. در عین حال، غزالی خود از جمله کسانی است که مبادرت به صدور حکم تکفیر کرد و این حکم تکفیر درباره کسانی بود که بدون تردید، اهل قبله و مؤمن به دین اسلام بودند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰، ص ۱۸). همچنین در مورد تکفیر می‌توان گفت که غزالی هزار و چهارصد سال پس از ارسطو می‌زیسته و با این‌همه، از تکفیر وی و پیروان او از فیلسوفان اسلامی دریغ نکرده است. اخلاص غزالی و هوشیاری او نتوانسته او را از تنگ‌نظری رها سازد. ظاهراً اگر زمام امور مردمان به دست او بود، از کشتار کسانی که زندیقشان می‌نامید، ابایی نداشت (حلبی، ۱۳۷۳، ص ۲۹۲-۲۹۳).

۲. غزالی از مجموع بیست مسئله، تفاوت میان سه مسئله و هفده مسئله را در این دانسته که نظر فلاسفه در مورد هفده مسئله به نظر یکی از فرق اسلامی نزدیک است. به همین جهت، در مورد این هفده مسئله حکم به تکفیر آنها نکرده است. در واقع، قرابت نظر فلاسفه به نظر یکی از فرق مختلف اسلامی موجب شده که حکم تکفیر

درباره آنها صادر نگردد. سؤالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که این سخن بر چه اصلی استوار است و چرا قرابت عقیده با یکی از فرق اسلامی، اگرچه آن فرقه اهل بدعت و ضلالت باشد، موجب نجات می‌گردد؟ اگر کسانی به عنوان یکی از فرق اسلامی، اهل نجات شمرده می‌شوند، فرقه فلاسفه اسلامی را نیز می‌توان یک فرقه از فرق اسلامی به‌شمار آورد. در هر حال، این سخن غزالی بر اصلی محکم استوار نیست و تفاوتی که میان سه مسئله و هفده مسئله دیگر از مجموع بیست مسئله قایل شده، چندان موجه و منطقی به نظر نمی‌رسد.

وقتی به نقد نظر فلاسفه می‌پردازد، یک موضع معین ندارد و از یک مکتب خاصی طرفداری نمی‌کند، بلکه می‌کوشد به هر طریقی که ممکن است، سخن فلاسفه را نقض کند، اعم از اینکه این نقض از مبانی فکری معتزله باشد یا از مکتب اشاعره ناشی گردد (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۷).

۳. در مورد اینکه غزالی معتقد است دو سال و اندی به دقت کلیه مطالب موجود در آثار فیلسوفان را مورد مطالعه قرار داده و با سلاح فلسفه به جنگ فلسفه رفته و بعد از فهم ظواهر و بطون حکمت و فلسفه و رسیدن به نهایت علم آنها، به ضعف عقایدشان پی برده است، باید توجه داشت که فارابی، که در نبوغ ذاتی از نوادر بشری است، بدون استاد در این علم به مقام معلمی نرسیده است و همچنین ابن‌سینا که در هوش و ذکاوت و قوت درک بی‌نظیر است، بدون استاد به این مقام عظیم نرسیده است. غزالی خیال کرده است که فلسفه را فهمیده است. اگر نزد استاد محققى چند سال شاگردی می‌کرد و از جمودات فکری اشعریت خالی می‌شد، به دقایق فلسفه واقف می‌گردید (آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۱۵-۱۶).

۴. غزالی در عصر رشد اشعریت و شکست معتزله

انصاف را بکلی زیر پا گذاشته است و بسیاری از مسائل مسلم در شرع را برای دفع خطر از شرع، باطل اعلام کرده است. در نتیجه، شخصی غیرمنصف و غیرملتزم به اخلاقیات انسانی می‌باشد. در زمان غزالی، فیلسوف محقق و صاحب حوزه علمی، به آن صورت وجود نداشت و فلسفه مثل اصول اشاعره به آسانی قابل دسترس نبود. در بغداد هم فیلسوف محقق وجود نداشت که با غزالی به مخالفت بپردازد و اصول اشعری را به هم بریزد (همان، ص ۴۹۶).

۶. آیا غزالی با وجود انکاری که نسبت به فلسفه و فلاسفه داشت، واقعاً با شیوه فلاسفه رابطه‌اش را قطع کرد؟ سخن یک شاگرد مغربی غزالی (ابوبکر بن العربی) که گفته است: غزالی کلام فلاسفه را درون برد ولی بعد که خواست بیرون ریزد نتوانست، تا حدی درست است؛ زیرا غزالی فلاسفه را در بسیاری از عقایدشان به کفر منسوب کرد، ولی باز نتوانست خود را از استدلال و نفوذ منطقی آنها رها کند. در واقع، غزالی در رد فلاسفه به برهان و استدلال تمسک جسته و با سلاح آنها، به رد اعتقاداتشان پرداخته است (زرین کوب، ۱۳۵۶، ص ۱۴۱-۱۴۲).

۷. سخن غزالی در آغاز و پایان کتاب *تهافت الفلاسفه* ناسازگار بوده و نوعی تهافت در کلام به شمار می‌رود. در پایان کتاب، نظریه فلاسفه را مستلزم کذب پیغمبران دانسته و در آغاز کتاب، نگاه آنان را تشبیه به یونانیان و احساس برتری بر توده مردم دانسته است. البته ترک تعبد به احکام عبادی و نپذیرفتن دین آبا و اجدادی را نیز گناه دیگر فلاسفه به شمار آورده است. معلوم نیست آنچه غزالی در اینجا ادعا کرده است و فلاسفه را به آن متهم کرده، بر چه اساسی استوار است؟ ممکن است در زمان او کسانی از فلاسفه وجود داشته‌اند که به این صفات، متصف بوده‌اند، ولی غزالی نامی از این اشخاص نبرده و

تربیت شده و کاملاً تحت تأثیر این دو مکتب رو به رشد است. از طرف دیگر، پدرش تمایلات صوفیانه داشت و پس از مرگ پدر نیز تحت سرپرستی و تعلیم و تربیت دوست صوفی وی به نام احمد رادکانی در طوس، ابونصر اسماعیلی در جرجان و امام ابوعلی فارمدی از دست پروردگان بزرگ قشیری و ده‌ها شیخ و مرشد دیگر قرار گرفت که همگی در غزالی روح تصوف دمیده و او را فردی عقل‌ستیز تربیت می‌کردند (یثربی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۸).

۵. برخی از علمای معاصر معتقدند: اگرچه غزالی انسان باهوشی بوده، ولی علوم عقلی برتر از آن است که هر کسی با مطالعات شخصی، مقاصد آن را فهمیده و به بیان تهافت و تناقض آن مشغول شود (جوادی آملی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۵). از این‌رو، تهافت‌نمایی او ناشی از نفهمیدن فلسفه است. اما برخی دیگر می‌گویند که غزالی فلسفه را می‌فهمید، اما زمانی که شک دینی برای او پیدا شد، برای شفا یافتن از بیماری روحی خود به تصوف روی آورد و رستگاری را در آن یافت. در نتیجه، بر آن شد تا قدرت مذهب صرفاً استدلالی را از جامعه اسلامی براندازد. از این‌رو، نخست *مقاصد الفلاسفه* را نوشت و سپس *تهافت الفلاسفه* را به رشته تحریر درآورد (نصر، ۱۳۸۴، ص ۷۳). شاید برخی بگویند که غزالی پس از گرایش به عرفان و تصوف، بسیاری از مبانی اشاعره را کنار گذاشت. ولی باید توجه داشت که ایشان باید با کمال صراحت متذکر می‌شد که من *تهافت الفلاسفه* را در دوران جاهلیت نوشته‌ام و به آن اصول دیگر اعتقاد ندارم و آن را در شمار کتب ضاله قرار می‌داد (آشتیانی، ۱۳۸۷، ص ۲۸). همچنین ممکن است کسی بگوید غزالی زبان فلسفه را می‌دانسته ولی برای بازداشتن طلاب از فلسفه، با ریزه‌کاری و دقت خواسته آن را مورد تردید قرار دهد. در این صورت، باید پذیرفت که غزالی وجدان انسانی و

کوچک‌ترین اشاره‌ای به زندگی آنها نکرده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۲۱۶).

### نتیجه‌گیری

با مطالعه و بررسی آرای غزالی مشخص می‌شود وی در هیچ برهه‌ای از زندگی خود روی خوش به فلسفه و فلاسفه نشان نداد و این روش را برای رسیدن به واقع، کارآمد ندانست و همچنین گروه فلاسفه بیش از هر گروه دیگری ذهن او را مشغول کرد. انگیزه‌های بسیاری از قبیل انگیزه‌های سیاسی و اجتماعی، گرایش‌های دینی و کلامی، پرهیز از یونانی‌مآبی، عدم تحصیل فلسفه به روش صحیح و تأکید بیش از حد فلاسفه بر عقل، در مخالفت غزالی با فلسفه تأثیر داشت که هر کدام از این انگیزه‌ها با سیر حقیقت‌طلبی مورد ادعای ایشان منافات دارد. تکفیری هم که در حق فلاسفه روا داشت، بیشتر از دید یک متکلم بود؛ زیرا آن مسائل که به تکفیر فلاسفه انجامید با اعتقادات دینی و کلامی مورد قبول غزالی در تعارض بود و به همین خاطر به تکفیر فیلسوفان اسلامی که به اصول شریعت نیز پایبند بودند، پرداخت.

آشتیانی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۸۷، *نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی*، ج دوم، قم، بوستان کتاب.

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، ۱۳۷۰، *منطق و معرفت در نظر غزالی*، تهران، امیرکبیر.

—، ۱۳۸۵، *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*، ج چهارم، تهران، طرح نو.

ابن‌رشد، محمدبن احمد، ۱۳۸۷، *تهافت التهافت*، ترجمه حسن فتحی، تهران، حکمت.

ابن‌طفیل، محمدبن عبدالملک، ۱۳۸۸، *حسین یقظان*، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، ج ششم، تهران، علمی و فرهنگی.

بکار، عثمان، ۱۳۸۲، *طبقه‌بندی علوم از منظر حکمای مسلمان*، ترجمه جواد قاسمی، مشهد، بنیاد پژوهش‌های اسلامی.

جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۰، *شناخت‌شناسی در قرآن*، قم، مرکز مدیریت حوزه علمیه.

حلبی، علی‌اصغر، ۱۳۷۳، *تاریخ فلسفه در ایران و جهان اسلام*، تهران، اساطیر.

زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۵۶، *فرار از مدرسه*، ج دوم، تهران، امیرکبیر.

سعادت، رضا، ۱۳۷۹، *نزاع میان دین و فلسفه*، ترجمه عبدالله غلامرضا کاشی، تهران، سروش.

شیدان‌شید، حسینی، ۱۳۸۸، *عقل در اخلاق از نظرگاه غزالی و هیوم*، ج سوم، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.

صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، *مبدأ و معاد*، ترجمه احمدبن محمد حسینی اردکانی، تصحیح عبدالله نورانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

غزالی، ابوحامد، ۱۳۳۱ق، *مقاصد الفلاسفه*، مصر، مطبعة السعادة.

—، ۱۳۶۴، *احیاء علوم‌الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، ج دوم، تهران، علمی و فرهنگی.

—، ۱۳۶۰، *المنقذ من الضلال*، ترجمه صادق آئینه‌وند، تهران، امیرکبیر.

—، ۱۳۶۱، *تهافت الفلاسفه*، ترجمه علی‌اصغر حلبی، ج دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.

—، ۱۳۶۲، *مکاتیب فارسی غزالی (فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام)*، تصحیح عباس اقبال، تهران، امیرکبیر.

—، ۱۹۸۹م، *میزان‌العمل*، خرج آیات و احادیثه و وضع حواشیه احمد شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.

محمدی و ایقانی، کاظم، ۱۳۸۲، *غزالی در جستجوی حقیقت*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.

نصر، سیدحسین، ۱۳۸۴، *سه حکیم مسلمان*، ترجمه احمد آرام، تهران، علمی و فرهنگی.

—، ۱۳۸۲، *جاودان خرد*، به کوشش سیدحسن حسینی، تهران، سروش.

—، ۱۳۴۲، *غزالی‌نامه*، ج دوم، تهران، فروغی.

نقیسی، سعید، ۱۳۵۹، *زندگی و کار و اندیشه و روزگار پورسینا*، ج سوم، تهران، دانشگاه تهران.

یشربی، سیدیحیی، ۱۳۸۶، *نقد غزالی (تحلیلی از خردورزی و دینداری امام محمد غزالی)*، ج دوم، تهران، کانون اندیشه جوان.