

آرشیو و نشریه

مقدمه ای بر

نقد تهافت غزالی

سید جلال الدین آشتیانی

به مناسبت نهمین سال تولد ابوحامد، عارف نامد استاد متبحر در معارف ذوقیه و محقق در علوم نقلیه و معانی اسلام غزالی، متکلم اشعری مذهب، دانشمند نامدار درباره عظمت این مرد بزرگ مطالبی نوشته اند بطور اجمال آثار علمی و تألیفات جاودانی وی را معرفی کرده اند.

بدون تردید، غزالی، از دانشمندان بزرگ اسلام جمله اشخاص نادری است که در زمان خود، آثارش را توجه اکابر و اعلام قرار گرفت. و جان کلام آنکه تاکنون معارف اسلامی باقی است آثار او ارزش خود را حفظ کرده و دانشمندان بیش از پیش به اهمیت آثار وی توجه خواهند نمود.

غزالی، در تصوف نظری متبحر و آنچه را که پیرامون کتاب و سنت، راجع به آیات ذات و صفات و افعال نوشت

دختر العرب

۱۰

تهافت الفلاسفة

للإمام الغزالی

مجلد

الدكتور سليمان دنيا
مركز البحوث الإسلامية - مكة المكرمة

[طبعة الثالثة ١٤١٤هـ]

دارالماوراء النهر

که نگارنده این سطور، در صدد برآمد، کتاب تهافت را تهیه و مطالعه کنم.

حقیر نه در دوران طلبگی و نه در دوران نگارش آثار فلسفی و عرفانی، این اثر غزالی را ندیده بودم، ولی از اینکه خواجه و میرداماد و ملاعبدالرزاق لاهیجی و قبل از آنها، حکما و محققان در حکمت اشراق و اتباع مشأً مطلقاً متعرض مطالب این کتاب نشده‌اند (و فقط صدرالمتألهین در امور عامه اسفار در یک مورد او را مورد مؤاخذه قرار داده) در شگفت بودم.

حقیر رذ بر تهافت غزالی اثر فیلسوف اسلام و استاد محقق در علوم نقلیه را نیز بطور جدی مطالعه نکرده مباحث مهمه آنرا ندیده‌ام. بعد از مطالعه اجمالی در مطالب کتاب تهافت حیرت کردم و خنده‌آور آنکه ناشری که ترجمه فارسی این اثر منیف را معرفی کرده، نوشته است: اثر کوبنده تهافت الفلاسفة غزالی* بر پیکر فلسفه چنان مؤثر واقع شد که به کلی حکمت را از رواج انداخت. نگارنده بدون مراجعه به رذ حکیم دانا قاضی ابوالولید ابن رشد، مطالب این کتاب را مورد دقت قرار داده و قسمتی را که در الهیات نوشته، نقل، و پیرامون تحقیقات رشیدة او بحث و این تحفة نظنر را معرفی خواهیم کرد.

یکی از آثار مشهور ابوحامد کتاب تهافت الفلاسفة است که مورد علاقه هر منغم در اوهام و خرافات است. غزالی این اثر لعنتی را زمانی نوشته است که یکه‌متکلم اشعری مسلک و مبتلا به تمویهات و تلبیسات ابوالحسن اشعری بوده، به‌اضافه اجتهادات ناشیانه و ناپخته خود وی در مبنای اشاعره. در اوایل کتاب می‌فرمایند:

برخی از علما، بر مبنای حکما و فلاسفه اشکال و ایراد نموده و مطالب آنها را مورد نقد و جرح قرار داده و چون به مطالب و رموز فلسفه آشنا نبودند، مورد استهزا و سخریه قرار گرفتند اما من بنده دو سال و اندی با دقت، کلیه مطالب موجود در آثار حکما را (منظورش شیخ اعظم ابونصر فارابی و شیخ الرئیس ابن سینا است) مورد مطالعه و مذاقه قرار دادم و با سلاح فلسفه به‌جنگ فلاسفه رفتم و بعد از فهم ظواهر و بطون حکمت و فلسفه و رسیدن به

یار عالی و آنچه که پیرامون سلوک و طی طریق باطن و جات و مراتب سلوک طریق الهی به رشته تحریر آورده، کار خود-توفیق حاصل کرده است.

غزالی در علم اخلاق به روش عرفان، از اساتید نامداران اسلامی است. وی در عرفان نظری، متوسط و در فغان عملی، شیخ الاسلام خواجه عبدالله انصاری بر او نری زیادی دارد و خواجه عالی‌ترین مطالب را با بیانی با و مختصر تقریر کرده و کلماتش شبیه به احادیث قدسیه است.

بعد از شیخ اکبر، ابن عربی و تلمیذ و خلیفه او محقق نوبی و تلامیذ قونوی، مثل محقق جنیدی و عارف محقق مینالدین فرغانی، طالبان عرفان نظری و محققان از عرفا، مکتب ابن عربی رو آوردند.

غزالی در عرفان نظری هرگز به مرتبه این اکابر نمی‌رسد. بین او و دیگر محققان از عرفای قبل از ابن عربی و ابن عربی و شارحان کلام او فاصله زیاد است. ابن عربی خود را به جایی گذاشته است که دست دیگران به آنجا نرسد. خواجه عبدالله با تألیف منازل السائرین، مهارت نظیر خود را اثبات کرد و چنان درجات و مراحل سلوک با دقت و نظم خاص به رشته تحریر آورده است که بعد از هر که در این مقوله کتاب نوشته است، ذرهای از ارزش این ر بی‌نظیر کم نشده و بعد از گذشت قرون متوالیه، مطالب ن، چون الماس می‌درخشد و شرح بی‌مانند عارف محقق لایعبدالرزاق کاشانی نیز به اهمیت کتاب افزوده است.

خواجه عبدالله در سال ۴۸۱ هـ. ق به سرای باقی رحلت رده و غزالی سال ۵۰۵ هـ. ق دنیا را وداع گفته است. خواجه عبدالله در عرفان عملی بی‌مانند و از کتاب رح منازل، معلوم می‌شود که در عرفان نظری مقامی والا شته است. نظم فکری او در تحریر منازل سلوک، از یقظه فنا در احداث جمع، حیرت‌آور است.

نگارنده تصمیم دارم آثار غزالی را مرتب مطالعه و پیرامون عقاید عرفانی او مطالبی بنویسم. قهراً در مباحث همه، مقایسه‌ای بین او و افکار ارباب تحقیق از عرفا، به عمل می‌آورم.

دوست دانشمند و استاد عالیقدر آقای دکتر خوانساری مطالبی پیرامون تهافت الفلاسفه و مقاصد الفلاسفه نوشته‌اند

بیخ و بن علم به تزییف عقاید آنها پرداختم* از آنجهت متصدی جرح و ردّ فلسفه شدم که دیدم اسلام در خطر است و عقاید و آرای حکما، افکار دانشمندان اسلامی را به خود جلب کرده بود، برای انصراف فکر آنها از افکار فلسفی، که قهراً سبب اعراض طالبان علم از اصول و قواعد کتاب و سنت می‌گردید، قیام بهوظیفه شرعی خود نمودم. و تمویهات و تسویلات آنان را باطل و طلاب را متوجه عقاید حقه اسلام نمودم.

برانگیخته‌اند. برخی از ارباب معرفت، دوران مسعته اشاعره را «دوران جاهلیت ثانیه» نام نهاده‌اند. مسلمان ابن سینا و فارابی در مباحث مبدأ و معاد و کیفیت کثرت از وحدت و بیان عوالم غیب و شهود و مسأله اعمال و دیگر مباحث مهمه به جوهر دین اسلام نزدیک آرای اشاعره و معتزله است.

ما در مقام انتقاد از تلفیقات وی معلوم می‌کنیم که خود او هم از همانها است که خود را مورد استهزا و تمسخر قرار داده و تلکات دقایق حکمت و رموز و حقایق این علم را مسنگ کرده است. البته از یک اشعری متعصب که به هیچ اصلی از اصول عقلیه معتقد نیست بیش از این توقع نمی‌رود. او در مقام معارضه با فلسفه خود را نماینده اسلام می‌داند ولی افکار و عقاید اشاعره، ربطی به اسلام ندارد. کما اینکه عقاید معتزله هم ساخته اوام خود آنهاست. این دو فرقه، در عقاید درست مقابل هم قرار دارند و به نام اسلام فتنه‌ها

جماعت شیعه، به واسطه متابعت از ائمه اطهار و اولاد محمدیین، در ابتدای ظهور فلسفه، بسا فلسفه مشش نداشتند*. حق اول و مبدأ وجود را منزّه و معرّ از تعین امکانی دانسته، مانند اشاعره، به صفات زائد بر ذات قنبودند. به واسطه حسن متابعت از عترت، جمیع اسم صفات را عین ذات می‌دانستند. نه به قدمای ثمانیه قنبودند و نه مانند معتزله صفات را از ذات نفی کرده‌اند. عبارت واضح‌تر به نیابت ذات از صفات اعتقاد نداشتند خلق را مستقل در افعال و ذات نمی‌دانستند و به تفسو

باید توجه داشت که شیخ اعظم فارابی که درجودت ونبوغ ذاتی از نوادر بشری است، بدون استاد، دراین علم به مقام معلمی نرسیده است وهمچنین رئیس ابن‌سینا که در ذکا وهوش وقوت درک تالی ندارد وصدورالمتألهین درحق او گفته است: ... مع ذکائه الذی لم یعدل به ذکاء... بدون استاد به این مقام عظیم نرسیده است. غزالی خیال کرده است فلسفه را فهمیده است. بلی اگر نزد استاد محقق چند سال شاگردی می‌کرد واز لباس اشعریت وغلاف وقشر جمودت خارج می‌شد، به دقایق آن (فلسفه) واقف می‌شد.

هر که گیرد پشه‌ای بی‌اوستا
ریشخندی شد به شهر وروستا
هر که در ره بی‌قلا وورزی رود
هر دو روزی راه صدساله شود
هر که تازد سوی کعبه بی‌دلیل
همچو این سرگشتگان گردد ذلیل

شیخ اعظم ابن‌سینا خود توجه دارد که انبیا اتباع مستعد خود را، به سلوک طریق باطن دعوت کرده‌اند، ولی چون طی این طریق علاوه برتملم حکمت احتیاج به مجاهدات وریاضات شرعیه دارد واستعداد خاصی نیز لازم دارد درنهایت صعوبت است ولی تحصیل معرفت در معارف الهیه که از مستقلات عقلیه‌اند با سعی وکوشش وپا تحصیل شرایط خاص، صعوبت چندان ندارد. او صریحاً اقرار می‌کند که ما به عوارض ولوازم اشیا، علم پیدا می‌کنیم نه به حقایق آنها. محقق قونوی در این مقام فرموده است: «وقد ذهب الرکبیس ابن‌سینا، استاد اهل النظر ومقتداهم عند عثوره علی هذا السر، اما من خلف حجاب القوه النظرية بصحة الفطرة و طریق الذوق... انه ليس في قدرة البشر الوقوف

علی حقایق الاشياء بل غاية الانسان ان یدرک خواص الاشياء ولوازمها...» (اوایل تفسیر سوره توحید).

شیخ در اواخر اشارات به طریق اختصار و به لسان ذوق، مقصد عارفان را با قلمی سحرا، چنان عالی و ماهرانه تقریر کرده و نه ذاتی خود را در معرفت ظاهر ساخته است که امام فخر رازی در خود بر اوایل این قسمت گفته است: «ان هذا السباب أجمل فی‌الکتاب، فانه رتب فيه علوم‌الصوفیه ترتیباً، ماسبق‌الیه من قبله لهنه من بعده...» ابن‌سینا در آخر اشارات نشان داده است که مدتی قلیل اوقات خود را صرف مطالب ذوقیه می‌کرد، اعجاز می‌ولی تمسک به ذوق صرف، بدون طی درجات سلوک و تن در داد عبادات و طاعات علی‌الدوام، تقریر اصطلاحاتی است که صاحب ذوقیات بدون رفی رسوم و تعینات، به سلکوت وجود راه پد نمی‌کند.

برخی از کوتاه‌فکران و قاصران از شیعه نوشتند، خلفای عباسی، فلا را برای آن رواج دادند که افکار مسلمین را از تعالیم اهل بس علیهم‌السلام محروم کنند!

هر که دارای انحراف فکری و مبتلا به بی‌ذوقی و فاقد قریحه عد است، برای جلب عوام و تقرّب به جهال، بر خلاف واقع چیزی می‌کند. نه اشاعره و معتزله قرآن را شناخته و نه قائلان به آنچه شد، کلمات اهل بیت را درک می‌کنند.

محرک سلسله مجانبین در هر دوره یک شخص قاصر و فاقد قریحه لطایف علمی بوده است که در خیال خود، از سبانی غامضه اوهم ساخته و با همان اوهام به نزاع برخاسته است.

هیچ چیز نمی‌تواند علم داشته باشد. چنین شخصی، به شیخ‌الرئیس اشکال می‌کند، که چون او تصریح کرده است که حق تعالی بر جزئیات بروجه کلی علم دارد، پس نفی علم از حق تعالی به جزئیات کرده است و صریحاً او را تکفیر می‌کند!

درحالتی که شیخ قائل است حق تعالی، ذات خود را به علم شهودی تفصیلی ادراک می‌کند و ملاک علم حق به اشیاء را به صور مرتسمه می‌داند، چون حق، قبل از ظهور کثرت باید به تفصیل به اعیان خارجی عالم باشد، چه آنکه وجود صور علمیه به اشیاء خارجی در ذات مستلزم ترکیب در ذات است، ناچار علم فعلی او که مبدأ ظهور موجودات است (ونظام خارجی مطابق نظام ربانی است) برنامج وجود و صور علمی حق به نحو تفصیل و کثرت، منبعث از ذات

• کتاب توحید کافی شیخنا الاقدم محمد بن یعقوب‌الرازی الکلبی درسی‌الله عنه: نقل هشام بن الحكم عن الامام الصادق (ع) انه قال للزید بن حین سألناه ما هو؟ قال: هو شيء بخلاف الاشياء، ارجع بقولی الى اثبات معنى و انه تعالى شيء بحقيقته الشبيهة... يسمع بنفسه و يهتد بنفسه.

در حقیقت معنای «انه شیء» بحقیقه‌الشبهیه آن است که حق تعالی به حسب نحوه وجود، بسط از جمیع جهات است، علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه نحوه وجود حق و عین ذات او است.

چون احدی الذات است، در آن کثرت مطلقاً وجود ندارد، چه آنکه صرف حقیقت وجود، صرف علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه است. فی کلامه علیه‌السلام اشاره الی قوله تعالی: قل هو الله احد، چون همه کمالات وجودیه را به نحو اعلی و اتم واجد است، ثانی در دار وجود ندارد، و اینکه یکی از شارحان اصول کافی گفته است: به حسب ادله عقلیه، دلیل بر وجود صانع وجود دارد ولی در اینکه این صانع واحد است یا غیر واحد، باید به دلیل نقلی تمسک کرد، به سبب این کلام صادر از خاتم ولایت کلیه محمدیه توجه نداشته، چه آنکه فرموده آن حضرت علیه‌السلام: انه شیء بحقیقه‌الشبهیه، برهان ساطعی است بر آنکه مبدأ وجود باید عین حقیقت وجود باشد و صرف حقیقت، مطلقاً قبول تعدد و تکرر نمی‌کند. و فی کلامه اشاره واضحه علی حقیقه قول من قال: بسط الحقیقه کل الاشياء. ای کمالاً و قدره و علماً و وجوداً. موافقاً لقوله تعالی هو الاول والاخر والظاهر والباطن کل اول، اول بتجلیه تعالی باسمه الاول و کل باطن فی الوجود، مظهر اسم الباطن. و کل عالم مظهر اسم العلیم. در کلام خاتمان ولایت محمدیه احتیاج به احاطه به مبانی حکمیه و عرفانیه دارد و آنچه را قاصران از این روایات فهمیده‌اند در حدود فهم عرب زبان معوج است.

از گمان سست تبر انداختن کار هر بافنده حلاج نیست

رایش نداشتند. اراده جزافیه در حق را نفی و ترتب سببیت بر اسباب را به جری عادت بر سبیل صدفه و جزاف می‌دانستند، به ترجیح بلا مرجح که به ترجیح بلا مرجح و تحقق معلول بدون علت بر می‌گردد قائل نبودند.

در لسان اهل بیت و عترت که حضرت مرتضی علی (علیه اولاده السلام) رأس و رئیس آنان است، عبارت معجز تام: «کمال التوحید نفی الصفات عنه» و کلام بلاغت اثر لاجبر ولا تفویض بل امر بین الامرین» کثیرالدوران است.

اولیاء محمدیین، بنا بر آنچه که راویان احادیث و اخبار مان (رضی الله عنهم) نقل کرده‌اند، حق اول را وجود صرف هستی محض بدون ماهیت و بسط الحقیقه واحدی الذات می‌دانند. بنا بر روایت منقول از رئیس فرقه جعفریه در کافی حق تعالی بسط الحقیقه است. راوی از حضرت سؤال می‌کند: انه تعالی شیء؟... قال علیه السلام: «شیء» کالاشياء... وهو تعالی شیء بحقیقه‌الشبهیه* مراد از این لفظ قدسیه که یلوح منها انوار التحقیق الصادر من صدر التالیه، شیئیت وجودی است و مراد از حقیقت وجود، مام هویت ذات است که وجود صرف است که در آن بر جهت وجود صرف تحقق ندارد و غیر حق تعالی، حقیقت وجود نیست، بلکه وجودی است متعین بتعین امکانی که به اعتبار ارتباط با وجود حق موجود و به حسب تعین معدوم است و لهذا قالوا، الوجود کله لله و امکانات لمعات ذاته صفاته. و فی کلامهم (علیهم السلام): انه تعالی عال فی بوه و دان فی علوه، و انه تعالی خارج عن الحدین حد التعطیل و حد التشبیه.

غزالی به تبع اشاعره، قائل به قدمای ثمانیه است بر اساس اعتقاد آنان، ناچار علم را به حسب وجود خارجی، زائد بر ذات می‌داند. بنابراین حق در مرتبه ذات، معرا از علم است و به صورت زائد بر ذات، خود را ادراک می‌کند، چون بین علم و جهل واسطه وجود ندارد، حق در موطن ذات، جاهل است و ذات مجرد از علم، ادراک صورت علمی زائد بر ذات را فاقد است. ناچار به طریق اشاعره حقایق خارجی را نیز شهود نمی‌نماید و بنا بر قبول این معنی محال، حق تعالی اشیاء را به صور زائد بر ذات ادراک می‌کند و به نظر دقیق موجود فاقد علم در مقام ذات به

است و حق، به عین علم بالذات، صور اشیاء را قبل از وجود خارجی، به تفصیل مشاهده می‌کند و علم او به جزئیات بر سیبل کلی و ثبات است، و گرنه لازم آید از تغیر جزئیات تغیر در علم حق، و تصریح کرده است «لا یعزب عن علمه مثقال ذره... منافات بین ثبات علم و تغیر معلوم و ثبات و دوام فیض و حدوث و تغیر مستفیض وجود ندارد.

به عبارت واضح‌تر به حسب «کم»، در علم باری، بین ارباب تحقیق اختلاف نیست و اختلاف در کیفیت علم است و در این باب، اقوال مختلف است با التزام به اینکه «لا یعزب عن علمه مثقال ذره...».

شخصی که به پیروی از شیخ اشعری، مطلقاً علم و قدرت و اراده و سمع و بصر و دیگر صفات کمالیه را از ذات سلب می‌کند و اگر بتواند علم حق به اشیاء را در مرتبه متأخره از ذات تصور نماید، باید ملاک علم را صور قائم به ذات و حال در ذات بداند. کسی که علم و دیگر صفات کمالیه را از ذات نفی و زائد بر ذات می‌داند و علم حق به ذات خود را نیز به صورت و مثال در ذات می‌داند، محققان مشائیه را تکفیر می‌کند که علم حق به جزئیات را منکرند و لایستحیی من التقول علی المتألهین و لایعلم ما یقول و لایلتزم به مفاسد قوله و هوفی حجاب العجب. بنابراین اراده و قدرت و علم و قول و سمع و بصر بر ذات، ذات بهجت انبساط حق در مرتبه ذات، فاقد صفات کمالیه است و ظهور اراده زائد بر ذات، فرع بر مسوقیت آن به اراده و قدرت و علم و سمع و بصر است.

سلب حیات و علم و قدرت و... ملازم است با فقدان ذات از صفات کمالیه و ترکیب ذات از جهات وجدان و فقدان و عدم اتصاف او به وجود ذاتی، چه آنکه واجب الوجود بالذات باید واجب از جمیع جهات و حیثیات باشد و قائل به این قول اگر بتوالی فاسده قول خود واقف باشد زندقه است.

با چنین کفری ز کفر ما کجاداری خیر

غزالی در تهافت، به شیخ‌الرئیس و معلم ثانی می‌تازد که شما صفات کمالیه و امهات اسمای الهیه را از حق نفسی کرده‌اید و مانند معتزله «خصم الد اشاعره» قائل به صفات نیستید. او از صفت، فقط صفت زائد بر ذات را فهمیده است. علم خداوند را قیاس به علم خود کرده نزد او چیزی

که زائد بر ذات نباشد، صفت نیست. از غایت جهل و انفعال در او هام نفهمیده است که ذات حق عز شأنه، ینبوع جد صفات کمالیه است و صفات لازم اصل وجود در عین وجود با عین ذات متحدند و حق همانطوری که صرف وجود وجود صرف است، صرف علم و صرف قدرت و صرف اختیار کله... و شش وجودیه در مظاهر خلقیه نیز متحدند و در عالم اجسام برخی از صفات زائد برداندند و اشتبه علیه‌الواجب بالممهور و الحق بالخلق و لایعلم انه مستقر علی العرش الزندقة الکفر.

خیال کرده است تغایر مفهومی علم و قدرت و اراده دیگر صفات کمالیه، ملازم با تغایر و تباین آنها به حدی صدق است، و المغالطه لایعرف الفرق بین المفهوم المصدق و به هیچ اصلی از اصول عقلی قائل نیست و مفاسد قول خود واقف نمی‌باشد.

آتش افروز به خاری نخرد، بستان را

صاحب تهافت از اینکه شیخ و اتراب و اتباع او ماهیت حق تعالی سلب می‌کنند، در تله حیرت افتاده است و توالی فاسده آن اطلاع ندارد، شیخ وقتی می‌گوید: «ماهیت ندارد» چون خود به صفات زائد بر ذات قائل است هضم مطلب برای او دشوار است و نمی‌فهمد که وجود در مقام ذات اخذ نشود، لازم آید که غرض و زائد بر ذات باشد و لازم آن، معلول بودن وجود واجب است، چه آنکه عرضی معلول است و علت آن اگر ذات باشد باید وجود بر معلول مقدم باشد، لازمه آن دور یا تسلسل و یا ملازم تاثیر غیر واجب در واجب است، الی آخر ما ذکر فی موضعه، و در این مسأله مسلم نیز به رئیس می‌تازد.

معتزله - که غزالی حکما رادراین مسأله شریک آنها قرار داده است - از باب آنکه صفت باید حال در موصو باشد و حق، محل کثرت واقع نمی‌شود و صفات زائد بر ذات ملازم نفی صفات از ذات است، به نیابت قائل شده‌اند و می‌گویند حق صفتی به اسم علم و قدرت و اراده و... ندارد ولی ذات، عمل علم و قدرت و دیگر صفات کمالیه را انجام می‌دهد. دعانویسها در قدیم می‌گفتند دعای نور، گنه‌گار نیست ولی رافع تب است، و کار گنه‌گار انجام می‌دهد. ای

قطعه‌ای از زمان قرار ندارد لفظ «کان» دلالت بر حدوث فیض ندارد. اهل تحقیق گفته‌اند «الان کماکان» هیچ موجود امکانی در صقع ربوبی جا ندارد و اشاعره با این قبیل از روایات نادر به حدوث زمانی عالم قائلند و منکر آن را کافر می‌دانند.

آنچه مسلم است حدوث عالم است. این حدوث آیا زمانی، یا ذاتی و یا دهری است. دلیل خاصی بر هیچ‌یک از این اقسام در شرع وارد نشده است، بلکه دلیل قطعی بر عدم جواز انفکاک صنع از صانع وجود دارد «قالت اليهود یدالله مغلوله» چون یهود به شرحی که در کتب منقول است قائل به انفکاک فیض از فیاض مطلقند. لذا در ذیل آمده است «لعنوا بما قالوا غلت ایدیم، بل یداه مبسوطتان» سیاق آیه دلالت بر دوام و ثبات و از لیت فیض می‌کند و منافات بین قدم فیض و حدوث مستفیض وجود ندارد. و فی التنزیل «بل هم فی لیس من خلق جدید» و هو یتجلی دائماً بصفاته الجمالیة و الجلالیة علی ما فی الآیة من الاشارة الی ما ذکرناه و التصریح الی ما حققناه و فی مائورات الائمة (علیهم السلام) تصریحات و اشارات لطیفه علی قدم فیض و انه تعالی دائم فیض علی البریه.

و فی الادعیه المتعلقه بالاسعار الماثورة عن مصدر تاله خاتم الولاية المحمّدیة (علیه السلام): «اللهم انی اسئلك من منک بأقدمه و کل منک قدیم». این کلام صادر از صاحب مقام «وادنی»، بهترین شاهد است بر صحت قبول ائمه حکمت و معرفت و اصحاب قلوب از ارباب عرفان در قدم فیض «فالحق من علی الموجودات بافاضة الوجود علیها» هر موجودی که بصقع ربوبی اقرب است در مقام اخذ فیض اقدام بر مادون خود است. اقدم العن والامتنان، تجلی حق است به اسمای ذاتیه در مقام واحدیت به صور اعیان ثم تجلیه الفعلی بصوره المشیه فی مظاهر الاکوان.

فیض وجود بعد از مرور در مراتب جبروت و ملکوت به عالم ماده می‌رسد و تجلیات متوالیه حق دائماً مواد را که نقطه قبض حقند به حرکت انعطافی سوق می‌دهد به سوی امتداد جسمانی و آن را منحول به عالم طبع عنصری کرده و این فیض واحد بعد از مرور از عالم معدنی وارد عالم نباتی و از عالم نبات وارد عالم حیوانی شده و بعد از استیقای مراتب

ملک چه ارتباطی با مرام حکما دارد؟
از قیاسش خنده آمدن عقل را

الی، شیخ رئیس را از باب آنکه قائل است به اینکه حق، جزئیات بر سبیل کلی و ثبات و دوام علم دارد، تکفیر می‌کند ولی علم حق به ذات خود را انکار کرده و مملاک کشف ذات را برای ذات به صورت زائد بر ذات قائل است این معنی که ذات فاقد ادراک است علی الاطلاق. چنین می‌تواند اگر ملاک انکشاف در آن نباشد باید جوهر غاسق ملام مادی باشد. در این صورت، صورت متأخر ذات منشأ کشف ذات است، و علم حق به ذات علم حصولی خواهد بود. بر فرض قبول چنین محالی، قهراً علم اوبه اشیاء نیز به صورت ادراکی خواهد بود و هر صورت ادراکی حال در ذات مجرد، علم کلی است و او از تصور اینکه صور کلیه به چه نحو بدو انکشاف جزئیات متغیره هستند متحیر است و نمی‌فهمد که علم حکمی دارد و معلوم حکمی دیگر.

بنابراین خود او باید علم حق به جزئیات را نفی کند. شیخ، در بیان این مشکل و توجیه آن عاجز نیست. ناچار صاحب تهافت، لفظاً قائل به علم حق به ذات و معالیل مترتب بر ذات است و معنأ منکر است. غزالی از باب آنکه شیخ دیگر محققان قائل به از لیت موجودات واقع در صقع ملکوت هستند روی اصول اشاعره آنها را تکفیر کرده است. از طرفی خود قائل به قدما ی ثمانیه شده است، صفات متأخر از ذات معلول. مستند به ذاتند، ناچار واجب بالذات نیستند. لابد حادث به حدوث ذاتی هستند و قدیم و ازلی الوجود، چه هر موجود واقع در عالم فوق زمان و مکان، قدیم و ازلی است تا چه رسد به آنکه (العیاذ بالله) حال در ذات باشد و در صقع ربوبی قرار داشته باشد.

ما در بیان نقل کلام او در این مورد بیان خواهیم کرد که به حسب ادله شرعی، دلیلی بر انفکاک صنع از صانع نداریم. بلکه دلائل عقلی و نقلی بر ثبات و دوام و از لیت فیض از فیاض و جواد مطلق موجود است و انکار آن کفری صریح و زندقه فضح است و انکار وجوب ذات و انکار این مهم که حق در ایجاد باید دارای حالت منتظره باشد. مائوراتی نظیر «کان الله و لاشی معه» چون زمان از فعل حق انسلخ دارد «ولیس عند ربک صباح و لالمساء» از باب آنکه حق در

«بعینه» از بدیهیات است، كما ذكره الفخر الرازي.

در بحث تجرد نفس نیز شیرین کاشته است، شیخ تجرد تام صور عقلیه و معانی صرفه که قابل اشاره حسه نمی باشند و از ذوات الاوضاع نیستند و در جهتی از جهت عالم ماده قرار ندارند استدلال به تجرد نفس و بقای آن به از فنای بدن کرده اند و گفته اند: اگر نفس ناطقه، در صحت ذات، مجرد و دارای صریح ذات نباشد، مدرک صور مجرد نمی شود و جسم چون دارای ماده و مقدار است فاقد صریح ذات است. صاحب تهاافت می گوید: چه اشک دارد که صور عقلیه به جزء لایتجزی قائم باشند. اولاً جز لایتجزی به واسطه ریزی، با چشم غیر مسلح قابل اشک حسیه نمی باشد ولی قابل انقسام به حسب وهم (نه فکک هستند. ثانیاً صور مجرد بنا بر تجرد تام از ماده در صفت عالم عقل قرار دارند.

از این قبیل تمویهات و تسویلات ابلیسی زیاد در تهاافت موجود است. نگارنده در مباحث بعد آنچه را که در تهاافت ذکر کرده است نقل و با کمال انصاف به نقد و جرح می پردازم. نگارنده از آن اشخاصی نیستم که معتقد بودم یا هستند که آنچه متألهین از حکما و اکابر از عرفا گفته اند باید بدون چون و چرا قبول کرد که بشر غیر معصوم، مشتباه و لغزش فکری است، کیست که به بیخ علم رسید باشد؟ تعصب از خامی است، همین تعصب و جمود فکری لازم اشعریت، غزالی را وادار به تحریر این کتاب کرد است. ولی باید اهل فضل بدانند که او مدعی است که حافظ بیضه اسلام است، حال آنکه بسین اصول و قواعد اسلامی و اشعریت و اعتزال فاصله زیاد است. همین میانگین حکما در الهیات، بتدریج باعث قلع و قمع ریشه افکار اشاعر و معتزله شد. اگرچه از برخی دانشمندان عرب زبان آثاری دیده می شود که هنوز هم رنگ اشعریت و احياناً اعتزال به نحو ضعیف در این آثار وجود دارد و بعضی از علمای شیعه نیز که القاب دهان پرکن دارند، در خلق اعمال، جزیره به قدریه اند.

جناب آقای دکتر خوانساری، دوست دانشمند عزیز این حقیر و استاد دانشگاه تهران تعجب دارند که چرا خواجگ طوسی (رضی الله عنه) و دیگر اکابر فن متعرض افکار فخررازی و اشکالات او بر ابن سینا شده اند، و راجع به

حیوانی وارد عالم انسانی می شود. شاید یکی از تسویلات «ارضین سبع» در مقابل «سماوات سبع» این باشد که ذکر شد. و حیوان یعنی انسان بالغ در مقام نفس و عقل و قلب و روح و سر و خفی و اخفی، منشأ تعین سماوات سبع است.

غزالی و اتراب و اذتاب او از اشاعره چون ملاک احتیاج ممکن به حق را حدوث می دانند نه امکان، موجودات واقع در صقع جبروت و ملکوت را که مجرد از ماده اند منکرند. و اینکه حکما و محققان از متکلمان شیعه مانند حجة الفرقة الناجیه و علامه حلی فرموده اند، ملاک احتیاج معلول به علت، امکان است نه حدوث، قهراً موجودات منقسم می شوند به مبدهات و مجردات و زمانیات و مادیات و فیض وجود از مراتب عقول عبور کرده بعد از طی درجات عقلی و مثالی به عالم ماده می رسد. و ملائکه مهینه و ملائکه واسطه در ترقیم نقوش امکانیه به صرف امکان ذاتی موجود می شوند، لذا ازلی و غیر زمانی اند.

یکی از شیرین کاریهای صاحب تهاافت، بحث در انعدام اعیان خارجی است، هنگام ظهور قیامت و تجلی حق در اعیان به اسم قهار. ایشان از فنای اشیاء در قیامت، تبدیل حقایق وجودیه، از جمله، نفوس مجرد و ملائکه، که از باب عدم تقید به ماده، منشأ فساد، زوال و انعدام در آنها راه ندارد، تبدیل وجودات به عدم صریح فهمیده است و صریحاً اعاده معدوم را به تمام هویت، جایز دانسته و از اشکالات عدیده وارد بر این عقیده سست بنیان غفلت کرده است. همه اموری را که از این قبیل بوده و محالند، حواله به قدرت حق داده است که حق به قدرت باهره خود اشیاء را تبدیل به عدم محض کرده و آن را به قدرت خود دوباره ایجاد می کند. او فهمیده است که قدر مطلقه حق، مصحح مقدریت محالات نمی شود. از آنجا که قدرت حق عین ذات اوست، قدرت مطلقه است، بحث در متعلق قدرت است که مسلماً به محال تعلق نمی گیرد و مصحح مقدریت و وقوع مقدر تحت سیطره سلطان قدرت، امکان است و شیء تا ممکن نباشد، متعلق قدرت نمی شود، لذا ارباب معرفت از جمله شیخ تصریح کرده اند: امکان، مصحح مقدریت است نه قادریت چه آنکه قدرت مطلقه حق، حد یسقف ندارد و بحث در جانب مقدر است. مسأله امتناع اعاده معدوم

چنان قرص و بهابرجا با آن افکار سراپا اوهام، خود را موظف به حفظ دین می‌داند، ولی خود صریحاً بنا بر اصول اشعری، کثیری از مبانی مسلم در عقاید را منکر است. مضحک تر آنکه دست پروردهٔ جباران و قداران خلیفه‌گری عباسی و معتقد به خلافت الهی خصم و دشمن الدین، دلش به حال دین از صاحب شریعت بیشتر می‌سوزد و قد صدق علیه‌السلام حیث قال: بده الاسلام غریباً و سیمود غریباً.

جباران و مستبدان دوران، به نام دین اسلام، سلطهٔ خود را برضعفا در طول تاریخ استقرار بخشیدم‌اند و تیمور لنگ هم به نمایندگی از خدا به قلع و قمع نفوس ابریا و خرابی بلدان می‌پرداخت. برخی از ساده لوحان گمان می‌کردند او از برای پیدایش امپراتوری عظیم اسلامی وسیلهٔ خوبی است ولی بعد که دیدند مبادرت به چپاول و قتل و غارت نفوس ابریا و مردم بی‌گناه می‌کند و به جز قدرت، به هیچ اصلی پای بند نیست، به اشتباه خود پی بردند.

جناب آقای خوانساری فرموده‌اند حکمای پیشین، شیفتگی خود را به فلسفه بدانجا می‌رساندند که اگر بین فلسفه و دین تعارضی پیش می‌آمد دین را تابع فلسفه می‌کردند.

اولاً باید همه بدانند که بین حقیقت و واقع دین و عقل، تعارض وجود ندارد و حکمای اسلامی حضرت ختمی مرتبت را خاتم انبیا می‌دانند و حتی سهو را هم بر او جانش نمی‌دانند. آنها تابع مطلق و بی‌چون و چرای دین هستند و بحث در استنباط مطالب از کتاب و سنت است. ظواهر کتاب و سنت در عقاید حجت نیست، چون ظاهر، مفید قطع نیست، اجماع نیز مفید ظن است و اهل بسینش در باب حجیت ظن در فروع، در آن بحث کرده‌اند.

حجت واقعی، نصوص کتاب مبین و متواترات از نصوص اخبار است که مفید قطع هستند و بر همه واضح است که نصوص متواتره در بین روایات نادر است و حدیث ثقلین یکی از این نوادر است.^۵

ولی سکوت اختیار کرده‌اند. جواب این کلام از مراجعه به وقت معلوم می‌شود.

مان چرا تهافت را بدقت مطالعه نکرده‌اند، فخررازی بری، در مقابل غزالی، در تهافت - چون ما فعلاً سروکار تهافت داریم- عالم معقول و آدم قابل تحملی است. ررازی، برخی از نکات مهم را می‌فهمد، ولی دارای ذهن صابون خورده است که فاقد قدرت تنظیم افکار فلسفی اصول و قواعد استوار عقلی است. ولی غزالی از بن و نخ نمی‌فهمد. آقای دکتر خوانساری، از فیلسوف بارع، استاد علوم اسلامی، قاضی ابوالولید بن رشد، ناراحت ده‌اند که چرا از غزالی تعبیر به هذا الرجل والرجل... رده است. این غزالی است که قبل از ابن رشد عفت در آن و تحریر ندارد و با عباراتی توهین‌آمیز از اکابر فن سفسه مانند شیخ قارابی و شیخ الرئیس ابن سینا اسم می‌برد آنان را در عداد کفار قرار داده است، و در احیاءالعلوم نیز تعبیرات زشت از آنها اسم می‌برد و در برابر کسی که فترام از اعلام فن نمی‌نماید و آنها را اهل ضلالت و اوهام و مویهات می‌داند- و حال آنکه خود با اوهام ساخته فکر بود در جدال است نه با مبانی حکما و کارش هتاک می‌ست- باید او را مورد سرزنش قرار داد.

او در تهافت، در مقام ایراد بر شیخ که گفته است: اگر نفس در نشأت دنیا به بدن مادی تعلق بگیرد، تناسخ است و را تکفیر کرده است. دیگر اکابر از اهل تحقیق تصریح کرده‌اند که عود روح به بدن در دنیا تناسخ، و در آخرت معاد است. آخرت در طول دنیا و در باطن حجب سماوات و رض قرار دارد و نشأتی اکمل از نشأت دنیاست، لذا نعم آن پایان‌ناپذیر و عذاب آن نیز دائمی است (بنابر مقاله ظاهرین) و اجسام و ابدان اخرویه دارای حیات ذاتی هستند. ملاک بطلان تناسخ آن است که نفس بعد از تکامل چه در صراط مستقیم انسانی و چه در صراط حیوانی و بیهیمی بعد از تجرد از ماده و نیل به غایت وجودی خود، از فعلیت به قوه تجافی و تنزل نمی‌کند.

غزالی می‌گوید: درست است که تناسخ باطل است ولی این قسم آن را شرع تجویز کرده است! مگر امکان دارد شرع امر محال را تجویز کند؟ احکام عقلیه، قبول تخصیص نمی‌کنند.

۵ علمای عامه به هشتاد طریق و خاصه به چهل طریق، از حضرت رسول نقل کرده‌اند که: «وای تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عشرتی...» احادیث ثقلین تواتر دارد. مسأله خلافت بعد از غروب شمس نبوت به ←

شیخ اعظم انصاری و دیگر محققان از فقها و اصولیین (نه متکلمان از اشاعره و معتزله که ظواهر کتاب و نیز سنت را اگرچه متواتر نباشد حجت می‌دانند چون پایه علم کلام مبتنی بر اخذ مشهورات و غیر مسلمیات در اصول است) تصریح کرده‌اند که اگر ظاهر روایت یا آیه مخالف عقل باشد باید آن را تأویل کرد و مسأله تأویل از اصول مسلمه در عقاید است.

اشاعره به آیات ظاهره در جبر، استدلال به حقیقت قول به جبر کرده‌اند و آیات ظاهره در تأثیر عبد و اراده او در فعل را تأویل کرده‌اند و معتزله نیز به آیات مناسب با مشرب خود تمسک جسته و آیات دیگر را تأویل کرده و هر دو یکدیگر را تحمیق و گاهی تکفیر کرده‌اند و هر دو فسرقه، ضال و گمراه و مظهر عزازیلند و غزالی در تهافت یکی از آنهاست.

نزد عقل جبر از قدر رسواتر است

زانکه جبری حس خود را منکر است

وقالت اليهود لیست النصری علی شیء و قالت النصری لیست...»

بنده در مقام نقل کلمات تهافت، اثبات خواهم کرد که مسلک حکمای اشراق و مشاء به کتاب و سنت بسیار نزدیک‌تر از افکار اشاعره و معتزله است. عجیب آنکه قائلان به تجسیم نیز به قرآن تمسک کرده‌اند و گفته‌اند: انه تعالی جسم لا کالاجسام. و همین اشاعره می‌گویند: خدا را با همین چشم سر می‌شود دید و به آیات استدلال کرده‌اند و

«هان خدا سپرده نشده است که زعم الغزالی و اترا به و اذنا به این چنین است.

این جماعت معتقدند که نه کسی از پیغمبر سؤال کرد که تکلیف امت بعد از شما چیست و نه پیغمبر متعرض این مهم شده است. در روایات نقلین وارد شده است «... انی تارک فیکم الثقلین، کتاب الله و عنترتی لن یفترقا حتی یردا علی الحوض...» لذا شیخ عارف بارع محقق شارح فصوص، ملا عبدالرزاق کاشانی فرموده است بنابراین مضمون این روایات مسلمه، باید طی دهور و اعصار یکی از افراد عنترت بر سهیل تجدد افراد و امثال به عنوان خاتم ولایت محمدیه باقی باشد چون بقای قرآن ملازم است با بقاء عنترت. لذا نبوت، جهت خلقی است و دولت اسم حاکمه بر آن تمام می‌شود ولی حقیقت و باطن نبوت که ولایت باشد دائمی است.

مناسبت بین مدرک و مدرک بلکه مطلقاً سنخیت را آنکه کرده‌اند.

آقای دکتر خوانساری باید بدانند که ملاصدرا از افراد بانصافی است که بندرت در بین متفکران ظنا شده‌اند و اینکه از غزالی تعبیر کرده است به: «و بعضی مر تصدی لخصومة اهل الحق بالمعارضة والجدال، والتشبهه بأهل الحال بمجرد القیل والقال کمن تصدی لمقاتلة الا بطلال مقاتلة الرجال بمجرد حمل الاثقال و آلات القتال...» گزاف فرموده است و خیلی هم مجامله کرده است چرا آنکه غزالی بدون حمل اثقال و آلات قتال، به جنگ ابطلال رفته است مانند موشی که به جنگ شیر می‌رود. کلاً اشکالات او در الهیات بی‌مورد است و کسی که از تصویر نحوه اتحاد صفات با ذات با حفظ وحدت ذات، و با تفاهت مفهومی صفات با ذات عاجز است محکوم به بی‌حرفی است.

و کم من عائب قولاً صحیحاً

و آفته من الفهم السقیم

نگارنده به تعصب خشک و بارد در عقاید اعتقاد ندارم، آنکه به اصول و قواعد تشیع ایمان راسخ دارم، می‌توانم به اهل ایمان از برادران سنت و جماعت زندگی کنم بدون آنکه منشأ اظهار خصومت و درگیری اعتقادی شوم. به مؤمنان سایر مذاهب توحیدی نیز می‌توان زندگی کرد، چرا آنکه آنها نیز اگر مطابق مبانی دینی خود عمل کنند، اهد نجاتند و اصولاً قائل و مؤمن به توحید مخلص در عذاب نیست.

غزالی بعد از ورود در وادی عرفان نیز از غلاف و قش و تعصب خارج نگردیده است و بفرموده مغفورله خطیبی دانشمند بی‌بدیل استاد حسینعلی راشد*، غزالی از آرا

* مرحوم استاد دانا راشد «اعلی الله مقامه» مردی بغایت نیک نفس سلیم الجنبه و صریح‌اللهجو قوی‌الایمان و مستقل‌الفکر، از تجملات گریزان و بحق خود قانع و بسیار علم دوست بود. حقوق زیادی از او بر ذمه حقیر است. نجابت ذاتی و وقار فطری را با فضائل معنوی و کسبیه توأم کرده بود. از حافظه قوی و فهم سرشار برخوردار بود و در انتخاب مطالب و دروسی که در رادیوی طهران بر سهیل خطابه ابراه می‌کرد ا

کثیری از مبانی مذهبی، به روش فلاسفه گرایش پیدا کرد، و در همین معاد، مبنای شیخ را با توضیح و تفسیر در رساله «المضنون بها علی غیر اهلها» اختیار کرده و تصریح کرده است که اجزای بدن در زمان تعلق نفس نیز دائماً مورد تغییر و تبدل واقع می‌شوند، و بقای اجزای اصلیه را بعید دانسته بلکه انکار کرده است، ولی برای آنکه مورد تکفیر قرار نگیرد، گفته است حقیقت انسانی وابسته به نفس است، و هنگام قیامت، نفس به بدنی مرکب از اجزای ارضیه تعلق می‌گیرد. اهل فن می‌دانند که اجزاء، بر فرض تبدیل به صور ماده باقی نمی‌ماند و تعلق نفس، به بدنی غیر از بدن متعلق نفس در دنیا، انکار حشر به معنای عود نفس و تعلق به بدن موجود فی القبور، انکار حشر است.

علاوه بر این اهل تحقیق، عود روح به بدن مادی را در دنیا تناسخ، و تعلق به همین بدن را در آخرت حشر می‌دانند. تعلق روح به بدن مادی در آخرت، مستفرد است بر عبور بدن از حجب سماوات و ارض به آخرت که در طول دنیا واقع است نه در عرض دنیا.

قول به اینکه آخرت، در همین نشأت دنیا و در قطعه‌ای از قطعات زمان واقع می‌شود عقلاً و شرعاً غیر جایز و محال است. اضافه نفس به بدن، همان نحوه وجود نفس ناطقه است، لذا قطع اضافه نفس، به بدن در دنیا و آخرت محال است ولی بدن اعم است از بدن دنیوی و بدن و جسم اخروی، و سیاتی زیاده تحقیق لذلک انشاء الله تعالی. والله یقول الحق و هو یهدی السبیل.

نی‌های خشک ابرد از بیخ است. باینکه از طرق عامه و صه نقل شده است که حضرت ختمی مرتبت فرموده‌اند «اول ما خلق الله نوری» و نیز از آن حضرت منقول است «اول ما خلق الله روحی» در اوائل کتاب جواهر القرآن گفته است: «ان الله یتجلی للناس عامه و لابی بکر خاصه». «اول ما خلق الله العقل» و «اول ما خلق الله القلم» نیز بارت به مقام روحانیت و نبوت ازلیه اوست.

غزالی در مقابل روایات کثیره منقوله از طرق عامه در نبوت نوری عترت و اتحاد آنان در نشئات سابقه وجود با حقیقت ختمی مقام مثل «انا و علی من نور واحد» و «انا و علی من شجرة واحدة» چنین مطلبی را اظهار کرده است. بر سبیل اختصار علت پیدایش فرقه معتزله و اشعریه را بربر کرده، بعد می‌پردازیم به نقل ایرادات صاحب تهافت مبانی حکمای مشائیه در دوران اسلامی.

قبل از مبادرت به علت یا علل گرایش اهل کلام به تریب اعتزال و مسلک معتزله از ذکر این نکته نباید غفلت برد که شاید برخی بگویند غزالی بعد از گرایش به عرفان و سوف، خود ناچار از کثیری از مبانی اشاعره اعراض کرد، می‌باید توجه داشت که ایشان باید با کمال صراحت و ذکر می‌شد که تهافت را من در دوران جاهلیت نوشته‌ام و آن اصول، دیگر اعتقاد ندارم و آن را در عداد کتب لال قرار می‌داد.

غزالی در مسأله معاد جسمانی، شیخ را تکفیر کرده است ولی خود بعد از آنکه مستبصر شد نه در معاد بلکه در