

ابوحامد غزالی در مقدمه خود بر تهافت چند مطلب را بیان فرموده که در نظر او مهم و در نفوسی که به روش وی معتقد شدند جالب و با اهمیت تلقی شده: یکی آنکه او مدعی شده فلسفه را بعد از مطالعه عمیق فهمیده و مانند عالمان قبل از وی که بدون اطلاع از فلسفه به جرح آن پرداختند عمل ننموده. متأسفانه در این مهم حمل بر صحت آن است که بگوئیم او خیال کرده که فهمیده است.

دیگر آنکه تصریح کرده است: «انه لم یقصد فی التهافت نصره مذهب بعینه» و شخص واقف به مبانی عقلی بخوبی و با سهولت می فهمد که در این کتاب جز انتصار از مذهب اشاعره که خود شیخ غزالی شاخص مشبیه زمان خود می باشد، کار دیگری انجام نداده است و در واقع او پیرو سنت اشعریه است نه سنت نبوی (ص) و در همین مسأله در مرام اشعری غوطه‌ور است.

و بعد از فرار از سنت اشعریه آنچه در اصول و عقاید با برهان و دلائل عقلی تقریر کرده، مأخوذ از محققان فلاسفه می باشد و در مبدأ و صفات الهیه و نحوه صدور فیض از حق و از لیت فیض و معاد و دیگر مباحث مترتب بر این مباحث به زبان فلسفه سخن گفته است و محافظه کاری مانع شده است که قلم بطلان به تهافت کشیده و صریحاً مبانی اشاعره را در کثیری از امهات عقاید مخالف واقعی کتاب و سنت قلمداد نماید.

چه آنکه به علت وجود خلاف صریح سنت مقرر در تهافت، برادران دینی او را تکفیر می کردند و از شفاعت ابوالحسن اشعری وی را محروم معرفی می نمودند* و خود او نیز قهراً صبغه اشعری گری را بکلی از لباس خود نشسته است.

نقد تهافت غزالی

سید جلال الدین آشتیانی

* مطالعه کتب ابن سینا اثر چشمگیری در افکار غزالی و تأثیر کوبنده‌ای در روحیات وی بوجود آورد و فهمید که میدان علم وسیعتر از محیطی است که سکنه نظامیه نیشابور و بغداد برای خود بنا کرده‌اند. حضرت استاد آقا میرزا ابوالحسن قزوینی

او خیال می‌کند موجودات واقعه در عالم ماده و استعداد (ماده را هر چه تعریف کنیم) و افراد انواع متحصله و موالید ثلاث بسیط الحقیقة‌اند و بین موجودات واقعه در سلسله عرضیه علیت و معلولیت وجود دارد، در حالی که توقف موجودات در سلسله عرضیه بر سبیل اعداد است و سیر در قطعات زمان منتهی به مبدأ وجود نمی‌شود و مفیض وجود در حقیقت موجود ملکوتی محیط بر اشیاء است «والله من وراثهم محیط - الا انه بكل شیء محیط».

غزالی خیال می‌کند زید دارای علت واحد و عمرو در تحقق محتاج به علت واحد و خلاصه آنکه به عدد هر موجود، علتی واحد باید متحقق باشد. او به خیال خود همه اصول را باطل کرده است.

فیض وجود از باطن و ملکوت عالم نازل می‌شود و بحث در این است که مجموعه نظام ماده که در حقیقت ابداعی است (وماده، ماده ندارد) مستند به حق است و اراده مطلقه حق تعلق به نظام کل گرفته است و در این صورت انواع متعدد متکثر افراد از چه حاصل می‌شود و تکثر فردی مستند به جهات فاعلی مبدأ ظهور عالم ماده و حیثیات متکثره در مجرد و عقل واسطه در فیض است و یا تکثر فردی از ناحیه ماده مبدأ افراد منتشر و بالاخره زمینه قابل، ملاک کثرت است و ماده مستعد مثل نطفه در انسان و بذر در نبات مبدأ کثرت است.

و اینکه آیا کره زمین طی چه ادواری مستعد از برای پرورش موالید گردید و اصل زمین چگونه وجود پیدا کرده است، جز علام الغیوب از نحوه هستی و کیفیت خلقت عالم ماده و اجسام و تفاسیل وجود، آگاهی ندارد.

از آنجا که نحوه وجود این عالم و پیدایش عناصر و مرکبات بر سبیل تدریج است، فیض کلی مستند به اراده ازلیه نافذ در اقطار سموات و ارضین، مواد را به طرف کمال سوق می‌دهد و آنها را مستعد از برای صور نموده

مطلب دیگری را که باید عرض کنم - گرچه با بحث ارتباط تام ندارد - آن است که حکیم دانا «ابن رشد» در مقام رد بر تهافت مناقشات و گاهی اشکالات بر کلمات رئیس ابن سینا و حکیم فارابی وارد ساخته و خواسته است بفهماند که ابن سینا و فارابی در کثیری از موارد مطالب ارسطو را درک نکرده‌اند و یا غلط معنا کرده‌اند که به تعبیر بعضی از فضلاء عرب یا عرب زبان «ان هذه الحجج تلزم ابن سینا واصحابه من الفلاسفة العرب ولا تلزم ارسطو».

باید عرض کنم در کلمات ابن رشد اعوجاج سلیقه کمرنگی دیده می‌شود و شخص دقیق وارد به مبانی فلسفی بخوبی درک می‌کند که ابن سینا در قوت ذكاء و دقت نظر و احاطه حیرت‌آور به کلمات اقدمین و حسن سلیقه و استقامت فهم و تنزه از اعوجاج در سلیقه به درجات بر ابن رشد ترجیح دارد و کلمات ابن رشد پختگی خاص فارابی و قدرت تقریر او را فاقد است.

دانشمندان تازی، ابن رشد را از آن جهت که عرب است با چشم دیگر نگاه می‌کنند و از جانب دیگر ابن سینا و فارابی و فلاسفه بعد از آنها را در شمار فلاسفه عرب قلمداد می‌کنند و ابن رشد را خاتم حکما می‌دانند.

قوله - ص ۹۸ تهافت - : «فیلزم من هذا ان لایکون فی العالم شیء عواحد م کب...» باید در آنچه عرض می‌شود خوب دقت نمود تا فهمید که غزالی لسان حکما را نمی‌فهمد و اشکالات بر عویصات حاکی از تحیر اوست و لایبالی بالتناقض و لایدیری الی ای مهرب هرب و لاینجیه من الحیره تلفیقاته التي لفقها و كذلك یفعل الله مع المتعصبین و المستبدین و المرتجعین.

→ (نور الله ضریحه) بارها می‌فرمودند: در محیط علمی ما از قرون اولیه تا عصر ما، به ندرت محیط مجال داده است که کسی در مستقلات عقلیه که حق این حق را به عقل داده است بتواند آزادانه فکر کند، لذا روحیه خود در ارباب تحقیق از متألهان محسوس است.

تبع افراد جوهری تحقق دارند و همه ملائکه کلیه و جزئیه جنود مبدأ المبادی هستند و مفیض حقیقی حق است که «بیده ملکوت کل شی».

غزالی اگر زبان فلسفه را می‌فهمید در می‌یافت که اینکه در مقدمه گفته است: «لم یدخل فی الاعتراض علیهم الا دخول مطالب منکر لا دخول مدع مثبت»، قدری بی‌تأمل نوشته است.

واز شخص مشهور و عالم معروف مثل غزالی بسیار بعید بل که باعث حیرت است که بدون تعمق در کلام حکما، اعلام فن را مورد تمسخر قرار دهد و در صورت شیخ اشعری از اسلام دفاع کند و به قدر سر سوزن انصاف در او دیده نمی‌شود و با توسل به مغالطات از اقتراء نیز خودداری نمی‌کند.

هم مسلکان اشعری او در اعصار اخیر و همالکیهای سنی مذهب او در موفقیت او برخلاف واقع از تهافت بعنوان کتاب استثنایی شبیه به اعجاز یاد کرده‌اند. و از متاع جهل ترویج کرده‌اند که غزالی با فلسفه، فلسفه را رد کرده و خود را مدافع سنت قلمداد کرده است که آن نیز داستانی دارد.

غزالی خیال کرده ترکیب بین قوه و فعل و ماده و صورت، ترکیب از افراد نوع واحد است، نظیر مجموع مرکب از زید و عمرو. و نمی‌فهمد که نظام ماده مفاض از علت واحد و مجرد و مبدأ نظام ماده معطی مواد و صور است و مواد و صور متحد با لذات و مختلف به حسب اعتبار عقلند.

وی بی توجه به تنوع کثرات می‌گوید: «الانسان مرکب من جسم و نفس و لیس وجود احد هما عن الاخر بل وجود هما جمیعاً بعله اخری» نمی‌داند حصول تکثر در انسان مادی مرکب از جهت تجرد و ماده بدنی از سنخ کثرت اجزاء مستقل نیست، بدن علت معده و مانند همه مرکبات هر یک از نفس و بدن و ماده و صورت توقف بر یکدیگر دارد «بوجه غیر دائر» چه آنکه ماده بدنی علت معده و نفس علت تمامی و صورت منشأ تحصیل ماده

نه مواد از قبول صور مبدأ فعلیات اشباع شده و نه فعلیات که به اعتبار استناد به غیب وجود، فیض واحدند و تکثر آنها از سریان در قوابل حاصل می‌شود قابل نفاد و انقطاعند.

بنابراین اجمالاً می‌دانیم که تکثر از ناحیه قوابل است و قابل همیشه در حجاب صورتی جوهری پنهان است، و الفیض واحد و المواد المستعدة متعددة. در عالم برزخ تکثر فردی از ناحیه جهات فاعلیه است و این نیز ممکن است که در سلسله عقول تنزلات آنچنان متضاعف شود به نحوی که در عقل متنزل جهات فاعلیه وافی به تحقق کثرات فردی و تکثر افرادی شود و افراد برزخی انسان از جمله آدم ابوالبشر علیه السلام، بوجود برزخی و مثالی نزولی در جنت نزولی تحقق یابند ولی تکثر فردی در مادیات از انسان و دیگر انواع ناشی از ماده است.

تتمه بحث صدور کثرت از وحدت

بنابراین وجودات متکثره از انسان معلول مجرد تام و عقل محیط بر کلیه افراد انسان و یا محیط بر کلیه عوالم مادی می‌باشد و ملک موکل و کدخدای عالم ماده، عقل واحد محیط و اسعی است که سوادن متکثره در عالم ماده دارد و فیض نازل از عقل، متصل است به تمام نظام ماده و چون این ملک الهی دارای وحدت اطلاقی می‌باشد اراده او که ظل اراده کلیه حق است نافذ در اقطار وجود و مبدأ کلیه متکثرات در این عالم است. از آنجا که ماده مصحح حرکت امری است عدمی همیشه با صور جوهریه متحد الوجود است و مجموع مرکب از جهت قوه و فعلیت به وجودی واحد وجود دارد و ترکیب این دو، اتحادی است.

بنا بر قول قائلان به ارباب انواع، هر نوعی از انواع متحصله در نظام کیانی، دارای ملکوت و باطن و ملکی از ملائکه ساکن در سلسله عرضیه عقول مجرده و واسطه فیض و مدبر انواع متکثره جوهریه است و عوارض نیز به

محققی که بساط ارشاد غزالی را بر هم زند وجود نداشت که این اندازه حجتاً اسلام غزالی وحشت و واهمه دارد که مبادا اساس شریعت مبتنی بر اصول منحوس اشعری برهم بخورد.

عرض کردم که اجمالاً این امر مسلمی است که عقل واسطه فیض در عالم شهادت و ماده باید آنقدر از عالم ربوبی دور و متنزل باشد که وافی برای صدور انواع مختلفه باشد و این کثرت در عقل، کثرت افرادی نیست، مانند تکثر در افراد انسان و دیگر انواع و نیز کثرت موجود در علل مادی اعدادیه مستند به عقل که خدای عالم ماده نمی باشد بل که این کثرت، ذاتی موجود عقلی و مضمن در وحدت آن است و فیض حق منعکس از عقل واسطه در فیض واحد و محرک مادی و مفید حرکت در طی درجات کمالی فاعل عقلانی است و تکثر از قابلیت است و هر بالقوه مضمن در بالفعل و مفیض وجود محیط بر مادیات و تقدم آن زمانی نیست و علل اعدادی به اعتبار سلسله عرضیه تناهی ندارد.

غزالی چون نحوه صدور کثرات در سلسله طولیه و حصول تکثر در سلسله عرضیه را مطلقاً مس نکرده است، بی توجه به عمق مبحثی بدین دقتی و صعبا المنال با بندبازی خاص متکلمان اشاعره گفته است: «حيث يقع التقاء الواحد والمركب يبطل القول بان الواحد لا يصدر منه الا واحد فكيف وجدت هذه المركبات؟ امن علة واحدة؟ فيبطل: لا يصدر من الواحد الى الواحد» او من علة مركبة، فيتوجه السؤال في تركيب العلة الى ان يلتقى بالضرورة مركب بسيط، فان المبدأ بسيط و في الاواخر تركيب ولا يتصور الا بالتقاء وحيث يقع التقاء، يبطل قولهم «ان الواحد لا يصدر منه الا الواحد».

جای تعجب است که با چه بندبازی مطالب سست و بی اساس که جز از جهل خبر نمی آورد در طول تاریخ چه آثاری بر آن مترتب شده است. همین اشاعره معتزله را که صفات زائده نفی کرده اند، تکفیر کرده اند و آنها

است. و صورت است که مواد را از ابهام ناشی از قوه خارج و داخل در عالم فعلیات و مبادی آثار می نماید. به جای اظهار جهل ناشی از حیرت نمی فهمد چه می خواند.

و نیز نمی داند که قائلان به افلاک اعتقاد ندارند که یکدفعه جسم فلک خلق شده و بعد از مرور دهور نفس آن تحقق یافته است و در ک نمی کند که هر نفس و بدن بوجود واحد تحقق دارند و مآذکر نایظهر وجوه المفاطلة والاشتباه فی کلامه.

در اینجا اشکال اساسی آن است که نفس مجرد تام به زعم رئیس مشائیه اسلام و دیگران امکان ندارد به ماده بدنی وابسته شود، در حالی که مجرد تام به کلیه ابدان دارای نسبت واحده است و دیگر آنکه لازم آید جوهر و ذات نفوس ناقصه با نفوس کلیه نبویه و ولویه محیط به مراتب وجودی در مرتبه واحد قرار داشته باشد و به اعراض متأخر از جوهر ذات نفس متفاوت باشد.

ملا صدرا با بیانی مختصر و موجز ولی محکم، مبنای حکما را ابطال نمود و بعد از هدم بنیان کلام آنها بنایی رفیع برقرار ساخت و بر آن مبنا تفاوت و تکامل نفوس را به تحقیق رساند.

ابوحامد برخلاف خیال واهی خود، زبان فلسفه را در این اثر خود نمی داند و اگر کسی بگوید او زبان فلسفه را می دانسته ولی برای انصراف نفوس طلاب از فلسفه با ریزه کاری و دقت خواسته آن را مورد تردید قرار دهد، در این صورت باید ملتزم شد که وجدان انسانی و انصاف را به کلی زیر پا گذاشته و کثیری از مسائل مسلم در شرع را برای دفع خطر از شرع باطل اعلام کرده است و در نتیجه شخصی غیر منصف و غیر ملتزم به اخلاقیات انسانی می باشد.

در زمان غزالی، فیلسوف محقق و صاحب حوزه علمی، آن اندازه زیاد وجود نداشت و فلسفه نیز چون اصول اشاعره سهل الوصول نبود و در بغداد نیز فیلسوف

و در خارج با صورت اتحاد دارد و ماده متقوم است به «صورة ما» و صور نوعیه بر مواد و استعدادات نازل می‌شوند، و همیشه ماده متقوم است به صورتی از صور و عقل مجرد، و صورت بر سبیل تجدد امثال حافظ بقاء ماده است و فیض واحد از عقل مجرد متصل است به عالم ماده و این فیض از جهت اتصال به عقل ثابت و از ناحیه مواد و استعدادات یعنی جنبه مستفیضی متغیر و متجدد و سیال است و اشکال ربط حادث به قدیم که ابو حامد به آن نیز بی‌مناسبت اشاره کرده است از تقریر نحوه ظهور صور در مواد، حل می‌شود.

ولا منافات بین ثبات الفیض و تغیر المستفیض
 كما انه لا منافات بین ثبات العلم و تصرف المعلوم و
 تجدد و بناءً علی ما حاررناه یظهر ان فی العقل
 الواسطة بین الحق و الحوادث الامکانیة جهات متکثرة
 وافیه لصدور انواع المادیة الواقعة فی دار الحركات و
 المتحرکات ولكن هذه الجهات مندمجة و مستجنة
 فی العقل بالوجود القضائی او القدری و معلوم (عند
 المشائیة) ان التکثر الفردي انما یحصل بالمواد
 والاستعدادات التي تزول بعد تحقق الفعلیات. و اما
 تحقق اصل المادة انما هو تحقق ابداعی بمعنی انه
 لیست للمادة مادة.

و قد قرر الشیخ و غیره من المحصلین ان الفیض
 یتکثر بتکثر المواد والاستعدادات و لم یقل احد من
 ارباب التمییز ان الافراد المتکثرة من الانواع بوجه التکثر
 یصدر من العقل الواحد حتی یتوجه السؤال فی ترکیب
 العلة الی ان یتلقى مرکب بسیط علی حدزعمه و ان
 ما ذکره الشیخ الباع الغزالی: «فان المبدأ بسیط و
 فی الاواخر ترکیب... و حیث یقع التقاء یبطل قولهم: ان
 الواحد لا یصدر...» ناش عن عدم اطلاعه علی القواعد
 المقررة فی کتب اصحاب العقل و اولیاء الحکمة و اهل
 بیت المعرفة.

ابو حامد درک نمی‌کند که تکثر حاصل یا ناشی از
 تنزل وجود در عقول، غیر از تکثر حاصل در مواد است، و

را اهل بدع می‌دانند.

اساس علم کلام بر مجادلات و مشاغبات بنا نهاده
 شده و ظهور این دو فرقه، جز مصائب برای مسلمین و
 سلطه جهال نمری به بار نیاورد، و اینکه برخی توهم
 کرده‌اند که مبانی معتزله و امامیه به یکدیگر نزدیک و
 اختلاف بین آنها جزئی است از مبانی اعتقادی این دو
 طایفه خبر ندارند. چه آنکه اختلاف شیعه با معتزله
 همانند اشاعره بنیادی است.

اینکه گفت: «فکیف وجدت هذا المرکبات؟»
 جواب آنکه، مرکب بر چند قسم است: ترکیب به اعتبار
 حد وجودی و ترکیب شیء از ماهیت و وجود، این ترکیب
 در مجردات صرفه و حقایق جبروتیه از تنزلات و تضاعف
 جهات امکانی حاصل می‌شود و بیان شد که در عقول،
 مراتب مختلف به کمال و نقص و شدت و ضعف متصور
 است و تنزل از درجات وجودی با تکثر ملازم است و
 آخرین تنزل به عالم ماده و اجسام مادی منتهی
 می‌شود.

در مادیات دو ترکیب تحقق پیدا می‌کند، یکی
 ترکیب از ماده و صورت و دیگری ترکیب از اجزاء
 مقداریه خاص اجسام و انواع جواهر آخرین عقل به
 اعتبار افق وجودی به نفس نزدیک است، و در آن تنزل
 وجودی به اندازه‌های صورت وقوع گرفته است که صور
 نوعیه بساطط و مرکبات از آن حاصل می‌شود و هر
 صورت نوعیه با ماده به تحقق واحد متحقق است، ماده
 لازمه ذاتی تنزل وجود است و آخرین سیر نزولی وجود
 همان قوه الوجود است که همیشه در پناه صورتی تحقق
 دارد، چه در بساطط عنصری مبدا مرکبات و چه مرکبات
 حاصله از عناصر و محرک مواد به جانب فعلیات، علت
 ماده و صورت است و ماده با التجابه صورت و بوجود
 واحد تحقق دارد و اشکال غزالی از بن خراب است.

ولی باید توجه داشت که عقل کلی مدبر نظام
 ماده است و اراده او به کل نظام ماده تعلق دارد و صادر
 با لذات از عقل صورت است و ماده بالعرض مجعول است

گرفتار نمی‌شد. و طرفه کلام آنکه دیگران را به عدم آگاهی از مرام علمای امامیه متهم و خود را مطلع از اصول و قواعد آنها در امامت می‌داند.

و پرواضح است که آگاهی او از مسلک امامیه خصوصاً پیروان مذهب جعفری، علیه‌وعلی‌آبائه السلام، در حد غور و بررسی او در مذاهب حکماست. در حالی که عمدهٔ ادلهٔ متکلمان شیعه، دلائل مسلمه نقلیه است که مشایخ عامه در صحاح خود نقل کرده‌اند و حقاً بدون تعصب* مفری از قبول آن روایات وجود ندارد و احادیث عترت و عدم انفکاک بین عترت و کتاب‌الله در حدی از مسلمیت قرار دارد که برخی از مشایخ عامه و جمع کثیری از عرفای به ظاهر سنی مذهب، وارث ولایت خاصه محمدیه را عترت می‌دانند.

تحقیقی در صدور کثرت از وحدت

باید در این کلام مورد اتفاق بین حکمای اسلام، شکرالله سعیه، بادقت عقل را بکار بست تادکر کرد که حل کثیری از عویصات بر آن مبتنی است و باید توجه داشت که منشأ ظهور کثرت در عالم، وحدت است، وحدتی که در آن کثرت مطلقاً وجود نداشته و لحاظ غیریت و تعینات مشعر به کثرت در آن حقیقت منتفی باشد.

این کلمه مورد اتفاق محققان از عرفا و اکابر از متصوفه است چه آنکه هر کثرتی منبعث از وحدت است و

نمی‌داند که عقل مجرد به تعقل کلی و ارادهٔ واحد اطلاق و فیض واحد ناشی از غیب و باطن عقل و مقوم آن حق عزشانه، نظام ساز است نه آنکه از صورتی به صورتی و از ماده‌ای به مادهٔ دیگر منتقل شود، چه آنکه اراده واحد تعلق به مجموعه کثرات گرفته است آنهم بنحو وحدت احاطی.

ابوحامد همانطور که عرض شد، حق را واحد حقیقی نمی‌داند و اراده را زائد بر ذات حق و علم به نظام وجود را زائد بر ذات حق و علم بذات را نیز زائد می‌داند و توجه ندارد که ارادهٔ زائد بر ذات جزئی و غیر علم حق به نظام وجود است، و چه بسا خیال کند به عدد اشیاء، اراده به حق تعالی قائم است و حق برای هر شیء ارادهٔ جداگانه دارد و ارادهٔ احاطی و اطلاق نافذ در ملک و ملکوت به مشرب شیخ اشعری قابل درک نمی‌باشد، لذا دل تنگ او عقده‌ها دارد.

به فرمودهٔ شیخ ابوعلی رئیس‌الصناعه که فرموده است صفات زائده در انسان واقع در عالم ماده کمال محسوب می‌شود ولی این صفات برای حق نقص و ملازم با امکان است و از قائلان به این مشرب تعبیر به معطله و مشبهه نموده است. چه آنکه حق را در صفات و تعری ذات از امهات صفات مانند خلق حادث در عالم ماده پنداشته‌اند و قهراً این کلام حق در ذائقه اشعری تلخ می‌نماید و قائلان به عینیت صفات را اهل بدعت پنداشته و در کفر آنها سخنها دارد.

شیخ در تفسیر سورهٔ اخلاص بیان کرده که صفات کمالیه به مقتضای صمدیت ذات یا ذات متحد است و از مولای متقیان کلمهٔ قدسیه: «کمال الاخلاص نفی الصفات...» و کلام معجز نظام «لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین» آنچنان شهرتی در ادوار اسلامی دارد که نزدیک است که گوش فلک را کر کند و ابوحامد روافض را طراً اهل بدعت و کافر می‌داند و در بحث امامت نیز زحمت مراجعه به آثار امامیه را متحمل نشده است و گرنه در دام کلام اشعری این‌ن قسم

* بعد از پیدایش دارالتقرب به سعی و کوشش دو عالم بیدار و فهمیده غیر مرتجع و با اخلاص ایرانی و مصری، آیت عظمای الهی حاج آقا حسین بروجردی زعیم شیعیان جعفری و علامه شهیر شیخ‌الازهر شیخ محمود شلتوت اعلی‌الله مقامهما و شکرالله سعیهما واقعه مهم و بی‌نظیر در دنیای اسلام تحقق یافت و «مجله الاسلام» با مساعی دانشمندان راستین سنی و شیعه انتشار یافت و مقالاتی سودمند و حیاتی اثر فکری مردانی آزاده و شریف موجب دلگرمی و امیدواری شد، ولی وجود افکار مردم تنگ‌نظر و پیدایش اختلافات سیاسی، توأم با شعارهای موسمی آن را برای ابد بر طاق نسیان قرارداد.

موجود متکثر واقع در صراط تکامل از بلاد خراب آباد کثرت و قرية هیولائی به عالم وحدت رجوع نماید که «الا والی ربک المنتهی».

کثرت در کلیه مراتب به وحدت تقوم دارد و در انواع بسیطه و مرکبه همه اجزاء خارجی و تحلیلیه در حاق واقع به وجود متصف به وحدت تحقق دارد.

مسأله نحوه صدور کثرات از وحدت و کلام قدوسی جهات «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» و کلمه نوریه فرقانیه نازل از حقیقت قرآنی «و ما امرنا الا واحده» متفرع بر اصل مهم ظهور الكثير عن الواحد و تحقق الکثرة بالوحدة می باشد.

ابوحامد حق را در تهافت واحد حقیقی نمی داند و اصلاً دروادی تحقیق وارد نمی شود و اینکه در اول بحث از او نقل کردیم که گفت: «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد من کل جهة».

شخص آشنا به زبان علم حکمت می فهمد که ابوحامد الفاظ مهول بی سرتو در هم آمیخته است که باین اوهام ابن سینا را بترساند و واحد من کل جهة غیر از حق کسی سراغ ندارد.

شاید غزالی به قول خود «یریدان یتجمل بالفلسفة والحكمة و یتمنطق علی شیخ فلاسفة الاسلام» و این مردمان ناشی و جاهلند که معتقد شده اند آن مرحوم فلسفه را با فلسفه مورد تردید قرار داده است.

علی ای حال، هر بسیطی مبدأ تراکیب و هر مرکبی منتهی به بسیط می شود و اشیاء واقعه در عوالم وجودی به وجود واحد موجودند من العقل الی المادة ولی در عین وحدت متکثرند و عجب آنکه کثرات طراً امور عدمی مانند ولی از آن جهت که متکثرند ملتجی به وجود واحدند.

وان شئت قلت: وحدت به تبع وجود دارای مراتب است و مرتبه اعلاهی واحد منزله از کثرت است و وحدت تامة الهیه از نهایت صرافت منشأ فیضان کثرات است و مقوم همه کثرات و شیء و یا موجود کثیر که بالذات

کثیر یا مقتضی کثرت باشد، مطلقاً وجود ندارد.

ابوحامد اگر همین یک مسأله را درست غور و بررسی کرده بود، اینهمه گرد و غبار راه نمی انداخت و شاهد الله انه ارعدو ابرق بلا مطر و من عدم غوره فی الحکمة الالهیه و قصور فهمه عن درک کلمات الاعلام لم یأت بشیء یدل علی فهمه ظواهر کلام الحکماء و هو فی التهافت تلمیذ مخلص لطریقه المشبهه و انما جاء بالفاظ مهولة لیظن الجاهل ان فیها معنی او شیئاً صدر عن العالم بالقواعد العلمیه.

غزالی چون پایبند به اصول اشاعره است و از سر وحدت خاص حق غافل است در اثبات اصل وجود واجب و اثبات وحدت حق و بیان توحید الهوی و در نتیجه از تصور وحدت فعل حق عاجز است و ناشیانه کتاب خود را با سرفصلهائی نظیر «فی بیان عجز هم عن الاستدلال علی وجود الصانع و عجز هم عن اقامة الدلیل علی ان الله واحد...» آرایش داده و دلخوش داشته است که در درس من بنده سیصد نفر تلمیذ حضور بهم می رسانند، از آن قماش تلامیذی که متاع استادشان در الهیات به میخ باد بسته شده است.

در مشرب تحقیق، کثرات در جمیع مراتب لازم ذاتی و جودات خاصه و اقرب و جودات به حق اشرف کائنات است و نازلترین فیض، قوه الوجود و اخس کائنات است و کثرت افرادی ناشی از ماده متحول به صور و فعلیات و متحد با وجود خاص هر شیء است و الفلعة من الاصول المقررة فی الحکمة النضیجة و الانفمار فی الاوهام المشبهه صارت سبب تحیر الغزالی و حرکتة الدوری و عدم تدربه فی العقلیات جعله بعیداً عن الحق بعد المشرقین. و هو لا یرف ان الوجود و عوارضه الذاتیه المتحدة فی عین الوجود مقول بالتشکیک و ان العلم (مثلاً) مع حفظ الانکشاف فی مفهومه فی الانسان من کیفیات و فی الجبر و تبیین عین وجوداتها و فی الحق واجب غنی مبدأ للمعلومات الخارجیه و هذا الکلام جار فی جمیع صفاته تعالی و ان الحق مرید بارادة و اجبیه تكون عین

عرض شد، کثرت از اصل وحدت ظهور پیدا می کند و کثرت بدون وحدت نزد اسلاء عقل و ابناء خرد، معقول نمی باشد و غفلت از چنین اصل مهم که پایه و اساس معرفت ربوبی و حجر اساسی بنای علم الهی باید محسوب شود.

ابوحامد در چند مسأله مهم از جمله اثبات ذات و صفات و نفی شریک از حق و چندین مسأله مهم دیگر در اصول عقاید در ضیق خناق قرار گرفته است و در مقام نقل کلمات شیخ و جواب از اشکالات محتمله، انصاف و آزادگی را فراموش کرده است.

عرض شد که صاحب تهافت چند مطلب را وحی منزل می داند، در حالی که همان مسائل حیاتی و معجز نظام نزد او، سدی محکم است در مقابل واقعیات.

اول آنکه مطلقاً مناسبت بین علت و معلول را منکر است.

دوم آنکه حق را واحد حقیقی نمی داند و او را از سنخ ماهیات معرا و برهنه از جمیع کمالات دانسته و صفات کمالیه حق را صور و کیفیات زائد بر ذات می داند و قهراً نزد او حق مرکب است از صفات متباینه و ذات متباین با صفات و قهراً ترکیب حق از ذات موصوف و اوصاف ترکیب انضمامی است.

ذات معرا از کمالات و امهات اسماء، از قبیله ممکنات است و صفات زائد بر ذات نیز از باب استناد به ذات، جز از سنخ مقوله کیف، بهره ای ندارند. و ترکیب ذات خالی از کیفیات و مباین با صفات متباینه ترکیب انضمامی اعتباری است.

منکر مناسبت بین علت و معلول و معتقد به کثرت ذات حسب تکثر صفات از اسم قاعده «الواحد لا یصدر عنه الا الواحد» مانند جن از بسم الله فرار می کند و از

ذاته و ان ارادة الذاتية للحق الاول عين علمه بنظام الاتم و اطلاق العلم على الواجب يجب ان يكون بمعنى اتم و اشرف مما نقله و ليس في وسعنا تعقل علم الحق و قدرته و ارادته و سمعه و بصره و يجب علينا تنزيه الحق مما نصفه و انه عين العلم و القدرة و الا ارادة بمعنى انه علم كله، قدرة كله، سمع كله، بصر كله بوجه اعلى و اتم مما نتصوره و يجب علينا الاقرار بان تنزيهنا للحق و صفاته عين التشبيه و لا يكفل الله نفساً الاوسعها.

و الحق الحقيق بالتصديق ان هذا الشيخ لو كان رجلاً متأملاً في كتب الشيخ و منصفاً، مستجنباً عن العصبية و الاعتساف و الغرور، لعلم ان شقة الخلاف بين الفلسفة و الدين لم تكن بهذه المثابة التي زعمها و من القبيح جداً نفى اصول و قواعد مسلمة عند الشرع ثم الرجوع اليها و اخذها بعد مدة طويلة. و لدري ان المعلم الثاني و الرئيس صريحاً بانه لا يجوز اطلاق الوجود و العلم و القدرة و الارادة على ذاته تعالى بالمعنى الذي نتصوره بل بمعنى اعلى و اشرف مما نتصوره و القائل باتحاد الصفات مع الذات و الناطق بانه تعالى علم كله و قدرة كله و ارادة كله لا يبعد من النافين لصفاته.

اطلاق ذات بر مبدأ وجود به معنای معهود بین متکلمان از اغلاط است، چه آنکه ذات حق چیزی غیر از صرف علم و قدرت و اراده و دیگر صفات کمالیه نمی باشد و لفظ جامع بین کلیه صفات بلکه امهات اسماء و صفات همان حقیقت وجود است، نه ذات معرا و مجرد از کلیه صفات و اسماء و معروض صفات کمالیه و اعتقاد به ذات معرا از صفات و معروض صفات و متصف به صفات کمالیه متأخر از ذات، الحادی صریح و زندقه ای فاضح است، در نزد محققان از ارباب نظر.

و الحاد واقعی همان است که صاحب تهافت در آن غرق است و خود با ذنب طویل نافیان صفات زائده را اهل بدعت دانسته و از برای تکفیر آنها آمادگی کامل داشته و در طول تاریخ قافله سالار متعطلان شده است.

* و ذر الذین یلحدون فی اسمائه من الاشارة الذین قاسوا صفاته تعالى على صفاتهم و المعتزلة النافین لصفاته و اجمعوا الفریقین على تعطیل ذاته عن الاسماء الذاتية.

ماده نیز مانع ایجاد است و شیء تا دارای صریح ذات و هویت بالفعل تام نباشد، مبدأ وجود نمی‌گردد.

نفس ناطقه نیز اگر چه در مملکت خود و شعاع تصرفات خویش دارای جهت فاعلیت است ولی موجد و پدیدآورنده چیزی نمی‌تواند باشد و تقوم به بدن در نفوس مانع تصرف در مواد است، جز نفوس کامل که انسلاخ از ابدان دارند و به حسب رتبه بر ملکوت نیز احاطه دارند.

صاحب نفس نیز مرکب است از بدن و صورت تمامی آن و مبدأ خلاق هستی بسیط من جمیع الجهات است. و دیگر آنکه فاعل مباشر حرکات باید متصل به مواد و استعدادات باشد و تکثر فردی نیز در مجرد تاممکن الحصول نمی‌باشد.

غزالی جهت مغالطه و تعمیه خلاصه ناقصی از ارباب حکمت نقل کرده و بسیار عجله دارد که ایرادات و مناقشات خود را وارد سازد و از کثرت عجله دائماً پیسی به بار می‌آورد.

حق چون بسیط حقیقی است و ابدأ شائبة کثرت در آن نمی‌باشد، لذا دارای جهتی و جهتی و حیثیات متعدده نمی‌باشد. ناچار اول صادر از او باید اشرف اشیاء و خلق آن در قوه خلق كافة اشیاء و مشتمل باشد بر جمیع فعلیات، چه آنکه فیض حق از آن حقیقت مرور نموده و به مراتب و درجات طولیه و عرضیه می‌رسد.

مطلبی که ذکر آن در این باب در روشن گردیدن مطلب و دفع شکوک و اوهام ابوحامد مدخلیت دارد آن است که مسأله افلاک را بظلمیوس کیهان‌شناس و هیوی معروف یونان پیش کشید و بیان علت ظهور چنین عقیده‌ای محتاج به بحث مبسوط است و حکما از باب اصول موضوعه آن را قبول کرده و در بحث نحوه حصول کثرت در عوالم، آن را مطرح ساختند و با ابطال هیئت قدیم به هیچ اصلی از اصول فلسفه خلی وارد نمی‌آید و مبانی کلی بجای خود استوار می‌ماند.

در اینکه صادر اول باید اشرف کائنات و

تصور واحد حقیقی و نحوه طلوع کثرات از غیب وجود بسیط من جمیع الجهات عاجز است و با پیش و پس کردن کلمات رئیس در کنار معرکه دور خود چرخ می‌زند و برای اظهار عناد خود، از فحاشی و ناسزا ابائی ندارد.

و اینکه می‌گوید جانبداری از مسلک خاص نمی‌کنم دروغ محض است، او دو دستی به مسلک مطعون اشاعره چسبیده است.

دنباله تحقیق در حصول کثیر از واحد حقیقی

قال بعدما ارعدوا برق بلامطر (حیث یقع السقاء الواحد والمركب یبطل القول بان الواحد لا یصدر عنه الا الواحد): «قولهم مذهبا فی انقسام الموجودات... فان قيل: اذا عرفت مذهبا فان دفع الاشکالات، فان الموجودات تنقسم الی ماهی محال کالاعراض...» منقول از حکما در تهافت همان مطلبی است که در همه کتابها مذکور است که، ممکن منقسم می‌شود به جوهر و عرض. جوهر یا مجرد تام است، مثل عقل و نفس، و یامادی است، جوهر مادی یا محل است مانند ماده و یا حال است مانند صور نوعیه، عرض نیز یا مجرد است، مانند صور ادراکی کلی و یامادی است، مانند اعراض حالة در موضوعات جسمانی.

اول صادر از حق عرض نمی‌باشد، چه آنکه عرض محتاج به موضوع و موضوعات اعراض جواهر مرکبه از ماده و صورت است. و جوهر متقوم مادی از باب آنکه مرکب است از ماده و صورت، نشاید صادر اول باشد، چه آنکه حق تعالی بسیط حقیقی است و اجسام مرکبند، مرکبات بدون توسط از بسیط صادر نمی‌شود و نیز صادر اول اگر جسم باشد، باید واسطه صدور اجسام گردد. جسم نشاید که موجد و پدید آورنده جسم باشد چه آنکه تأثیر و تأثر در جسمانیات مشروط به وضع است و جسم با وضع و محاذات خاص تأثیر در جسم می‌گذارد، و این متفرع بروجود جسم مؤثر و متأثر است و تقوم به

لارتباطها (عکس آن نیز صحیح است که ارتباط ارتباط علت ومعلول تابع انتحاء وجودات آنهاست و ایجاد اصل علت تامه عین ارتباط آن بامعلول آن علت است و سیاتی تفصیل الکلام فی هذا المقام) و اذا كان كذلك، فمعطى الرباط هو معطى الوجود....».

الی ان ساق الکلام بقوله: «و بهذا جمع ارسطو بین الوجود المعقول والمحسوس، وقال: ان العالم واحد صدر عن واحد، وان الواحد سبب الوحدة من جهة وسبب الکثرة من جهة اخرى...».

آنچه از این رشد در صدر کلام او نقل شد مطلبی نیست که از چشم رئیس دورمانده باشد، او نیز در تعلیقات و دیگر آثار خود مرتب گوشزد می کند که اراده حق از سنخ اراده مخلوقات به خصوص اراده انسان نمی باشد و سپس معطله (معتزله و اشعریه) را مورد سرزنش قرار می دهد که آنها حق را انسانی ازلی فرض کرده اند که اراده و قدرت و اختیار و علم زائد بر اوست، غافل از اینکه اراده حق به اصل نظام احسن تعلق گرفته و نفس انسانی مرید است، ولی نظم دهنده نظام جزئی خود می باشد و اراده ازلیه حق تعلق به نظام احسن گرفته است و از این راه اراده حق را عین علم به نظام اتم می داند. و شیخ برای اولین بار در تعلیقات گفته است، متکلمان خداوند را انسان ازلی فرض کرده اند و این کلام از شیخ است نه این رشد.

دیگر آنکه در ذیل کلام منقول تصریح کرده که فعل حق تنظیم ارتباط مراتب وجودی است و این کلام دارای یک معنای غلط فاحش، و معنای صحیح با تأویل است و شیخ رئیس مکرر متذکر شده که نفس نظام اتم مرضی و مراد و مقدور و مختار حق اول است. ولی از

رفیع الدرجات و مشتمل بر كافة فعلیات باشد شک نیست و صدور دو واحد از مبدأ هستی ملازم است با وجود دو جهت و حیثیت متحقق بالفعل در مبدأ اعلی و جهات متعدد در بسیط حقیقی قابل تصویر نمی باشد. و موجب ترکیب بالفعل واقعی ملازم با امکان در واجب غنی بالذات است و حصول کثرت حقیقی در عقل اول نیز مستلزم ترکیب حقیقی در مبدأ فیاض است و هنگام تعرض به مناقشات صاحب تهافت مفصل در این موضوع بحث خواهد شد و مفصل عرض شد که صحبت از صادر اول و بحث از موجودی روحانی و جبروتی به نام عقل در روایات مسلمهای که فریقین آن ماثورات را تلقی به قبول کرده اند، امری ناشناخته برای غزالی و دیگر متکلمان اشعری مذهب نمی باشد.

ابوحامد غزالی مسلک و طریقه مشائیه اسلام در صدور کثرت و ظهور غیرت از واحد محض و وجود بحث صرف را، گنگ و مبهم نقل و مختصر توضیحی نیز در بیان مراد ابن سینا نداده است و حقیر مرام شیخ را در این بحث به نحو اختصار تقریر می کند زیرا تفصیل این بحث مناقات باوضع مجله دارد ولی سعی می شود مطلب حکمای مشاء قدری به فهم نزدیک شود.

تحقیق سخنی از ابن رشد

حکیم ابوالولید اندلسی معروف به «ابن رشد» درپاره ای از موارد کلمات شیخ را مورد انتقاد قرار می دهد که مثلاً برخی از ایرادات به ارسطو وارد نیست. حکمای اسلام کلام ارسطو را درست تقریر و گاهی درک نکرده اند، از جمله مسأله صدور کثرت از وحدت که ارسطو گفته است (بنا بر تقریر حکیم مغربی ابن رشد):

«ان الاشياء التي لا یصح وجودها الا بارتباط بعضها مع بعض مثل ارتباط المادة مع الصورة وارتباط اجزاء العالم البسیط بعضها مع بعض، فان وجودها تابع*

* این کلام از ابن فیلسوف عظیم در نهایت ابهام است و کان یجب علیه تفصیله و وحدت عالم را دلیل بر وحدت «اله» دانسته است در حالتی که برهان بر وحدت عالم، روی اصول بطلمیوس بنا شده است و با قبول این اصول نیز اثبات وحدت شخصی در مجموعه نظام به منزله خواب و خیال است.

قلم‌اعلی است که مخاطب به خطاب الهی شده جهت ترقیم نقوش امکانیه که «اكتب علمی فی خلقی الی‌یوم القیامة»، «و قال للعلم: اكتب القدر ما کان* و ما یكون الی الابد».

و شیخ یونانی که در علم‌الهی صرف، بزرگترین فیلسوف جامع و متمهر در برهان و ذوق در قدما است در باب عقل سخنانی آموزنده و بی‌مانند گفته است. او نظام کل را مخلوق می‌داند ولی بر سبیل ترتب علی و معلولی، ناچار این سخن پیش می‌آید که حصول کثرت در عالم وجود از جهات متکثره در وسایط فیض می‌باشد تا آنکه فیض قدیم بعد از مرور در مراتب طولی به عالم ماده برسد و از ناحیه قوه و استعداد کثرت فردی حاصل شود، چه بنا بر مشرب مشائیه تکثر فردی منحصر در تکثر حاصل از مواد است با قبول این فرض که کثرت از ظهورات وحدت و متقوم به وحدت است.

تاریخ از ظهور فلسفه در نظام اجتماعی، خیر صحیحی نمی‌دهد و از آنجا که در کلمات قدما تعبیرات محکم و استوار شبیه به احادیث قدسیه در خلال مطالب دیده می‌شود، جمعی معتقد شده‌اند که این اکابر متأثر از انبیاء هستند و در مستقلات عقلیه، حکم عقل حجت و اثبات صانع و نحوه صفات کمالیه و تنزیه حق از اوصاف امکانیه و ثبوت نبوت و... مبتنی بر حکم عقل است نه شرع و با عدم حجیت عقل، اساس کلیه شرایع نقش بر آب است و انتخاب عقل غیر مشوب به اوهام، با انتخاب شرایع و سنن الهیه ملازم است.

حقیر نحوه صدور کثرت را با بیان روشنی که در کتب مشائیه اسلام است نقل کرده و تذکر خواهم داد

* عرض شد مسأله صادر اول که در لسان شرع بنا به روایات عامه و خاصه از آن به عقل، ماء، قلم، نور، روح محمدی، دره بیضا و... تعبیر شده است، از چشم امثال غزالی دور نبوده است و فریاد «واشریعتای» او که توأم با ایجاد رعد و برق و گرد و غبار است آدم را به تفکر وامی‌دارد که مقصود چیست؟

این سخن و از این حقیقت نیز غفلت ندارد که نظام اتم دارای درجات است که از عقل شروع و به جهان مادی ختم می‌شود، و فیض ساری از حق بعد از طی درجات وجود علی‌سبیل الاشرف فالاشرف بعد از مرور به مراتب وجود به صف نعال وجود می‌رسد و در صعود فیض علی‌سبیل ظهور الاخص ثم الاکمل فالاکمل به عقل کل متصل می‌شود.

نه ارسطو و نه افلاطون و رئیس ابن‌سینا بل که هر کس اهلیت از برای درک عقلیات و دارای نظم فکری است و به هرج و مرج در نظام اعتقاد ندارد، این سؤال را مطرح می‌کند که آیا نظام با همه اجزاء و فروع و کلیات و اصول آن در مرتبه واحد و در عرض یکدیگر از علت واجبی صادر گردیدمانند و یا بین آنها ترتب است؟ در قوس صعود آیا تکامل تحول از اخص‌الاشیاء شروع و بعد از سیر درجات عنصری و ترکیب اسطوقسی وارد مرکبات معدتی و نباتی و حیوانی و انسانی می‌شود و یا آنکه اصلاً در اول تکوین زمین و مستعدشدن آن از برای قبول حیات و ترکیب، همه انواع در حالت نهایت کمال سراز گریبان طبیعت بیرون آوردند و به زعم محمد شهرستانی ابتدا به فرد اکمل دواى درد بی‌درمان کیفیت پیدایش خلقت در زمین بر مبنای اشعری مشهور شهرستانی است.

منظور از نقل کلام فیلسوف مکرم و استاد متبحر در علوم نقلی، ابن رشد، رحمه‌الله علیه آن است که رئیس ابن‌سینا و معلم ثانی ابونصر فارابی نیز معتقدند که متعلق اراده ازلی و مجهول در ممکنات جهت وجودی عوالم می‌باشد. و حق به اراده واحد، فاعل نظام اتم است و ارسطو نیز معتقد است که فیض از عالی به دانی می‌رسد.

از آنجا که رئیس فیلسوف مقلد نمی‌باشد و در قدرت فهم و نبوغ ذاتی از هیچ فیلسوفی کسری ندارد و می‌فهمد که ارسطو نیز باید به این اصل معتقد باشد که عقل واسطه فیض و در لسان شرع نیز عقل همان

بسیط حقیقی از باب مناسبت تامه بین علت و معلول بلاواسطه در عرض واحد منشأ جمیع اشیاء نمی باشد چه آنکه تمایز و تباین بین اشیاء ملازم است با وجود جهات مختلفه متکثره در ذات واحد حقیقی و بسیط از کافه جهات. جسم نیز نشاید از حق بلاواسطه صادر شود، چه آنکه جسم مرکب است از اجزاء خارجی و نیز جسم امکان ندارد واسطه صدور جسم شود، به عللی از جمله آنکه در تأثیر و تأثر جسمانی وضع و محاذات شرط است و عقل و نفس نیز به طریق اولی از جسم صادر نمی شود، چه آنکه معلول نشاید که اشرف از علت باشد و نفس نیز به بیانی که ذکر شد صادر از حق نمی شود، ناچار صادر اول عقل است که جمیع نشئات وجودیه به وساطت او صادر از حق است.

ثم العقل الذی هو الصادر الاول والممكن الاشراف لا يجوز ان يحصل منه جسم فحسب، لانه يلزم ان يقف الوجود عنده، اذ ليس الجسم علة لجسم كما قررناه، والنفوس الناطقة مجردة بدلائل عقلية وشواهد صريحة نقلية ولا يمكن صدورهما عن الجسم المادى. فان استمرت السلسلة فى اقتضاء واحد لواحد لا ينتهى الى وجود الاجسام وتحقق التراكيب والمواليد، والحال ان عناية الازلية تقتضى تحقق قوس الصعود وحصول النفوس الكلية الانسانية وظهور النفوس الكاملة النبوية والولوية ليرجع الفيض الى ما بدأ منه ومن العقل طلع شمس الوجود والى العقل يرجع «والى الله الرجعى». ويجب ايضا ان يعلم ان عناية الحق البارى السفياض الجواد تقتضى ظهور جمیع ما فى علمه العنائى السى عرصه التفصيل والوجود الخارجى وهذه العناية غير واقفة الى حد، فيجب انتهاء سلسلة البسائط والابداعيات وتنزل الفيض بعد مروره على سكنة الجبروت والعوالم المثالية الى المرتبة المادة والبسائط العنصرية لتلايلزم تنهى الفيض وبقاء امور غير متناهية من الممكنات فى ممكن الخفاء فى علمه العنائى غير خارجه من العلم الى العين.

که ابو حامد با تعمیم و گاهی بی سر و ته، مبانی حکما را نقل می کند و چنان وانمود می کند که در تمام مدارس بغداد فیلسوفان محققى در مسند تدریس قرار گرفته اند و عما قریب موجبات وهن و سستی شریعت را فراهم می کنند. در حالی که در عصر او و ادوار بعد از او به ندرت استادی فیلسوف دیده می شود.

و آن احساس خطری که او در واهمه ترسیم کرده است بی جاست و تنها از برای گرمی بازار خود به آرایش کلام می پردازد و اگر در عصر تحصیل و طلبگی او در نیشابور فیلسوف مدرسی وجود داشت شخص مستعدی مثل او بهترین دوران عمر خود را صرف اوهام اشاعره نمی نمود و پای درس امام الحرمین عمر خود را تلف نمی کرد.

محققان از حکمای مشائیه اسلام بعد از برهانی نمودن توحید ذاتی و صفاتی و اثبات مبدء بسیط متصف به احدیت ذاتیه همانطور که شیخ در تفسیر سوره توحید (اخلاص) بیان کرد و مبدائی که در صمیم و صریح ذات واجد جمیع صفات کمالیه و از باب اتصاف به صمدیت مطلقه به اعتبار تحلیل عقلی نیز دارای ماهیت معرّا از وجود و عناوین ذاتیه وجود مانند حیات و علم و قدرت نمی باشد و جهت عدمی در آن نیست تا چه رسد به صفات زائده بروجود خارجی و خلو از امهات صفات در حاق واقع (العیاذ بالله) چه آنکه چنین حقیقتی از انواع و اقسام کثرت و ترکیب مبراست ناچار تحقق کثرت در نظام وجود ناشی از تنزلات افعال و مخلوقات اوست.

فرموده اند چنین واحدی ممتنع است که مبدء شود برای کثرات موجوده در نظام هستی بدون ترتیب به این معنا که کلیه کثرات در مرتبه واحده از مبدء وجود صادر شود و حال آنکه برخی از موجودات در نظام ماده نیز مقدم و برخی مؤخر است و موجودات واقع در عالم زمان و حرکت همه در آن واحد از قوه به فعلیت خارج نمی شود.

نموده است، معلوم می‌شود، تصور صحیحی از وحدت و کثرت ندارد و کلام حکما را درک نکرده، مراد رئیس ابن سیناست و چون به کتاب دیگر حکما مراجعه نکرده است (اگر رجوع هم می‌کرد چیزی عایدش نمی‌شد) تصور درستی از احدیت و واحدیت در قرآن و احادیث نکرده است و وحدت حق را شبیه به وحدت انسان می‌داند غافل از آنکه پای او در تله تشبیه‌گیر کرده است و کلام شیخ را نقل کردیم که از سوره توحید، استدلال به وحدت حق بلاشوب کثرت و تشبیه نمود و فرمود: «هو» اشاره است به غیب ذات که لا اسم له ولا رسم، و تعریف او به اسماء حسنی، تعریف به لوازم است و با استدلال به صمدیت ذاتیه مبدأ وجود، حق را از صفات ممکنات تنزیه نمود.

با توجه به آنچه عرض می‌شود، به خوبی عدم ورود ایرادات ابو حامد بر شیخ و نیز وجوه مناقشه در کلام شیخ بارع و محقق نقاد، ابن رشد در این مقام و نیز بطلان کلام او در این مبحث ظاهر می‌شود که به تبع مشائیه در نفی کثرت از عقل به اتحاد عقل و معقول و عاقل تمسک جسته است، در حالی که اتحاد عقل و معقول و عاقل منافات با کثرت مندمج در وحدت ندارد، چه آنکه نفس در مقام اتحاد با معقولات مبدل به بسیط الحقیقه منزله از کثرت به نحو اطلاق نمی‌شود و در عقل فعال یا رب النوع انسان علی اختلاف المشربین کلیه نفوس ناطقه به جهات فاعلیه عقل تحقق دارند ولی به وجودی مناسب نشأت جبروت، و ذاتیات در جمیع أنحاء وجودات محفوظ است و بسیط حقیقی حق تعالی است.

* رگورد علمی در مسلمانها عاقبت مرگبار دارد و همان مطالب علمی خاص خود هم در قسمتی صفر الکف و قسمتی را نیز به تدریج از دست می‌دهند و رشد علمی، متوقف بل که در نظام ذبول واقع شده است و در علوم حباتی جدید نیز کاریکاتور و در ارزاق مربوط به تغذیه که اگر از خارج نرسد همه می‌میرند، احتیاج رقم حیرت‌آور را اختصاص به خود داده است که «الفقیر لا یحتاج الی الله».

بناءً علی ما حررناه یجب ان ینتهی العقول الی الاجسام واما کیفیة التکثیر والعلم بها فخرج عن عهدة عقول البشریة والعلم بتفصیل الحقایق انما هوشان الواجب الحق الخلاق لمراتب الوجود ومن اسمائه تعالی علام الغیوب.

بنابر هیئت بطلمیوسی، حکمای مشاء در صادر اول تصویر کثرت نمودمانند و گفته‌اند. عقل بسیط الحقیقه نمی‌باشد، ناچار از ترکیب مبرانیست «ان له (ای العقل) و جوباً بعلمته و امکاناً فی نفسه، فلتعقله لوجوبه یحصل منعی، اشرف و هو عقل آخر ولا مکانه جسم فلکی و هكذا الثانی و الثالث حتی یتم تسعة من الافلاک و یكون العقل التاسع بواسطة تعقل الوجود افاد عقلاً عاشراً و بواسطة تعقل الامکان فلك القمر، ثم العقل العاشر بمعاونة السماویات تحصل منه مادة العناصر وصورها بجهة تعقل الامکان و یحصل منه النفوس الناطقة بجهة تعقل الوجود».

از جهت استعداد ماده و تهیو بسائط عنصری، کثرات غیر متناهیه ممکن التحقق است و به حسب قواعد عقلی و اقتضای اسماء الهیه حاکم بر مظاهر جسمانی عدم بر مجموعه عوالم اجسام جائز نمی‌باشد و عدم کلیه سماویات و ارضیات محال بالعرض است و فیضاً لا طلاقاً لایقبل النفاذوان لجمال الله سعة لایقبل الحدوالنفاذ و ما عند نایفند و ما عند الله باق وان رحمته واسعة وسعت کل شیء و لیس لجمالها ابتداء ولا انتهاء و من انکر ازلیة الفیض و ابدیته الحد فی اسمائه.

آیا چه ضرورتی موجب اعتقاد به افلاک مطابق سلیقه بطلمیوس شده است؟ این مسأله محتاج به بحث مفصل است. کار حیرت‌آور در تاریخ علوم آن کس انجام داد که قوه جاذبه را کشف کرد، و از افتادن سیمی از درخت* ذهن کنجکاو و مستعد او ملهم شد به مهمی که نام او برای همیشه زنده می‌ماند.

اما مسأله تعقل الکثرة فی العقل و عدم تحققها فی الحق، از قراری که غزالی مبادرت به اشکالات متعدد

در کتب او مشهود است.

• محققان از عرفای اسلامی مطابق تحقیق عمیق مبانی خود را از کتاب و سنت اخذ کرده‌اند ولی در ترتیب وجود و کثرت طولی در ملکوت و خواص ملکوت و دیگر مباحث در عقاید از حکما بهره برده‌اند و در تنظیم مباحث در عرفان علمی حکما کار را بر آنها آسان نموده‌اند و از باب تحقیق از عرفا، مرام حکما را بر طرق مختلفه متکلمان ترجیح داده‌اند، بل که برای کسانی که توفیق سلوک طریق باطن را نیابند، مستعین، علم به اصول و عقاید از طریق براهین قطعی است.

امر قابل توجه که بعد از سیر در کلمات عرفا و حکما بسیار واضح است آن است که در جمیع مواردی که غزالی حکما را مورد حمله قرار داده و آنها را تکفیر کرده است و یا در کثیری از مباحث معتقد حکما را خلاف سنت دانسته است، مطاعن او نیز متوجه عرفا نیز هست. یکی ازلیت فیض که قائلان به آن را حقا و کفار بل که واجب تکفیر دانسته است، و دیگر در مسأله علم است که عرفا علم را در مرتبه واحدیت، علم تفصیلی و در ذات واحدیت ذاتی و تعین اول علم اجمالی می‌دانند و دیگر مسأله معاد است، که هیچ نیمچه عارفی نفوه نمی‌کند که ابدان آخرویه عین ابدان دنیویه است و این سینا صریحاً معاد جسمانی را از راه تقلید از شرع (کتاب و سنت) قبول کرده است و حشر روحانی عقلائی معتقد او مرتبه اعلای جنت افعال است و مرتبه بالاتر از این مقام جنت اسماء و صفات است و مقدم بر این جنت، بهشت ذات است که رسول الله صلی الله علیه و آله فرمود: ان الله جنتلیس فیها حور و لاقصور یتجلی فیها ربنا متبسماً رئیس در اشارات، مقامات عارفان به این دوجنت معتقد است و الحق رئیس در ذوقیات نیز قدرت حیرت‌آور داشت و در تنظیم کلمات و بکار گرفتن آن محشر بها کرده است و بعضی از عبارات او را از باب ذوق نقل کرده‌اند «جل جناب الحق ان یکون شریعة لکل وارد، او یطلع علی اسراره الا واحد بعد واحد» مطلب قابل توجه دیگر آن است که کثیری از اعظم عرفا، هنگام تقریر مباحث ذوقی به طریقه اهل نظر در حد چشمگیر عاجزند و ضعف و فتور در براهین آنها لایح و آشکار است مانند براهین شارح فصوص شرفالدین قیصری، شارح مسفتح، حمزه فناری و صاحب تمهیدالقواعد در مباحث وجود و دیگر مسائل و برخی نیز قدرت عقلی بازرزی دارند، مثل شارح کاشانی و شارح اول فصوص و از دیگران قدرتمندتر، شیخ کبیر صدرالدین قونوی.

در مطلب عرفانی ابوحماد تأثر از مسلک اشعری دیده می‌شود و نوشتن رساله‌ای در تأثر ابوحماد غزالی و جمعی دیگر از ارباب ذوق از کلام اشعری و آثار منفی آن در عرفان شاید بسیار جالب از کار در آید.

مدرس‌ان عرفان در ایران مثل آقا محمدرضا و آقا میرزا هاشم در ذوقیات و برهانیات راسخند و حواشی آقا محمدرضا بر مقدمه و شرح قیصری، حاکی از توغل او در مشارب حکمی و مهارت عجیب او در عرفان است و او برای اولین بار بر وحدت شخصی وجود

در حق اول شائبه کثرت از آن جهت بالمره منفی است که وجود صرف واحد متصف به وحدت حقیقی مشتمل بر کلیه تفصیل وجودیه است و علم و قدرت و اراده او واجب است و معلوم ممکن، و علم متصف به ازلیت ذاتیه و قدم ذاتی است و مبدأ انکشاف جمیع حقایق است، و در عین حال علم عین قدرت و اراده و کلام و سمع و بصر و حیات است نه به حسب مفهوم و اعتقاد به ترادف کما تو همه جمع من المتأخرین النافین لاصالة الوجود.

بنابراین علم حق واحد و مشتمل است بر کلیه حقایق من الازل الی الابد، و علم حق به نظام وجود بر سبیل انتقال از معلومی به معلوم دیگر نمی‌باشد و کثرت معلوم با وحدت علم و امکان معلوم با وجوب معلوم و حدوث معلوم با قدم علم منافات ندارد. غزالی چون قائل به زیادت علم ذاتی و جویبی و ارتسام آن در ذات است به عدد خلائق، از بیانات شیخ: علم کله، قدره کله، و اراده و اختیار کله، در حیرت واقع می‌شود و فرق او با خطیب رازی و محمد شهرستانی آن است که تناقض صریح بین کلام اشعری و مبانی فلسفی و براهین قاطعه عقلیه، به تدریج او را از خواب طولانی بیدار کرد.

در مقاله‌ای مفصل از صریح گفته‌های او استدلال می‌کنیم که به حسب برهان و منشی استدلالی کلیه عقاید خود را در مبدأ و معاد و عوالم ملکوتی از حکما گرفته است و در معاد کلام شیخ در شفا و نجات را بسط داده است و حشر ارواح را در نهایت قبول کرده و در حشر ابدان خواص ماده را به کلی از اجساد محشور یوم‌السنشور سلب و مجرد مثالی را از اشراقیون و افلاطون گرفته* و در عوالم جبروت جایجا از حکما تبعیت کرده است.

خلاصه اینکه مبانی استدلالی او در عقاید همان کلام حکماست و صریح‌الفاظ و عبارات از باب حکمت از قبیل «فهو عقل الذات و هو عقل و عاقل و معقول و...»

کسی که در حق به وحدت صرفه قائل نباشد و نفهمد که کثرت از اصل وحدت ظاهر می‌شود، لا کلام لاحد من الحکماء معه «کلام را روی با صاحب‌دلان است».

واینکه غزالی از تصویر این معنی غافل که مباین با تصویر غلط او از مبدأ وجود است و از حق انسان ازلی دروهم خود ساخته است و می‌فرماید می‌گوید «وما ذکر تموه تحکّمات وهی علی التحقیق ظلمات فوق ظلمات لوحکاه الانسان عن منامه راه، لاستدل به علی سوء مزاجه و ترهات و تخمینات... ولا یستحیون الاغیبه...» الی آخر ما لفقّه من الشّرات الّتی یرید ان یهول بها مثل الشیخ الرئیس، فیقال فی جوابه ایها الشیخ ان ما یشتمل علیه هذا الفن ضحکة للمغفل الجاهل، عبرة للمحصل، فمن سمعه واشمئز عنه فلیتهم نفسه ولیعلم ان الجعل یشتمز من رائحة الورد، وما ذکره ایضاً کیف یقنع المجنون فی نفسه بمثل هذه الاوضاع... شعارات تلیق بالخطباء والجواب ان الجاهل اسوء حالاً من المجنون ولعمری ان غرضه من التفوه بهذه الالفاظ المهولة الدفاع عن الحوزة الاشعرية وان یظن الجاهل فی تلیفیکانه شیئاً.

اشکال اساسی بر این مسلک آن است که نه در عقل اول ونه در صادر دوم وسوم آنچهان کثرتی که وافی به صدور کثراتی که خداوند فقط عالم به آن است نمی‌باشد و بنا بر هیئت بطلمیوسی نیز وجود آن همه کواکب که عدد آنها کمتر از ریک سیابانها و قطرات دریاها نیست از عقل ثانی یا دیگر عقول طولیه امکان ندارد صادر شود و عدد عقول طولیه را جز خدا کسی نمی‌داند.

مشکل یا ضعف دیگر فلسفه رئیس ضاعف الله قدره آن است که اجسام برزخی و انوار مثالی را روی انکار تشکیک در حقیقت واحده، نفی کرده است درحالی که بر طبق قواعد عقلی و شواهد مسلم نقلی، فیض حق بعد از مرور بر مظاهر جبروتی و سریان در اجسام نورانی و عوالم مثالی وارد بر عوالم مادی و جسمانی می‌شود

نقد و تحقیق بر نظریه مشائی در حصول کثرت

هر حقیقت نوری و وجودیه که استقلال وجودی ندارد و به حق متقوم است و منتزل از مقام وجوب ذاتی است دارای فقری ذاتی و نقص جوهری است و در عین فقر و فاقه ذاتی، موجود است به وجود حق و غنی و تام الوجود است به غناء ذاتی و ازلی فیاض علی الاطلاق و همین دو اعتبار که واقعی و نفس‌الامری است بنا بر مذهب مشائیه مصحح صدور کثرت است و کثرت ملازم با غیریت و خروج وجود از مقام صرافت به عوالم کثرت.

وسنحقق القول علی ان الکثرة عدمية وللجهات العدمية مدخلية فی ظهور الکثرة ویتنزل الوجود من سماء الوحدة والاطلاق ویصل الی المرتبة النازلة الّتی السقایص والاعدام فیها ظاهرة وان الحركة دائماً تقع بین العدمین وان ثباتها عین تغیرها وسیلانها والوحدة کخیط تنظم بها الشتات.

و هر چه جهات غیریت و دوری از غنی بالذات از ناحیه تنزلات ذاتی وجود بیشتر باشد کثرت آشکارتر است و کثرت در ملکوت از همان سنخی است که مذکور افتاد و این کثرت غیر از کثرت مقداری و نیز غیر از کثرت حاصل از ماده و ترکیب از اجزاء متکثره است، اگر چه در همه جا کثرت منطوی در وحدت است و در مرکبات حقیقی با حفظ کثرت اجزاء حدیه و عوارض لازم آن، وجود واحد حافظ کثرت است و وجود هر چه تامتر، کثرت خفی‌تر است.

اشکال اساسی بر این مسلک با قبول این اصل کلی بدیهی که در مقام وحدت صرفه، کثرت وجود ندارد، و کثرت و غیریت از تجلی اصل حقیقت وحدت حق منبعث می‌شود از قراری است که ذکر می‌شود، ولی

→ برهان اقامه کرده است و در بیان مباحث عرفانی صرف نیز دارای تضرع تام است. عارفانی که به مشرب فلاسفه آگاهی دارند، در تقریر مباحث ذوقی قدرتمندتر از عارفانی هستند که قبل از عرفان به مشرب کلامی متمایل بودند.

قال فی شرحه معترضاً علی الشیخ «لم لایجوز ان یصدر فی اول الامر عقولاً کثیرة، ثم یکون عقل و فلک ثم بعده عقول آخر کثیرة، ثم عقل آخر و فلک و هكذا فلا یلزم ان یکون الافلاک متساویة للعقول...»

ملاباشی دربار خوارزمشاه گویا این حرفها را برای خواب کردن ارباب خود نقلی کرده است و یقال فی جوابه: لم لایجوز ان یظهر شیء واحد بصور مختلفة تارة علی صورة حمار و نملة و فیل و بقرنم یکون ملکاً و جنأ و تراباً و بطیخاً... و هلمّ جراً.

در اینکه از واحد حقیقی متصف به احدیت ذاتیه، صدور کثرات در مرتبه واحده، مستلزم کثرت واقعی و ترکیب ذات واجبی از جهات متکثره می باشد، بین ارباب تحقیق از حکما و اکابر از عرفا و محصلین از متکلمان خلاقی نیست و اگر علت واحد حقیقی نبود عقل همین اندازه حکم می کند صدور اکثر از واحد جائز است.

و این نیز قابل انکار نیست که در عقل واحد می شود جهات فاعلیه به نحوی باشد که با فرض معادلات و استعدادات متکثره حاصل از مواد متغیره، نظام کثرتی بوجود آید که مشتمل باشد برموالید و انواع متکثره و نیز در تحقق وسائط کثیره از ملائکه طولی و عرضی بعد از حفظ قاعده مذکور، عقل به نحو اجمال حاکم است ولی حکم جزمی به تفصیل مراتب وجود و نشان دادن هرشی در درجات طولیه و عرضیه به تصویر علمی از باب علم بالوجه نه احاطه، از عهده عقل بشری خارج است.

و شیخ بعد از تقریر قاعده الواحد کتاب اشارات گفته است: «و معلوم ان الائنین انما یلزمان من واحد من حیثیتین».

و شارح محقق مقاصد اشارات توضیح داده است: «و تكثر الاعتبارات و الجهات متمتع فی المبدأ الاول لانه واحد من کل جهة متعال عن ان یشتمل علی حیثیات مختلفة و اعتبارات متکثره کما مر، و غیر متمتع

و طفره در تنزلات و حرکات غیبی وجود، محال و متمتع است.

ورئیس ابن سینا در اینکه مبدأ وجود واحد حقیقی و منزله از کثرت است و اول صادر باید اشرف کائنات باشد و عقل اول که اشرف ممکنات است از ناحیه تنزل از غیب وجود و یا از ناحیه جهت امکانی و فقر ذاتی از کثرت معرا نیست، و اولین کثرتی که در عالم ظاهر شد همان عقل است، محقق است، ولی در اول تنزلات وجودی، کثرت وافی جهت صدور اجسام آنها اجسام مادی نیست، مگر بنا بر مبنایی دیگر.

خود شیخ نیز بی توجه به مشکل نمی باشد و انکار تجرد برزخی در مقام نزول و صعود وجود، عرصه بحث و تعمق و تحقیق را در نحوه صدور کثرت و ظهور آن در عالم ماده تنگ و در بحث معاد نیز او را دچار مشکلات کرده است ولی ابو حامد متوجه این قسم قصورات در فلسفه مشائیه نمی شود.

اما اینکه غزالی برای وارد آوردن ضربه بر حریف خیالی، بساطت ذاتی حق را منکر است، باید همه بدانند که قائل به کثرت در حق به نوعی از السحاد گرایش پیدا کرده است و اینکه هر موجودی را واحد می داند، از این اصل غافل است که کثرت صرف بدون وحدت تحقق ندارد و در این مسأله صفر الکف و مبتلا به ضعف و عدم بنیه علمی است.

همه آنهایی که بر تهافت مقدمه نوشته اند و در اطراف و حوالی اعجاز و قدرت مؤلف آن سخن گفته اند، از رجز خوانی های او مرعوب شده اند، و از محتوای کتاب خبر درستی ندارند و کلمات مضحک که فقط برای سرگرمی بچه طلبه ها مناسب است، در کتاب او فراوان است و «جمله ذرات گر شود معمار - این خرابه نمی شود معمور».

دائرة او هام در خطیب رازی اوسع از دائرة او هام در تهافت است و در سخن پراکنی بدون هدف آن خدا بیامرز نیز از همه مشایخ اشاعره گوی سبقت ربوده است.

ولی با شکل و هیئت و پوزاشعری گری فکر جولان ندارد و با حفظ اصول اشعریت تفکر میدان پیدانمی کند.

از آنجا که علیت و معلولیت در انحاء وجودات است، جهت کثرت نوری باید در حدی باشد که جسم از آن صادر شود، و اظلال ناشی از تنزلات فیض نور الانوار بعد از قبول تضاعف امکانات در صورت جسم از سنخ انوار ظهور پیدامی کند.

اما اینکه عدد عقول و ملائکه جبروتی که نوع هر عقلی منحصر به فرد است و در ابداعات تکثر فردی محال است منحصر در چند عقل است، فقط علام الفیوب و واحد کامل فرد در هر عصر عالم به آن می باشد، ولی همانطور که عرض شد کثرات در عوالم برزخی و عوالم عقلی مستند به جهات فاعلیه عقول طولیه است و اگر دلائل شیخ اشراق و صدرالمحققین را بر وجود ارباب انواع تمام بدانیم، و از این اشکال صدرالمتألهین جواب بدهیم که: از مجموع عقول طولیه و اشعات حاصل از ملائکه جبروتی ارباب انواع تحقق نمی پذیرد و از مجموع علل متحصّل بالفعل مرکبی که مبدأ از برای رب النوع انسانی (مثلاً) باشد قابل قبول نیست، چه آنکه از حقایق متحصّله بشرط لا، عقول عرضیه بسیطه غیر مرکب از ماده و صورت و مقدار، حاصل نمی گردد و تمام جهات متحقق در انوار الهیه و قواهراعلون و عقول عرضیه، جهات فعلیه است و حیثیت مشاهده، امری عارض بر عقول نوریه نمی باشد می توان به نوعی صدور کثرات بی شمار را از جهات عقلیه تصویر و تصحیح کرد. در ذیل این بحث مسلک شیخ اشراق در نحوه صدور کثرت از وحدت را نقل نموده و به بیان و توضیح مبناهی این شیخ عظیم پرداخته و علت ترجیح اصل مسلک او را بر مشائیه در نحوه ظهور کثرت در مراتب خلقت تقریر می نمائیم با ذکر این نکته دقیق که حق نزد کافه حکما بسیط است، اما معلول او معرا از ترکیب نمی باشد و ترکیب نیز دارای مراتبی است و محقق طوسی در مقام تقریر کلام رئیس در اشارات جهت حصول کثرت بیانی

فی معلوماته، فاذن یمكن ان یصدر عنه اکثر من واحد، و امکن ان یصدر عن معلولاته، فهذا وجه امتناع استناد الکثرة الی الاول، و وجوب استنادها الی غیره بالاجمال».

خواجه در مقام بیان صدور کثرت از وحدت در شرح اشارات گفته است: «واعلم ان الشیخ لم یجزم بکون العقل الاول علة لفلک الاول و لا بانقطاع العقول عند الفلک الاخیر و لا بوجوب توالیها فی علیة الافلاک المتوالیة و لا بمساوات العقول للافلاک فی العدد، بل جزم بکونها مستمرة مع الافلاک و بانها لا تكون اقل عدداً من الافلاک و ان الحكم الجزم فیما عدا ذلك مما لاتصل الیه العقول البشریة».

مسأله صدور کثرت از وحدت از غوامض علم کلام و فلسفه و عرفان و تصوف است و این امر نیز قابل انکار نیست که ما چه ارتباط موجودات و نظام اتم را به حق بدانیم و یا صادر از حق را وجود منبسط یا عقل اول را، این سخن پیش می آید که جهت تکثر در عقول متضاعف می شود و صدور اجسام و متغیرات از آخرین موجود جبروتی به چه نحو خواهد بود.

و نیز بنا بر مذهب بطلمیوس این مسأله جای خود قرار دارد که اجسام مستند به چه عقلی است و صدور نفس و جسم فلک معاً از واسطه فیض صادر می شود و آیا می شود در عقل دو جهت یکی مناسب با صدور جسم فلکی، و جهتی مناسب با صدور عقل وجود داشته باشد و آیا فیض وجود از نفس فلک مرور نموده به جسم آن می رسد؟

این اشکال آیا وارد نیست که در علت باید جهت فعلی موجود برای صدور معلول متحقق باشد، آیا شیء مجرد عقلی می شود در آن جهتی مناسب با صدور جسم و جهتی مناسب با صدور عقل مجرد باشد؟

در فهم این قبیل از عیوضات جز احاطه به عقلیات، دقت نظر نیز لازم است و ابو حامد در این مرحله حیران است و در فهم ابو حامد قصور وجود ندارد

همیشه در اسلام یک اصل غلط به اسلام می‌چسباند. و برای حفظ غلط، هزاران غلط بارز را به ریش می‌گیرند و استعداد های خلق خدا را فدای او هام فرقه گرایی خود می‌نمایند و غالباً زیر چهره های به ظاهر رحمانی عالمی پراز ابالسه و شیاطین است و سد راه حق که:

آنچه مانع آیدت از راه دوست

از علی بشنو که آن طاغوت توست

مولی الموحدین و قبلة العارفين میزان جامعی در

شناسایی طواغیت داده است.

دارد که کانه اخذ من کلام ال شیخ الاشراقی مع تفنن فی العبارة و تجرید عن الزوائد.

اما جواب از مواخذات شیخ غزالی بسیار بدیهی و ساده است ماجزه به جزء مناقشات اورا نقل کرده وبه ازالۀ شبهات او می‌پردازیم و در مقام اشکالات به قاعده الواحد، همه جا کوشش دارد که مبدا به اصول اشاعره صدمه وارد شود که سنت نبوی را باید حفظ کرد و این مشی بر طبق سنت و جماعت نزد او وحی منزل است، که ظهور آن را در ذهن شیخ اشعری باید دید، نه در اصل کتاب و سنت.

