

غزالی و ابن تیمیہ

## غزالی و ابن تیمیه

غزالی از جمله علمای ایرانی و سنی مذهب است که به رغم اشتباهاتی که داشته، همچنان جزو علمای تراز اول اسلام محسوب میگردد. وی شیفته منطق ارسطو بوده که همین مطلب باعث نقدهایی از جانب ابن تیمیه حرانی بر علیه وی گردیده است که در مقاله حاضر به برخی از نقدهای ابن تیمیه بر غزالی با استفاده از کتاب الردّ علی المنطقیین پرداخته می شود.

شرح و تفصیل عقاید ابن تیمیه (تقیّ الدین ابو العباس احمد بن تیمیه الحرّانی، متوفی در 728 هـ ق) درباره غزالی بحث مفصل و مبسوطی را شامل می شود که در ابعاد گسترده آن از شخص ابن تیمیه و غزالی تجاوز می کند و به اختلاف میان عقاید حنابله با اشاعره و مخالفان تصوف با اهل تصوف بسط می یابد. از سوی دیگر، اگر چه غزالی با فلاسفه مخالفت ورزیده و ایشان را تکفیر کرده است، اما منطق ارسطو را قبول داشته و اصطلاحات آن را به کار بسته است و ابن تیمیه از مخالفان سر سخت منطق یونانی و اصطلاحات آن است.

فرصت من و امکانات من در بررسی همه جوانب مخالفت‌های ابن تیمیه با غزالی محدود است و به خصوص این پیشنهاد، یعنی پیشنهاد تهیه مقاله ای در این باب، زمانی از سوی مجله معارف به من شد که وقت من بسیار کم بود و دسترسی به همه تألیفات غزالی و ابن تیمیه برای من امکان نداشت. به همین جهت من کار خود را محدود به کتاب الردّ علی المنطقیین ابن تیمیه کردم و استفاده وسیع از همه آثار و تألیفات او را در این باب به وقتی دیگر موکول ساختم. هانری لائوست، خاورشناس فرانسوی، رساله ای در شرح حال ابن تیمیه نوشته است و من ترجمه عربی آن را در دست دارم. او در این کتاب بحثی درباره عقاید ابن تیمیه درباره غزالی دارد، 1 ولی این بحث کافی و وافیه نیست و خواننده کنجکاو از آن چندان بهره نمی گیرد و شاید علت آن ضیق مجال بوده است، زیرا چنانکه گفتیم، بحث شامل و مستوفی در این باب خیلی مفصل می شود و خود مستلزم یک رساله جداگانه ای است و گرنه احاطه لائوست را به افکار و آراء ابن تیمیه نمی توان انکار کرد.

غزالی در مملکت ما معروف است. او اهل این سرزمین بوده است و از افتخارات ایران است. در زمان او بیشتر مردم ایران سنی مذهب بوده اند و دفاع او از اسلام در برابر فلاسفه و اسماعیلیان و مبنای متین و محکمی که برای علم کلام و فقه و اخلاق اسلامی نهاده است مقام او را در نزد اکثر مسلمین حتی از امثال اشعری و ماتریدی هم بالاتر برده است، زیرا اشعری و ماتریدی فقط در کلام تخصص داشتند و غزالی علاوه بر تخصص در کلام و اطلاع از عقاید فلاسفه، در فقه و اصول و اخلاق و تصوف نیز مقام بسیار شامخی داشته است. کافی است که کسی کتاب مشکاة الانوار او را بخواند و تأثیر شگرف او را در فلسفه صدر المتألهین شیرازی ببیند. خلاصه غزالی کسی است که نظایر او در عالم اسلام از عدد انگشتان یک دست تجاوز نمی کند. بعضی از علمای شیعه به جهت بعضی مسائل جزئی بر او تاخته اند، اما چه کسی است که از خطا و اشتباه مصون مانده است؟ و اشتباه غزالی در آن مسأله جزئی به خصوص یک مسأله تاریخی است و آن را نمی توان دلیل سوء عقیدت و سوء نیت او

دانست. مقصود من داوری او درباره یزید بن معاویه است. هر کسی در تاریخ صدر اسلام و خلافت بنی امیه تعمقی داشته باشد شکی نخواهد داشت که به خلافت رسیدن یزید بن معاویه از روی اصول مقرر در میان خود اهل سنت و جماعت نیز نبوده است و بیشتر بزرگان اسلام در آن عهد این مسأله را متذکر شده اند که بیعت گرفتن معاویه برای یزید در زمان حیات خود به آن صورت که در کتب تاریخ آمده است صحیح نبوده است و یزید با خصوصیات اخلاقی خود شایستگی خلافت مسلمانان را نداشته است. غزالی این مسأله تاریخی را از دریچه دیگری نگریسته است و این معنی سبب خشم بعضی از علمای شیعه گردیده است. اما در این گونه مسائل باید به دنبال اغراض و نیات بود نه صرف صورت عقیده ای که با عقیده شخص مخالفت داشته باشد.

این جمله معترضه بود و مقصود من ورود در مسائل اعتقادی نیست و آنچه می خواستم بگویم این است که غزالی، با آنکه در ایران شیعی به جهت اظهار آن عقیده خاص در نظر بعضی مورد بی اعتنایی و نفرت واقع شده است، نفوذ و اعتبار او به حدی است که نفرت و اظهار خشم بعضیها موجب خدشه کلی در اعتبار او نشده است و عنایت به تألیفات و کتب او در این مملکت بسیار زیاد بوده است و یکی از علمای بزرگ شیعه، یعنی ملا محسن فیض کتاب احیاء العلوم او را تلخیص و تهذیب کرده و نامش را المحجة البيضاء فی احیاء الاحیاء گذاشته است. در زمان ما، دو تن از دانشمندان برجسته مملکت ما، یعنی آقایان جلال الدین همایی و دکتر عبد الحسین زرین کوب دو کتاب مستقل با ارزش در این باره تألیف و منتشر ساخته اند.

اما ابن تیمیه در مملکت ما تا اندازه ای ناشناخته مانده است. او در قرن هفتم هجری در بیرون از مملکت ما به اوج شهرت و اعتبار رسید و این در زمانی بود که تسلط مغول کشور ما را از ممالک اسلامی دیگر جدا ساخته بود و آن رابطه فرهنگی که تا حمله مغول میان ایران و ممالک مسلمان دیگر وجود داشت تقریباً قطع شده بود، و در ایران از ابن تیمیه و عقاید و آرای او و کتابها و فعالیتها دینی و سیاسی او آگاهی کافی نداشتند. مذهب حنبلی که مذهب ابن تیمیه بود در ایران چندان رواج نداشت و این دلیل دیگری بر ناآگاهی بیشتر اهل فضل مملکت ما از کتب و عقاید ابن تیمیه و شاگردش ابن قیم الجوزیه (متوفی در 751 هـ ق) بوده است. حمله شدید و ناروای او به تشیع و مخصوصاً کتاب معروف او به نام منهاج السنّة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیة که ردّ بر کتاب منهاج الکرامه فی معرفة الامامة تألیف علامه حلی است نیز یکی دیگر از اسباب بی اعتنایی ایران شیعی به او بوده است.

اما ابن تیمیه، با قطع نظر از عناد و لجاج او با مذهب شیعه، یکی از مردان بزرگ عالم اسلام است. دفاع سرسختانه او از اسلام و مقاومت او در برابر فشارهای مخالفان و دولتها وقت او را یکی از چهره های مقاوم و آشتی ناپذیر تاریخ اسلام ساخته است. از همه مهمتر فعالیتها سیاسی و تشویق و ترغیب او مسلمانان را به جنگ با سپاه مغول است. به طوری که در تاریخ زندگی او نوشته اند، خود او عملاً در این جنگها شرکت داشته است و یکی از اسباب فتح مسلمانان در جنگ شقحب که به شکست سپاه مغول و غازان منتهی شد شرکت او در این جنگ بوده است. باید دانست که اگر چه غازان اسلام آورده و نام خود را محمود گذاشته بود، اما سپاه مغول هنوز روح درنده خویی و غارتگری خود را از دست نداده بود و تشویق ابن تیمیه مسلمانان مصر و شام را به جنگ با غازان و سپاه مغول برای حفظ بلاد شام و دمشق از قتل و غارت شهرهای اسلامی به دست سپاهیان مغول بوده است. به همین جهت، شرکت عملی ابن تیمیه در این جنگها به او قیافه یک مجاهد بزرگ اسلامی داده است، اگر چه غلو و مبالغه مورخان حنبلی مذهب را در این باب باید با احتیاط تلقی کرد، اما شرکت فعال او مسلم است و در آن شکی نیست.

مطالعه آثار ابن تیمیه شخص را از وسعت معلومات و احاطه او بر علوم و معارف زمان خود دچار شگفتی می سازد. او قریحه و ذوق و حسن تألیف و ابتکار و قدرت سازندگی غزالی را ندارد، اما روح او بیشتر مایل به استقلال و عدم تقلید است و نیروی انتقادی او بیشتر است.

اما با همه میل به استقلال و دوری از تقلید، گرفتار جمود تعصب در اعتقادات خود بوده است و این تعصب چشم او را بر بعشی از واقعیات و حقایق کاملاً بسته است. احاطه او بر اقوال و آراء فلاسفه از غزالی بیشتر بوده است و این به گواهی بعضی از قسمت‌های دو کتاب الرد علی المنطقیین و منهاج السنه اوست. اما آگاهی غزالی از منطق و فلسفه عمیقتر از اوست و حتی انسان گاهی حس می کند که ابن تیمیه کلام ابن سینا و فخر رازی و سهروردی و حتی خود غزالی را چنانکه باید در نیافته است و این امر موجب اشتباهات فراوان و نقدهای ناروا و نادرست او بر اشخاص مذکور گشته است، اگر چه گاهی این نقدها حکایت از هوشی تند و ذهنی جوال دارد. در آگاهی بر ملل و نحل و فرق مختلف اسلامی و آراء و دینان یهود و نصارا به طور قطع بر غزالی برتری دارد و نیز برتری او در علم حدیث بر غزالی مسلم است، اگر چه در تبخّر در فقه و اصول و مسائل خلاف و تدوین و بیان مسائل فقهی هرگز به شای غزالی نمی رسد. فکر او مانند غزالی منسجم و منظم نیست و نمی تواند افکار و عقاید خود را مانند غزالی با اسلوبی عالی و روشی منطقی بیان کند و به همین جهت در کتابهای او استطردها و حشو و زواید خارج از موضوع زیاد دیده می شود و این معنی گاهی ملالت آور است.

غزالی با همه حمله به فلاسفه و ملاحده و زنادقه مردی درون گراست و اگر چه پیش از آنکه گرفتار بحران روحی شود در بحث و درس و جدال دخالت فعّالی داشته است اما فعالیت اجتماعی او محدود به درس و بحث و مناظره با فقها و علما بوده است. پس از بحران روحی به تصفیه و تزکیه باطن و محاسبه و مراقبت نفس پرداخته و علائق و مناسبات اجتماعی خود را کمتر و محدودتر ساخته است.

اما ابن تیمیه مردی برون گرا بوده است و به مسائل اجتماعی و سیاسی زمان خود سخت علاقه مند بوده است و این ناشی از اعتقاد اوست که دین اسلام را دین سیاسی می داند و شرکت فقها و علمای دین را در امور سیاسی و اجتماعی امری لازم می شمارد و همین اعتقاد او بوده است که موجب شرکت فعّال او در جنگهای زمان خود گردیده است.

اما آنچه ابن تیمیه را از غزالی جدا ساخته است و سبب شده است که او غزالی را مورد انتقادات سخت قرار دهد امر دیگری است و آن بی اعتنایی غزالی به فقهی غیر از فقه شافعی است. غزالی به ابو حنیفه سخت تاخته است و ائمه مذاهب دیگر را بجز شافعی قبول ندارد. در عقاید کلامی اشعری است و با عقاید منسوب به امام احمد بن حنبل مخصوصاً در مسأله استواء بر عرش مخالف است و به همین جهت حنبلیها بر او تاخته اند و عقیده ابن الجوزی درباره او و کتاب احیاء العلوم او معروف است.

ابن تیمیه در کتاب الرد علی المنطقیین سخت بر ارسطو و پیروان او در یونان و در عالم اسلام تاخته است و به اینکه تصورات غیر بدیهی جز از راه حدّ حاصل نشود اعتراضاتی وارد ساخته است و گفته است که فایده حدّ فقط تمییز میان شیئ محدود یا تعریف شده با غیر آن است و فایده آن «تصویر محدود و تعریف حقیقت آن» نیست، و فقط اتباع ارسطو و مقلدان ایشان در جهان اسلام چنین می گویند و اهل نظر و کلام از مسلمانان بر خلاف این رأی هستند.

و نیز اعتراض می کند که موجودات یا به حواس ظاهر متصور می شوند و یا به حواس باطن و هیچ یک احتیاج به حدّ و تعریف ندارند و مابقی تصورات را با قیاس و سنجش با مشاهدات می توان دریافت. و نیز اعتراضات دیگری بر حدّ و تعریف منطقی وارد می سازد.

پس از آن به غزالی اعتراض می کند که او نخستین کسی بود که این مسأله را در اصول دین و

فقه وارد ساخت و در آغاز کتاب مستصفی مقدمه ای منطقی آورد و گمان برد که اگر کسی از آن آگاهی نداشته باشد بر علوم او اطمینانی نیست. غزالی در این باب (یعنی منطق) کتابهای محک النظر و معیار العلم را تألیف کرد و اطمینان او روزه روز بر آن (منطق) بیشتر گردید. و عجیبتر آنکه کتابی به نام القسطاس المستقیم تألیف کرد و آن را از تعالیم انبیاء دانست در صورتی که آن را از ابن سینا فرا گرفته بود و او نیز از کتابهای ارسطو آموخته بود. و این اشخاص که پس از ابو حامد (غزالی) در باب «حدود» سخن گفتند همان کسانی بودند که به طریق اهل منطق یونان سخن گفتند. اما معتزله و اشعریه و کرامیه و شیعه و پیروان ائمه اربعه و دیگران فایده «حدود» را تمییز میان محدود و دیگران می دانند. 2

در مطالب بالا ابن تیمیه تصوّرات و مفاهیم وضعی و اصطلاحی در علوم را با تصور اشیاء حقیقی خارج و تصوّر ماهیّات آنها خلط کرده است. درک ماهیّت اشیاء خارجی احتیاج به تصویری غیر از تصور حسی و احساسی دارد. هر کسی گرسنگی و تشنگی و شادی و غضب را احساس می کند و احتیاجی به تعریف منطقی آن ندارد و تازه چون این احساسات بدیهی هستند، تعریف یا شناساندن آن بی فایده و مستلزم دور است. اما تعیین ماهیّت آن از نظر علمی و بیان ماهیّت و حدّ آن برای شناساندن و تمییز آن نیست، بلکه برای بیان علل مادی و صوری و منشأ و غایت آن است.

همچنین اصطلاحات علوم وضعی مانند کلام و فقه و اصول و نحو و غیره احتیاج به تعریف از نوع «حدّ تام» و تعیین جنس قریب و فصل مقوم ندارد. این مفاهیم، که بیشتر آن یا حقایق شرعی و یا حقایق صناعی و اصطلاحی است، ساخته و پرداخته ذهن خود انسان است و در آن شرح اسم و رسم کافی است و به همین جهت لزومی به ایراد حدّ تام در این گونه موارد احساس نشده است. اگر غزالی این اصطلاحات منطقی را در علم اصول وارد کرده است برای تسهیل تعلیم بوده است. اگر مفاهیم وضعی و اصطلاحی بر طبق موازین منطقی تعریف شود، و اگر اصول استدلال منطقی در علوم وضعی رعایت شود، کار بر طالبان علم سهلتر و آسانتر خواهد بود. برای مثال یک کتاب کلامی یا اصولی را از قرن چهارم و پنجم با یک کتاب کلامی و اصولی از قرن ششم، یعنی از زمانی که به قول ابن تیمیه اصطلاحات منطق یونانی در اصول فقه و دین به وسیله غزالی وارد شده است، مقایسه می کنیم و می بینیم که صراحت و روشنی و نظم کتب قرن ششم به بعد خیلی بالاتر از کتب کلامی و اصولی قرن چهارم است و من مخصوصا در اینجا به کتابهای اشعری و باقلانی و قاضی عبد الجبار همداین اشاره می کنم که تا چه اندازه از نظم و انسجام منطقی خالی هستند و خود کتابهای ابن تیمیه نیز گرفتار همین نقص است. ابن تیمیه پس از آن کلام غزالی را از معیار العلم در سختی و صعوبت «استعصاء الحد علی القوى البشريّة الا عند غاية التّشمير والجهد» نقل می کند. غزالی می گوید بشر جز به ندرت نمی تواند از اشتباه در حدّ و تعریف حقیقی اشیاء مصون بماند و چهار مشکل مهم برای حدّ و صعوبت آن برای ذهن انسان ذکر می کند. یکی شرط گرفتن «جنس اقرب» در تعریفات است ولی انسان چگونه می تواند به «جنس اقرب» دست یابد؟ چه بسا جنسی را «اقرب» می پندارد، در صورتی که نزدیکتر از آن هم وجود داشته است و او از آن غفلت کرده است. دیگر اشتباه ذاتی با عرضی لازم است و درک آن از مشکلتترین امور است. چگونه انسان می تواند عرضی لازم را با ذاتی اشتباه نکند و عروضی را به جای «فصل» در تعاریف به کار نبرد؟ دیگر آنکه انسان نمی تواند همه فصول را دریابد و آن را در تعریف به کار برد. و دیگر اشتباه فصل مقسم با فصل مقوم و گذاشتن اولی به جای دومی در حدود و تعاریف است. به همین جهت به عقیده غزالی، تعریف واقعی «متعسر» است و متکلمان در تعریف و تحدید به «تمییز» اکتفا کرده اند و حدّ را قول جامع و مانع دانسته اند. ابن تیمیه در مقام ردّ و انکار غزالی نه تنها مطلبی تازه بیان نکرده است، بلکه

مطالب غزالی را درباره مشکل بودن حدّ تام با بیانی دیگر و صورتی دیگر درباره خطا بودن تعریف واقعی و نامشخص بودن ذاتیات از لوازم و جنس قریب از جنس بعید و نامشخص بودن فصل مقوم آورده است و این همه را که صورت و بیان دیگر مطالب غزالی است به عنوان ردّ او قلمداد کرده است! غزالی صریحاً می گوید و ابن تیمیه خود قول او را نقل کرده است که مقصود او از بیان اصطلاحات حدّ، و به طور کلی منطق، آگاهی خوانندگان از معانی اصطلاحات فلاسفه است، زیرا مناظره با فلاسفه جز با آگاهی از زبان ایشان ممکن نیست» و اذّا لم نفهم ما اوردناه من اصطلاحهم لا یمکن مناظرتهم». پس غزالی تمام این مطالب را از باب جدل و قبول موقتی قول خصم ذکر می کند و چگونه می توان ایراداتی را که بر کلام منطقیون در ایساغوجی وارد است (در صورت صحت آن) بر غزالی وارد دانست؟

غزالی می گوید اگر چیزی مانند «جن» وجودش نامعلوم باشد، تعریف و تحدید آن «شرح اسم» است و اگر وجود آن به برهان ثابت شد، آن تعریف به حسب ذات است، البته باز در اصطلاح فلاسفه. ابن تیمیه پس از ایراد و اعتراض بر این بیان، به همین نتیجه می رسد و می گوید: «و أنّما الواقع أنّ المحدود الموصوف الذی میز بالاسم اوالحدّ عن غیره قدیکون ثابتاً فی الخارج و قد یکون ثابتاً فی نفس المتکلم بالاسم او الحدّ و هو یظنّ ثبوتاً فی الخارج و لیس كذلك». 3 اختلاف ابن تیمیه با غزالی در این است که غزالی حکم به طور مطلق می کند و ابن تیمیه حکم را مربوط به ظنّ و عقیده متکلم می داند!

آنچه غزالی درباره تأکید در صعوبت و تعذّر حدّ گفته است مأخوذ است از کلام ابن سینا در مقدمه کتاب الحدود که در آن ابن سینا با تواضع علمی پس از شمردن مشکلات حدّ حقیقی، ناتوانی خود را از تحدید حدود اشیاء بیان داشته است. پس چگونه بر این بیان منطقی علمی می توان ایراد گرفت و فلاسفه چه ادعایی کرده اند که آن را باید باطل و فاسد دانست؟

ابن تیمیه در ردّ غزالی و معیار العلم او می گوید حدّ، خواه مرکب یا مفرد باشد، معرفت شئی تعریف شده یا محدود را نمی رساند، زیرا حدّ مجرد دعوی است و قضیه خبریه است و خالی از حجت است. اما ابن تیمیه غفلت کرده است که ارباب صناعات و علوم به هنگام تعریف اصطلاحات مدتها وقت خود را در اثبات «جامع و مانع» بودن تعریفات خود صرف می کنند و در نقد بر تعاریف دیگران به عدم اطراد و انعکاس آ حمله می کنند و این می رساند که هیچ کس معتقد نیست تعریف و حدّ در ذات خود مفید علم است و در ذات خود صادق است و احتمال کذب در آن نمی رود و این مغالطه ای است از ابن تیمیه در اخذ ادعا به جای حقیقت. پس از آن ابن تیمیه مطالب مفصّلی در ردّ بر تحدید و تعریف منطقی می آورد که چون مربوط به شخص غزالی نیست از ذکر آن صرف نظر می شود و همین قدر متذکر می شویم که بیشتر آن یا از باب مغالطه است و یا از باب عدم درک مقاصد فلاسفه و علمای منطق است و فقط به این نکته اشاره می کنم که ابن تیمیه می گوید: «اینها (یعنی فلاسفه) می گویند منطق میزان علوم عقلی است و مراعات آن ذهن را از خطای در فکر باز می دارد، همچنانکه عروض میزان شعر است و نحو و تصریف میزان الفاظ عربی است و آلات موافقت (ساعات) میزان اوقات است». پس از بیان این مطلب به ردّ آن می پردازد و می گوید: «چنین نیست، زیرا علوم عقلی را انسان از اسباب و وسایل ادراک که خداوند بنی آدم را بر آن مفسطور ساخته است به دست می آورد و موقوف بر میزان شخص معینی نیست و کسی در عقلیات از کسی تقلید نمی کند به خلاف زبان عربی که عادت قومی است که جز از راه سماع شناخته نگردد و قوانین آن جز از راه استقراء معلوم نشود...» 4

هیچ یک از فیلسوفان نگفته است که منطق میزانی است که ارسطو برای عقول درست کرده است. بلکه همچنانکه صرف و نحو از تأمل و بحث در خصوصیات یک زبان استنباط می شود و

علم عروض از دقت در اوزان شعر استخراج شده است قواعد منطق نیز از دقت در اندیشه و تفکر و استدلال انسانی استنباط شده است و استنباط کننده منطقی که در دست ماست ارسطو است و اگر ارسطو را واضع علم منطق دانسته اند به همین اعتبار است و گرنه کیست که بگوید هیچ کس پیش از ارسطو درست فکر نکرده است و هیچ کس ندر میان اقوام و ملل دیگر که منطق ارسطو به دست ایشان نرسیده است درست فکر نکرده اند؟

ابن تیمیه در همین کتاب مطلبی دارد که بد نیست در اینجا به آن اشاره شود. می گوید: محال است که از راه حد و تعریف در صدد شناختن تصورات مفرده برآمد، زیرا اگر ذهن از این تصورات آگاهی دارد، دیگر احتیاجی به تعریف و تحدید آنها ندارد و اگر از آنها آگاهی ندارد چگونه به دنبال چیزی می رود که از آن اصلاً آگاهی ندارد. و از اینجا نتیجه می گیرد که تعاریفات فقط شرح لغت و لفظ هستند و معانی یا باید در ذهن موجود باشند و الفاظ و اسماء بر آنها دلالت کنند و یا شخص در خارج چیزی را ببیند (مانند برف) و بپرسد که چیست و بگویند که آن برف است. 5

در اینجا نیز ابن تیمیه مغالطه کرده است و میان معنی علمی و معنی اسمی و حسّی اشیاء خلط کرده است. آنچه شرح لغت و معنی اسمی یا درک حسّی است (مانند دیدن برف برای کسی که برف ندیده است) فقط کودکان و اذهان ساده را قانع می کند، و اگر انسان با احساس «آب» که یکی از عامترین موجودات عالم است قانع می شد، هرگز به دنبال مفهوم علمی آن نمی گشت و هرگز موفق به دریافت اجزاء و نسبت ترکیبات آن نمی گردید. حد و تعریفی که منطقیون گفته اند برای کودکان و عوام نیست برای اذهان عالیّه ای است که کنجکاوند و در جستجوی ماهیات و جنس و فصل و اجزای ذهنی و خارجی آن هستند و همینجاست که ابن سینا و غزالی آن را برای بشر بسیار دشوار و مشکل می شمارند. ابن تیمیه درجایی دیگر از کتاب الرد علی المنطقیین مطالبی از معیار العلم غزالی نقل می کند که در حقیقت باز آن مطالب از علمای منطق است و خاص غزالی نیست و آن درباره معنی دلالت تضمّن و دلالت التزام است و آنگاه از معیار العلم نقل می کند که: «والمعتبر فی التعرّیفات دلالة المطابقة و التضمّن فاما دلالة الالتزام فلا...». پس از این نقل قول به ایراد و اعتراض به آن می پردازد و می گوید در این صورت در تعریف انسان مثلاً باید به «ناطق» اکتفا کرد، زیرا ناطق به دلالت تضمّنی دلالت بر حیوان دارد، در صورتی که هیچ کس «فصل» تنها را در تعریف و حد کافی ندانسته است. 6

در اینجا باز یا ابن تیمیه مطلب غزالی و علمای منطق را دریافته است و یا آنکه مخصوصاً مغالطه کرده است. زیرا اگر «ناطق» مثلاً به دلالت تضمّنی دلالت بر «حیوان» داشته باشد، معنی آن همان «حیوان ناطق» خواهد بود، زیرا دلالت تضمّن دلالت بر اجزای ترکیبی لفظ دارد و بنابراین ادعا «ناطق» یعنی «حیوان + ناطق» و بدین ترتیب این سؤال را نهایی نخواهد بود. صحیح آن است که ناطق به دلالت التزامی دلالت بر حیوان دارد و دلالت التزام در تعاریف معتبر نیست. ابن تیمیه در همان کتاب می خواهد تعلیم حد را بنا به روش منطقیون مستلزم دور نشان دهد و آن را باطل قلمداد کند. می گوید: منطقیون می گویند «محدود» یا معرف بدون ذکر ذاتیات متصور نیست و ذاتی شئی هم بدون تصور ماهیت آن متصور نیست و این دور است. 7

در اینجا نیز مغالطه ای کرده است و آن خلط میان شخص شناساننده و معرف و میان شخصی است که می خواهد حد و تعریف شئی را فرا گیرد و تصور کند. شخص معرفی کننده و بیان کننده حد ماهیت باید ذاتیات آن شئی را بداند (یعنی جنس و فصل آن را) و آن را در تعریف بیاورد و این شناسایی قبلی ذاتیات به عنوان ذاتیات برای کسی که طالب معرفت و تعریف ماهیت شئی است ضرورت ندارد و او پس از تعلیم معلّم و معرف از ذاتی بودن آن آگاه می شود و بنابراین دوری صورت نمی گیرد. اگر کسی شیر را نمی شناسد و شخص معلّم و معرف که شیر را به خوبی می شناسد به او بگوید شیر حیوانی است که نیرومندترین درندگان است، شخصی که از ماهیت شیر آگاه نبوده

است با شنیدن کلمه حیوان و فصل «قویترین درندگان»، به ماهیت آن پی می برد و حیوان را ذاتی ماهیت او می شمارد و این پس از حصول تصور ماهیت شیر در ذهن اوست. اما ذاتی بودن حیوان برای شیر در ذهن معرفی کننده وجود داشته است و بنابراین دوری صورت نگرفته است. ابن تیمیه، در کتاب الرد علی المنطقیین، پس از حشو و استطرادهای فراوان که خاص کتابهای اوست فصلی درباره غزالی و کتابهای او به نام المستصفی و معیار العلم و محک النظر و القسطاس المستقیم می آورد که در آن از این جهت که غزالی نظر مثبتی درباره علم منطق داشته است انتقاد کرده است و ضمناً از کتاب تهافت الفلاسفه او ستایش کرده است 8 اما سخت بر کتابهای او که از آن به «الکتب المضمون بها علی غیر اهلها» نام می برد تاخته است. مسأله انتساب کتب المضمون بها علی غیر اهلها باید سرانجام حل شود، ولی متأسفانه من در اینجا فرصت و مجال این کار را ندارم و همین اندازه می گویم که مضامین آن با عقایدی که غزالی در کتب دیگر خود مخصوصاً در تهافت الفلاسفه اظهار کرده است مابینت دارد. ولی این مطلب به تنهایی دلیل رد انتساب آنها به غزالی نمی شود و فقط شخص را به شک و تردید وامی دارد. آنچه در این مقاله کوتاه می توانیم توقف کوتاهی در برابر آن داشته باشیم نقد شدید ابن تیمیه از غزالی است به جهت مضامین این کتاب و مخصوصاً آنجا که غزالی عالم ملک را عالم اجسام یا جهان ماده و عالم ملکوت و جبروت را عالم نفس و عقل می داند. ابن تیمیه می گوید آنچه رسول خدا در سجود و رکوع خود از جبروت و ملکوت سن گفته است ربطی به گفته فلاسفه یا عرفا یا باطنیان ندارد و به نظر حضرت رسول (ص) و مسلمانان «عالم نفس و عالم عقل» وجود نداشته است.

من در اینجا حق را به ابن تیمیه می دهم، نه از جهت اینکه عالم نفس و عالم عقل را انکار کرده باشم یا آن را قایل باشم. این مسأله دیگری است که نفی و اثبات آن در اینجا مورد ندارد و مربوط به اعتقادات دینی هم نیست. مسأله این است که نمی توان گفت مقصود حضرت رسول (ص) در دعاهای سجود و رکوع خود از «سیحان ذی الجبروت و الملکوت» همان عالم نفس و عقل فلوطین یا دیگران است. استهشاد عرفا و فلاسفه متأله اسلامی برای عقاید خود به این الفاظ و استمداد و استعانت از این الفاظ نوعی استحسان است و استدلال و برهان نیست و نمی توان ادعا کرد که مقصود پیغامبر بزرگوار اسلام از ملکوت و جبروت عالم نفس و عقل یا عالم عقول و ارواح بوده است. نیز در همان کتاب می گوید: «و ابو حامد (ای الغزالی) یفرق بین عالم الخلق و عالم الامر و جعل الاجسام عالم الخلق و النفوس و العقول عالم الامر: و هذا ایضاً لیس من دین المسلمین بل کلّ ماسوی الله مخلوق عند المسلمین و الله تعالی خالق کلّ شیء». 9

مقصود غزالی و بعضی دیگر از حکمای متأله اسلام از عالم خلق و امر اشاره به آیه شریفه «الا له الخلق و الامر» 10 است. کسانی که بجز جهان ماده به جهان غیر مادی یا عالم مفارقات و مجردات قایل هستند خواسته اند از آیات قرآنی و از جمله این آیه دلیلی برای اثبات نظر خود بیاورند و از تقابل «خلق» با «امر» نتیجه گرفته اند که مقصود از «خلق» عالم جسمانی و مقصود از «امر» عالم روحانی و غیر مادی است. و نیز از آیه «قل الروح من امر ربی» 11 استفاده کرده اند که عالم ارواح عالم امر است.

ابن تیمیه همه عالم را ماده و جسمانی می داند و به چیزی غیر ماده و جسم قایل نیست منتهی از اطلاق لفظ جسم و ماده بر خدا ابا دارد و می گوید اگر مقصود از جسم جوهر مرکب از هیولی و صورت یا شیء مرکب از جواهر فرد و اجزای لایتجزی باشد ما آن را قبول نداریم، یعنی قبول نداریم که جسم از هیولی و صورت یا از اجزای لایتجزی تشکیل شده است و خدا را به این معنی جسم نمی دانیم. اما اگر جسم به معنی شیء قائم بنفسه باشد از اطلاق آن بر خدا، اگر



چه پرهیز می کنیم، اما آن را نفی نمی کنیم. ابن تیمیه این مطلب را در مواضع متعدّد از منهاج السنّه النبویه بیان کرده است. بر طبق این اصل، ابن تیمیه صریحا می گوید که فرشتگان مادی هستند و خداوند آنها را از ماده (یعنی از نور) آفریده است، همچنانکه ابلیس نیز که از فرشتگان است خداوند او را از ماده (یعنی آتش) آفریده است و ابلیس موجودی مادی است. اما ابن تیمیه در ردّ کلام غزالی توضیحی درباره آیه شریفه و تقابل «خلق» و «امر» نمی دهد و نمی گوید که مقصود از «امر» در آیه مذکور چیست و چه رابطه ای با خلق دارد.

اندکی تأمل در آیه شریفه می رساند که مقصود از خلق و امر عالم ماده و عالم عقول و ارواح فلوطین نمی تواند باشد، همچنانکه دلالتی هم بر گفته ابن تیمیه که همه عالم مادی است ندارد، گر چه دلالت بر مخلوق بودن همه عالم و ماسوی الله دارد. در این آیه شریفه صریحا می فرماید: «الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنَّجْمُ مَسْخَرَاتُ بامرِهِ» 12 (آفتاب و ماه و ستارگان در زیر نیروی «امر» او هستند). پس امر الهی چیزی است که همه موجودات و مخلوقات تابع آن هستند و آن قوانین و قواعدی است که بر این عالم حکمفرما است و چیزی از آن بیرون نیست و معنی «الا له الحق والامر» که به دنبال آن است این است که هم خلق و آفرینش جهان از اوست و هم قوانینی که جهان در تسخیر و سیطره آن است از اوست. این مطلبی است که از خود آیه استنباط می گردد، بی آنکه کسی عقاید قبلی و آرای دینی یا فلسفی خود را بخواهد بر آن منطبق کند. اما «قل الروح من امر ربّی» دلالت ندارد بر اینکه عالم ارواح و عقول غیر از عالم خلق است و اضافه امر به «ربّ» معنی دیگری به آن می دهد.

ابن تیمیه کتاب الرد علی المنطقیین را، چنانکه خود در مقدمه متذکر شده است. به طور پراکنده و در جلسات مختلف نوشته است و علاقه ای به نوشتن آن نداشته است و علاقه او در ردّ بر فلاسفه در الهیات بوده است «ولم یکن ذلک من همّتی فانّ همّتی انّما کانت فیما کتبت علیهم فی الالهیات». 13 به همین جهت کتاب او نظم منطقی ندارد. در قسمت قیاس و برهان مطالب مفصّلی در ردّ بر قیاس و برهان و موادّ برهانی نوشته است که بعضی مطالب آن از قبیل اعتراض مشهور بر قیاس که صغری در کبری مندرج است و با علم به کبری احتیاج به مقدمه چینی و ترتیب صغری و کبری نیست از دیگران است. چون این مطالب با غزالی به خصوص رابطه ای ندارد، ذکر آن و اشاره به آن در اینجا مورد ندارد و آنچه مهمّ است اعتراضی است که او در کتاب خود بر غزالی وارد کرده است و گفته است که غزالی تصفیه قلب و نفس را موجب علم به غیب می داند، بی آنکه انبیاء را در این میان واسطه بداند. 14 و از مشکوٰۃ الانوار و کیمیاء السّعادة او (البته از متن عربی آن) نقل می کند که «صاحب ریاضت گاهی سخن خدا را می شنود همچنانکه موسی بن عمران کلام خدا را می شنید». ابن تیمیه می گوید امثال این اقوال را بیشتر علمای اسلام که عارف به کتاب و سنت هستند از اصحاب شافعی و مالک و ابو حنیفه و احمد بن حنبل و صوفیان محق پیرو حضرت رسول (ص) و از اهل حدیث و سنت منکر هستند. آنگاه بر طایفه ای از اهل کلام و رأی که بر غزالی تاخته اند و بیشتر سخنان حق غزالی را منکر شده اند می تازد و می گوید که حق آن است که تقوی و تصفیه قلب از وسایل مهمّ وصول به علم است، منتهی باید به علم و عمل به کتاب و سنت تمسک جست.

مطلبی که ابن تیمیه آن را به مشکوٰۃ الانوار غزالی منسوب داشته است در صفح (81) از نشر دکتر ابو العلاء عفیفی آمده است، ولی به صورتی نیست که صریحا مطلب مذکور را برساند. غزالی می گوید: «اذ من الاولیاء من یکاد یشرق نوره حتی یکاد یستغنی عن مدد الانبیاء و فی الانبیاء من یکاد یستغنی عن مدد الملائکه...». این عبارت تفسیر گونه ای است به آیه شریفه «یکاد زیتها یضئ ولو لم تمسسه نار». 15 همچنانکه قرآن کریم صفای آن روغن زیتون یا زیت را این گونه وصف فروده است که «نزدیک است بی آنکه آتشی به او برسد روشنی بخش

باشد». غزالی هم می گوید بعضی از اولیای خدا چنان درشان و تابان هستند که نزدیکی است از یاری انبیاء بی نیاز گردند. و این مبالغه در تشبیه است و نمی رساند که واقعا نیز چنین است، همچنانکه صفای فوق العاده زیت هم، بدون نزدیکی به آتش سبب روشنی آن نمی گردد. و عبارت غزالی در مشکاة الانوار مطلبی نیست که علمای اسلام آن را منکر شوند، زیرا «یکاد یشرق» با «یشرق» در معنی خیلی فرق دارد. حملات ابن تیمیّه بر غزالی در کتب دیگر او نیز تقریبا از این قبیل است و شخص با آنکه دریافت تند و دقت و موشکافی و نکته سنجی و نکته گیریهای او را تحسین می کند از تعصب شدید و جمود سرسختانه او در عقایدش دچار شگفتی می شود. من در جای دیگر از اتهامات نادرست عجیبی که او در مقدمه منهاج السنه بر شیعیان وارد ساخته است سخن گفته ام و امیدوارم آن مطالب به زودی منتشر شود. اما نمی توانم اعجاب و تقدیر فراوان خود را از غیرت و همتی که او در دفاع از عقاید خود اظهار داشته است و در راه آن تحمل مشقات حبس و تبعید را کرده است پنهان بدارم. من او را در کثرت تألیفات و تنوع آثار و قدرت نقادی فوق العاده اش یکی از مردان بزرگ دنیای اسلام می دانم.

### پی نوشت ها

- (1). نظریات شیخ الاسلام ابن تیمیّه فی السیاسة والاجتماع، تألیف هانری لائوست Henri Laoust، ترجمه محمد عبد العظیم علی، با مقدمه و تعلیقات دکتر مصطفی حلمی، قاهره، سپتامبر 1977، ص 218-221.
- (2). کتاب الردّ علی المنطقیین، للامام العلامه، شیخ الاسلام، قدوة الائمة، بقية السلف الكرام، تقی الدین أبی العباس احمد بن تیمیة الحرانی، المتوفی سنة 728 هـ، مصدر بمقدمة العلامه السید سلیمان الندوی، نشره عبد الصمد شرف الدین الکتبی، للمرة الاولى عن نسخة وحيدة كتب عليها المصنف بخطه، طبعة المطبعة القيمة شرف الدين الکتبی واولاده، بمباي، 1368 هـ/1949 م. ص 14، 15.
- (3). همان، ص 30.
- (4). همان، ص 26.
- (5). همان، ص 61.
- (6). همان، ص 57 و 76.
- (7). همان، ص 77.
- (8). همان، ص 194.
- (9). همان، ص 97.
- (10). سوره اعراف، آیه 54.
- (11). سوره الاسراء، آیه 87.
- (12). سوره اعراف، آیه 54.
- (13). الردّ علی المنطقیین، ص 4.
- (14). همان، ص 510.
- (15). سوره النور، آیه 35.