بوده» (ص ۲۵). متغیرهای سه‌گانه روزگار غزالی هم عبارتند از: حاکمیت دومحوری خلیفه و سلطان، غلبه اشعری‌گری در برابر فلسفه و معتزله و سلطه تصوف بر اندیشه مردم. «غزالی این توان را نداشت که به عنوان یک اندیشمند به قواعد و اصول خردورزی توجه کند» (ص ۳۶) و آن‌گاه در اشاره به اصول خردورزی به مسئله پرآوازه «شک» غزالی می‌پردازد و آن را با شک دکارتی قیاس می‌کند و البته نتیجه می‌گیرد که این شک با شک دستوری دکارت متفاوت است و «غزالی و دکارت کاملا در خلاف یکدیگر حرکت می‌کنند. غزالی مردم را از اندیشه ترسانده و آنان را وامی‌دارد که احساس بلوغ نکنند» (ص ۵۲).

کانون دیگر بحث دکتر پتربی مسئله «قدرت» است. او حتی معتقد است که خلوت و انزوای ده - دوازده ساله غزالی نیز رویه‌ای فریبکارانه و غیر حقیقی است، چراکه «غزالی عملا بازگشت خود را به هر آنچه می‌گفت از آن‌ها توبه کرده‌ام، با پذیرش ریاست نظامیه نیشابور (۴۹۹ ه) آشکارا ثابت کرد» (ص ۱۰۰). پتربی در آغاز کتاب تذکر می‌دهد که چون مقصودش نقد شخصیت غزالی است، «با حمله او به فلسفه چندان کار نداریم» (ص ۹). به همین دلیل بخش «غزالی و فلسفه» (صص ۱۲۰-۱۵۷) به اختصار برگزار می‌شود. منظور از فلسفه در این بخش «نتایج خاص تفکر فلسفی که مربوط به شخص یا دوره یا کشور معینی باشد نیست» (ص ۱۵۷)، بلکه منظور همان تفکر فلسفی است «یعنی خود اندیشیدن و تأمل کردن» فارغ از نتایج آن. فلسفه‌ستیزی غزالی معلول دو علت است: زمینه‌های ضدفلسفی در زندگی و زمانه او، نداشتن استاد درست و حسابی در فلسفه (صص ۱۶۱-۱۶۰). بخش پایان کتاب درواقع گزارشی است از کتاب «الاخلاق عندالغزالی» نوشته زکی مبارک. کتاب دکتر پتربی به رغم پربرگ نبودن، خواندنی و پربار است ◆

پانوشت‌ها:

۱ - زرین‌کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه، امیرکبیر، چاپ هفتم، تهران: ۱۳۸۱، ص ۷۵ و ۹۳.

۲ - دینانی، غلامحسین، منطق و معرفت در نظر غزالی، امیرکبیر، چاپ سوم، تهران: ۱۳۸۳، ص ۲، ۱۰، ۳۵ و ۳۶.

۳ - ابن رشد، تهافت التهافت، ص ۲۶، نیز: فصل المقال، ص ۳۰.

الغزالی بین ابن رشد

◆ بیوک علیزاده

فهرست مسائل بیست‌گانه غزالی که وی آن‌ها را عمدتا از آثار فارابی و ابن سینا جمع‌آوری کرده و ضمن نقد آن‌ها به مذمت و نهایتا تکفیر فیلسوفان پرداخته است و ابن رشد هر بیست مسئله را یکی یکی بررسی کرده و ضمن پاسخ به غزالی، به دفاع از فلسفه و فیلسوفان پرداخته و آن‌ها را از اتهام کفر تبرئه نموده، چنین است: مسئله اول: در ابطال سخن فیلسوفان درباره قدیم بودن عالم/ مسئله دوم: در ابطال سخنان در اعتقاد به ابدی بودن جهان و زمان و حرکت/ مسئله سوم: در بیان فریبکاری فیلسوفان یا این سخنشان که گفته‌اند خداوند فاعل جهان و صانع آن است و جهان صنع و فعل اوست و توضیح این که این سخن در نزد فیلسوفان مجاز است نه حقیقت/ مسئله چهارم: در بیان عجز فیلسوفان از استدلال بر وجود صانع جهان/ مسئله پنجم: در بیان عجزشان از اقامه دلیل بر وحدانیت خداوند/ مسئله ششم: در نفی صفات/ مسئله هفتم: در ابطال سخن فیلسوفان بر این که گویند مبدا اول را جایز نیست که با غیر خویش در چیزی مشارکت و در فصلی مفارقت نماید و یا این که به حکم عقل جنساً و فصلاً در او انقسامی راه یابد/ مسئله هشتم: در ابطال سخن فیلسوفان که گفته‌اند وجود خدا بسیط است، یعنی خدا وجود محض است و ماهیت ندارد و هیچ نوع ترکیبی در او راه ندارد/ مسئله نهم: در ناتوانی فیلسوفان از اقامه دلیل بر این که عالم علتی و صانعی دارد/ مسئله دهم: در بیان ناتوانی‌شان از اقامه دلیل بر این که مبدا اول جسم نیست/ مسئله یازدهم: در ناتوانی فیلسوفی که معتقد است خدا علم به غیر دارد و به انواع و اجناسی به صورت کلی علم دارد/ مسئله دوازدهم: در ناتوانی‌شان از اقامه دلیل بر این که خداوند علم به ذات خود دارد/ مسئله سیزدهم: در ابطال سخن فیلسوفان در باب علم خدا که معتقدند علم به جزئیات ندارد/ مسئله چهاردهم: در ناتوانی‌شان از اقامه دلیل بر این که آسمان زنده دارای حرکت ارادی دوری و مطیع فرمان خداوند است/ مسئله پانزدهم: در ابطال غرض محرک که برای افلاک ذکر کرده‌اند/ مسئله شانزدهم: در ابطال سخنشان مبنی بر این که نفوس فلکیه از همه جزئیات حادث در عالم مطلعند و این که مراد از «لوح محفوظ» همان نفوس فلکیه‌اند.

مسائل قسم طبیعیات

مسئله هفدهم: در ابطال سخنشان مبنی بر این که نفوس فلکیه همه جزئیات را می‌دانند/ مسئله هجدهم: در عجزشان از اقامه دلیل و برهان عقلی بر این که نفس انسانی جوهر مجرد قائم به نفس است نه متصل به بدن است و نه منفصل از آن همچنان که خداوند نسبت به جهان چنین است/ مسئله نوزدهم: درباره سخن فیلسوفان مبنی بر غیر فانی بودن نفوس انسانی/ مسئله بیستم: در ابطال سخن فیلسوفان مبنی بر انکار حشر جسمانی انسان.

نقد فلسفه توسط غزالی و دفاع ابن رشد از فلسفه

بعد از ترجمه میراث فلسفی یونان باستان به زبان عربی و انتقال میراث یادشده به حوزه اندیشه اسلامی در طی نهضت ترجمه، مواجهه مسلمانان با آن، یکسان نبود. مواجهه شیعیان با فلسفه عمدتا مثبت بود. آنان فلسفه را تلقی به قبول کردند و ضمن گزینش بخش‌های هماهنگ آن با تعالیم دینی و وانهادن بخش‌های دیگر به فلسفه‌ورزی و تدبر و تعقل در پرسش‌های بنیادین آن پرداختند تا جایی که فیلسوفان صاحب‌نامی همچون فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق، خواجه نصیرالدین طوسی، صدرالمتالهین شیرازی و... در حوزه اندیشه شیعی ظهور کردند و آثار ارزشمند گرانسنگی را در اندیشه فلسفی به بشریت عرضه نمودند.

در عوض بیشترین مخالفت‌ها با فلسفه و تفکر فلسفی مربوط به دنیای اهل سنت است. اوج این مخالفت‌ها متعلق به عصر غزالی (متوفی ۵۰۵ ق) است. او با انگارش دو کتاب به نام‌های «فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه» و «تهافت الفلاسفه» به نقد کوبنده فلسفه پرداخت و ضمن معادل دانستن آن با کفر و زندقه به تکفیر فیلسوفان پرداخت. سال‌های معدودی بعد از وفات غزالی، ابن رشد چشم به جهان گشود و بعد از گذراندن دوران تحصیل و ورود به صنعت باوغ فکری، به زودی به متفکری برجسته و بلافوذ تبدیل شد و عزم بر شرح آثار ارسطو و توسعه فلسفه و دفاع از آن نمود. ابن رشد (۵۹۵-۵۲۰) برای پاسخ به غزالی، همانند او دو کتاب نوشته عنوان یکی را «فصل المقال فیما بین الحکمه و الشریعه من الاتصال» و عنوان دیگری را «تهافت التهافت» گذاشت.

ارزیابی نظریه غزالی و جایگاه نقد ابن رشد

نظریه غزالی در مخالفت با فلسفه عمدتا در کتاب تهافت الفلاسفه بیان شده است. در این جا برای زمینه‌سازی جهت ارزیابی نظریه غزالی و نشان دادن منزلت نقد ابن رشد نسبت به آن، به اختصار نکاتی را یادآوری می‌کنیم.

در باب هر نظریه‌ای و از جمله نظریه غزالی در تهافت الفلاسفه باید چهار مقام را از هم تفکیک کنیم:

مقام اول: ناظر به پیدایش نظریه و علل و عوامل تکون آن است. پرسش اصلی در این مقام آن است که چه عوامل معرفتی و یا غیر معرفتی موجب پیدایش چنین نظریه‌ای در ذهن غزالی شده است؟ مراد از عوامل معرفتی، دلایل و عوامل غیر معرفتی اموری همچون عوامل ژنتیکی و وراثت، عقاید دینی و مذهبی، التفات مربیان و معلمان و خلاصه عوامل روان‌شناختی و جامعه‌شناختی گوناگون که هر کدام به نحوی از انحا در پیدایش باورهای آدمی دخیلند است. غزالی در مرتاسر «تهافت الفلاسفه» به گونه‌ای بحث می‌کند که گویی تنها دلایل فلسفی راهنمای اوست و موجب پیدایش نظریه او شده است. اما واقعیت این است که مبانی الهیات اشعری در خرده‌گیری‌های او بر فیلسوفان به بسیار پررنگ است و در تکفیر او که فیلسوفان را به خاطر اعتقاد به قدم عالم و علم خدا فقط به کلیات و حشر روحانی انسان تکفیر کرده است، فقاهت او و جایگاه فقهی و اجتماعی که داشته و حجت‌الاسلام عصر محسوب می‌شده است، تاثیرگذار بوده است. البته تعیین سهم هر یک از عوامل غیر معرفتی نیازمند به مطالعات وسیع‌تر جامعه‌شناختی و روان‌شناختی است که نه چنین مطالعه‌ای صورت گرفته است و نه در این مختصر مجال گزارش آن وجود دارد.

مقام دوم: در باب هر نظریه با صرف نظر از علل و عوامل پیدایش و تکون آن، بررسی انگیزه اظهار آن است. بسا نظریاتی که در ذهن کسی تکون پیدا می‌کنند ولی به جهت فقدان انگیزه کافی مجال ظهور و بروز نمی‌یابند. غزالی به انگیزه خود در این خصوص اشاره کرده و می‌نویسد: «نحن لم نخض فی هذا الکتاب خوض المتمهدین بل خوض الهادمین المعترضین و لذلک سمینا الکتاب تهافت الفلاسفه لاتمهید الحق» (غزالی، تهافت الفلاسفه، چاپ بیروت، ۱۹۶۲، ص ۱۳۷) و در جای دیگر می‌نویسد: «و نحن لم نلتزم فی هذا الکتاب - یعنی التهافت - الا تکذیب مذهبهم و اما اثبات المذهب الحق فسنصنف فیه کتابا بعد الفراغ من هذا ان ساعد التوفیق ان شاء الله تسمیه «قواعد العقائد» و نعتنی فیه بالاثبات کما اعتنینا فی هذا بالهدم». از این رو غرض غزالی از نقد فلسفه و نقض بر فلاسفه بر خلاف استنباط عبدالهادی بوریده، در تعلیقه‌اش بر کتاب ریبور ص ۱۹۷ برپایی مذهب تصوف نبوده، چراکه در آن دوره از حیات علمی خود بر حقانیت مذهب تصوف نرسیده بود.

مقام سوم: در باب هر نظریه بررسی صحت و سقم آن است. پرسش اصلی در این مقام آن است که با صرف نظر از علل تکون و عوامل پیدایش نظریه و اسباب و انگیزه‌های اظهار آن، آیا این نظریه درست است، مولفه‌های خبری آن مطابق با واقع است یا خیر؟ در اینجاست که باید سراغ دلایل نظریات رفت و به ارزیابی منطقی آن‌ها پرداخت. نکته روش‌شناختی در این جا آن است که اولا باید دلایل را از مدعا تفکیک و هر کدام را جداگانه بررسی کرد.

ثانیا باید توجه داشت که ابطال دلایل منجر به ابطال مدعا نمی‌شود، چراکه رابطه دلایل با مدعا در صورت معتبر بودن آنها، تلازم در صدق است نه تلازم در کذب.

و ثالثا در مقام ارزیابی یک نظریه باید از مغالطات این مقام به ویژه مغالطه خلط انگیزه و انگیخته پرهیز کرد. در خصوص نظریه غزالی در تهافت الفلاسفه که مورد نقادی ابن رشد در تهافت التهافت قرار گرفته است، اکثر دلایل او ابطال شده است نه همه آن‌ها. البته ابن رشد هیچ‌یک از اشکالات او را بر فلسفه ارسطو وارد ندانسته است، هرچند برخی از آن‌ها را بر تقریر ابن سینا از فلسفه وارد دانسته است و سبب آن را به زعم خود سوءبرداشت ابن سینا از ارسطو تلقی کرده است.

در این جا باید به تفاوت عمده ابن سینا و ابن رشد توجه کرد. ابن سینا با این که از ارادتمندان ارسطوست، اما هیچ‌گاه در مقام شارح او ظاهر نشده است، بلکه به مثابه یک فیلسوفه فلسفه‌ورزی کرده و نظریاتی را ابداع کرده است، هرچند در مجموع از پارادایم ارسطو خارج نشده است.

اما ابن رشد، شارح وفادار ارسطوست و عمده آثار او در شرح و بسط آثار ارسطو به رشته تحریر درآمده است و به همین جهت بسیاری او را با لقب شارح بزرگ می‌شناختند. در ادبیات فلسفه غرب امروز هم اگر واژه «شارح» به صورت مطلق به کار رود، ابن رشد به ذهن می‌آید. این جمله همچنان از شهرت برخوردار است که می‌گویند طبیعت تفسیر شده به وسیله ارسطو و ارسطوی تفسیر شده به وسیله ابن رشد. (برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به مدخل «ابن رشد» در جلد سوم دایرةالمعارف بزرگ اسلامی)

مقام چهارم: بررسی آثار و لوازم یک نظریه است. در این جا باید با صرف نظر از علل و عوامل پیدایش نظریه و انگیزه بیان آن و همین طور با صرف نظر از صحت و سقم و درستی و نادرستی نظریه، آثار و لوازم آن را بررسی کرد و توجه داشت که اولا اینطور نیست که فقط نظریات درست و مدعیات صحیح دارای آثار و نتایج باشند و ثانیا لوازم یک نظریه منحصر در لوازم منطقی آن نیست. لوازم روان‌شناختی، جامعه‌شناختی، سیاسی و... هم جزو لوازم یک نظریه‌اند. در خصوص لوازم و نتایج نظریه غزالی، بحث‌های مختلفی صورت گرفته است. برخی از مورخان فلسفه و گروهی از مستشرقان، گمان کرده‌اند که با نقدهای غزالی کمر فلسفه در دنیای اسلام شکست و از آن پس چراغ فلسفه در دیار مسلمانان خاموش شد و فلسفه در آن دیار هرگز کمر راست نکرد. از همین روست که تاریخ فلسفه‌هایی که به قلم این گروه نوشته شده به ابن رشد ختم می‌شود و البته آنان دفاعیات ابن رشد در تهافت التهافت را حرکات منبوحانه قلمداد می‌کنند که راه به جایی نمی‌برده. غافل از آن که مقارن با این زمان در نقطه دیگری از دنیای اسلام فیلسوف مسلمان دیگری در حال بنیانگذاری مکتب متفاوت فلسفی بود که قدرت و قوت فراوانی یافته و تا به امروز هم استمرار پیدا کرده است. امروزه این خطای مستشرقان و چند خطای دیگر آنان در باب تاریخ فلسفه اسلامی، در سایه تلاش‌های افرادی مثل هانری کربن فرانسوی، سیدحسین نصر، ویلیام چیتیک و... آشکار شده و غربی‌ها با مکتب فلسفی شیخ اشراق و حکمت متعالیه صدرالمتالهین، آشنا شده‌اند. برای داوری در باب تهافت التهافت و تهافت الفلاسفه، افزون بر آنچه که گفتیم، باید به این نکته توجه کرد که غزالی در حیات علمی خود سه دوره را پشت سر گذاشته است: ۱ - دوره قبل از شک ۲ - دوره شکاکیت که به دو بخش خفیف و شدید تقسیم می‌شود ۳ - دوره خروج از شک و رسیدن به آرامش و اطمینان. دوره قبل از شک دوره تعلم و آموزش اوست که هنوز به پختگی و بلوغ نرسیده است و در تحلیل افکار و اندیشه‌های او چندان قابل اعتنا نیست. بخش شدید دوره شکاکیت او هم کوتاه است و حاصل چندانی نداشته است. اما بخش خفیف شکاکیت او به درازا کشیده است و در این دوره است که او آثار فلسفی، کلامی، نقد فلسفه، نقد مذهب باطنی و باطن‌گرایی و المنقذ من الضلال را تالیف کرده است. تدریس در نظامیه‌های نیشابور و بغداد هم مربوط به این دوره از زندگی اوست. چای شگفتی است که متفکری شاک در جریان شکاکیت، اندیشه‌های ایجابی داشته باشد. تعلیم و نقد از سوی شاک تعجبی ندارد اما عرضه افکار و نظریات ایجابی حتی در کتابی همچون «تهافت الفلاسفه» که ظاهر آن نقد است، تعجب‌انگیز است. به هر حال هرچند غزالی در این مرحله در جست‌وجوی حقیقت است و نسبت به همه مکاتب فکری رویکرد نقادانه دارد اما مذهب کلامی رسمی خود را به ناچار یدک می‌کشد و از همین روست که همه آثاری که در این دوره توسط او تالیف شده، با این مقدمه آغاز می‌شود: «الحمدلله الذی اجتبی من صفوه عباده صفوه الحق و اهل السنه».

از این رو آثار تالیف شده در این دوره بیانگر نظریات نهایی او نیست و قابل اعتماد نیستند. کتاب تهافت الفلاسفه در این دوره نوشته شده است و جزو کتاب‌هایی است که غزالی به تعبیر خود برای جمهور و به تناسب ظرفیت و عقل و ادراک آنان نوشته است. دوره سوم، دوره‌ای است که او به کشف و شهود عرفانی نائل می‌شود ◆