

غزالی و

ابن تیمیه

نوشته عباس زریاب خوبی

ژوئیه ۱۳۹۸ شماره ۱۳۱ فصلنامه مطالعات فرهنگی

رساله جامع علوم انسانی

شرح و تفصیل عقاید ابن تیمیه (تقی‌الدین ابوالعباس احمد بن تیمیه الحرّانی، متوفی در ۷۲۸ هـ.ق) درباره غزالی بحث مفصل و مبسوطی را شامل می‌شود که در ابعاد گسترده آن از شخص ابن تیمیه و غزالی تجاوز می‌کند و به اختلاف میان عقاید حنابلّه با اشاعره و مخالفان تصوف با اهل تصوف بسط می‌یابد. از سوی دیگر، اگرچه 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 سرسخت 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 مقاله‌ای 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 تیمیّه برای من امکان نداشت. به همین جهت من کار خود را محدود به کتاب *الرّد علی المنطقیّین* ابن تیمیّه کردم و استفاده وسیع از همه آثار و تألیفات او را در این باب به وقتی دیگر موکول ساختم.

هانری لائوست، خاورشناس فرانسوی، رساله‌ای در شرح حال ابن تیمیّه نوشته است و من ترجمه عربی آن را در دست دارم. او در این کتاب بحثی درباره عقاید ابن تیمیّه درباره غزالی دارد، ولی این بحث کافی و وافیه نیست و خواننده کنجکاو از آن چندان بهره نمی‌گیرد و شاید علت آن ضیق مجال بوده است. زیرا چنانکه گفتیم، بحث شامل و مستوفی در این باب خیلی مفصل می‌شود و خود مستلزم يك رساله جداگانه‌ای است و گر نه احاطه لائوست را بر افکار و آراء ابن تیمیّه نمی‌توان 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 بوده‌اند 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 صدرالمتألهین شیرازی ببیند. خلاصه غزالی کسی است که نظایر او در عالم اسلام از عدد انگشتان يك دست تجاوز نمی‌کند. بعضی از علمای شیعه به جهت بعضی مسائل جزئی بر او تاخته‌اند، اما چه کسی است که از خطا و اشتباه مصون مانده است؟ و اشتباه غزالی در آن مسأله جزئی به خصوص يك مسأله تاریخی است و آن را نمی‌توان 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 شکّی 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 شده‌اند 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 عقیده‌ای که با عقیده شخص مخالفت داشته باشد. این جمله معترضه بود و مقصود من ورود در مسائل اعتقادی نیست و آنچه می‌خواستیم بگویم این است که غزالی، با آنکه در ایران شیعی به جهت اظهار آن عقیده خاص در نظر بعضی مورد بی‌اعتنایی 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 *المحجّة البیضاء فی احیاء الاحیاء* گذاشته است. در زمان ما، دو تن از دانشمندان برجسته مملکت ما، یعنی آقایان جلال الدین همایی و دکتر عبدالحسین زرّین کوب دو کتاب مستقل با ارزش در این باره تألیف و منتشر ساخته‌اند.

اما ابن تیمیّه در مملکت ما تا اندازه‌ای 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 تیمیّه و عقاید و آرای او و کتابها و فعالیت‌های دینی و سیاسی او آگاهی کافی نداشتند. مذهب حنبلی که مذهب ابن تیمیّه بود در ایران چندان رواج نداشت و این دلیل دیگری بر ناآگاهی بیشتر اهل فضل مملکت ما از کتب و عقاید ابن تیمیّه و شاگردش ابن قیم الجوزیه (متوفی در ۷۵۱ هـ.ق) بوده است. حمله شدید و ناروای او به تشیع و مخصوصاً کتاب معروف او به نام *منهاج السنّة النبویّة فی نقض کلام الشیعة القدریّة* که ردّ بر کتاب *منهاج الکرامه فی معرفة الامامة* تألیف علامه حلی است نیز یکی دیگر از اسباب بی‌اعتنایی ایران شیعی به او بوده است.

اما ابن تیمیّه، 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 دولتهای وقت او را یکی از چهره‌های مقاوم و آشتی‌ناپذیر تاریخ اسلام ساخته است. از همه مهمتر فعالیت‌های سیاسی و تشویق و ترغیب او مسلمانان را به جنگ با سپاه مغول است. به طوری که در تاریخ زندگی او نوشته‌اند، خود او عملاً در این جنگها شرکت داشته است و یکی از اسباب فتح مسلمانان در جنگ شَقَب 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 درنده‌خویی و غارتگری خود را از دست نداده بود و تشویق

ابن تیمیّه 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 تیمیّه در این جنگها به او قیافه يك 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 تیمیّه 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 بعضی 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 تیمیّه کلام ابن سینا و فخر رازی و سهروردی و حتی خود غزالی را چنانکه باید دریافته 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 جوّال دارد. در آگاهی بر ملل و نحل و فرق مختلف اسلامی و آراء و دیانات 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 پایه 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 استطرادها 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 فعالی داشته است اما فعالیت اجتماعی او محدود به درس و بحث و مناظره با فقها و علما بوده است. پس از بحران روحی به تصفیّه و تزکیه باطن و محاسبه و مراقبت نفس پرداخته و علائق و مناسبات اجتماعی خود را کمتر و محدودتر ساخته است.

اما ابن تیمیّه مردی برون گرا بوده است و به مسائل اجتماعی و سیاسی زمان خود سخت علاقه مند بوده است و این ناشی از اعتقاد او است که دین اسلام را دین سیاسی می داند و

شرکت فقها و علمای دین را در امور سیاسی و اجتماعی امری لازم می‌شمارد و همین اعتقاد او بوده است که موجب شرکت فعال او در جنگهای زمان خود گردیده است.

اما آنچه ابن تیمیّه را از غزالی جدا ساخته است و سبب شده است که او غزالی را مورد انتقادات سخت قرار دهد امر دیگری است و آن بی‌اعتنایی غزالی به فقهی غیر از فقه شافعی است. غزالی به ابوحنیفه 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 تاخته‌اند و عقیده ابن الجوزی درباره او و کتاب *احیاء العلوم* او معروف است.

ابن تیمیّه در کتاب *الرّد علی المنطقیین* سخت بر ارسطو و پیروان او در یونان و در عالم اسلام تاخته است و به اینکه تصوّرات غیر بدیهی جز از راه حدّ حاصل نشود اعتراضاتی وارد ساخته است و گفته است که فایده حدّ فقط تمییز میان شیء 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 می‌گویند و اهل نظر و کلام از مسلمانان بر خلاف این رأی هستند. و نیز اعتراض می‌کند که موجودات یا به حواس ظاهر متصور می‌شوند و یا به حواس باطن و هیچ یک احتیاج به حدّ و تعریف ندارند و مابقی تصوّرات را با قیاس و سنجش با مشاهدات می‌توان دریافت. و نیز اعتراضات دیگری بر حدّ و تعریف منطقی وارد می‌سازد.

پس از آن به غزالی اعتراض می‌کند که او نخستین کسی بود که این مسأله را در اصول دین و فقه وارد ساخت و در آغاز کتاب *مستصفی مقدمه‌ای منطقی* آورد و گمان برد که اگر کسی از آن آگاهی نداشته باشد بر علوم او اطمینانی نیست. غزالی در این باب (یعنی منطقی) کتابهای *محک النظر* و *معیار العلم* را تألیف کرد و اطمینان او روزه‌روز بر آن (منطقی) 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 منطقی 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 می‌دانند.^۲

در مطالب بالا ابن تیمیّه تصوّرات و مفاهیم وضعی و اصطلاحی در علوم را با تصور اشیاء حقیقی خارجی و تصوّر ماهیّات آنها خلط کرده است. درک ماهیّت اشیاء خارجی احتیاج به تصوّری غیر از تصور حسّی و احساسی دارد. هر کسی گرسنگی و تشنگی و شادی و غضب را

احساس می‌کند و احتیاجی به تعریف منطقی آن ندارد و تازه چون این احساسات بدیهی هستند، تعریف یا شناساندن آن بی‌فایده و مستلزم دور است. اما تعیین ماهیت آن از نظر علمی و بیان ماهیت و حد آن برای شناساندن و تمییز آن نیست، بلکه برای بیان علل مادی و صورتی 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 يك كتاب كلامی یا اصولی را از قرن چهارم و پنجم با يك كتاب كلامی و اصولی از قرن ششم، یعنی از زمانی که به قول ابن تیمیّه اصطلاحات منطق یونانی در اصول فقه و دین به وسیله غزالی وارد شده است، مقایسه می‌کنیم و می‌بینیم که صراحت و روشنی و نظم کتب قرن ششم به بعد خیلی بالاتر از کتب کلامی و اصولی قرن چهارم است و من مخصوصاً در اینجا به کتابهای اشعری و باقلانی و قاضی عبدالجبار همدانی اشاره می‌کنم که تا چه اندازه از نظم و انسجام منطقی خالی هستند و خود کتابهای ابن تیمیّه نیز گرفتار همین نقص است.

ابن تیمیّه پس از آن کلام غزالی را از معیار العلم در سختی و صعوبت «استعصاء الحدّ علی القوی البشریة الا عند غایة التشمیر والجهد» نقل می‌کند. غزالی می‌گوید بشر جز به ندرت نمی‌تواند از اشتباه در حدّ و تعریف حقیقی اشیاء مصون بماند و چهار مشکل مهم برای حدّ و صعوبت آن برای ذهن انسان ذکر می‌کند. یکی شرط گرفتن «جنس اقرب» در تعریفات است ولی انسان چگونه می‌تواند به «جنس اقرب» دست یابد؟ چه بسا جنسی را «اقرب» می‌پندارد، 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 مشکلترین امور است. چگونه انسان می‌تواند عرضی لازم را با ذاتی اشتباه نکند و عرضی را به جای «فصل» در تعاریف به کار نبرد؟ دیگر آنکه انسان نمی‌تواند همه فصول را دریابد و آن را در تعریف به کار برد. و دیگر اشتباه فصل مقسم یا 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 کرده‌اند و حدّ را قول جامع و مانع دانسته‌اند.

ابن تیمیه در مقام ردّ و انکار غزالی نه تنها مطلبی تازه بیان نکرده است، بلکه مطالب غزالی را دربارهٔ مشکل بودن حدّ تام با بیانی دیگر و صورتی دیگر دربارهٔ 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 می‌گوید و ابن تیمیه خود قول او را نقل کرده است که مقصود او از بیان اصطلاحات حدّ، و به‌طور کلی منطلق، آگاهی خوانندگان از معانی اصطلاحات فلاسفه است، زیرا مناظره با فلاسفه جز با آگاهی از زبان ایشان ممکن نیست «و اذالم نفهم ما اوردها من اصطلاحهم لایمکن مناظرتهم». پس غزالی تمام این مطالب را از باب جدل و قبول موقتی قول خصم ذکر می‌کند و چگونه می‌توان ایراداتی را که بر کلام منطقیون در ایساغوجی وارد است (در صورت صحّت آن) بر غزالی وارد دانست؟

غزالی می‌گوید اگر چیزی مانند «جنّ» 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 می‌رسد و می‌گوید: «و انما الواقع انّ المحدود الموصوف الذی میز بالاسم او الحدّ عن غیره قدیکون ثابتاً فی الخارج و قد یکون ثابتاً فی نفس المتکلم بالاسم او الحدّ و هو یظنّ ثبوت فی الخارج و لیس كذلك».^۲ اختلاف ابن تیمیه با غزالی در این است که غزالی حکم به‌طور مطلق می‌کند و ابن تیمیه حکم را مربوط به ظنّ و عقیده متکلم می‌داند!

آنچه غزالی دربارهٔ تأکید در صعوبت و تعدّر 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 می‌توان ایراد گرفت و فلاسفه چه ادعایی کرده‌اند که آن را باید باطل و فاسد دانست؟ ابن تیمیه در ردّ غزالی و معیار العلم او می‌گوید حدّ، خواه مرکب یا مفرد باشد، معرفت شیء تعریف شده یا محدود را نمی‌رساند، زیرا حدّ مجرد دعوی است و قضیه خبریه است و خالی از حجّت 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 آن 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 تیمیّه در اخذ ادعا به جای حقیقت. پس از آن ابن تیمیّه 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 تیمیّه می گوید: «اینها (یعنی فلاسفه) می گویند منطق میزان علوم عقلی است و مراعات آن ذهن را از خطای در فکر بازمی دارد، همچنانکه عروض میزان شعر است و نحو و تصریف میزان الفاظ عربی است و آلات و اوقات (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 مفضول 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...»^۴

هیچ يك 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 يك 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 واضح علم منطق دانسته اند به همین اعتبار است و گر نه کیست که بگوید هیچ کس پیش از ارسطو درست فکر نکرده است و هیچ کس در میان اقوام و ملل دیگر که منطق ارسطو به دست ایشان نرسیده است درست فکر نکرده اند؟

ابن تیمیّه در همین کتاب مطلبی دارد که بد نیست در اینجا به آن اشاره شود. می گوید: محال است که از راه حدّ 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 تعریفات 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 ببرد که چیست و بگویند که آن برف است.^۵

در اینجا نیز ابن تیمیّه مغالطه کرده است و میان معنی علمی و معنی اسمی و حسی اشیاء خلط کرده است. آنچه شرح لغت و معنی اسمی یا درک حسی است (مانند دیدن برف برای کسی که برف ندیده است) فقط کودکان و اذهان ساده را قانع می‌کند، و اگر انسان با احساس «آب» که یکی از عامترین موجودات عالم است قانع می‌شود، هرگز به دنبال مفهوم علمی آن نمی‌گشت و هرگز موفق به دریافت اجزاء و نسبت ترکیبات آن نمی‌گردید. حدّ و تعریفی که منطقیون گفته‌اند برای کودکان و عوام نیست برای اذهان عالی‌ای 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 می‌شمارند.

ابن تیمیّه درجایی دیگر از کتاب الرّدّ علی المنطقیین مطالبی از معیارالعلم غزالی نقل می‌کند که درحقیقت باز آن مطالب از علمای منطق است و خاصّ غزالی نیست و آن درباره معنی دلالت تضمّن و دلالت التزام است و آنگاه از معیارالعلم نقل می‌کند که: «والمعتبر فی التعرّیفات دلالة المطابقة والتضمّن فاما دلالة الالتزام فلا...». پس از این نقل قول به ایراد و اعتراض به آن می‌پردازد و می‌گوید 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 حدّ کافی ندانسته است.^۶

در اینجا باز یا ابن تیمیّه مطلب غزالی و علمای منطق را درنیافته 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». پس سخن بر سر جزء دوم که ناطق است می‌رود و آن هم به قول مدعی عبارت است از «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 تیمیّه در همان کتاب می‌خواهد تعلیم حدّ را بنا به روش منطقیون مستلزم دور نشان دهد و آن را باطل قلمداد کند. می‌گوید: منطقیون می‌گویند «محدود» یا معرف بدون ذکر ذاتیات متصور نیست و ذاتی شیء هم بدون تصور ماهیت آن متصور نیست و این دور است.^۷ در اینجا نیز مغالطه‌ای کرده است و آن خلط میان شخص شناساننده و معرف و میان شخصی است که می‌خواهد حدّ و تعریف شیء را فرا گیرد و تصور کند. شخص معرفی کننده و بیان کننده حدّ ماهیت باید ذاتیات آن شیء 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 شیء است ضرورت ندارد و او پس از تعلیم معلّم و معرفّ از ذاتی بودن آن آگاه می شود و بنابراین دوری صورت نمی گیرد. اگر کسی شیر را نمی شناسد و شخص معلّم و معرفّ که شیر را به خوبی می شناسد به او بگوید شیر حیوانی است که نیر و مندترین 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 تصوّر ماهیت شیر در ذهن اوست. اما ذاتی بودن حیوان برای شیر در ذهن معرفّی کننده وجود داشته است و بنابراین دوری صورت نگرفته است.

ابن تیمیّه، در کتاب الردّ 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 منطوق داشته است انتقاد کرده است و ضمناً از کتاب تهافت الفلاسفه اوستایش کرده است^۱ اما سخت بر کتابهای او که از آن به «الکتب المضمون بها علی غیر اهله» نام می برد تاخته است. مسأله انتساب کتب المضمون بها علی غیر اهله باید سرانجام حل شود بولی 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 مبیّنیت دارد. ولی این مطلب به تنهایی دلیل ردّ انتساب آنها به غزالی نمی شود و فقط شخص را به شك و تردید وامی دارد. آنچه در این مقاله کوتاه می توانیم توقّف کوتاهی در برابر آن داشته باشیم نقد شدید ابن تیمیّه 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 تیمیّه می گوید آنچه رسول خدا در سجود و رکوع خود از جبروت و ملکوت سخن 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 تیمیّه 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 «سبحان ذی الجبروت و الملکوت» همان عالم نفس و عقل فلوطنین یا دیگران است. استشهاد 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 نمی‌توان 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 می‌گوید: «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 ما سوی الله مخلوق عند المسلمین والله تعالی خالق کلّ شیء».^۹

مقصود غزالی و بعضی دیگر از حکمای متأله اسلام از عالم خلق و امر اشاره به آیه شریفه «الاله الخلق و الامر»^{۱۰} است. کسانی که بجز جهان ماده به جهان غیر مادی یا عالم مفارقات و مجردات قایل هستند خواسته‌اند از آیات قرآنی و از جمله این آیه دلیلی برای اثبات نظر خود بیاورند و از تقابلی «خلق» با «امر» نتیجه گرفته‌اند که مقصود از «خلق» عالم جسمانی و مقصود از «امر» عالم روحانی و غیر مادی است. و نیز از آیه «قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي»^{۱۱} استفاده کرده‌اند که عالم ارواح عالم امر است.

ابن تیمیه همه عالم را ماده و جسمانی می‌داند و به چیزی غیر ماده و جسم قایل نیست منتهی از اطلاق لفظ جسم و ماده بر خدا ابا دارد و می‌گوید اگر مقصود از جسم جوهر مرکب از هیولی و صورت یا شیء مرکب از جوهر 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 نمی‌دانیم. اما اگر جسم به معنی شیء قائم بنفسه باشد از اطلاق آن بر خدا، اگرچه پرهیز می‌کنیم، اما آن را نفی نمی‌کنیم. ابن تیمیه این مطلب را در مواضع متعدّد از منهاج السنه النبویه بیان کرده است. بر طبق این اصل، ابن تیمیه صریحاً می‌گوید 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 تقابلی «خلق» و «امر» نمی‌دهد و نمی‌گوید که مقصود از «امر» در آیه مذکور چیست و چه رابطه‌ای با خلق دارد. اندکی تأمل در آیه شریفه می‌رساند که مقصود از خلق و امر عالم ماده و عالم عقول و ارواح فلوطین نمی‌تواند باشد، همچنانکه دلالتی هم بر گفته ابن تیمیه که همه عالم مادی است ندارد، گرچه دلالت بر مخلوق بودن همه عالم و ماسوی الله دارد. در این آیه شریفه صریحاً می‌فرماید: «وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ»^{۱۲} (آفتاب و ماه و ستارگان در

زیر نیروی «امر» او هستند). پس امر الاهی 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 «أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ» 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 می‌گردد، بی آنکه کسی عقاید قبلی و آرای دینی یا فلسفی خود را بخواهد بر آن منطبق کند. اما «قُلْ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي» دلالت ندارد بر اینکه عالم ارواح و عقول غیر از عالم خلق است و اضافه امر به «رَبِّ» معنی دیگری به آن می‌دهد.

ابن تیمیه کتاب الرد علی المنطقیین را، چنانکه خود در مقدمه متذکر شده است، به طور پراکنده و در جلسات مختلف نوشته است و علاقه‌ای به نوشتن آن نداشته است و علاقه او در ردّ بر فلاسفه در الاهیات بوده است «ولم یکن ذلك من همّتی فان همّتی انما کانت فیما کتبه علیهم فی الالهیات».^{۱۳} به همین جهت کتاب او نظم منطقی ندارد. در قسمت قیاس و برهان مطالب مفصلی 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 رابطه‌ای ندارد، ذکر آن و اشاره به آن در اینجا مورد ندارد و آنچه مهم است اعتراضی است که او در کتاب خود بر غزالی وارد کرده است و گفته است که غزالی تصفیّه قلب و نفس را موجب علم به غیب می‌داند، بی آنکه انبیا را در این میان واسطه بداند.^{۱۴} و از مشکوٰۃ الانوار و کیمیاء السّعادة او (البته از متن عربی آن) نقل می‌کند که «صاحب ریاضت گاهی سخن خدا را می‌شنود همچنانکه موسی بن عمران کلام خدا را می‌شنید». ابن تیمیه می‌گوید امثال این اقوال را بیشتر علمای اسلام که عارف به کتاب و سنت هستند از اصحاب شافعی و مالک و ابوحنیفه و احمد بن حنبل و صوفیان محقق پیر و حضرت رسول (ص) و از اهل حدیث و سنت منکر هستند.

آنگاه بر طایفه‌ای از اهل کلام و رأی که بر غزالی تاخته‌اند و بیشتر سخنان حق غزالی را منکر شده‌اند می‌تازد و می‌گوید که حق آن است که تقوی و تصفیّه قلب از وسایل مهم وصول به علم است، منتهی باید در علم و عمل به کتاب و سنت تمسک جست.

مطلبی که ابن تیمیه آن را به مشکوٰۃ الانوار غزالی منسوب داشته است در صفحه ۸۱ از نشر دکتر ابوالعلاء عقیفی آمده است، ولی به صورتی نیست که صریحاً مطلب مذکور را برساند. غزالی می‌گوید: «اذ من الاولیاء من یکاد یشرق نوره حتی یکاد یستغنی عن مدد الانبیاء و

فی الانبیاء من یکاد یستغنی عن مدد الملائكة...». این عبارت تفسیر گونه‌ای است به آیه شریفه «یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار»^{۱۵} همچنانکه قرآن کریم صفای آن روغن زیتون یا زیت را این گونه وصف فرموده است که «نزدیک است بی آنکه آتشی به آن برسد روشنی بخش باشد». غزالی هم می‌گوید بعضی از اولیای خدا چنان درخشان و تابان هستند که نزدیک است از یاری انبیاء بی نیاز گردند. و این مبالغه در تشبیه است و نمی‌رساند که واقعاً نیز چنین است، همچنانکه صفای فوق العاده زیت هم، بدون نزدیکی به آتش سبب روشنی آن نمی‌گردد. در 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 تقریباً از این قبیل است و شخص با آنکه دریافت تند و دقت و موشکافی و نکته‌سنجی و نکته‌گیریهای او را تحسین می‌کند از تعصب شدید و جمود سرسختانه او در عقایدش دچار شگفتی می‌شود. من در جای دیگر از اتهامات نادرست عجیبی که او در مقدمه منهای السنه بر شیعیان وارد ساخته است سخن گفته‌ام و امیدوارم آن مطالب به زودی منتشر شود. اما نمی‌توانم 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 جیس 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 می‌دانم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

مجله باغ علوم انسانی

۱. نظریات شیخ الاسلام ابن تیمیّه فی السیاسة والاجتماع، تألیف هانری لانوست Henri Laoust، ترجمه محمدعبدالمعظم علی، با مقدمه و تعلیقات دکتر مصطفی حلمی، قاهره، سپتامبر ۱۹۷۷، ص ۲۱۸-۲۲۱.
۲. کتاب الرد علی المنطقیین، للامام العلامه، شیخ الاسلام، قدوة الائمة، بقية السلف الکرام، تقی الدین ابی العباس احمد بن تیمیة الحرانی، المتوفی سنة ۷۲۸ هـ، مصدر بمقدمة العلامه السید سلیمان الندوی، نشره عبدالصمد شرف الدین الکتبی، للمرة الاولى عن نسخة وحيدة كتب عليها المصنف بخطه، طبعة المطبعة القيمة شرف الدین الکتبی واولاده، بمبای، ۱۳۶۸ هـ/ ۱۹۴۹ م. ص ۱۴، ۱۵.
۳. همان، ص ۳۰. ۴. همان، ص ۲۶. ۵. همان، ص ۶۱. ۶. همان، ص ۷۵ و ۷۶.
۷. همان، ص ۷۷. ۸. همان، ص ۱۹۴. ۹. همان، ص ۹۷. ۱۰. سورة اعراف، آیه ۵۴.
۱۱. سورة الاسراء، آیه ۸۷. ۱۲. سورة اعراف، آیه ۵۴. ۱۳. الرد علی المنطقیین، ص ۴.
۱۴. همان، ص ۵۱۰. ۱۵. سورة التور، آیه ۳۵.



شپو، شكاو علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی