

مطبوعات غالب صدی

۱- خطوط غالب (جلد اول)	... ۱۵/۵۰ روپے
۲- خطوط غالب (جلد دوم)	... ۱۵/۵۰
۳- سہر لیروز	... ۹/۰۰
۴- دستنبو	... ۴/۰۰
۵- قادر نامہ	... ۱/۷۵
۶- قصاید و مثنویات غالب (فارسی)	... ۲۷/۵۰
۷- سبد چین	... ۸/۵۰
۸- اشاریہ غالب	... ۱۸/۰۰
۹- درفش کاویانی	... ۱۲/۰۰
۱۰- قطعات و رباعیات ، ترکیب بند ، ترجیع بند و مخمس غالب	... ۱۳/۰۰
۱۱- دیوان غالب (اردو)	... ۱۶/۰۰
۱۲- غالب ذاتی تاثرات کے آئینے میں	... ۷/۰۰
۱۳- پنج آہنگ	... ۲۹/۵۰
۱۴- افادات غالب	... ۱۱/۵۰
۱۵- غزلیات غالب (فارسی)	... ۱۲/۵۰
۱۶- تنقید غالب کے سو سال	... ۱۹/۰۰
۱۷- غالب کریٹیکل انٹروڈکشن (بہ زبان انگریزی)	... ۱۰/۵۰ ، مجلد ۲۰/۰۰
غیر مجلد	... ۱۰/۵۰ ، مجلد ۲۰/۰۰

ملنے کا ہتہ : پنجاب یونیورسٹی سلیز ڈپو (اولڈ کیمپس) لاہور

دکتر محمود فاضل ایزدی مطلق*

مقدمه ای بر آراء کلامی امام حجة الاسلام

ابو حامد محمد غزالی طوسی

حجة الاسلام ابو حامد محمد بن محمد غزالی طوسی شافعی اشعری (متوفی ۵۰۵ هـ ق)^۱، عالمی که پیوسته عمر خویش را در تحصیل علوم و فنون متداوله زمان یعنی ادب، فقه، اصول، حدیث، درایه، کلام، جدل، خلاف، حکمت و عرفان صرف کرد و دائماً به بحث و فحص و تدریس و تألیف و تصنیف و وعظ و مناظره مشغول بود و سرانجام راه صوفیه را انتخاب کرد و زندگی طوفانی خود را پشت سر نهاد و به زادگاه اصلیش بازگشت و خانقاهی بنا نمود و در آنجا، دور از همه غوغاها، به تدریس علوم ظاهری و باطنی پرداخت و در زهد و قناعت و الزوا بسر برد تا در باسداد روز دوشنبه چهاردهم جادی الآخر سال ۵۰۵ هـ ق در طابریان طوس که مسقط الرأس او بود از دنیا رفت و در هانجا مدفون گردید.^۲

تألیفات و آثار غزالی را بفارسی و عربی، بعضی هفتاد و جمعی دویست و گروهی تا چهار صد اثر نگاشته اند که غالب آنها تا مدت‌ها جزو کتب درسی بحساب می آمد.^۳ عمده ترین آنها در زمینه عرفان و فلسفه و کلام است.

غزالی فیلسوفی بود که فلسفه را بمنظور نقد و انتقاد فراگرفت و ازین روی کتاب مقاصد الفلاسفه خویش را به‌دید آورد و می خواست تا مسائل عمده ای که در اسلام رواج یافته و خیلی جلوه کرده خود بفهمد و به دقایق و خصوصیات آنها پی ببرد و از موضوع و روش آنها بخوبی آگاه گردد. چنانکه خود گوید: یقین داشتم که رد کردن هر مذهب پیش از پی بردن بکنه آن و آگاهی از حقیقتش کورکورانه، تیری بتاریکی انداختن است، لذا با جدوجهد بتحصیل فلسفه شتافتم از طریق مطالعه، بدون کمک از استاد، به تحقیق کتب و نوشته های مربوط پرداخته در اوقات بیکاری و بعد از تدریس و تألیف هایی که داشتم از همین طریق خداوند مرا کمک کرد و در ظرف مدتی کمتر از دو سال به تمام رموز و اسرار فلسفه آگاه شدم. آنگاه نزدیک یکسال درین مسائل به تفکر پرداختم و پیوسته آنها را بررسی و تحقیق می کردم، تا اینکه به تخیلات و خدعه و تلبیساتش پی بردم بطوری که جای تردیدی برایم باقی نگذاشت.^۴

* دانشمند معاصر ایران

آنگاه غزالی حملاتش را علیه فلاسفه آغاز می کند و چون قدرت و استقامتش در این میدان ، بسیار بود ، و جنبه های قوی و محکم اعتراضاتش ، او را بر حریفان غالب ساخت ، و اذهان مردم را آماده پذیرش حملات افرادی از قبیل : ”ابن صلاح شهرزوری“ علیه فلاسفه ساخت .^۵

غزالی به مسائل الهی فلسفه مشاء ، آنگنان ضربه ای وارد ساخت که از آن پس دیگر نتوانست جبران آن شکست را بنهاید و برای همیشه ، فلسفه مشاء ، آن ارزش و استقلال خود را از دست داد . یکی از مهمترین و مشهور ترین کتب غزالی در این زمینه ، کتاب - تهافت الفلاسفه - است . شک نیست که این کتاب از مهمترین کتب فلسفی قرون وسطی بشمار می رود و غزالی آن را در سنین کمال تألیف کرده است ، اصول و قواعدی که متذکر می شود ، بسیار محکم و اعتراضاتی که بر فلاسفه وارد می سازد در کمال اتقان بیان شده است ، و با روشی ماهرانه ، مسائلی را که قابل خدشه است ذکر کرده و بخوبی پرده از روی آنها برداشته ، آنگاه بطور حادی انتقاد می کند .

غزالی بسیاری از مشکلات فلسفی دینی اسلامی و یا مسیحی را گرد آوری نموده کلیه آنها را در بیست مسئله خلاصه کرده است . سپس یک یک آنها را مورد مناقشه قرار داده است . آنگاه غزالی با سه اصل از اصول و مسائل اساسی فلاسفه ، کفرشان را ثابت می کند و می گوید که فلاسفه در اصول با آراء کافه مسلمین مخالفت کرده اند . آن اصول عبارتند از :

۱- فلاسفه معتقدند که معاد جسمانی نیست و ثواب و عقاب ، مخصوص ارواح مجرده است .

۲- دیگر اینکه فلاسفه معتقدند که حق تعالی علم به کلیات دارد و جزئیات متعلق علم الهی قرار نخواهد گرفت - غزالی می گوید این عقیده لاین کفر است و مخالف آیه کریمه : ولا یعزب عنه مثقال ذرة فی السموات ولا فی الارض* می باشد .

۳- فلاسفه عقیده دارند که عالم ازلی و ابدی می باشد .^۶

این بود اجالی از ضربات درد آوری که غزالی به فلاسفه وارد ساخت و اثرات ناشی از این حملات آن شد که فروغ تابناک فلسفه خاموش گردید و اندیشه فلسفی در عالم اسلام رو بضمف نهاد . گرچه جمع آوری و انتخاب و طبقه بندی مطالب ، و پژوهش و تحقیق و مناقشه و انتقاد غزالی بر فلاسفه به این قسم ، خود روشی تازه بود

* سورة سبا : آیه ۳

لکن همان راهی را دنبال کرده است که متکلمین اسلامی از آغاز، بخوبی آن را دریافته بودند و همین احساس آنها را بر آن داشت تا به فلسفه و روش فلسفی مشاء حمله کنند.^۷

قبل از آنکه غزالی، عهده دار مبارزه با فلاسفه گردد، رؤسای معتزله از قبیل ابوالهذیل علاف متوفی ۲۲۶ هـ ق، نظام متوفی ۲۳۱ هـ ق، ابوالقاسم کعبی بلخی متوفی ۳۱۹ هـ ق، نویختی زنده بسال ۱۵۸ هـ ق به منطق و فلسفه طبیعی ارسطو اعتراض کردند. و پس از آنها متکلمین اشعری از جمله: باقلانی متوفی ۴۰۳ هـ ق، امام الحرمین جوینی متوفی ۴۷۱ هـ ق، بغدادی متوفی ۴۲۹ هـ ق، کار معتزله را درین زمینه تعقیب کردند.

شاید بتوان گفت که عامل و محرک غزالی بر ضدیت و مخالفت با فلسفه و فلاسفه به اعتقاد و تمایلات کلامی او بوده است و همین تمایلات کلامی او، موجب گردید تا او را متکلمی برجسته سازد و وادارش کند تا در کتاب الاقتصاد فی الاعتقاد، بحث در علم کلام را توجیه و تبرئه کند و مسائل آن را از قبیل بحث در ذات و صفات الهی و اثبات نبوت و غیره را با اهمیت جلوه دهد و کار متکلمین را در مباحث کلامی و پرخاشگری علیه فلاسفه را دنبال نماید.

هم اکنون به بیان آراء کلامی غزالی می پردازیم:

اثبات وجود خدا

غزالی جهت اثبات وجود باری تعالی برهان عقلی اقامه می کند و می گوید: هر پدیده ای برای پدید آمدنش، سبب و علت می خواهد، و چون عالم پدید آمده است و حادث می باشد، پس عالم را نیز سبب و علتی هست، و آن سبب و علت هم خداوند است.

غزالی برای توضیح بیشتر می گوید: منظور ما از عالم، ماسوی الله است، اعم از اجسام و اعراض. و هیچ عاقلی در وجود موجودات شک ندارد، بطور کلی موجودات بر دو قسم هستند، یا متحیزند و یا غیر متحیز؟ و هر متحیزی هم یا مرکب است و دارای جزء می باشد که آن را جسم گوئیم و یا مرکب نیست و جزء ندارد که بآن جوهر فرد و جزء لایتجزی یا ذره و اتم گویند. و غیر متحیز هم از دو حال بیرون نیست یا اینکه وجودش قائم به جسم است که آن را عرض نامند، چون کلیه اعراض اینچنین هستند، و یا اینکه وجود آن شیئی غیر متحیز و بسیط، قائم به جسم نیست، که آن ذات باری تعالی است.

اما اجسام و اعراضی که بالجمی ، مشاهده می شوند ، نیازی باثبات آنها نیست و اگر کسی در وجود آنها شک کند و دلیل و برهان بر عدم ثبوت آنها بیاورد ، آن قدر این سخن با واقعیت و عینیت ، مغایر است که بحرف او اعتنا نمی کنیم و وقت خود را صرف پاسخگویی او نخواهیم کرد .

اما موجودی که نه جسم باشد و نه جوهر متحیز و نه عرض قائم به جسم ، معلوم است که چنین موجودی از طریق حس ، ادراک نمی شود بلکه با برهان عقلی ثابت می شود ، چنانکه در آغاز این بحث بیان داشتیم و ما معتقدیم که عالم به اراده و قدرت او پدید آمده است .^۹

گرچه این برهان را قبل از غزالی ، امام الحرمین جوینی در - کتاب الارشاد - خویش آورده است و از مهمترین ادله ای است که بزرگان اشاعره و فلاسفه مسلمان بآن استدلال کرده اند و بنام - دلیل اختراع - موسوم است و بغدادی در کتاب معروف خود - اصول الدین - صفحه ۶۸ بآن اشاره نموده است و شهرستانی در کتاب - نهایت الاقدام فی علم الکلام - ص ۵ ، این برهان را نخستین قاعده از قواعد کتابش دانسته است ، اما غزالی همین برهان را به بهترین شکلی در آغاز کتاب الاقتصاد ، آورده است و آن را در رأس مسائل کلامی قرار داده است .

خداوند قدیم است

غزالی معتقد است که خدای تعالی قدیم است . زیرا اگر حادث باشد نیازمند سببی خواهد بود و آن سبب دیگری محتاج است الی غیر النهایة که لازمه اش تسلسل است و تسلسل هم محال است - پس باید تمام حوادث و پدیده های عالم به یک پدید آورنده ای که - قدیم - است منتهی شود . مطلوب ما هم همین است که پدید آورنده جهان باید قدیم باشد . مراد از قدیم هم ، موجودی است که مسبوق به - عدم - نباشد . غزالی معتقد است که - قدم - معنای زائد بر ذات الهی نیست ، تا لازمه اش تسلسل محال باشد .^۹

خداوند تعالی ازلی می باشد

وقتی که صانع عالم ، قدیم باشد ، ناگزیر باید ازلی و ابدی هم باشد ، چون اگر چیزی قدیم شد ، محال است که معدوم شود ، و الا قدیم نخواهد بود . زیرا اگر چیزی معدوم شود تا برای اینست که ذاتاً اقتضای عدم می کند ؟ و یا بخاطر عروض سبب و علتی است که آن علت ، موجب عدم این می شود ؟ در هر دو صورت باطل است .^{۱۰}

صالح عالم - جوهر متعین نیست

غزالی می‌گوید: وقتی ما ثابت کردیم که خدای تعالی قدیم است، معلوم می‌شود که او جوهر متعین نیست - چون اگر متعین باشد از دو حالی خارج نیست، یا در حیز خود ساکن است و یا متحرک؟ و هر چیزی که متصف به صفت - حرکت یا سکون - شود حادث است، پس باید بگوئیم که خداوند حادث است و این هم باطل است.^{۱۱}

خداوند جسم نیست

غزالی معتقد است که خدای سبحان جسم نیست - چون هر جسمی، حداقل از دو جوهر متعین تألیف و ترکیب یافته است، و چون در گذشته ثابت کردیم که خدای تعالی، جوهر متعین نیست، پس محال است که خداوند جسم باشد.^{۱۲}

حق تعالی عرض نیست

غزالی عقیده دارد که پروردگار عالم، عرض نمی‌باشد، برای اینکه وجود عرض، محتاج به ذاتی است، تا به او قائم باشد، و آن ذات هم یا جسم است و یا جوهر؟ و چون جسم، حادث است، باید آن عرض هم حادث باشد؟ و در گذشته ما اثبات کردیم که خداوند قدیم است نه حادث.^{۱۳}

خداوند در هیچ جهتی از جهات ششگانه نیست

غزالی معتقد است، هنگامی انسان، معنی جهت و تعاق را بداند، قطعاً خواهد دانست که محال است غیر از جواهر و اعراض، چیزی دارای جهت باشد زیرا - چیزی - که هر کس آن را تصور می‌کند، چیزی است که جوهر به آن اختصاص دارد، و حیز هم هنگامی - جهت - قرار می‌گیرد که به او چیز دیگری که متعین است اضافه گردد، و درین موقع است که جهات ششگانه پدید می‌آیند: بالا، پائین، روبرو، پشت سر، طرف راست، چپ - وقتی می‌گوئیم: بالا، معنیش - چیزی - است که طرف بالای سر باشد، و چون می‌گوئیم: پائین، مراد چیزی است که در طرف پائین پا قرار گرفته باشد...

پس هر چه را که بگوئیم در جهت و سمتی است، معنی اش اینست که او در چیزی با چیز اضافه ای هست. اینکه می‌گوئیم: فلان چیز در - حیز - است، دو صورت دارد. یکی اینکه تعلق آن چیز به - حیز - بگونه ای می‌باشد که جایی که آن چیز قرار گرفته، محال است چیز دیگری مثل او آنجا باشد، چنین چیزی - جوهر - است. دیگر اینکه آن چیز در جوهر حلول کرده باشد، که آن عرض است. البته وقتی

می گوئیم فلان عرض در جهت است ، به تبعیت جوهر در جهت قرار گرفته است . چون عرض ، مثل جوهر نیست که بطور مستقل در جهت قرار گیرد ، بلکه عرض در چیزی حلول کرده است که آن چیز در جهت می باشد . این بود معنی تعلق به حیز.

حال می گوئیم : که حق تعالی جزو کدام یک از این دو می باشد ؟ آیا جوهر متمیز است یا عرض حلول کننده ؟ چنانکه در گذشته ثابت کردیم . باری تعالی هیچیک از این دو نیست ، بنا بر این خداوند در هیچ جهتی نیست و تعلق به هیچیک از جهات ششگانه ندارد .^{۱۴}

خدای سبحان بر عرش نشسته است

غزالی می گوید که باری تعالی منزّه است از اینکه بر کرسی نشسته باشد . چون هر چیزی که بر جسمی قرار گرفته باشد ، ناگزیر دارای مقدار خواهد بود ، برای اینکه نسبت میان آن چیز و جسم ، از سه^{۱۵} حال بیرون نیست ، یا بزرگتر از آن است ، و یا کوچکتر از آن می باشد و یا مساوی ؟ و هر چیزی که چنین صفتی را داشته باشد ، دارای مقدار است . حال می گوئیم اگر خداوند از یک سوی بجسمی تماس پیدا کند ، از سوی دیگر نیز می تواند با جسم تماس پیدا کند و چنین موجودی -- مخاط -- خواهد بود و چیز دیگری بر او احاطه خواهد داشت ، در این صورت لازم آید که در مورد حق تعالی معتقد باشیم که او جسمی است که بر جسم دیگر استقرار یافته و یا عرض است که در جسم حلول کرده است و حال آنکه در گذشته ثابت کردیم که پروردگار عالم نه جسم است و نه عرض .^{۱۶}

خدای سبحان قابل رؤیت است

غزالی معتقد است که پروردگار عالم قابل رؤیت می باشد ، زیرا دارای ذات است ، و هر موجودی که معلوم و دارای ذات باشد ، قابل رؤیت خواهد بود.

او می گوید که حق تعالی بالفعل قابل رؤیت نیست ، بلکه بالقوه دیدنی است ، باین معنی که خداوند از لایحه ذاتش ، استعداد تعلق رؤیت بر او هست و هیچ مانع و حائلی جهت این امر نیست ، و علت اینکه هاکنون دیده نمی شود ، بخاطر امر دیگری است که خارج از ذات اوست ، مثلاً می گوئیم آبی که در نهر جاری است ، سیراب کننده می باشد . در صورتی که اینطور نیست ، بلکه وقتی آب نهر را بنوشند سیراب کننده خواهد بود یعنی در ذات آب استعداد سیراب کنندگی وجود دارد .

یکی از دلایل غزالی بر اثبات مدعایش اینست که : ما می گوئیم خدای سبحان موجود است و دارای ذات موجود می باشد و ثبوت و حقیقتی دارد ، و فرقی با سایر

موجودات در این است که محال است حق تعالی حادث باشد یا موصوف به یکی از صفات حدوث یا هر صفتی که مغایر با الوهیتش باشد گردد. بنا بر این اگر در باره او چیزی را جایز بدانیم که دلالت بر حدوث او نکند و با هیچیک از صفاتش مغایر نباشد، اشکالی نخواهد داشت، و از آن جمله است - تعلق علم ما به او - و ما علم داریم که ذات باری تعالی موجود است، و این علم، نه تغییری در ذات او پدید می آورد و نه مغایر با صفات اوست و نه دلالت بر حدوث او می کند. پس تعلق گرفتن علم به ذات و صفات الهی با تعلق گرفتن علم به سایر اجسام و اعراض یکسان است.

رؤیت هم نوعی علم است که با تعلق آن به مرئی، هیچگونه تغییری در ذات و صفت او پدید نمی آورد و دلالت بر حدوثش هم نخواهد کرد. پس باید گفت که خداوند ذاتاً مستعد رؤیت می باشد.

پس ازین غزالی به دفع شبهات وارد در این باب می پردازد - یکی از این شبهات اینست که هر چیزی که مرئی باشد، ناگزیر باید در جهت و سمت باشد، و هر چیزی که در جهت است باید جسم باشد. بنا بر این اگر خداوند مرئی باشد باید جسم باشد، و چون جسمیت باری تعالی باطل است، پس رؤیت حق تعالی هم جایز نیست.

غزالی با دلائلی که این مختصر گنجایش ذکر آنها را ندارد، باین شبهات پاسخ می دهد و ثابت می کند که تلازم میان هر چیزی که مرئی باشد و در جهت بودن آن چیز نیست، و می گوید ممکن است چیزی مرئی باشد، لکن در جهت نباشد. غزالی رؤیت را نوعی کشف و علم می داند. بلکه آن را از کشف و علم هم کاملتر و تمام تر می داند و می گوید وقتی تعلق علم بر ذات پروردگار، منافات با بساطت ذاتش نباشد، همچنین تعلق رؤیت به ذات الهی نیز مغایر با عدم جسمیت خداوند نخواهد بود.^{۱۶}

چنانکه ملاحظه می شود غزالی نظریه رؤیت باری تعالی را از اشعری گرفته است،^{۱۷} و در عقیده نفی جهت از خداوند، از معتزله متأثر گردیده است، به ویژه هنگامی که به تفسیر او از رؤیت توجه می کنیم، آنجا که می گوید: مراد ما از رؤیت باری تعالی، آن رؤیتی نیست که بهنگام نگاه کردن اجسام و الوان برای ما حاصل می شود. ابدأ اینچنین نیست، غزالی می گوید ما نیز اعتراف داریم که این نوع رؤیت الهی محال است، ما باید وجه اشتراک میان رؤیت پروردگار و سایر اجسام را بگیریم و وجه افتراق آن را حذف کنیم.^{۱۸}

غزالی می گوید: علم پیدا کردن به چیزی از طریق قلب و مغز، مانند دیدن چیزی با قلب یا چشم است، زیرا هر دو حکایت از حقیقتی واحد می کنند، و همانطور که وقتی صورتی را در خیال ادراک کردیم و پس از آن، همان صورت را با چشم به بینیم، این ادراک ما کامل می شود. و این ادراک حسی درست برابر آن ادراک ذهنی می باشد. همچنین چیزهایی را می دانیم که آنها صورت ندارند مانند علم به ذات و صفات الهی که خود نوعی ادراک است، و همان طور که با چشم دیدن، نوعی کشف و استکمال ادراک ذهنی، است، همچنین - علم، نوعی کشف و استکمال می باشد و ما این نوع علم را که حقیقتی را کشف می کند، رؤیت می نامیم.

پس از این غزالی با نظر عارفانه به بحث می نگرند و افق تازه ای باز می کند که او را از حوزه علم کلام به قلمرو عرفان می کشاند و می گوید: نفس آدمی بخاطر اشتغال زیاد به بدن از دیدن معلومات، محروم مانده است و هنگامی که حجابها بیک سوی رود و قلبها تصفیه و پاک گردند مانعی نیست که آن علم، با رؤیت معلومات کامل گردد. و این علم با آن رؤیت واضح تر شود، مثل صورت ادراکی ما که با دیدن شیئی در خارج، کامل می شود، چنین حالتی به - لقاء الله - و مشاهده باری تعالی، رؤیت و ابصار حق و هر چیز دیگری ازین قبیل که می خواهیم بگو تعبیر می شود.

و همانطور که مفهوم رؤیت بر مشاهده با چشم صدق می کند. همچنین این مفهوم، عقلاً بر قلب هم صدق خواهد کرد، مخصوصاً که در آیات و روایات هم شاهدی بر این مدعا هست. غزالی پس ازین به رفع شبهات می پردازد آیاتی: "لن ترانی یا موسی"، "ولا تدركه الابصار" و دیگر آیاتی که در نفی رؤیت شده است، همه آنها را پاسخ می دهد و لیه تیز حملات خویش را متوجه - هشویه - و معتزله و مجسمه می نماید.^۹

خدای سبحان واحد است

غزالی می گوید: وقتی که ذات پروردگار ثابت شد و معلوم گردید که غیر از او وجود واجب نیست، ضرورتاً ثابت می شود که خداوند - واحد - است. او می گوید: واحد، چیزی است که قسمت پذیر نباشد. یعنی نه دارای کمیت باشد و نه جزء و مقدار داشته باشد. پس وقتی می گوئیم خدا واحد است، باین معنی می باشد که کمیت و قسمت پذیری ازو سلب شده است، و او در رتبه و مقام الوهیت، نظر ندارد و ضد و ند هم ندارد.

پس از این غزالی عقیده ثنویه و کسمانی را که قائل به خیر و شر هستند ، رد می کند و می گوید که شر ، امری وجودی مانند خیر نیست ، بلکه امر عدمی است.^{۲۰}

قدرت پروردگار

پدید آورنده جهان - قادر - و نیرومند است - زیرا مجموعه عالم ، با نظم و ترتیب و استحکام و اتقان پدید آمده است و این امر نشان می دهد که خالق آن دارای قدرت است - او این مدعا را بصورت قیاس منطقی چنین بیان می دارد :

(۱) هر عملی که از روی اتقان و استواری انجام گیرد دلیل آنست که فاعلش نیرومند و با قدرت است.

(ب) مجموعه عالم ، متقن و استوار است.

(ج) پس فاعل و پدید آورنده جهان - قادر - است.^{۲۱}

علم پروردگار

او معتقد است که خداوند به تمام معلومات موجود و معدوم ، علم دارد - دلیلی که غزالی بر اثبات مدعایش می آورد اینست : موجودات به دو قسم هستند ، یا قدیم می باشند و یا حادث؟ و قدیم هم ، ذات و صفاتش قدیم است ، و کسی که دیگری را بیاکماند و به او علم آموزد ، به ذات و صفات خویش آگاه تر خواهد بود ، پس ناگزیر باید به ذات و صفاتش علم داشته باشد - اگر علم به دیگری داشته باشد ، و پیدا است که خداوند بغیر خودش علم دارد ، چون هر چیزی که لفظ - غیر - اطلاق شود ، صنع و آفرینش متقن الهی است. او می گوید علم الهی به تمام جزئیات عالم احاطه دارد و می گویند که خداوند عالم است به علم قدیم ازلی.^{۲۲}

خداوند حی است

غزالی معتقد است که حق تعالی بالضروره حیات دارد ، هر کس که علم و قدرت الهی را پذیرفته باشد دیگر انکار حیات الهی نخواهد کرد ، زیرا کسی که علم و قدرت خداوند برایش ثابت شده باشد ، میداند که تحقق عام و قدرت برای یک موجود ، بدون حیات ممکن نیست - او می گوید : مراد ما از حیات اینست که آن موجود ، اشعار به نفس و علم به ذاتش داشته باشد ، پس چگونه کسی که به جمیع معلومات علم دارد و بر تمام مقدرات قادر است ، زنده نباشد؟! این مطلب آن قدر روشن است که نیازی به توضیح ندارد.^{۲۳}

اراده حق تعالی

غزالی در باب اراده خداوند ، چون در علم کلام دارای اهمیتی خاص می باشد ، لذا از آن به تفصیل سخن گفته است ، و می گوید که خداوند ، تمام افعالش را با اراده انجام می دهد . برهان غزالی بر اثبات مدعایش اینست که هر فعلی که از حق تعالی صادر شود ممکن است بصورت های مختلف و متفاوت تحقق یابد . و ترجیح هر یک از آن صورت ها بر دیگر صور ، احتیاج به مرجع دارد ، حال می گوئیم که - ذات الهی - تنها برای ترجیح کافی نیست ، چون نسبت ذات ، به وجود و عدم وجود شئی مساوی می باشد . پس چه عاملی می تواند موجب شود تا یکی از دو ضد بر دیگری ترجیح یابد؟ و یا اینکه چه چیزی موجب شده است تا چیزی در لحظه ای پدید آید غیر از لحظه دیگر؟ قدرت الهی هم برای ترجیح چیزی کافی نیست ، زیرا نسبت قدرت به هر ضد مساوی می باشد - علم - هم برای ترجیح کافی نیست ، چون علم ، تابع معلوم و متعلق به او است و در معلوم تأثیری نخواهد گذاشت و آن را تغییر ندهد .

غزالی پس از این می گوید : چون هیچ یک از ذات و قدرت و علم و ... نمی توانند علت ترجیح شئی بصورت خاصی شود - پس ناگزیر - خدای تعالی را صفتی است غیر از صفات یاد شده و آن عبارت است از - اراده - و همین اراده است که می تواند علت تحقق یکی از دو ضد باشد در خارج .

غزالی می گوید که اراده حق تعالی قائم به ذاتش هست و قدیم می باشد و خداوند موصوف به صفت اراده بوده است .

پس از این غزالی به فلاسفه مادی حمله می کند ، آنها که معتقد به قدم عالم هستند ، و می گوید که محال است چنین عقیده ای راست باشد . چون کسی نمی تواند انکار فعل نماید ، و این که عالم - شدن - است و فعل هم محال است که قدیم باشد - چون معنی فعل آنست که چیزی نبوده و بود شده است ، حال اگر بگوئیم که فعل قدیم است چگونه می تواند ، فعل - فعل باشد؟!

غزالی بر معتزله نیز حمله می کند و به آنها نسبت سفاهت می دهد و می گوید این عقیده معتزله که می گویند : معاصی و شرور به اراده حق تعالی پدید نمی آیند ، چون خداوند ، معاصی و شرور را کراهت دارد ، غلط است - چون بر هیچکس پوشیده نیست که در عالم ، معاصی و شرور ، بیشتر از خوبی ها و نیکی ها است ، لازمه عقیده معتزله این است که در عالم ، آنچه که خداوند کراهت دارد بیشتر باشد از

آنچه که اراده کرده و می خواهد ، و این امر ، دلیل بر عجز و قصور باری تعالی می باشد. در صورتی که خداوند منزّه است از آنچه ظالمین می گویند.^{۲۴}

سمع و بصر

غزالی معتقد است که خدای سبحان ، سمیع و بصیر است و برای اثبات مدعای خویش ، هم دلیل شرعی اقامه می کند و هم دلیل عقلی.

دلیل شرعی غزالی بر اینکه پروردگار عالم شنوا و بینا است آیه کریمه :
و هو السميع البصير - ۲۵ است . اما برهان عقلی ، اینکه شک نیست که خدای تعالی اکمل مخلوقات است . و بدیهی است که بینا از نایبنا و شنوا از ناشنوا کامل تر است ، و محال است که صفت کمال را برای مخلوق و خالق را ناقد آن کمال بدانیم . پس معلوم گردید که خداوند ناگزیر باید سمیع و بصیر باشد، لکن او می بیند بدون چشم و می شنود بدون گوش ، و همچنانکه ذات او با ذات مخلوق مغایر است ، صفات او نیز شبیه صفات مخلوق نمی باشد.^{۲۶}

بحث پیرامون کلام الهی

غزالی جهت اثبات صفات کلام الهی ، همان دلیلی را می آورد که برای اثبات سایر صفات پروردگار آورده است . درین خصوص نیز گوید : هر کمالی که برای مخلوق هست. وجود چنین صفت کمالی برای حق تعالی بطریق اولی لازم است و از آن جمله است صفت کلام پروردگار ، و اجماع و اتفاق مسلمین هم بر وجود کلام الهی می باشد.

او می گوید : انسان را به دو اعتبار ، متکلم گویند ، یکی از طریق صدا و حرف ، که خداوند را ازین جهت نمی توان متکلم دانست ، دیگری به اعتبار کلام نفسی که بدون صوت و حرف است ، ثبوت این نوع کلام برای پروردگار ، نه محال است و دلالت بر حدوث ذاتش دارد ، بلکه صفت کمالی خواهد بود برای او.

غزالی می گوید : ما بغیر از کلام نفسی ، چیز دیگری را برای خداوند اثبات نمی کنیم ، و مردم عوام از درک حقیقت چنین کلامی عاجزند، و چون این یک امر دقیقی است ، لذا آنها نمی توانند کلام را بدون حرف و یا صوت تصور کنند.

در اینجا غزالی به تفصیل ، شبهات و استبعادات وارده در این خصوص به نحو مستدل و متقن پاسخ می دهد . غزالی کلام الهی را قدیم و ازلی و قائم به ذات پروردگار می داند که همه اینها با کلام بشر مغایر می باشند.^{۲۷}

احکام صفات الهی

غزالی صفات هفتگانه یاد شده را چیزی غیر از ذات الهی می داند و می گوید که اینها زائد بر ذات می باشند. او در این رابطه به معتزله و فلاسفه حمله می کند و می گوید که این گروه ابداً به دین اسلام، ذره ای ایمان ندارند و از ترس شمشیر اظهار ایمان می کنند و الا اعتقاد به عینیت صفات الهی با ذات پروردگار، مخالف با اعتقاد اسلامی است.

غزالی تمام این صفات را قدیم می داند و می گوید که اگر حادث باشند، ناکزیر خدای سبحان محل حوادث خواهد بود و اینهم لازمه اش محال است. او می گوید اساسی اشتقاق یافته از این صفات هفتگانه، تماماً ازلی و ابدی خواهند یعنی خداوند قدیماً حی و قادر و مرید و عالم و سمیع و بصیر و متکلم است. اما صفاتی که از افعال الهی مشتق شده اند از قبیل: رازق، خالق، معز، مذل... در این صفات اختلاف است که آیا این گونه صفات ازلی و ابدی هستند یا نه؟^{۲۸}

صفات فعل

غزالی ضمن بحث برامون افعال الهی چنین می گوید که هر فعلی دارای یکی از شش صفت است: واجب، حسن، قبیح، عبث، سفیه، حکمت. فعل واجب آنست که انجام آن ضروری و لازم باشد و یا اینکه در ترکش ضرر آشکار باشد و یا اینکه بجای لیاوردنش مستلزم امری محال شود. فعل حسن عملی است که با غرض و هدف الهی موافق باشد. فعل قبیح آنست که با هدف اصلی آن فعل مغایر باشد. فعل عبث آن کاری را گویند که نه موافق و نه مخالف غرض حق باشد، یعنی عملی که هیچگونه فایده ای در آن نباشد. سفیه آنست که مرتکب عمل قبیح شود. حکمت عبارت است از علم به نظام امور و قدرت و توانائی داشتن بر ترتیب آن فعل. پیداست که فعل الهی حسن و حکیمانه است.^{۲۹}

له خلق الانسان بر خداوند واجب است و له مکلف ساختن بشر

غزالی معتقد است که هیچ امری بر حق تعالی ضروری و واجب نیست، خداوند می تواند که هیچ انسانی را نیافریند و اگر هم مخلوق را آفرید، بر او لازم نیست که حتماً وی را مکلف سازد، بلکه می تواند که بر آن مخلوق هیچگونه تکلیف و قانونی وضع ننماید. غزالی بر معتزله حمله می کند و او اعتراض می نماید که این گروه می گویند بر خداوند واجب است که خلق نماید و چون خلق نمود، باز بر او واجب است که بمنظور حفظ نظم، برای بشر، قانون وضع کند. غزالی پس از این به تفصیل باثبات مدعای خویش می پردازد.^{۳۰}

تکلیف مالایطاق

غزالی همچون سایر اشاعره، تکلیف مالایطاق را جایز می داند، زیرا او معتقد است که انسان در هیچ فعلی از افعالش استقلال ندارد. چون هر فعلی که بجای می آورد، مخلوق پروردگار است. او می گوید خداوند حق دارد که بندگانش را تکلیفی نماید که طاقت انجام آن را داشته باشند یا نداشته باشند. بخلاف معتزله که تکلیف را مصلحت و لطف می دانند و لطف را بموجب عقل واجب می دانند، همچنین معتزله معتقدند که خداوند منزّه است از این که بندگانش را تکلیفی نماید که آنها طاقت بجای آوردن آن را نداشته باشند، زیرا چنین تکلیفی قبیح است و پروردگار هم مرتکب فعل قباح نخواهد شد.^{۳۱}

ایلام و آزدن

بخی در میان متکلمین هست و آن اینکه آیا رواست که خداوند بدون اینکه انسان کاری کرده باشد در دنیا و یا در آخرت، او را معذب و مبتلا سازد؟ یا نه؟ و اگر مخلوق، مبتلا شد، آیا ابتلاء و گرفتاری او، اجر و پاداشی دارد یا نه؟

غزالی معتقد است که حق تعالی می تواند بدون جرم سابق و یا ثواب لاحق، بندگان را ایلام و مبتلا سازد، و هیچ چیزی از اعطاء ثواب بر او الزامی نخواهد بود، برخلاف معتزله که آن را جایز نمی دانند و می گویند که اگر در آلم، نتیجه عاقلانه ای باشد که این ایلام، خوب است و در شأن باری تعالی می باشد و عقلاً جایز است که چنین عملی را بخداوند نسبت داد. اما اگر در آن فایده عقلانی نباشد، روا نیست که چنین فعلی را به خداوند نسبت داد، چون بدون جهت، آزدن کسی قبیح است و خداوند هم مرتکب فعل قبیح نخواهد شد.

رعایت اصلح

یکی دیگر از مسائل مورد اختلاف متکلمین این است که آیا بر خداوند لازم است که آنچه را که بیشتر صلاح بنده است در حق او رعایت کند یا نه؟

غزالی می گوید بر خداوند واجب نیست که در حق بندگانش رعایت اصلح نماید، بلکه آنچه را که بخواد می کند، و هر چه اراده فرماید همان خواهد شد، برخلاف معتزله که رعایت اصلح را از سوی پروردگار عقلاً واجب و ترک آن را قبیح می دانند.^{۳۲}

ثواب و عقاب

غزالی حریت مطلقه الهی را تا آن حد می داند که هر چه بخواهد ، بجای خواهد آورد و هیچ حد و محدودیتی برای او نیست ، اگر بندگانش را مکاف سازد و آنها هم ، او را اطاعت کردند ، در عین حال بر حق تعالی واجب نیست که حتماً به بندگان مطیع ، ثواب دهد ، بلکه اگر خواست ، ثوابشان می دهد و اگر خواست ، عقابشان می نماید ، اگر اراده کرد که آنها را بکلی معدوم نماید و محشورشان نسازد ، باز هم غنایار است . خلاصه بر ذات مقدس الهی هیچ گونه تکلیفی و ایرادی نخواهد بود ، اگر تمام کفار را به بخشاید و یا مطیعین را عقاب کند آزاد است.^{۳۴}

آیا وجوب معرفت و شکر الهی ، عقلی است یا شرعی

بحث دیگری که میان متکلمین مطرح است این که : آیا لزوم معرفت و شکر الهی و وجوب آن عقلی است یا سمعی و شرعی؟ غزالی در این باب می گوید اگر در شرع ، معرفت خداوند و شکر نعمتهای او بر بندگانش واجب نبود ، بر هیچکس لازم نبود که خدای را بشناسد و یا نعمتهایش را شکر نماید : غزالی می گوید که هیچ دلیل عقلی بر لزوم معرفت و شکر الهی نداریم.^{۳۵}

نبوت

غزالی بعثت پیامبران علیهم السلام را امری جایز می داند نه واجب و می گوید : بعثت انبیاء (ع) نه محال است ، چنانکه براهمه معتقدند و نه واجب می باشد ، بطوری که معتزله عقیده دارند.

غزالی بهنگام اثبات نبوت خاصه یعنی بعثت حضرت محمد بن عبدالله (ص) ، نخست جواب منکرین نبوت آنحضرت را می دهد و شبهات وارده را پاسخ می گوید و به تشریح و رد نظریه مسیحیان می پردازد که آنها می گویند حضرت محمد (ص) فقط پیامبر اعراب است نه سایر ملتها ، پس از آن عقیده یهود را باطل می سازد که گمان می کنند بعد از حضرت موسی (ع) دیگر پیامبری نیست و نبوت حضرت عیسی (ع) و محمد (ص) را منکر هستند . چون نسخ را محال می دانند ، همچنین پاسخ منکرین اعجاز قرآن را می دهد.

غزالی دلیل عصمت انبیاء علیهم السلام را از گناهان کبیره ، شرعی می داند نه عقلی ، چون از ناحیه شرع رسیده است که پیامبران معصوم هستند ، لذا ما هم معتقد به عصمت آنها می باشیم . او می گوید که معصوم بودن انبیاء (ع) از

کناهان کبیره ، شرعی است چنانکه قبلاً اشاره کردیم ، اما عصمت آنها از کناهان صغیره مورد اختلاف می باشد.^{۳۶}

او می گوید: برخی از امور هستند که تنها راه اثباتشان، طریق عقل است که باید به آنها ایمان آورد ، از قبیل : حدوث عالم ، وجود محدث ، قدرت ، علم و اراده ... پروردگار - و برخی دیگر از امور هستند که فقط از راه شرع و سمع باید آنها را پذیرفت از جمله : حشر ، نشر ، ثواب ، عقاب ، عذاب قبر ، صراط ، میزان و ...^{۳۷}

امامت

غزالی در مبحث امامت می گوید که امامت نه یک مسئله مهمی است و نه یک بحث عقلی ، بلکه موضوعی بوده است که پیوسته مایه النزاع گروهها و میدان بروز خصومتها و تعصبات بوده است - در عین حال می گوید که چون عادت و شیوه بر این جاری شده است که بهنگام بحث از عقائد ، پیرامون این مطلب نیز گفتگو شود ، ما نیز بحث خود را دنبال می کنیم : او معتقد است که نصب امام واجب است ، لیکن دلیل وجوب آن شرعی می باشد نه عقلی - علت وجوب نصب امام هم بخاطر وجود فوائد و دفع مضار است.

غزالی شرایط امامت را مرد بودن ، علم ، ورع و قرشی بودن می داند - پس از آن به اثبات صحت امامت ابوبکر و عثمان و علی می پردازد - او معتقد است که در باب اعتقادات اهل سنت و نظریات آنها در خصوص صحابه و خلفاء راشدین ، راه میانه ای را انتخاب کرده است که خالی از افراط و تفریط می باشد.^{۳۸}



قد كنت عبداً والهوى مالکي نصرت حراً والهوى خادمي
و صرت بالوحدۃ مستانساً من شر اصناف بنی آدمی
(غزالی)

حواشی

- ١- روضات الجنات فی احوال العلماء و السادات ، محمد باقر خوانساری ، قم ، اسماعیلیان : ٤/٨
- ٢- وفيات الاعيان و انباء ابناء الزمان ، ابن خلدون ، قاهره ، ١٩٤٨ م : ٣/٣٥٤
- ٣- هدية العارفين . . . اسماعيل باشا بغدادی : ٧٩/٢ - ٨١ و كتاب - اتحاف السادة المتقين بشرح اسرار احياء علوم الدين ، زبيدي : ٢٧/١
- ٤- المنقذ من الضلال ، غزالي ، تحقيق دكتور جميل صليبا و دكتور كامل عيار ، طبع ششم ، دمشق ، ١/١٣٧٩
- ٥- قصة الصراع بين الدين و الفلسفه ، دكتور توفيق ، مصر ، ١١٤
- ٦- تهافت الفلاسفه ، غزالي ، تحقيق سليمان دنيا ، دارالمعارف ، مصر : ٦٠
- ٧- مذهب الذره عند المسلمين و علاقه بمذاهب اليونان و الهنود ، دكتور اس بنيس ، ترجمه محمد عبدالهادي ابوريه ، مصر ، ١٣٤٥ هـ : ١٦
- ٨- قواعد العقائد : ١ : ٧ و ٧٩ : الاقتصاد في الاعتقاد : ٨٥
- ٩ و ١٠- الاقتصاد في الاعتقاد : ٩٢ ، ٩٣ : ترجمه احياء العلوم الدين ، مترجم مؤيد الدين محمد خوارزمي : ٣٠٠/١
- ١١- احياء العلوم : ٧٩/١ : الاقتصاد : ٩٤
- ١٢- ايضاً
- ١٣- ايضاً : ٨٠/١ : و الاقتصاد : ٩٥
- ١٤- الاقتصاد في الاعتقاد : ٩٥ - ٩٧
- ١٥- فيصل التفرقه بين الاسلام و الزندقه : ٣٠ و قواعد العقائد : ٨٠ - ٨١ : و الاقتصاد : ١٠١
- ١٦- قواعد العقائد : ٨١ : الاقتصاد : ١٠٧ - ١٠٨
- ١٧- لغايت الاقدام في علم الكلام ، شهرستاني ، تصحيح الفرد كيوم : ٣٥٦ : شرح موافق : ٩٥/٣ - ٩٦
- ١٨- نظر معتزله در باب رؤيت ، ر.ك : شرح اصول خمسہ ، قاضي عبدالجبار معتزلي : ٢٦١ - ٢٦٧ و ٢٢٢ : كتاب شرح مواقف : ١٠٩/٣ - ١١٠ و ١١٢ و ١١٥
- ١٩- قواعد العقائد : ٨١ : و الاقتصاد : ١١٤ - ١٠٧