

Vol. 15/ Issue: 35/ Summer 2021

## Critique of Al-Ghazâlî's View on the Relationship between Determinism and The Free Will



**Keygobad Daneshian Kenanlu**

PhD Candidate, Tabriz branch, Department of Islamic theology and philosophy, Islamic Azad University,  
Tabriz, Iran. E-mail: [k.daneshian1354@gmail.com](mailto:k.daneshian1354@gmail.com)

**SeyyedEbrahim Aghazadeh**

Assistant Professor, Department of Islamic theology and philosophy, Tabriz branch, Islamic Azad  
University, Tabriz, Iran. (Corresponding author) E-mail: [aaghaazadeh46@yahoo.com](mailto:aaghaazadeh46@yahoo.com)

**Tavakkol Kouhi Giglou**

Assistant Professor, Department of Islamic theology and philosophy, Ahar branch, Islamic Azad  
University, Ahar, Iran. E-mail: [kouhi.tavakkol@yahoo.com](mailto:kouhi.tavakkol@yahoo.com)

### Abstract

The relationship between the free will and the philosophical rule of "causal determinism" is one of the issues that have been the subject of controversy among Islamic thinkers, theologians, and philosophers. Well-known Islamic scholars do not consider causal determinism in conflict with this rational and necessary law, but some theologians, including Al-Ghazâlî have considered it contrary to the free will. Therefore, the focus of this research is to study and research the works of the prominent thinker of the Islamic world and the great Ash'arite (/æʃəˈriː/; Arabic: أشعرية al-'Aš'arīyah or الأشاعرة al-'Ašā'irah) theologian (Al-Ghazâlî) to study and evaluate his theological thought about the relation of the free will and causal determinism. In this article, after explaining the concepts of the free will, causal determinism and will, the basic motives for denying causality in Ghazali's intellectual system have been examined. In general, it turns out that *Ash'arite* thought has overshadowed all of Al-Ghazâlî's theories and has led to his various orientations in all matters, including the free will. According to Al-Ghazâlî, believing in the rule of causal necessity requires the limitation of divine power and the deprivation of human free will and the free agent and the compulsion of God in his actions. Therefore, in answer to the main question of the research, that is, from the point of view of Al-Ghazâlî, is it possible to combine the belief in the causal determinism and the free will the free agent or not? It can be said that in Al-Ghazâlî's thought, human free will cannot be combined with causal necessity or determinism.

**Keywords:** the free will, causal determinism, God, Al-Ghazâlî.

Received date: 2021.5.19

Accepted date: 2021.7.8

DOI: [10.22034/jpiut.2021.46862.2892](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.46862.2892)

Journal ISSN (print): 2251-7960 ISSN (online): 2423-4419

Journal Homepage: [www.philosophy.tabrizu.ac.ir](http://www.philosophy.tabrizu.ac.ir)

The issue of causal necessity or determinism and its relationship with human actions and its relationship with the will and power of God is one of the most important human intellectual issues that has long been the focus of debate in the history of Islamic thought. Has the divine will overshadowed all human actions? Or does man determine his own destiny by his own free will? It has always been popular among theologians and philosophers. The law of cause and effect is that every effect and phenomenon needs a cause. That is, whenever something happens outside, it needs a cause. By reflecting on the principle of causality and the law of causal necessity, it can be seen that one of the rules and sub-rules of the law of causality and effect is that cause always necessitates its effect.

*Al-Ghazâlî* (c.1056–1111) and his system of thought and works and writings are closely related to different stages of his life. *Al-Ghazâlî* era was the peak of ideological, social and political conflicts in the Islamic world. Philosophy and Rational Sciences) has always been considered as the flagship of the struggle against Peripatetic philosophy. His encounter with philosophers and the writing of the famous book *Tahafa al-Falasfa* showed him as opposed to reason and philosophy. What is certain is that the Ash'arite thought casts a shadow over all of *Al-Ghazâlî*'s thoughts, and this has led to his various orientations in all matters, including free will.

*Al-Ghazâlî* has denied causal necessity and has seen the belief in causal necessity in conflict with the free will. He considers the law of causality to be contrary to the monotheism of actions and denies it. By denying the causal necessity, he seeks to prove the total divine activity in all actions. He rejects the causal necessity in order to open the way to the limitation of divine power and to make the possibility of a miracle reasonable. *Al-Ghazâlî*, by substituting habit for causality and necessity of causality, denies the necessity and discipline in the world in order to interpret the phenomena of the universe under its banner. *Al-Ghazâlî* believes that if one believes in the rule of causal necessity, the free will of the autonomous subject is taken away and causes him to become the subject. In his view, it is through this the free will that man must accept the consequences of the responsibilities associated with his action. Authority is the basis and soul of human action.

*Al-Ghazâlî*, since he cannot deny the free will in man at all, has taken the middle way in his opinion and has wanted to combine human authority with the divine will according to his theoretical foundations. In this way, in his view, he is a comprehensive human being between determinism and free will. Its sovereignty means that it is the place of the will of the Almighty, and its compulsion means that it is the main source of God's actions, which manifest their will in the form of human actions. His main goal in this regard was to turn people to God and to make them understand that the only truth is in the existence of God. In general, *Al-Ghazâlî* wants to open the door to God's miraculous intervention in the normal course of nature by denying causality.

According to the present study, it seems that al-Ghazali's view on the denial of the causal necessity is not without its flaws, because the law of causality is a rational and necessary law, and its denial is equal to the acceptance of chance. The consequence of denying that law is that there is no necessity between cause and effect, in which case any phenomenon of any cause needs to arise

### References

- Ghazali (1416) *Collection of Letters of Imam Al-Ghazali*, Beirut: Darolfekr.
- Ghazali (1993a) *Aleghtesad fi Eteghad*. Beirut: Maktab ol Helal.
- Ghazali (1993b) *Tabafat ol falasafe*. Comments: Jirar Jahami, Beirut: Darolfekr.
- Ghazali Abohamed Mohammad (1994) *Tahafat ol Falasafe*. Comments: Ali Bomalham, Beyrout: Maktab ol helal.1<sup>st</sup>.
- Ghazali, Abohamed (1406) *Rożat ol Talebin & Amdal Salekin*, Beirut: Darolketab Alelmieh.
- Ghazali, Abuhamed (1982) *Ihya Ulum- id Din*, New Delhi: Kitab Bhvan.
- Ghazali, Mohammad (2003) *Tabafat ol Falasafe*. Reaserch: Soleiman Donia. Tehran: Shams Tabrizi.





مجله علمی پژوهش‌های فلسفی دانشگاه تبریز

سال ۱۵ / شماره ۳۵ / تابستان ۱۴۰۰

## نقد و بررسی دیدگاه امام محمد غزالی در باب نسبت اختیار و ضرورت علی

### کیقباد دانشیان کنانلو

دانشجوی دکتری، گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران.

[k.daneshian1354@gmail.com](mailto:k.daneshian1354@gmail.com)

### سیدابراهیم آقازاده

استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد تبریز، دانشگاه آزاد اسلامی، تبریز، ایران. (نویسنده مسئول)

[aaghazadeh46@yahoo.com](mailto:aaghazadeh46@yahoo.com)

### توکل کوهی گیگلو

استادیار گروه الهیات و معارف اسلامی، واحد اهر، دانشگاه آزاد اسلامی، اهر، ایران.

[kohi.tavakkol@yahoo.com](mailto:kohi.tavakkol@yahoo.com)

### چکیده

رابطه اختیار با قاعده فلسفی «جبر علی و معلولی» از مسائلی است که محل نزاع میان اندیشمندان اسلامی، از حکما و متکلمان و اصولیان بوده است. مشهور حکمای اسلامی اختیار را در تعارض با این قانون عقلی و ضروری نمی‌دانند ولی برخی متکلمان از جمله غزالی آن را منافی با اختیار دانسته‌اند. لذا محور این پژوهش آن است که با مطالعه و تحقیق در آثار متفکر برجسته جهان اسلام و متکلم بزرگ اشعری (غزالی) اندیشه کلامی وی را در باب نسبت اختیار و ضرورت علی مورد بررسی و ارزیابی قرار دهد. با توجه به موضوع، این مقاله از حیث جمع آوری مطالب کتابخانه‌ای، و از حیث روش، توصیفی - تحلیلی و از منظر هدف، بنیادی است. در این نوشتار سعی شده است پس از تبیین مفاهیم اختیار، ضرورت علی و اراده، انگیزه‌های اساسی نفی علیت در نظام فکری غزالی بررسی شود. در مجموع معلوم می‌شود که تفکر اشعری گری بر کل نظریات غزالی سایه افکنده است و سبب جهت‌گیری گوناگون وی در تمام مسائل از جمله اختیار و اراده شده است. از دیدگاه غزالی اعتقاد به قاعده ضرورت علی و معلولی مستلزم محدود بودن قدرت الهی و سلب اختیار انسان و فاعل مختار و مجبور بودن خداوند در اعمالش می‌شود. از این رو در پاسخ به سوال اصلی تحقیق یعنی آیا از دیدگاه امام محمد غزالی میان اعتقاد به ضرورت علی و معلولی و اختیار فاعل مختار می‌توان جمع کرد یا نه؟ می‌توان گفت که در اندیشه غزالی اختیار با ضرورت علی جمع‌پذیر نیست.

**کلید واژه‌ها:** اختیار، مسئولیت، قاعده ضرورت علی و معلولی، غزالی.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۲/۲۹

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۴/۱۷

## مقدمه

مساله ضرورت علی و ارتباط آن با افعال آدمی و نسبت آن با اراده حق تعالی از مهم ترین مسایل فکری بشر است که از دیرباز در تاریخ تفکر اسلامی کانون بحث و نزاع بوده است سوالاتی نظیر این که آیا افعال انسان تابع علیت مطلق الهی است و انسان در رخ دادن افعال خود دخالتی ندارد؟ یا اینکه آیا اراده الهی بر تمامی افعال انسانی سایه افکنده است؟ یا اینکه انسان سرنوشت خود را با اختیار و اراده خود رقم می‌زند؟ همواره در میان متکلمین و فلاسفه مطرح بوده است.

در بحث از نسبت اختیار و ضرورت علی، فیلسوفان اسلامی به دو دسته تقسیم می‌شوند: الف سازگارگرایان؛ ب (ناسازگارگرایان). فلاسفه اسلامی سازگاری اختیار انسان با ضرورت علی افعال وی را مطرح کرده اند که به طور کلی سازگارگرایی بر اختیاری بودن افعال آدمی تاکید کرده است در مقابل، ناسازگارگرایی بر این اعتقاد بوده است که افعال انسانی معلول ضرورت علی است در حقیقت یک ناسازگارگرا می‌کوشد بگوید که ممکن نیست فعلی به لحاظ علی ضرورت یابد و در عین حال اختیاری باشد. از این رو می‌توان رویکرد کلی فلسفه اسلامی را نوعی سازگارگرایی به شمار آورد از سوی دیگر در میان متکلمان و فیلسوفان مسلمان همواره این طرز تفکر غالب بوده که در صورت اعتقاد داشتن به قاعده ضرورت علی و معلولی میان پدیده‌ها، دیگر جایی برای اختیار باقی نمی‌ماند و در نتیجه میان قاعده ضرورت علی و اختیار، ناسازگاری ظاهری و ابتدایی پدید می‌آید بنابراین ضرورت پیدا کرد که در جهت رفع این ناسازگاری ظاهری و ابتدایی و همچنین تبیین نگرش غرالی در باب نسبت اختیار و ضرورت علی تحقیق مستقلی صورت گیرد.

امام محمد غزالی فقیه و متکلم اشعری از اندیشمندانی است که به تعارض ضرورت علی با اختیار انسان و خداوند اعتقاد داشته و قاعده ضرورت علی را با اختیار انسان و باری تعالی منافی دانسته است آنچه در این تحقیق حایز اهمیت است بررسی مساله نسبت اختیار و ضرورت علی با توجه به مبانی فکری و سلوک معرفتی اندیشمند برجسته عالم اسلامی (غزالی) است چرا که در پرتو آشنایی با بنیادهای اساسی تفکرش فرصت فهم صحیح مساله فراهم می‌شود و در نتیجه زمینه برای هرگونه جهت گیری محرز می‌شود.

پرسش اصلی که این تحقیق درصدد پاسخگویی به آن است عبارت است از: اینکه آیا از دیدگاه غزالی میان اعتقاد به ضرورت علی و اختیار فاعل مختار ممکن است جمع کرد یا نه؟

## تاثیرپذیری غزالی از فضای فکری حاکم بر زمان خود

۱. برای فهم اندیشه غزالی ضرورت دارد زمانه‌ای را که وی در آن می‌زیسته است شناخت. در عصر او جامعه اسلامی دچار بحران عقیدتی و فکری شده و گروه‌های مختلف عقیدتی و فکری بوجود آمده بود که یکدیگر را تکفیر می‌کردند. وی در نیمه دوم قرن پنجم هجری در دوره عباسی می‌زیست. این عصر، عصر انحلال و ضعف سیاسی و نظامی و عصر انحطاط در اخلاق و جمود و خمود در افکار بود (حنا الفاخوری، خلیل البحر: ۵۱۸).

۲. ارکان قدرت از مدت‌ها قبل متزلزل شده بود و نهضت اسماعیلیه و دعوت فاطمیان سراسر ممالک اسلامی را گرفته بود. ترکان سلجوقی حکومت را بدست گرفته و در عصر آلپ ارسلان مدارس نظامیه دایر شده بود.

یکی از ویژگی‌های عصر غزالی، اختلافات فرقه‌ای، رواج مجادلات مذهبی، شدت گرفتن تعصبات دینی بود. در دوران زندگی او دنیای عالمان مانند دنیای فرمانروایان پر آشوب بود. در عصر او در میان پیروان مذاهب گوناگون تسنن درگیری‌هایی رخ می‌داد. مهمترین ویژگی جامعه عصر غزالی غلبه برداشت نقلی از دین بویژه در میان اهل سنت بود که از جمله موانع رسیدن به حقیقت به شمار می‌رفت. از دیگر تشتت‌های فکری و عقیدتی در زمان غزالی که دریافت حقیقت را با مشکل روبرو می‌کرد، تضاد بین فلسفه و دین بود. غزالی در کتاب معروف تهافت الفلاسفه که به قصد شکستن کمر فلسفه در دنیای اسلام نوشته شده است. این مسئله را طرح می‌کند که باید فساد را که از راه نفوذ فلسفه و تفکر استدلالی دامن دین را گرفته چاره کرد.

۳. اندیشه سیاسی غزالی دو جایگاه دارد: نخست اینکه او اندیشه خود را براساس فقه و شریعت اسلامی طرح نموده است و دوم اینکه واقعیت‌های اجتماعی و سیاسی در قلمرو حکومت عباسی و گستره فرمانروایی سلجوقیان در اندیشه او تاثیرگذار بوده است (همان: ۵۸۸-۵۸۷).

۴. امام محمد غزالی با فیلسوفان و عقل‌گرایی آنان درگیریهایی تند و ویرانگری داشته است به نظر می‌رسد که برداشت وی از فلاسفه این است که فیلسوفان در علم به اشیا به عقل صرف تکیه می‌کنند و در نتیجه فلسفه را با حقایق خود یکی می‌دانند و بر پایه همین برداشت غزالی به فلاسفه انتقاد کرده است. عقلانیت بدون تکیه به وحی آنان را برای رسیدن به معرفت دینی قاصر و ناکافی می‌داند. پر واضح است که زمینه‌های سیاسی و حکومتی نیز در پیدایش این مخالفت بی تاثیر نبوده است. به ویژه غزالی «تهافت الفلاسفه» را زمانی نوشت که المستظهریه را به پشتیبانی از خلیفه وقت نوشت. از سوی دیگر اسماعیلیه در آن زمان در اوج قدرت بود و چالش بزرگی برای دستگاه خلافت محسوب می‌شد. فلسفه در میان اسماعیلیه دارای عظمت بود. این سبب شد تا غزالی تهافت الفلاسفه را بنویسد تا هم حریف مذهبی خود را به نحوی سرکوب کند و هم فیلسوفان را به چالش بکشد و فکر مردم را از آنان برگرداند و به سمت مذهب اشعری سوق دهد. برخی بر این باورند که غزالی همواره در مواجهه با فلاسفه به پیش فرض عناد فلاسفه با دین یا عقلانیت با دین و ایمان متکی بوده است. او در الاقتصاد بر این باور است که فلاسفه پیامبر را تکذیب می‌کند و برای توجیه این تکذیب علتی فاسد می‌آورد. در واقع فضای فکری غالب بر عصر غزالی انحصارگرا و تنگ نظرانه بود در آن زمان عقاید اشعری گری رواج داشت. غزالی نیز یکی از پیروان مخلص مکتب اشاعره و از اعظم آنان بود. وی در صدر ستیز و مبارزه با فلاسفه برآمد و انگیزه اساسی او در نوشتن کتاب تهافت الفلاسفه را می‌توان در اندیشه ستیزه جویانه او با هرگونه تفکر غیر دینی جستجو نمود. او در کتاب تهافت الفلاسفه بیست مساله را مطرح کرد و به رد فلسفه پرداخت و سه مسئله (قدیم بودن عالم، علم خداوند به کلیات و نه جزئیات، انکار معاد جسمانی) را دلیل تکفیر فلاسفه معرفی کرد. او به دلیل نداشتن استاد، خودش با خواندن کتاب‌های فلسفی مطالبی از فلسفه را فهمیده بود به همین دلیل فلسفه را خوب هضم نکرده بود (آشتیانی، ۱۳۷۷: ۳۵).

۵. چون غزالی به بسیاری از معضلات فلسفی آگاهی نداشت در صدد وارد کردن رخنه در مسایل فلسفی برآمد تا از این رهگذر به گمان خود اسلام را حفظ کند. نتیجه بحث این است که در کل تفکرات غزالی، تفکر



اشعری گری تسلط یافته است و این سایه افکندن یا غلبه تفکر اشعری گری زمینه‌های مناسبی برای موضع‌گیری‌های گوناگون غزالی در تمامی مسائل بویژه اختیار و اراده را فراهم کرده است. در واقع ابوحامد محمد غزالی دو دوره زندگانی داشته است در دوره اول در بغداد می‌زیست و ریاست نظامیه را بر عهده داشت و از مدرسان مشهور آنجا بود. در این دوره او یک متکلم اشعری و یک فقیه شافعی بود که علیه مخالفان خود به ویژه باطنیان و اسماعیلیه فتوای سیاسی می‌داد و آنها را متهم به (زندقه) و الحاد و کفر می‌نمود. غزالی دوره دوم کسی است که دل و باطن خویش را به اثر تصفیه و تذهیب نفس و عزلت‌گزیدن پاک نموده و خود را همچون عارفی وارسته از تعلقات دنیوی رهانیده و به مقام کشف و شهود حق نائل گردیده و جاه و جلال دنیا و ریاست نظامیه بغداد را به دنیا داران بخشیده بود. مهم‌ترین اثر او در این دوره ی خودسازی تالیف کتاب احیاء علوم الدین بود.

عمر در واقع آنچه در آثار غزالی به وضوح دیده می‌شود این است که او راه شک را برای نیل به حقیقتی یقینی برگزیده است و شک او معبری است برای رسیدن به یقین، همچنین وی سلطان عقل را معیار و مبنای شناخت می‌داند سلطانی که خطای محسوسات را کشف می‌کند او پس از شک در محسوسات به سراغ شک در اولیات و عقلیات می‌رود و در احکام عقلی نیز شک می‌کند (همایی، ۱۳۱۷: ۳۷۹).

با توجه به این مقدمات می‌توان زندگی پرفراز و نشیب غزالی را به سه مرحله تقسیم نمود:  
الف) مرحله قبل از شک، ب) مرحله شک ج) مرحله اهتدا و آرامش.

مرحله قبل از شک در شکل‌گیری نظام معرفتی غزالی اهمیت چندانی ندارد. مرحله دوم مرحله شک است که مدت طولانی را به خود اختصاص داده است و از جوانی غزالی تا درآمدن او به سلک تصوف ادامه می‌یابد او در این دوران در علم کلام و نقد فلسفه و نیز نقد مذهب باطنیان کتاب می‌نویسد و جلسات درسی خود را در علوم شریعت در مدرسه بغداد دایر می‌نماید. مرحله سوم زندگی غزالی سالهای پایانی زندگی اوست که المنقذ من الضلال را می‌نگارد و پس از مروری بر زندگی خود از رسیدن به یقین حرف می‌زند.

### قانون علی و معلولی

قانون علی و معلولی عبارت است از اینکه هر معلول و پدیده‌ای نیاز به علتی دارد. یعنی هرگاه معلولی در خارج تحقق یابد نیازمند علت است. با تأمل در مفاد اصل علیت و قانون ضرورت علی و معلولی می‌توان چنین دریافت که یکی از احکام و فروع قانون علیت و معلولیت این است که علت به معلول ضرورت دهد. این بدان معناست که با وجود علت تامه تحقق معلول ضروری و تخلف ناپذیر است. ضرورت علی از آنجا که بدیهی است از تحلیل مفهوم علت استنتاج می‌شود و نیاز به واسطه دیگری ندارد. این قانون را نیز جمهور فلاسفه امری ضروری و بدیهی دانسته‌اند که قابل انکار نیست و مخالفت با آن را مخالفت با یک قانون عقلی می‌دانند این قانون «قانون ضرورت یا تلازم یا جبر علی و معلولی» خوانده می‌شود (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۸۲، ج ۳: ۹۴-۹۳؛ مصباح، ۱۳۷۹، ج ۲: ۵۵-۵۷). ضرورت علی و معلولی به دو معنا می‌تواند مطرح شود: ۱- اینکه هرگاه علت تامه شیئی تحقق یابد معلول آن ضروری‌الوجود خواهد بود که از آن به ضرورت قیاسی تعبیر می‌کنند، یعنی معلول نسبت به علت تامه، ضروری‌الوجود

است، اگر علت تامه موجود باشد معلول آن بالضروره موجود خواهد بود. معنای دیگر ضرورت علی و معلولی که دقیق تر است و در بحث ما بیشتر مورد توجه است ضرورت بالغیری است که از ناحیه علت به معلول داده می شود؛ یعنی هرگاه علت تامه تحقق یافت معلول با علت تامه، ضروری الوجود می شود. در این تعریف معلول واجب بالغیر است؛ یعنی معلول به واسطه غیر، موجود می شود. فیلسوفان ادعایشان این است که اگر اصل علیت را تحلیل کنیم این ضرورت بالغیر برای معلول به دست می آید و لازمه این ضرورت بالغیر، ضرورت بالقیاس است. یعنی اگر من پذیرفتم علت تامه موجود است، معلول در ظرف خودش ضروری الوجود خواهد بود و اگر در ظرف خودش ضروری الوجود است لازمه اش ضرورت بالقیاس است که هرگاه علت را بیابیم ضرورتاً معلول هم وجود خواهد داشت.

### نفی ضرورت علی

در اصطلاح فلسفی به واقعیت وجود بخش، علت و به واقعیت وجود یافته معلول اطلاق می شود. جهان بینی فلاسفه بر اساس اصل علیت شکل می گیرد. در دیدگاه فلاسفه میان خداوند و مخلوقات رابطه علی و معلولی حاکم است، یعنی خداوند علت العلل و مخلوقات معلول حق تعالی اند. همچنین بین امور جهان نسبت سببیت و علیت برقرار است ولی علیت آنها در طول علیت الهی است و علیت الهی از طریق اسباب و علل می باشد. فلاسفه پس از اثبات حاکمیت رابطه علی و معلولی بر جهان به اصل ضرورت علی نیز می پردازند که بر اساس اصل ضرورت تخلف معلول در صورت تحقق علت تامه محال است، یعنی با وجود علت تامه معلول ضروری الوجود خواهد بود. غزالی در مقابل معتقد است هیچ گاه ظهور علیت موجب پیدایش قطعی معلول نمی شود و فقدان علت نیز عدم حضور معلول را سبب نمی شود (غزالی، ۱۹۸۲: ۱۹۵). او ارتباط اشیا را با همدیگر بر سه دسته تقسیم بندی کرده است: الف- تضایفی ب- اقترانی ج- شرط و مشروط. در حالت تضایفی از فرض وجود و عدم یکی، وجود و عدم دیگری لازم می آید؛ چرا که امور متضایف با یکدیگر قوام می یابند. در حالت شرط و مشروطی، اگر دو شی با همدیگر ارتباطی داشته باشند از نفی دیگری لازم می آید و یکی بر دیگری تقدم می یابد. اقترانی: مثل بریدن گردن و مرگ که رابطه اقترانی حاکم است. بریدگی رگ و مرگ هر دو مخلوق هستند که به حکم عادت با هم اقتران دارند (همان، ۱۹۹۳: ۹۸). غزال با توجه به تأثیرپذیری از اشاعره شق سوم این تقسیم بندی را بر می گزیند. به اعتقاد غزالی علیت تقارن میان دو چیزی است که عادتاً علت و معلول خوانده می شود. نظریه غزالی درباره علیت با تئوری توالی گرا قرابت دارد او از کسانی است که نظام علیت و حاکمیت آن بر جهان را به چالش می طلبد. تئوری توالی درباره علیت، بر آن است که علت در واقع حادثه ای است که به طور معمول قبل از حادثه می آید و علت و معلول از یکدیگر مستقل اند. به زعم او هر پیوندی که میان علت و معلول وجود دارد صرفاً محصول فرآیندهای روانی انسان است و ریشه در واقعیت ندارد.

در بحث نفی ضرورت علی می توان تفوق و برتری رویکرد کلامی و وجود انگیزه دینی غزالی را به وضوح دید. آنچه او را وادار به نفی علیت می کند دفاع سرسختانه و دین باورانه وی از اراده و قدرت حق تعالی و اثبات حقایق اعجاز به عنوان یکی از ضروریات دین است. غزالی باور به نظام علی و معلولی را سدی در مقابل قبول اعجاز انبیاء تلقی می کند و معتقد است که اگر به قواعد علی و معلولی فلاسفه اعتقاد داشته باشیم باید براساس



آن قواعد، اگر آتش وجود داشته باشد وجود حرارت و سوزاندگی الزامی است در صورتی که در معجزه حضرت ابراهیم علیه السلام آتش جسم ایشان را نمی‌سوزاند. در واقع غزالی از مکتب اشاعره جانبداری می‌کند که به موجب آن فعل علی منحصرأً از آن خداست، همه رویدادها یا مستقیماً یا با واسطه فرشتگان فعل خداست. به نظر او هیچ برهانی نیست که فاعلیت را در تماس آتش و پنبه و ایجاد حریق اثبات کند مگر مشاهده حریق پس از تماس این دو، و این دلیلی گویا نیست (همان، ۱۹۸۲: ۱۹۶-۱۹۷). در نگاه او پذیرش رابطه علی و معلولی با توحید ناسازگار است و مهمترین انگیزه او از انکار علیت نیز به گسترش توحید افعالی مربوط می‌شود. در حقیقت امام محمد غزالی رابطه علی و معلولی را در پای توحید افعالی قربانی می‌کند (همان: ۴۲۶).

یکی از پیامدهای منفی قائل شدن به جریان و حاکمیت قاعده ضروری علی و معلولی، محدود کردن قدرت الهی است به این معنا که از منظر غزالی در صورت توجیه پیدایش معلول از سوی علت برحسب قاعده ضرورت علی باید به این باور نیز رسید که ایجاد و پیدایش موجودات جهان هستی را باید بر اساس قواعد خاص ممکن دانست. نتیجه نهائی این نوع نگرش در تفکر غزالی این است که خداوند موجودات را صرفاً از یک راه خاص می‌تواند ایجاد کند و دیگر راه‌ها برایش بسته خواهد بود این سخن نیز به معنای محدود کردن قدرت مطلق الهی است و این در حالی است که قدرت خداوند محدود و مقید به ضوابط علی و معلولی نمی‌باشد. به نظر می‌رسد این با جهان بینی اشاعره و به ویژه غزالی که همواره به فاعلیت تام الهی و موثر حقیقی بودن آن تاکید داشته است در تناقض باشد (همان، 1993b: ۲۴۶). علیت فلسفی به نفی صانع بودن خداوند نسبت به جهان خلقت منجر می‌شود. غزالی این مطلب را در تهافت الفلاسفه در مسئله سوم از مسائل بیست گانه که متوجه فلاسفه است به نحو مجمل و مفصل مورد بررسی قرار داده است وی در این باب تصریح می‌کند که ادعای فلاسفه این است که جهان خلقت صانع و فاعلی دارد و خداوند صانع و فاعل آن است و جهان خلقت صنع و فعل حق تعالی است و از سوی دیگر غزالی تحلیل‌های فلاسفه و ادعای آنان را که منجر به انکار وجود صانع می‌گردد نادرست می‌داند. او میان فاعل و سبب فرق قائل می‌شود و در سبب بودن چیزی برای چیز دیگر اختیار، علم و اراده را شرط نمی‌داند و بر این اعتقاد است که یکی از مهمترین لوازم ضرورت علی، ضروری بودن رابطه خداوند با موجودات است که لازمه قائل شدن به این مسئله را سلب اختیار از خدا دانسته است و به محض سلب شدن اختیار از خداوند دیگر نمی‌توان او را فاعل جهان هستی نامید (همان: ۱۳۴).

دلیل دیگری که غزالی آن را ناسازگار با بحث ضرورت علی عنوان می‌کند این است که او نتیجه آن قاعده را چیزی جز جبر و نفی اراده و اختیار انسان تصور نمی‌کند. به نظر او قبل از وقوع فعل، ضرورتی در کار نیست؛ زیرا اگر رابطه بین فعل و فاعل ضرورت باشد دیگر فاعل نسبت به فعل حالت امکانی نداشته و به انجام آن فعل مجبور خواهد بود. این در حالی است که از منظر فیلسوفان مفاد این قاعده با اختیار فاعل مختار هیچ منافاتی ندارد. از نظر ایشان مانعی ندارد که پس از تحقق علت تامه رابطه آن با تحقق معلول وجوب و ضرورت باشد و در عین حال مختار هم باشد (همان، ۱۴۱۴ق: ۱۱۷). غزالی با رد نظریه علیت و نظم خودمحور جهان طبیعت، اصل علیت را به اراده الهی ارجاع و اراده خدا را از محدودیت قوانین خودمحور جهان طبیعی رها کرده و زمینه تسلط خدا را بر

انسان و جهان فراهم آورد. دغدغه اساسی غزالی، نه اراده و اختیار فردی بلکه بیشتر اخلاق اجتماعی و نظم سیاسی بود. نتیجه معرفت شناسی غزالی به تسلیم در برابر اراده خدا و همه جوانب زندگی سیاسی اجتماعی انسان لاجرم سر از اسارت انسان در دام تقدیر در آورد.

### اعتقاد به نظریه عادت

در واقع می‌توان بیان نمود که قاعده ضرورت علی یا رابطه ضروری میان علت و معلول یکی از فروعات مهم اصل علیت است که همواره میان فلاسفه و متکلمان مسلمان هم در تحلیل اصل علیت و هم در قواعد فرعی آن اختلاف‌هایی وجود دارد. به عقیده اغلب حکما قاعده ضرورت علی و معلولی مهم ترین عنصر علیت فلسفی است و انکار آن به نوعی به انکار اصل علیت بر می‌گردد. در میان متکلمان مسلمان، اشاعره بیشتر از همه متکلمان با قاعده ضرورت علی مخالفت کرده‌اند. آنها کوشیده‌اند که جایگزینی برای ضرورت علی پیدا کند و در تحت لوای آن به تفسیر پدیده‌های جهان هستی اقدام کنند. این نظریه بدیل و جایگزین ضرورت علی در تاریخ کلام اسلامی تحت نام «نظریه عادت» مشهور است.

غزالی همانند دیگر اشاعره نظریه عادت را جایگزین نظریه ضرورت علی کرد تا تحت لوای آن به تبیین پدیده‌های جهان هستی بپردازد. او واژه عادت را در مقابل واژه ضرورت به کار می‌برد و امر ضروری را به چیزی اطلاق می‌کند که هرگز تخلف‌ناپذیر نباشد. غزالی در اولین فقره از مسئله هفدهم اعلام می‌کند که باید اولاً، رابطه علیت را تنها عادت ذهنی انسان دانست نه امری واقعی و عینی ثانیاً، کلیت و ضرورت آن را نفی می‌کند: هم‌زمانی میان آنچه عادتاً علت و معلول دانسته می‌شود، به زعم ما ضروری نیست، بلکه میان حوادث دنیوی هیچ ارتباط ضروری وجود ندارد. به همین جهت، نه وجود یک شیء وجود دیگری را ضروری می‌گرداند و نه عدم یکی عدم دیگری را؛ مانند سیراب‌شدن و نوشیدن، سیرشدن و خوردن، سوختن و تماس با آتش... و همین‌طور تمام چیزهای که در طب و نجوم و فنون و حرفه‌ها کنار هم مشاهده می‌شود (غزالی، 1993b: 189-190). به زعم غزالی معرفت مبتنی بر نظام عادت مبتنی بر دو اعتقاد بود. ۱- اعتقاد به اینکه اموری که در واقع جریان دارند از ثبات برخوردار نیستند و صرفاً به عنوان ادامه روند قبلی حوادث به حساب می‌آیند. مطابق این عقیده هر موقع حضرت حق اراده کند می‌تواند خرق عادت انجام دهد و حوادثی ایجاد کند که تاکنون سابقه نداشته است. ۲- اعتقاد به مطابقت علم ما به این نظام عادی یعنی خدا در ما این علم را ایجاد می‌کند که آنچه درباره روند حوادث می‌فهمیم مطابق با واقع است تا در ورطه شکاکیت گرفتار نشویم چون عادت مطابق با تجربه است. غزالی بر این باور است که تمام معرفت بشری درباره علوم طبیعی مبتنی بر نظام عادت است از اینجاست که به نظر او ارتباط محکم و تنگاتنگی میان عادت و تجربه وجود دارد. غزالی توالی میان دو چیز را برخلاف فلاسفه که به ضرورت علی نسبت می‌داد معتقد است توالی میان دو چیز به جهت تقدیر الهی است که از ازل اراده کرده است توالی میان این دو چیز محقق شود. به همین جهت نمی‌توان در اندیشه او توالی دو چیز را به درون مناسبات این جهان فروکاست. پس اقتران آنها به سبب تقدیر پیشین الهی بر خلقت مقارن آنهاست، نه اینکه این تقارن فی‌نفسه ضروری و غیر قابل فوت باشد، بلکه ممکن و مقدور [الاهی] است که سیری را بدون خوردن و مرگ را بدون گردن زدن و ادامه حیات را

همراه با گردن زدن و به همین صورت در مورد همهٔ اموری که مقتربانند، آفریده شوند. فیلسوفان امکان چنین چیزی را انکار کرده و آن را محال می‌دانند و تأمل در این امور بی‌شمار به درازا می‌کشد، پس از آن میان، یک مثال را انتخاب می‌کنیم و آن مورد سوختن پنبه وقتی است که با آتش تماس می‌یابد. پس ما جایز می‌دانیم این دو با هم تماس بگیرند بی آن که سوختنی اتفاق افتد و جایز می‌دانیم که پنبه بی آن که با آتش تماس بگیرد به خاکستر تبدیل شود، و فیلسوفان چنین چیزی را منکرند (همان: ۱۸۹-۱۹۰). غزالی همان‌طور که پیدایش حوادث را در عالم خارج از ذهن بر مبنای نظریه عادت الله تفسیر می‌کند فرآیند پیدایش علم را نیز به همین شیوه بیان کرده و می‌گوید:

«عادت حضرت حق بر این تعلق گرفته است که اگر مقدمات صحیح فراهم شوند متعاقب آن علمی به انسان افاضه می‌شود» (حلی، ۱۴۰۲ق: ۴۹-۵۰).

بنابراین آنچه مشخص است این است که ابو حامد محمد غزالی نظام عادت را زیر نظام اراده مطلقه الهی بیان می‌کند؛ به عقیده او هر چه در عالم است فعل خداست او فعال مایشاء است و هیچ یک از افعال او امری ضروری نیست، بلکه همه افعال حضرت حق مستند به اراده آزاد او به حساب می‌آید. اگر حضرت حق بخواهد فعل از او صادر می‌شود و اگر نخواهد فعلی از او صادر نمی‌گردد (علم‌الهدی، ۳۷۸ق: ۱۳۰-۱۳۱). در واقع غزالی با نفی علیت و بیان قاعده عادت همه حوادث را اثر مستقیم خدا می‌داند.

### اختیار در نگاه غزالی

غزالی در کتاب *تهافت الفلاسفه* شرط فاعل بودن را ذات فاعل، علم فاعل، اراده و اختیار و قدرت فاعل معرفی می‌کند. به اعتقاد وی تعلق فعل به فاعل از حیث عدم سابقش و یا موجودیتش نیست، بلکه این تعلق ناشی از حدوث فعل به فاعل است (غزالی، ۱۹۹۳: ۸۸). وی فاعلیت را منتسب به موجودی می‌داند که صدور فعل از او با اراده و اختیار صورت گیرد؛ چنان که غزالی فاعل را عبارت از کسی می‌داند که فعل از او همراه با اراده و از روی اختیار صادر شده باشد (همان). بر این اساس او بین فاعل و سبب تمایز قائل می‌گذارد به این صورت که در سبب بودن چیزی برای چیز دیگر، اراده و علم و آگاهی ملاک نیست. برای مثال، چراغ سبب روشنایی و خورشید سبب نور می‌شود. در واقع فعل حقیقی مستند به اراده و علم است. غزالی با این نظر فاعلیت انسان را فاعلیت بالقصد می‌داند که اراده دارد؛ اما به گونه‌ای نیز فاعلیت او را نفی کرده است و فعل انسان را اگرچه مرید و مختار است، فعل خداوند می‌داند.

درباره اراده، غزالی اراده را کیفیتی نفسانی و صفتی تخصیصی می‌داند به این معنا که اراده یکی از دو طرف مقدور را تخصیص می‌زند و در این تخصیص احتیاج به مرجح ندارد (همان، ۱۹۹۳ ب: ۴۲). در نگاه غزالی اراده دو خصوصیت دارد: الف- ترجیح یکی از طرفین؛ ب) عدم نیاز به انگیزه خارجی در این ترجیح (همان، ۱۹۹۳: ۴۲). از نظر غزالی فعل اختیاری به سه شرط انجام می‌پذیرد: داشتن علم، اراده و قدرت. وی این سه عامل را سازندهٔ افعال اختیاری تصور می‌کند. او معتقد است اگر آدمی به چیزی علم و آگاهی نداشته باشد، اراده‌اش به آن تعلق نگرفته،

در نتیجه فعلی هم محقق نمی‌شود. همچنین اگر به چیزی علم و آگاهی داشته باشد و علاوه بر آن اراده‌اش نیز به آن تعلق بگیرد، اما قدرت بر انجام آن را نداشته باشد، باز هم فعلی تحقق نخواهد یافت؛ زیرا برای تحقق یافتن فعل اختیاری، وجود هر سه شرط لازم است. او در این باره می‌گوید:

«هر عمل، حرکت و سکون اختیاری تمام نشود مگر به سه کار: علم، اراده و قدرت. زیرا که آدمی چیزی را که نداند نخواهد، پس چاره نباشد از آنکه بداند و بخواهد؛ و تا نخواهد نکند، پس چاره نباشد از اراده و معنی اراده پدید آمدن نشاط دل است سوی چیزی که آن را موافق غرض خود بیند، یا درحال یا در آمال» (همان، ۱۹۹۴م: ۱۷۳).

### توضیح اختیار انسان بر مبنای کسب

غزالی توضیح خود از اراده و اختیار انسان را با توجه به نظریه کسب توضیح می‌دهد. نظریه کسب پیش از غزالی در آراء متکلمان اسلامی وجود داشت. اگر چه مشهور این است که نظریه کسب را به ابوالحسن علی بن موسی اشعری نسبت می‌دهند اما واقعیت این است که قبل از وی نجاریه و ضراریه که به لحاظ تاریخی مقدم بر اشعری هستند این نظریه را مطرح کرده‌اند (حلی، ۱۴۱۵ق: ۳۶۵). آنها بر این عقیده بودند که قدرت انسان تأثیری در ایجاد افعال او ندارد و این قدرت خداوند است که موجب افعال اختیاری انسان محسوب می‌شود. ایشان نظریه کسب را برای فرار از محذورات جبر و همچنین مقابله با تفویض معتزلی که آن را مخالف با توحید افعالی می‌دانستند، مطرح نموده‌اند. غزالی نیز از نظریه کسب در نوشته‌های خود استفاده کرده است. او نظریه کسب را به این گونه توضیح می‌دهد که خداوند همزمان با قدرت انسان، مقدر متعلق آن را ایجاد می‌کند. بنابراین زمانی که کاری از انسان سر می‌زند خلق و احداث از آن خداوند است و قدرت انسان تنها مقارن با ایجاد است که خداوند انجام می‌دهد. او همین مقارنت قدرت انسان با ایجاد خداوند را کسب معرفی می‌نماید.

غزالی از آنجا که معتقد است فعل انسان، فعلی اختیاری است بر این باور است که نمی‌توان هر نوع فاعلیتی را از انسان نسبت به فعل خودش را سلب کرد. به همین جهت، برای او از فعل خودش سهمی قائل می‌شود. او معتقد است در فرایند شکل‌گیری یک فعل دو قدرت نقش دارند؛ نخست قدرت خداوند که فعل را پدید می‌آورد و دوم قدرت حادث انسان که تعلق غیر از تعلق ایجاد می‌دارد و آن همان نظریه کسب است. فعل مقدر قدرت الهی با اختراع کردن است و مقدر قدرت انسان به وجهی دیگر از تعلق است که از آن تعلق تعبیر به کسب می‌شود (طوسی، ۱۴۱۳ق: ۱۹۶/۱). غزالی در توضیح این مطلب می‌گوید: «به محض تعلق اراده انسان به انجام یک فعل، خداوند قدرت انجام آن را ایجاد می‌کند» (غزالی، ۱۴۱۶ق: ۹۵). افعال انسان از جهت ایجاد به خداوند و از جهت کسب به انسان ربط دارد. در حقیقت به زعم غزالی انسان قبل از عمل، قدرت ندارد، بلکه همزمان با عمل و همینکه خواست عملی را انجام دهد خداوند قدرت را در او خلق می‌کند و همین مقدار مصحح عقاب و پاداش است. بنابراین طبق نظر غزالی، تعلق قدرت خداوند به فعل انسان تعلق تأثیری و تعلق انسان به فعلش تعلق تقارنی است. همین مقدار از تعلق کافی است برای اینکه فعل به انسان اسناد داده شود و کسب برای او باشد (سجانی، ۱۴۲۸ق: ۲۰۰).

حق این است که هر دو قدرت متوجه فعل انسان می‌شود، هم قدرت خدا و هم انسان و هرگز نباید توارد دو قدرت بر یک شیء را بعید شمرد؛ زیرا این در جایی است که دو قدرت جهت مخالف داشته باشند، مثلاً یکی بخواهد جسمی را حرکت دهد و دیگری بخواهد جسمی را ساکن نگه دارد؛ اما آن گاه که هر دو قدرت یک هدف را تعقیب کنند، توارد آن دو بی اشکال خواهد بود... جهتی که فعل را به خدا منتسب می‌سازد، غیرجهتی است که آن را به بنده مربوط می‌کند و به دیگر سخن، جهتی که قدرت خدا بر فعل انسان، تعلق می‌گیرد، غیرجهتی است که قدرت بنده بر آن تعلق می‌گیرد، جهت در جانب خدا، جهت ایجابی است و نتیجه آن، تحقق فعل در خارج است، ولی جهتی که در قدرت عبد وجود دارد، این است که به هنگام حدوث قدرت در انسان، فعل از جانب خدا تحقق می‌یابد (غزالی، ۱۹۹۳ الف: ۱۱۸). غزالی فعل واحد را به خدا و انسان نسبت داده است. منتها یکی خالق و دیگری کاسب است. در نتیجه کسب اقتران فعل انسان به اراده و قدرت وی است که پیش از فعل نبوده و مقارن با فعل حادث شده است (همان: ۹۲)، اما این قدرت حادث است و انسان تأثیر و مدخلیتی در وجود فعل ندارد، بلکه فقط محل آن است و مؤثر و موجود حقیقی، قدرت خداوند است که قدیم است. از نظر او علم و اراده و قدرت هم زمان با فعل را خداوند آفریده است. انسان محل فعل است؛ پس می‌توان فعل را به او نسبت داد.

### نقد دیدگاه غزالی

لازمه هستی‌شناختی انکار ضرورت علی که ذهن هر فلسفه خوانده‌ای را به خود مشغول می‌کند این است که غزالی با انکار آشکار رابطه ضروری میان پدیده‌های جهان طبیعی، به نفی وجود قوانین ثابت در جهان اقدام می‌کند. نتیجه آن این می‌شود که جهان حاصل حوادث احتمالی می‌شود که هر حادثه‌ای غیرقابل پیش‌بینی و ممکن‌الوقوع در آن امکان می‌یابد. غزالی خود بر لازمه هستی‌شناختی انکار ضرورت علی آگاه است و در آثار خود به آنها اشاره می‌کند؛ او در تهافت الفلاسفه لوازم هستی‌شناختی را به صورت زیر مطرح می‌نماید. به نظر او ممکن است گفته شود که اگر ضرورتی میان پیدایش علت و معلول نباشد، هر رخداد غیرمنتظره‌ای ممکن می‌شود. برای مثال، ممکن است در پیش روی ما درندگان، آتش سوزان یا کوه‌هایی باشند و ما آنها را نبینیم چرا که خداوند دیدن آنها را خلق نکرده است، یا کسی در خانه کتابی گذاشته باشد و وقتی باز می‌گردد آن کتاب به صورت جوانی درآمده باشد و همچنین ضرورت ندارد که اسب از نطفه یا درخت از بذر آفریده شود، حتی می‌تواند از عدم آفریده شود (همان، 1993b: ۱۹۳). همراه با همین لازمه هستی‌شناختی، لازمه معرفت‌شناختی در انکار ضرورت علی شکاکیت است. اگر احتمال ایجاد هر چیزی از هر چیز دیگری وجود داشته باشد، آن گاه نمی‌توان هیچ‌گاه در مورد هیچ رویدادی با یقین نظر داد که برای مثال، آنچه رخ داده تا لحظه‌ای پیش چگونه بوده و آنچه تا لحظه‌ای پیش مشاهده شده نیز احتمال دارد به موجود دیگری تبدیل شده باشد. اگر ضرورت علی را انکار کنیم و به جای آن عادت را مبنا قرار دهیم در آن صورت اندیشه و تفکر انسانی هرگز قابل توضیح نخواهد بود؛ زیرا زمانی اندیشه و تفکر محقق می‌شود که میان نتیجه و مقدمات آن رابطه ضروری وجود داشته باشد. معنای رابطه ضروری این است که این نتیجه را نمی‌توان از هر مقدمه‌ای به دست آورد و همین طور این مقدمات هر نتیجه‌ای را به دست نمی‌دهد. این در حالی است که اعتقاد به عادت باعث خواهد شد به این عقیده پایبند باشیم که تاکنون عادت بدین صورت جاری شده



بود که بعد از مقدمات x نتیجه y گرفته شود، اما از این پس از مقدمات مذکور نتیجه دیگری به دست بیاید. به همین دلیل انسان هرگز به چیزی یقین پیدا نمی‌کند. این امر باعث می‌شود ما هرگز به یقینی در این عالم دست نیابیم و در ساحت معرفت شناسی به شکاکیت معتقد شویم.

با اینکه غزالی این دو لازمه را به عنوان اشکال مطرح می‌کند، اما هرگز آنها را به عنوان نتایج فاسد نمی‌پذیرد. او اشکال نخست را با قدرت مطلق خداوند پاسخ می‌دهد؛ زیرا از نظر او خداوند بر هر قدرتی تواناست. در اندیشه وی از آنجا که خداوند قدرت کامل است و هیچ ضعف و فطوری در آن راه ندارد به همین جهت نمی‌توان اشکال کرد به اینکه خداوند چگونه به انجام اینگونه امور دست زند(همان).

غزالی به اشکال دوم در آثار خود اشاره کرده و در جواب اعلام می‌نماید با قائل شدن منشا الهی برای علم ما به ضرورت علی می‌توان مشکل مذکور را حل و فصل کرد. به زعم او خداوند در ما علمی به وجود می‌آورد که با علم به ممکن بودن وقوع چنین چیزی می‌دانیم امر غیرمنتظره‌ای رخ نداده است. بدین ترتیب خداوند از ما رفع تردید می‌کند(همان).

اما آنچه مهم است توجه به این نکته است که غزالی جواب به این اشکالات را از پایگاه کلامی و دینی می‌دهد و چندان به مبانی فلسفی و برهانی رغبتی نشان نمی‌دهد. به همین جهت پاسخی که غالباً غزالی در این باب ارائه می‌دهد از مایه فلسفی کمی برخوردار است. به همین جهت او به حافظ فلسفی از توجیه مبانی خود در نمی‌آید و مواضع خود را با مشکلات بزرگی رها می‌سازد.

### نتیجه‌گیری

نظام تفکر و آثار و تألیفات غزالی ارتباطی تنگاتنگ با مراحل مختلف زندگی او دارد. عصر غزالی عصر اوج منازعات و تعارضات عقیدتی، اجتماعی و سیاسی در عالم اسلام بوده است و تحت تاثیر فضای فکری حاکم بر زمان خود (غلبه تفکر اشعری‌گری و علوم نقلی بر فلسفه و علوم عقلی) به عنوان پرچمدار مبارزه با فلسفه مشاء همواره مطرح بوده است. مواجهه او با فیلسوفان و نگارش کتاب مشهور تهافت الفلاسفه، او را به عنوان مخالف عقل و فلسفه به تاریخ نشان داد. در تکوین روحیه ضد فلسفی غزالی اعتقادات تعصب‌آمیز خواجه نظام‌الملک، بانی نظامیه بغداد و یحیی نحوی اسکندرانی تاثیر زیادی داشته است. آنچه مسلم است سایه افکندن تفکر اشعری‌گری بر کل تفکرات غزالی است و همین امر باعث جهت‌گیری گوناگون او در همه مسائل از جمله اختیار و اراده شده است.

غزالی با رویکرد کلامی و با انگیزه دینی به مسئله نسبت اختیار و ضرورت علی نگریسته است و با توجه به خاستگاه فکری کلامی به انکار ضرورت علی و معلولی پرداخته است و اعتقاد به ضرورت علی را با اختیار در تعارض دیده است. وی قانون علیت را معایر با توحید افعالی دانسته و به نفی آن می‌پردازد. او با انکار ضرورت علی و معلولی در صدد است فاعلیت تام الهی را در تمام افعال به اثبات برساند. به نفی ضرورت علی روی می‌آورد تا راه را برای نامحدود کردن قدرت الهی باز کند و امکان معجزه را معقول نماید. غزالی با جایگزینی عادت به جای علیت و ضرورت علی، ضرورت و ضابطه مندی در جهان را نفی میکند تا تحت لوای آن به تفسیر پدیده‌های جهان هستی بپردازد. غزالی معتقد است در صورت اعتقاد به قاعده ضرورت علی و معلولی، اختیار فاعل مختار سلب



می‌گردد و باعث می‌شود به فاعل موجب تبدیل گردد. به نظر وی انسان از طریق همین اختیار است که باید نتایج مسئولیت‌های مربوط به عمل خود را بپذیرد. اختیار اساس و روح عمل انسان است غزالی در تفسیر نظریه کسب بر این عقیده است که فاعل حقیقی در همه افعال خداوند است. انسان تنها گذرگاه و محل اراده و اختیار است که خداوند در او می‌آفریند. به تعبیری دقیق تر او قدرت و اراده انسان را در خلق و ایجاد فعل بی اثر می‌داند و معتقد است فقط قدرت و اراده الهی منشاء خلق و صدور فعل است. نقش انسان تنها مقارنت با حدوث اراده و قدرتی است که از جانب خداوند در او حادث می‌شود.

غزالی از آنجا که نمی‌تواند اختیار را در انسان به کلی منکر شود، به زعم خود راه میانه را گرفته و خواسته است با توجه به مبانی نظری خود میان اختیار انسانی و اراده الهی جمع نماید. وی در جمع این دو بر این عقیده است که فاعل حقیقی درباره پدیده‌های جهانی و از جمله افعال انسانی خداوند است و دیگر موجودات هستی محل ظهور اراده الهی در جهان به شمار می‌آیند. به این ترتیب، از نگاه وی انسان جامع میان جبر و اختیار است. مختار بودنش بدین معناست که محل اراده حق تعالی است و مجبور بودنش به این لحاظ است که منشا اصلی افعال خداوند است که در قالب افعال انسانی اراده خود را ظاهر می‌نماید. هدف اساسی غزالی در این باب این بوده است که مردم را به سوی خدا باز گرداند و به آنها بفهماند که تنها حقیقت موجود در هستی خداست. در اصل غزالی می‌خواهد با انکار علیت جا برای دخالت معجزه آسای خداوند در روند عادی طبیعت باز کند.

با توجه به پژوهش حاضر به نظر می‌رسد که دیدگاه غزالی در باب انکار ضرورت علی خالی از اشکال نباشد چرا که قانون علیت یک قانون عقلی و ضروری است و انکار آن مساوی با قبول صدفه و اتفاق است. پیامد انکار آن قانون این است که هیچ ضرورتی میان علت و معلول نباشد که در این صورت لازم می‌آید هر پدیده‌ای از هر علتی پدید بیاید.

## References

- Alam al-Hoda, Seyyed Morteza (1999) *Jamal al-Amal Va al-Alam*, Seyyed Ahmad Hosseini, Najaf: Mabaat al-Ādāb. (in Arabic)
- Ashtiani, Seied Jalal (2011) *A Critique of Al-Ghazali Tabafat ol Falasafe*, 2rd. Qom: Boostan-e Ketab Publishers. (in Persian)
- Fakhuri, Hanna; Albahr, Khalil (2014) *History of Philosophy in the Islamic World*, trans. Abdolhamid Ayati, 11rd. Tehran: Cultural and Scientific Publishers. (in Persian)
- Ghazali (1416) *Collection of Letters of Imam Al-Ghazali*, Beirut: Darolfekr. (in Arabic)
- Ghazali (1993a) *Aleghtesad fi Eteghad*, Beirut: Maktab ol Helal. (in Arabic)
- Ghazali (1993b) *Tabafat ol falasafe*, Comments: Jirar Jahami, Beirut: Darolfekr. (in Arabic)
- Ghazali Abohamed Mohammad (1994) *Tabafat ol Falasafe*, Comments: Ali Bomalham, Beyrout: Maktab ol helal.1st. (in Arabic)
- Ghazali, Ab, Hamed (1982) *Ihya Ulum- id Din*, New Delhi: Kitab Bhvan.
- Ghazali, Abohamed (1406) *Roḡat ol Talebin & Amdal Salekin*, Beirut: Darolketab Alelmieh. (in Arabic)

- Ghazali, Mohammad (2003) *Tabafat ol Falasafe*, Reaserch: Soleiman Donia. Tehran: Shams Tabrizi. (in Persian)
- Halabi, Aliasghar (2003) *Tabafat ol Falasafe (Contradictions of philosophers)*, Tehran: Donya. (in Persian)
- Hilli, Hassan ibn Yusuf (1981) *Nahj Al-Haq Va Kashf Al-Sedq*, Beirut: Al-Banani Art Gallery Press.
- Homaie, Jalalaldin (2018) *Ghazali Nameh*, Tehran: Zavar Publishers. (in Persian)
- Mesbah, Mohammad Taghi. (2000) *Education of Falsafeh*, Tehran: Islamic Propaganda Organization. (in Persian)
- Moayedi, Ebrahim ibn Mohammad (1442) *Alasbab Al almesbab fi Marefat almolk alfatab*, Research. Abdolrahman Shayem, Sanea: Al imam Zeydaldin Ali Organization. (in Persian)
- Sobhani (1428) *Mohazzerat fi Alelahiat*, Abbreviation. Ali Rabani, 11rd. Qom: Alimam Sadeq Organization. (in Persian)
- Tabatabaie, Mohammadhossein (2003) *Nahaiat ol hekmat*, Correct. Gholamreza Fayazi, Qom: Imam Khomeini Educational and Research Institute. (in Persian)
- Toosi, Khajenasir (1413) *Ghavaed ol Aghayed*, Beirut: Darol Gharyeh, 1rd.

