

نمی‌تواند وجود خدا، یا بقای روح را ثابت کند و تنها الهام مستقیم یا علم حضوری می‌تواند این دو عقیده را که بدون آن نظم اخلاقی استقرار نمی‌یابد و تمدن به وجود نمی‌آید، اثبات کند...<sup>۱</sup>

به نظر غزالی «... نقش عقل در مسائل کلی به ملاحظه آنکه می‌بایست در میدان امور مشکوک، صحیح را از سقیم بازشناسند. نقشی خطیر است و فقط بر اثر بررسی و معاینه و پژوهش دقیق در جزئیات فراوان است که حقیقت مؤثق رضایت‌بخشی به دست می‌آید. به نظر غزالی، کافی نیست که به پیغمبر تنها از لحاظ معجزاتش ایمان آوریم و بگزویم؛ زیرا ساحران و جادوگران نیز فراوانند که کارهای خارق‌العاده و شگفت می‌کنند، نیز کافی نیست که بر پیامبر از جهت آنکه سخنانی قصبیح و حکیمانه دارد بگزویم زیرا در این مورد هم دانشمندان و عقلایی را می‌شناسیم که نصایح حکیمانه نغز گفته‌اند، اما اگر همه این وجوه و خواص را روی هم در نظر آوریم آنگاه است که در می‌بایم پیغمبر مقامی والا و حصین و تقادی‌ناپذیر دارد (المنقذ صفحه ۹۰)... غزالی بی‌بروا اقرار می‌کند که بعضی از پیامبران نه از راه تعقل و استدلال بلکه به وسیله زور و شمشیر مورد تصدیق مردم قرار گرفته‌اند یا به مفهومی کلی‌تر با درهم شکستن و درهم کوفتن تاریخ خویشتن را تثبیت کرده‌اند...»<sup>۲</sup> البته غیر از غزالی متفکران و صاحب‌نظران دیگری نیز در عالم اسلام و کشور ایران ظهور کرده‌اند که چنین نظریاتی ابراز داشته‌اند.

«از امام محمد غزالی خواسته‌اند که اسرار و دقائق هر دین و مذهب و روح عقاید هر طایفه را بی‌بروا بیان کند: نو چگونه خود را از پیچ و خمهای ادیان و مذاهب عالم نجات دادی و به چه وسیله خود را از حسیض تقلید به اوج تحقیق کشیدی و بالاخره از آن همه تحقیق به چه نتیجه رسیدی و چه حاصلی از کار درآوردی.

نخستین بار از علم کلام چه سود برگرفتی، و دوم مرحله از طریق تعلیمیه (یعنی باطنیه، زیرا خود غزالی در جاهای دیگر از همین کتاب، اصطلاح تعلیمیه را در مورد فرقه باطنیه به کار برده است.) که در درک حقایق جمود بر تقلید امام ناطق دارند، چه فهمیدی

۱. تمدن اسلامی، ص ۳۰۲ به بعد.

۲. فرقه اسماعیلیه، ترجمه بدره‌ای، ص ۳۵۶ به بعد.

و سوم بار مقام فلسفه و نفلسف را که بدان رسیده بودی چرا از نظر افکندی و آن راه دور انداختی و آخر کار چرا رشته تصوف را پسندیدی و آن را از همه اهواء و عقاید برگزیدی. از حقایق آراء و عقاید مختلف که بشر بدانها پای بند است، چه دریافتی و در نتیجه بازرسی به حقایق مذاهب، چه نوع مطالبی بر تو کشف شد.

چه شد که با آنهمه طالبان علم و مُستفیدان که در بغداد داشتی از تدریس و نشر علوم و معارف سر باز زدې و نیز پس از آنکه مدتها دست از تعلیم و تدریس برداشته بودی چه شد که دوباره به نیشابور برگشتی و به تدریس نشست؟ این بود خلاصه آنچه از غزالی پرسیده بودند.

ترتیب سئوالها، مراحل سیر و سلوک و تحولات فکری غزالی را نشان می‌دهد و معلوم می‌سازد که غزالی نخست مردی متکلم بود و آخر کار صوفی شد و در این میانه مراحل تعلیمیه و فیلسوفی را پیموده است.

غزالی در جواب پرسشها می‌فرماید: اختلاف مردم در ادیان، و عِلل اختلاف اُمم و اقوام در مذاهب با آنهمه تفاوت و تباینی که میان طُرُق و مسالک آنها وجود دارد دریایی است زرف و بی‌پایان که چونندگان بسیار در آن غرق شده‌اند و کمتر کسی جان به سلامت در برد.

درین ورطه کشتی فرو شد هزار نیامد از آن تخته‌یی بر کنار هر فرقه‌یی تنها خود را ناجی و دیگران را گمراه و هالک می‌داند، کُلّی حزب بمالدهیم فرحون (هر گروهی به معتقدات خود دل بستگی دارد)... من از آغاز جوانی تاکنون که عمرم از پنجاه سال در گذشته است همواره درین دریای زرف غوطه‌ور و درین بحر بیکران شناور بوده‌ام. در عقاید هر فرقه کنجکاوای کردم، اسرار و رموز مذهب هر طایفه را جستجو و به نکات و دقائق آن غوررسی نمودم، برای آنکه حق را از باطل و سُنت را از بدعت تمیز دهم، از دین ظاهریه گرفته که تنها به ظواهر شرع مُتبعید و جامدند و از این مرحله گامی فراتر نمی‌گذارند تا کافر زندیقی که به همه ادیان و شرایع عالم پشت پا زده است، همه را بازرسی کردم. در حقایق مذهب ظاهریه و باطنیه و حکما و مُتکلمین و صوفیه و زهاد و مجاهد و کُفّار و زنادقه بی‌جویی عمیق کردم، همه جا در پی کشف رموز و دقائق بودم. می‌خواستم علل و اسباب اصلی عقاید مختلف را کشف کنم تا بدانم که همه طبقات از عابد گرفته تا مُلحد چه می‌گویند و روح عقیدتشان چیست.

عشق تحقیق و کنجکاوای در نهاد من سرشته بود. تشنگی به ادراک حقایق از آغاز

جوانی با من همراه بود. من ذاتاً غریزه تقلید و تبعید نداشتیم و روحم به تقلید آرام نمی‌گرفت... اطفال یهود و نصارا و کودکان مسلمان را می‌دیدم که همگی در مهد مذهب پدر و مادر نشو و نما دارند و به عقاید موروثی پرورده می‌شوند... من می‌خواستم به حقایق امور، علم پیدا کنم، پیش خود گفتم من باید نخست بدانم که حقیقت علم چیست، سپس دنبال علم بگردم. این نکته بز من آشکار شد، که علم آنگاه علم حقیقی، یقینی و اطمینان‌بخش است که شك و شبهه و غلط و پندار را به هیچ وجه در آن راهی نباشد... مثلاً علم به اینکه ده بزرگتر از سه است علم یقینی است که هیچ احتمال و تردید در آن راه ندارد... درباره حقیقت علم به این اساس که شنیدی پی بردم، سپس دانستم که هرچه در معلومات من به این درجه از قطع و یقین نرسیده باشد، درخور وثوق و اطمینان نیست... چون بازرسی کردم دیدم غیر از ضروریات و جسییات، هیچ علم دیگری که بدان پایه از یقین باشد در دست من نیست (مقصود از ضروریات، بدیهیات اولیه است مثل اینکه ده بزرگتر از سه و کل اعظم از جزء است و نفی و اثبات باهم جمع نمی‌شوند). از هرچه غیر از این دو، سرمایه امیدم بریده شد و حل مشکلات را منحصر به همین امر یعنی میدادی ضروریات و جسییات یافتم... پس با خود گفتم که نخست باید درین دو اساس هم درست دقت کنم که آیا این وثوق و اطمینان یجا و مورد است یا اینکه این علوم هم از جنس دانشهای تقلیدی و اطمینانی است... دریافتم که محسوسات هم جای شك و تردید است و این جنس دریافتهای نیز آرام‌بخش و اطمینان‌آور نیست. خطاهای حاسه بینایی، که قویترین حواس ماست به این معنی راهنمون گردید که محسوسات هم درخور اعتماد و اطمینان یقینی نیستند، چرا که حس باصره سایه را ساکن می‌بیند و تجربه و مشاهده، بعد ثابت می‌کند که سایه به تدریج در حرکت است و به هیچ وجه حال سکون و وقوف ندارد.

ستارگان آسمانی را به اندازه ذره‌یی خرد می‌بینم، اما براهین هندسی ثابت می‌کند که این اجرام بزرگتر از زمین‌اند... بالجمله به همان دلیل که امیدم از محسوسات بریده شد دستم از ضروریات هم بریده و اطمینانم از آنها سلب شد، زیرا گفتم حکومت عقل خطاهای حس را آشکار کرد. آیا ممکن نیست، حاکمی زبردست‌تر از عقل باشد تا اشتباهات عقول را آشکار سازد... این تخیلات بر من هجوم کرد، دیگر با عقل نمی‌توانستم کار کرد، زیرا اساس آن را واهی می‌دیدم. داخل وادی وحشتناک سوفسطایی شدم، نزدیک دو ماه در حالت سفسطه به سر بردم و این درد را درمانی نیافتم، تا آنکه به یاری خداوند از این مرحله بیرون آمدم و دوباره به حال صحت و اعتدال برگشتم، یعنی

ضروریات عقلی مورد اطمینان و وثوقم گشت...»<sup>۱</sup>

به عقیده اشتاینر، غزالی چون مشاهده کرد که دین اسلام مورد تهدید علم قرار گرفته برای دفاع علمی از اسلام قیام کرد، و کوشش نمود به نیروی ادله و براهین، اسلام را براساس محکمتری مستقر سازد و بین فلسفه ارسطو و آراء اهل تصوف و اسلام سازشی برقرار کند.

دیترسی (Dieterici) درباره او چنین داوری می‌کند: «چون منکر وجود خدا بود، این ملحد ناامید مانند کسی که بخواهد خودکشی کند با یک جست و خیز پا به عالم وحدت وجود می‌گذارد تا بتواند تفکرات علمی را کلاً از بین ببرد.»<sup>۲</sup>

مقام فرهنگی غزالی به نظر اقبال لاهوری، غزالی «یکی از بزرگترین شخصیت‌های عالم اسلام است. غزالی شکاک توانایی بود که پیش از دیکارت، به روش فلسفی او اندیشید و هفتصد سال قبل از هیوم با لبه تیز شیوه جدلی خود قید علت را گسست. غزالی نخستین کسی بود که کتاب منطقی در رد فلسفه نوشت، و متشرعان را از ترسی که نسبت به اهل فلسفه داشتند آزاد کرد. نفوذ او سبب شد که از آن پس مطالعه معارف دینی با مطالعه فلسفه همراه شود و زمینه نظام آموزشی شامخی که بزرگ‌مردانی چون ابوالفتح تاج‌الدین محمد شهرستانی ... و شهاب‌الدین یحیی سهروردی به بار آوردند هموار گردد... بعضی به غلط غزالی را یکی از اشاعره می‌شناسند ولی واقعاً چنین نیست و غزالی مذهب اشعری را فقط برای توده مردم شایسته می‌دید. مطابق نوشته شبلی، غزالی معتقد بود که سیر ایمان را نمی‌توان مکشوف کرد، به این دلیل خواستار ترویج الهیات اشعری شد و با ابرام تمام، شاگردان بلافصل خود را از انتشار نتایج تفکرات خصوصیش برحذر داشت. این نظر و نیز اصرار او در استعمال مصطلحات فلسفی، متشرعان را بدو بدگمان کرد. ابن جوزی و قاضی عیاض از این حد نیز پیش رفتند و فرمان دادند که همه آثار فلسفی و دینی غزالی را در سراسر خاک اسپانیا نابود گردانند... خدمت مثبت غزالی را به فلسفه ایران باید در کتاب کوچکی به نام مشکوة الانوار جست. غزالی کتاب خود را با آیهی از قرآن آغاز کرده است: الله نور السموات والارض... خدا نور آسمانها و زمین است، سپس به تئوت کهن ایرانی «نور و ظلمت» که پس از او به وسیله شیخ اشراق گسترش یافت بازگشته و اعلام داشته است که نور، تنها وجود حقیقی

۱. تلخیص از غزالی نامه، جلال همایی.

۲. مأخوذ از: تاریخ ادبیات، ادوارد براون.

است، و هیچ ظلمتی عظیم‌تر از ظلمت لاجود، نیست... جهان از ظلمت پدید آمد ولی خدا از نور خود بر آن پاشید... اجسام متفاوتند برخی تاریکند، برخی تار و بعضی روشن و پاره‌یی روشنی‌بخش، به همین ترتیب مردم با یکدیگر فرق دارند برخی از موجودات انسانی، دیگران را تصویر می‌کنند و از اینجاست که پیغمبر اسلام در قرآن «سیراج شبر» خوانده شده است. چشم جسمانی فقط تجلیات بیرونی مطلق یا حقیقی را می‌بیند، ولی در دل انسان چشمی درونی وجود دارد که برخلاف چشم بیرونی، خود را هم مانند غیر می‌بیند... اندیشه غزالی در مشکوٰۃ‌الانوار تخمی بود که رفته رفته روید و به هنگام خود بار داد - بار آن فلسفه اشراق شهاب‌الدین سهروردی بود...»<sup>۱</sup>

### مقایسه غزالی با مولوی

جلال همایی در مقام مقایسه غزالی با مولوی می‌نویسد: «تصوف غزالی را با مولانا جلال‌الدین بلخی صاحب متوی، تا وقتی می‌توان شبیه و همسنگ دانست که مولانا در تحت تربیت سیدبرهان‌الدین محقق نرمدی کار می‌کرد نه از آن تاریخ که به شمس تبریزی پیوست زیرا از آن تاریخ به بعد برای مولوی، در هیچیک از کاملان و رسیدگان این جهان، نظیر و همانندی پیدا نتوان کرد.

مولوی در این مقام سخنانی چنین می‌گفت:

عشق آنجایی که می‌افزود درد	یوحنیفه، شافعی درسی نکرد
هر کرا در عشق این آیین بود	فوق قهر و لطف و کفر و دین بود
گر جدا دانی ز حق این خواجه را	گم کنی هم متن و هم دیباچه را
عاشقان را شد مُدرس، حسن دوست	دفتر و درس و سبّشان روی اوست
درشان آشوب و چرخ و ولوله	نی زیادات است و باب سلسله
سلسله این قوم جعد مشکبار	مسأله دواراست اما دور یار
گر دم خُلع و میازا می‌رود	بد مبین ذکر بخارا می‌رود
با دو عالم عشق را بیگانگی است	واندرو هفتاد و دو دیوانگی است

۱. سر فلسفه در ایران، ترجمه لریان بور، از صفحه ۱۶۰ تا ۱۶۲ (به اختصار).

مطرب عشق این زند وقت سماع بندگی بند و خداوندی صداع  
اما، امام قشیری و شهاب سهروردی و امثال آنها هنوز از آداب نماز و روزه و تخلی و  
گرما به گفتگو می کردند.

غزالی می گفت تصوفی که از روی قرآن و حدیث مصطفی (ع) نباشد پایه اش استوار  
نیست. در فهم قرآن و حدیث با دیگر علما و فقها و مفسران بی اندازه تفاوت داشت. وی  
حقایق قرآن را به گونه ای می فهمید که از دریانت دیگران ممتاز بود... سنخ تصوف او  
اصلاً با تصوفی که مولوی از کار در آورد متباین است. تصوف غزالی با نقّش همراه بود نه  
با تعشق...<sup>۱</sup>

به طور کلی غزالی در بعضی موارد تفکر علمی و منطقی داشت و در پاره ای موارد  
در منجلا ب ایدالیسم و تفکر غیر علمی غوطه ور بود. «غزالی می گفت تحصیل علم منطقی  
برای شناختن حدود برهان و شروط قیاس لازم است و از نظر فقهاتی هم تا آنجا که برای  
فن کلام به کار می رود زبانی ندارد... این قیام و این صلاح می گفتند اگر منطقی درست  
بودی بایستی صدیق و فاروق رضی الله عنهما نیز آن را خوانده و رعایت کرده باشند. اگر  
بدون منطقی و توفیق به معلومات بشر میسر نیست پس باید به معلومات عمر و ابو بکر و  
شافعی و ثوبق نداشته باشیم...»<sup>۲</sup>

«مخالفان غزالی نه تنها منطقی بلکه فلسفه را تحریم می کردند. - غزالی گاه در  
ایدالیسم بر مخالفان خود پیشی می گرفت. مثلاً غزالی حکایت می کند که یکی از عرفا در  
بیابان با درندگان بسر می برد تا مقام توکل خویش را بیازماید. یا می نویسد که مردان  
خدا، گاه با سرمایه توکل، بی توشه و زاد، سفر بیابان می کنند. این قیام مخالف او، با  
شگفتی به او اعتراض می کند و این حرکات جاهلانه را خلاف شرع و عقل می شمارد و از  
این جهات، منطقی او قویتر از غزالی است...»<sup>۳</sup>

هانری کرین، پژوهنده فرانسوی، ضمن بحث در پیرامون آراء و  
عقاید غزالی می نویسد: «... چیزی که بیشتر مایه حیرت است  
این که مردی که من حیث المجموع متقاعد شده بود که منطقی و

غزالی به نظر  
هانری کرین

استدلال عقلی راه وصول به حقیقت نیست، معذک در مشاجرات خود، به آنها تکیه

۱. غزالی نامه، ص ۲۰۰.

۲. همان کتاب، ص ۲۲۵ به بعد.

۳. تلخیص از همان کتاب، ص ۲۲۲.

می‌کند...»

مبارزه غزالی  
با فلاسفه

غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه به جنگ و مبارزه با فلاسفه مشایی می‌پردازد و سعی می‌کند در مباحث گوناگون کتاب، تهافت، یعنی «تناقض‌گویی» آنان را از لابلای آثارشان بیرون

کشد. غزالی با خیال و پندار خود، فلاسفه و متفکرین بزرگی چون سقراط، افلاطون و ارسطو، ابن سینا و فارابی را با سلاح استدلال فرو شکسته و نارسایی و ناتوانی منطقی آنان را آشکار کرده است، تا از این راه به دین اسلام، که ظاهراً در قرن چهارم و پنجم هجری در اثر نفوذ اندیشه‌های مادی فلاسفه یونان رو به ضعف نهاده بود، کمک و یاری رساند. غزالی خود در مقدمه این کتاب از این که جمعی از مردم با تکیه بر هوش و فراست خویش «سزا از چنبر دین بیرون کشیده و شعایر دین چون نمازها را کوچک می‌شمارند و تعبدات شرع و حدود آن را خوار می‌دارند و به قیود و حدود آن پای بند نمی‌شوند...»<sup>۱</sup> اظهار شگفتی می‌کند و منشأ این انحراف را اندیشه‌های فلاسفه یونان می‌داند و بر آن است که این گروه با تکیه بر علوم طبیعی و ریاضی و منطقی و هندسه «با وجود استواری خرد و فراوانی فضل، شرایع و مذاهب را انکار می‌کنند و تفاسیل ادیان و ملل را رد می‌کنند و معتقدند که این همه، قانونهایی است به هم بافته و نیرنگهایی است بزرگ ساخته... خود را به آن عقاید کفرآمیز می‌آرایند و به گمان خود در شمار فاضلان درمی‌آیند و در سبک آنان قرار می‌گیرند و می‌پندارند که بدین طریق بر توده مردم برتری می‌یابند. و از پذیرفتن و اکتفا کردن به آیین پدران سرپا می‌زنند...»<sup>۲</sup>

سیس غزالی طی ۲۰ مسأله، آراء و نظریات فلاسفه را ذکر و بعد با ادله و براهینی چند، نظر آنان را رد می‌کند. از جمله در مسأله اول در ابطال قول فیلسوفان به «قدم عالم» می‌نویسد: «فیلسوفان در قدم عالم اختلاف کرده‌اند و آنچه رأی جمهور متقدمان و متأخران ایشان بر آن قرار گرفته، قول به قدم آن است، یعنی که «جهان» همواره با «خدا» موجود بوده... مانند همراهی معلول با علت، یا همراهی نور خورشید با خورشید...»  
در مسأله دوم غزالی می‌گوید: عالم در نظر آنان (یعنی فلاسفه) همانطور که ازلی است و آغازی ندارد، همانطور هم ابدی است و فرجامی ندارد و فساد و فتنای آن به گمان نمی‌آید.

در مسأله سوم از تلبیس و نیرنگ فلاسفه سخن می‌گوید که خدا را فاعل و صانع

۱. ابوحامد محمد غزالی، تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، ص ۱ و ۲.

۲. ابوحامد محمد غزالی، تهافت الفلاسفه، ترجمه علی اصغر حلبی، ص ۱ و ۲.

عالم می‌دانند ولی بطور مجازی.<sup>۱</sup> و ضمن طرح مسأله چهارم می‌گوید مردم دو فرقه‌اند: فرقه‌ی اهل حقتد و معتقدند که عالم حادث است. و بنا بر این می‌دانند که حادث به خودی خود ایجاد نمی‌شود، پس نیازمند صانعی است... فرقه دیگر ۵۰۰ هزار ساله است که معتقدند عالم قدیم بوده است، آن طوری که اکنون هست و برای آن صانعی اثبات نمی‌کنند، اما بعضی از فلاسفه ضمن اعتقاد به قدم عالم برای آن صانعی نیز اثبات می‌کنند...<sup>۲</sup>

در فصول بعد غزالی نظریات فلاسفه را درباره خدا توجیه و تفسیر می‌کند و ضمن طرح مسأله سیزدهم می‌نویسد: اینکه فلاسفه می‌گویند خدای تعالی «آنچه شده و آنچه می‌شود و آنچه خواهد شد نمی‌داند»<sup>۳</sup> قولی است باطل و بالاخره در مسأله بیستم غزالی می‌نویسد که عقیده فلاسفه که منکر رستاخیز و برگشت جسم و جان، و وجود بهشت و دوزخ و حورعین هستند و همه این وعده‌ها را مثالهایی برای فهماندن ثواب و عقاب روحانی که برتر از ثواب و عقاب جسمانی است می‌دانند، به کلی باطل است.<sup>۴</sup> در پایان کتاب، غزالی در مقام نتیجه‌گیری برمی‌آید و می‌نویسد: اگر گویند می‌گوید: مذاهب این قوم به تفضیل بیان گردید حال به طور قطع به کفر آنان فتوی می‌دهید، گوئیم: در سه مسأله از تکفیر آنها چاره نیست:

اول مسأله قدم عالم و قول آنان به اینکه همه جواهر قدیم‌اند.

دوم قول آنها به اینکه خدای تعالی بر جزئیات حادث از سوی اشخاص احاطه علمی ندارد.

و سوم انکار آنان به برانگیخته شدن تنها و خشر آنها، (پس از مرگ).

و این سه مسأله به هیچ روی با اسلام سازگار نیست و آنکه به این امور باور دارد، پیامبران را، صلوات الله علیهم و سلامه، به دروغ داشته است. چه فیلسوفان گفته‌اند آنچه را پیامبران گفته‌اند بر سیل مصلحت و جهت تمثیل و تفهیم مسائل برای توده‌های مردم بوده است، و این کفر آشکار است. چه هیچک از فرقه‌های اسلامی بدین اعتقاد نیستند (اگر غزالی زنده می‌ماند، و روزگار مردانی چون ابن تیمیه (درگذشته ۷۲۴ ه. ق) را درمی‌یافت، کسانی را می‌دید که بدین عقیده باور دارند یا دست کم به این عقیده نزدیک شده‌اند).

۱. همان کتاب، ص ۳۸.

۲. همان کتاب، ص ۵۲.

۳. همان کتاب، ص ۹۱.

۴. همان کتاب، ص ۱۴۲.



و اما آنچه غیر از این سه مسأله گفته‌اند از قبیل گفتار این گروه در صفات خدا و اعتقاد به توحید، مذهبشان به مذهب معتزله نزدیک است... پس هر کس که تکفیر اهل بدعت را از فرق اسلامی اراده کند، اینان را نیز تکفیر خواهد کرد، و آن کس که از تکفیر آن فرقه‌ها باز ایستد، باید تنها به تکفیر آنها در این سه مسأله اکتفا کند. و اما، ما اکنون غوررسی در تکفیر اهل بدعت را شایسته نمی‌دانیم و نمی‌گوییم که کدام برحق و کدام بر باطل‌اند. تا سخن از مقصود این کتاب خارج نشود.<sup>۱</sup>

این بود چکیده‌ی از مطالب کتاب نهفت‌الفلسفه ابوحامد محمد غزالی.<sup>۲</sup>

غزالی در «عنوان اول» در شناختن نفس خویش، چنین نوشته  
 خویشتن‌شناسی و است: «بدانکه کلید معرفت خدای تعالی معرفت نفس خویش  
 شناختن نفس خویش است، و برای این گفته‌اند مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ وَ لِلَّهِ الْمُنْتَهَى»  
 این گفت باری سبحانه و تعالی: «عَنُرْبِهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآقَاتِي وَ فِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ  
 الحق، گفت نشانه‌های خود، در عالم و در نفوس به ایشان نماییم تا حقیقت حق، ایشان را  
 پیدا شود. و در جمله هیچ چیز به تو نزدیکتر از تو نیست، چون خدا نیشناسی دیگری را  
 چون شناسی؟ و همانا گویی: من خویشتن را شناسم! و غلط می‌گویی که چنین شناختن  
 کلید معرفت حق را نشاید، که ستوران از خویشتن همی شناسند که تو از خویشتن: این  
 سر و روی و دست و پای و گوشت و پوست ظاهر، بیش نیشناسی. و از باطن خود این قدر  
 شناسی که چون گرسنه باشی نان خوری و چون خشمگین آید در کسی اُفتی و چون شهوت  
 غلبت کند، قصد نکاح کنی، و همه ستوران اندرین یا تو برابرند. پس تو را حقیقت خود  
 طلب باید کرد تا خود تو چه چیزی و از کجا آمدی و به کجا خواهی رفت و اندرین  
 منزلگاه به چه کار آمده‌ای، و تو را از بهر چه آورده‌اند و سعادت تو چیست و در  
 چیست و شقاوت تو چیست و در چیست و این صفات که در باطن تو جمع کرده‌اند،  
 بعضی صفات ستوران و بعضی صفات ددگان و بعضی صفات دیوان و بعضی صفات  
 فرشتگان است، تو از این جمله کدامی، و کدام است که آن حقیقت گوهر تست و دیگران  
 غریب و عاریتند، که چون این ندانی سعادت خود طلب نتوانی کرد...»<sup>۲</sup> (مأخوذ از  
 کیمیای سعادت به اهتمام احمد آرام ص ۹).

۱. همان کتاب، ص ۱۵۵.

۲. برون کارادود، متفکران اسلام، ج ۴، ترجمه احمد آرام، ص ۱۲۴.

## متفکرین اسپانیا

اختلاف نظر ابن طفیل با محمد غزالی  
 ابوبکر محمد بن عبدالمکمل بن طفیل در حدود سال ۵۰۶ ه. ق.  
 در حوالی غرناطه متولد شد، مورخان برای ابن فیلسوف آثار  
 گوناگونی ذکر کرده‌اند ولی شاهکار او رساله «عنی بن یقظان»

است که به زبانهای مختلف ترجمه شده است. ابن طفیل برای آنکه یکی از دوستان خود را با فلسفه مشرق زمین آشنا کند به تألیف این کتاب پرداخته است. او می‌نویسد: «حقیقتی که ما بدان رسیدیم و خود کمال علمی است از تتبع کلام غزالی و شیخ الرئیس و توجیه آنها با یکدیگر و آمیختن آن آراء، با آنچه در این عهد رواج یافته و گروهی از مدعیان فلسفه بدان شیفته و دلپسته‌اند، حاصل شده است...» حکیم پس از آنکه فارابی و غزالی و ابن باجه را مورد انتقاد قرار می‌دهد به نقل قصه‌ی فلسفی می‌پردازد که در مطاوی آن، فلسفه عصر خود را تشریح می‌کند. مونک می‌گوید: «ابن طفیل با روش خود می‌کوشد تا مسأله اتصال انسان را به عقل فعال و به «خدا» - حل کند، ولی روش غزالی را که مبتنی بر ذوق صوفیانه بود نپذیرفت، بلکه روش ابن باجه را ترجیح داد. ابن طفیل انسان نوزادی را تصور کرد که بدون پدر و مادر در جزیره‌ی معتدل از جزایر هند از وسط گلی که خشکیده بود خارج شده و برای طلب غذا شروع به گریستن می‌کند و به کمک ماده آهویی شیر می‌خورد و تکامل می‌یابد - پس از مرگ آهو، ابن یقظان به جستجو در درون او می‌پردازد و به قلب او و حفره طرف چپ آن توجه می‌کند. بخار گرم درون آن را قوه محرکه جسد یا روح تشخیص می‌دهد و پس از مطالعه، به این نتیجه می‌رسد که در تمام حیوانات روح واحدی وجود دارد و همه اعضا خادم روحند و بعد متوجه صور و اشکال گوناگون می‌شود و می‌بیند همه حادثند و بنابراین به موجودی نیازمندند - پس از درک این معنی که هر حادثی محتاج به مُحدثی است، شوق شناخت مُحدث در او پدید آمد، ولی آن را در عالم کون و فساد نیافت، اندیشه‌اش متوجه اجرام شماری شد، چون دریافت که آسمانها نیز محتاج به فاعلی مختار است پس به تحقیق بر وی منسلّم شد که جهان با این زیبایی و نظام، جز از فاعل مختاری که در نهایت کمال و فوق کمال است صادر نگردیده است.»<sup>۱</sup>

ابن باجه  
 ابو بکر محمد بن یحیی معروف به ابن باجه یکی از مشهورترین حکمای اسلامی در سرزمین اندلس در قرن پنجم هجری است. اندلس در این عهد در دست مؤرخدان بود. بعضی از افراد برجسته این خاندان به نشر علم دلیستگی داشتند و به دعوت علما و فلاسفه و دانشمندان همت گماشتند. ابویعقوب یوسف، به مذهب ظاهری توجه داشت و با اهل رأی و نظر مخالف بود و سعی می کرد مردم را به ظاهر قرآن و حدیث قانع کند. او طالب وحدت کلمه در عالم اسلام بود.

فلسفه در عهد سلطان پیروز، یعقوب بن یوسف رونق و رواج فراوان یافت و سلطان خود در رأس طلاب فلسفه قرار گرفت، کتب فلسفی را گرد آورد و مردان مُتفکّر و نامنداری چون ابن طفیل و ابن رشد را در حلقه یاران خود داخل کرد و از برکت وجود آنان فلسفه در قرن پنجم و ششم هجری مقام و موقعیت ممتازی در جهان اسلامی کسب کرد. با مرگ ابن رشد، نهال تفکر علمی و منطقی قبل از آنکه کاملاً بارور شود در زیر ضربات تعصب و جمود و ایدالیسم روی در تراجع نهاد. خوشبختانه دیری نگذشت که اروپا از جنگهای داخلی و قیود دست و پا گیر فنودالیسم رهایی یافت. صنعت و کشاورزی رو به تکامل رفت و شهرها و آبادیهای در گوشه و کنار ایتالیا، فرانسه و انگلستان پدیدار شد. با پیشرفت بورژوازی، زمینه برای رشد علوم و افکار در غرب فراهم گردید.

اکنون نظریات علمی و فلسفی ابن باجه را مورد مطالعه قرار می دهیم:

ابن باجه، فیلسوف و از علمای طبیعی و ریاضی و طب و موسیقی بود. او نخستین متفکر اندلسی است که به گردآوری و انتشار کتب علمی و فلسفی همت گماشته، ابن طفیل در مقدمه کتاب «حی بن یقظان» به نارسایی دانش در دوران خود توجه نمود و دریافت که علم او محصول حواس نیست بلکه از ذات اوست و جوهر حقیقی انسان هموست و سعادت و شقاوت آدمی از این جوهر است. و ناشی از اتصال به خدا و یا دوری از اوست.

حی بن یقظان در جریان سیر و سلوک دید که میان او و حیوان غیر ناطق و اجسام سماوی و سپس موجود واجب الوجود شباهتی است. از این رو او می تواند به صفات این موجودات متصف شود، ولی بر مرد کامل واجب است که از هر عملی که او را از سیر به سوی خدا، جهت تشبّه و اتصال به او، باز می دارد سر برتابد، و از حس و تخیل دوری جوید و راه را برای تفکر باز نگهدارد تا اندیشه او متوجه واجب الوجود شود و در این حالت به خاطرش گذشت که او را ذاتی که با ذات حق مغایرت داشته باشد نیست و حقیقت ذات او ذات حق است و این به منزله نور خورشید است که بر اجسام می تابد و

اجسام را مرئی می‌سازد.

در اینجا ابن طفیل می‌خواهد دین و فلسفه را باهم آشتی دهد و بگوید آنچه حی بن یقظان به نظر عقلی و تأمل بدان رسید با تعالیم مُنزل دین متناقضی ندارد. چیزی که ابن طفیل را به این تلاش برانگیخت، اوضاع اجتماعی عصر او بود. زیرا میان دین و فلسفه مبارزه‌یی سخت پدید آمده بود و فقها، فلسفه را طرد می‌کردند و مردم را علیه فلاسفه برمی‌انگیختند و تلاش فلاسفه بر این بود که به مردم بفهمانند که فرا گرفتن حکمت موجب رشد عقل است و عقل نوری است از جانب خدا، و شریعت و شی است که آن نیز از سوی خداست، و در معنی، خدا هم مصدر و اصل دین است و هم مصدر و اصل فلسفه و محال است که عقل و دین مخالف هم باشند. زیرا ذات احدیت ممکن نیست مصدر دو چیز متناقض باشد.<sup>۱</sup> و خود او اشاره می‌کند و می‌گوید: مهندار که از فلسفه آنچه از کتب ارسطاطالیس و ابونصر فارابی و کتاب شفا به ما رسیده، مقصود مرا بیان تواند کرد، و تصور مکن که اهل اندلس در این زمینه‌ها بحث شافی و کافی کرده‌اند بلکه هر یک از پژوهندگان فقط گامی چند در راه مقصود برداشتند و اندکی از این راه ناهموار را هموار کردند چنانکه گویند:<sup>۲</sup>

دانش به جهان زدو، برون نیست      زان روی دلم همی پلرزد  
حقی که کسی نیازدش جُست      باطل که به جُستی نیرزد<sup>۳</sup>

سپس ابن طفیل به فضایل و دانشهای «ابن باجه» اشاره می‌کند و یادآور می‌شود که این مرد محقق و پژوهنده پیش از آنکه خزاین علم و دانش خود را آشکار کند، دست مرگ گریانش را گرفت و بیشتر تألیفات او ناتمام است.

به طوری که از آثار پراکنده ابن باجه برمی‌آید او خواهان فلسفه «سعادت عقلی» است که از عقل ففقال سرچشمه می‌گیرد. ابن باجه از جهانی به فارابی نزدیک است، زیرا مانند او غایت فلسفه را سیاست و اخلاق عقلی می‌شمارد و برای ایجاد مدینه فاضله‌یی که در آن عده‌یی از حکما و فلاسفه گرد آمده باشند می‌کوشد - تنها انسان از برکت فکر و اندیشه می‌تواند، اعمال خود را در جهت کمال و سعادت به کار اندازد. در مدینه فاضله او چون مردم، اعتدال و قناعت را کاملاً رعایت می‌کنند، بیمار نمی‌شوند و به پزشک نیازی ندارند. چون مردم به یکدیگر محبت می‌ورزند، مشاجره نیست و لذا به قاضی هم نیازی ندارند - ابن باجه به روح و جسم هر دو توجه دارد و به خوبی می‌داند ادامه حیات بدون

۱. همان کتاب، ص ۶۳۳.

۲. ابن دو بیت را مرحوم فروزانفر از عربی به شعر فارسی درآورده است.

توجه به سلامت جسم امکان‌پذیر نیست و روح و فکر آدمی نیز باید مراحل تکامل را طی کند تا به صورت «موجود الهی» درآید و مُتَصَف به صفات الهی گردد - برای حصول سعادت معنوی باید با اهل علم آشنا و مانوس گردید و حتی الامکان از مُصاحبت جاهلان احتراز کرد - ابن‌باجه، نخستین فیلسوف اندلس، و کسی است که آثار و افکار او در تکوین آرای ابن‌طفیل و ابن‌رشد سهمی بسزا داشته است.<sup>۱</sup>

در قرن چهارم هجری، عده‌یی از حکما، برای نزدیک کردن دین جمعیتِ اِخْوَانُ الصِّفَا اسلام با حکمت یونانی، دست به تألیفات گوناگونی زدند که در رأس آنها جمعیتِ اِخْوَانُ الصِّفَا و جَلان‌الوفا را می‌توان نام برد، عده‌یی، آنها را از شعب شیعه فرقه اسماعیلیه شمرده‌اند و برخی معتقدند که نمی‌توان آنها را به مذهب خاصی منسوب داشت.

این جماعت برای اینکه بتوانند فارغ از مخالفت اهل دین، آراه و نظریات خود را اشاعه دهند، رسالتی بدون ذکر نویسنده منتشر می‌کردند، و در این آثار که به گفته‌های حکما و متفکرین ایرانی و یونانی و هندی استاد شده و در حقیقت دایره‌المعارف فلسفی و طبیعی آن زمان است، سعی و کوشش فراوان به عمل آمده است، تا شریعت اسلام و فلسفه یونانی را باهم سازش دهند و از این راه، دین را از آلودگیها و گمراهیها پاک نمایند.

چون این رسایل را بر ابوسلیمان منطقی سیستانی عرضه کردند، گفت: نزدیک کردن شریعت اسلام با فلسفه ممکن نیست، چه پایه فلسفه بر تعقل و چون و چراست، درحالی که دین بر اساس تعبد قرار گرفته و در آن چون و چرا راه ندارد. رسوخ فلسفه در دین موجب انشعاب و نشئت در بین پیروان آن خواهد شد. بعضی معتقدند پیروان این مکتب بیشتر از بین ملل تابع اسلامی برخاسته‌اند و در لباس اظهار عقاید مذهبی و فلسفی کوشیده‌اند تا احزاب و اجتماعاتی به منظور مبارزه با دستگاه خلافت به وجود آورند.

جلال همائی درباره این جمعیت چنین می‌نویسد:

«... در اواسط قرن چهارم هجری انجمنی پنهانی در بصره یا بغداد تشکیل شد. اعضای این انجمن، جمعی از علما و دانشمندان بزرگ اسلام بودند، نام این جمعیت اخوان‌الصفا و مرام اصلی یا اساسنامه آنها این بود که می‌گفتند دیانت اسلام به خرافات و اوهام آمیخته شده است و برای پاک کردن دین و مذهب از آلودگیهای ضلالت‌انگیز جز فلسفه راهی نیست. شریعت عربی آنگاه به کمال می‌رسد که با فلسفه یونانی درآمیزد و

۱. حنا الفاخوری، خلیل البحر: تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه آبتی ص ۶۰۵ تا ۶۰۹ به اختصار.

مقصود ما همین است که دین را با فلسفه موافقت، و شریعت حقه را از آلائش اوهام و خرافات سستشو دهیم تا پایدار بماند و مورد قبول عقلا و دانشمندان ملل عالم قرار گیرد. يك نظر دیگر هم داشتند که در آغاز رسایل تصریح کرده‌اند، عبارت از اینکه فلسفه چون از زبانی به زبان دیگر آمده حقایق، نامفهوم و پیچیده گشته و تحریفات در آن راه یافته است و ما می‌خواهیم مقاصد اصلی فلاسفه را پوست باز کرده بیان کنیم تا درخور فهم گردد... اعضای انجمن، در انواع علوم و فنون که در آن عصر متداول بود و همچنین در معارف مذهبی و تاریخ ملل و شرایع و ادیان دست داشتند و گرد هم نشسته مسائل عقلی و دینی و اجتماعی را مطرح و با دقت و تبادل نظر در آنها خوض می‌کردند و در پایان بحث و کنجکاوی دقیق، هرچه به نظرشان پسندیده و درنت می‌آمد، بر آن اتفاق می‌نمودند، نتیجه افکارشان به صورت مقالات و رساله‌ها بیرون آمد که امروز هم در دست است. رسایل اخوان‌الرضا مشتمل بر ۵۱ مقاله است. پنجاه مقاله، هر کدام مربوط به یکی از فنون طبیعی و ریاضی و الهی و مسائل عقلی و اجتماعی و غیره و مقاله پنجاه و یکم در اقسام مسائل دیگر به ایجاز و اختصار سخن رفته و در ذیل مقالات، کیفیت معاشرت اخوان‌الرضا و خلاق‌الوفا و شروط داخل شدن در انجمن آنها نوشته شده است.

پاره‌ینی از مقالات به حدی یخته و استوار به قلم آمده که بعد از حدود هزار سال، اکنون هم مورد قبول و پسند علمای جهان است و حدود فکر و اطلاعات بشری پس از ده قرن واری و کنجکاوی، هنوز بجایی افزونتر از آنها نرسیده است. از روی اینگونه نمونه‌ها می‌توان به دست آورد که مسلمین به مدت دو سه قرن، تا چه پایه در معارف بشری پیشرفت کرده بودند. مؤلفان رسایل، نام خود را آشکار نمی‌ساختند اما در نشر افکار و عقاید خویش سعی بودند و مقالات آنها به مدتی حدود يك قرن در سراسر بلاد اسلامی انتشار یافت و فکرها را به خود متوجه کرد و در مجامع علمی و دینی گفت‌وگوها برپا ساخت. کسانی که با فلسفه سر و کار داشتند مخصوصاً معتزلیها در نشر این رسایل همت گماشتند و هر جا می‌رفتند پنهانی نسخی را همراه می‌بردند یا به رازداری سپرده به بلاد دوردست می‌فرستادند.<sup>۱</sup>

دعوت به جمعیت  
جمعیت اخوان‌الرضا به کسانی که مستعد درک مقاصد آنها بودند  
می‌گفتند: «ما را کتابی دیگر است که در آن هیچ کس با ما  
شریک نیست و کسی جز ما آن را نمی‌فهمد... اگر تو ای برادر نیکوکار رحیم، آهنگ

خواندن آن کتاب داری تا از آنچه در آن است آگهی یابی و معانی آن را دریابی و اسرار آن را بشناسی، روی به مجلس اخوان فاضل و صدیقان کریم خود نه تا سخنان ایشان را بشنوی و شمایل آنان را ببینی و خود ایشان را بشناسی تا مگر خوی آنان پذیری و به یاری آداب ایشان، مهذب گردی و نفس خود را از خواب غفلت و جهالت بیدار کنی. سینه تو باز، و ذهنت روشن و دلت آگاه گردد. آنگاه آنچه را که آنان به چشم دل دیده و به صفای جواهر نفوس خود مشاهده کرده‌اند خواهی دید و بر آنچه به نور عقل نگریسته‌اند نظر خواهی افکند.»

رسایل اخوان‌الصفاء، از مقولات مختلف گفتگو می‌کند: از مسائل مختلف ریاضی، هندسه، نجوم، موسیقی، جغرافیا، صنایع علمی و نظری و صنایع عملی و حرفه‌یی و غیره بحث شده و در رسایل جسمانیه طبیعیه راجع به هیولی و صورت، سما و عالم کون و فساد، تکوین معادن، ماهیت طبیعت، اقسام نبات، انواع حیوان و غیره گفتگو شده است. از رسایل اخوان‌الصفاء نسخ خطی متعددی در کتابخانه‌ها موجود است و عده‌یی از ارباب ذوق، با مراجعه به کلیه آثار این جماعت خلاصه‌یی از کتب آنان تدوین کرده‌اند. آثار اخوان‌الصفاء، چون کمابیش مبتنی بر علم و فلسفه بود، همواره مورد تعرض متعصیان کومه بین قرار می‌گرفت. به همین مناسبت افراد این فرقه توصیه می‌کردند که این کتب را به مردم نااهل نسپارند و در حفظ و حراست آنها دقت کنند. این جماعت چون با سعه نظر طالب حقیقت بودند، به هیچ یک از علوم و مذاهب به دیده دشمنی و تعصب نمی‌نگریستند، و می‌گفتند «وَأَيْنَا وَمَذْهَبُنَا يَسْتَفِرَّقُ الْمَذَاهِبُ كُلَّهَا وَيَجْمَعُ الْعُلُومَ جَمِيعَهَا»<sup>۱</sup>

سازمان آنها تا حدی مخفی بود و برای تعلیم پیروان خود و بحث با آنها، در مواقع معین مجالس خاصی تشکیل می‌شد و کسی جز افراد این جمعیت حق شرکت در این جلسات را نداشت. در این محافل غیر از بحثهای علمی، اموری که جنبه سری داشت نیز مطرح می‌شد. اعضای جمعیت در انتخاب دوستان خود دقت می‌کردند، پس از آنکه از سوابق هر یک باخبر می‌شدند وی را مورد آزمایش قرار می‌دادند، تا از معتقدات او باخبر شوند، همین که کسی را شایسته دوستی می‌دیدند از بذل مال و جان در حق وی مضایقه نمی‌کردند. هر یک از افراد این جمعیت، کمال مطلوب و سعادت خود را در آن می‌دید که معلمی هوشیار و خوش قریحه و عاری از تعصب برگزینند و از گنجینه دانش او استفاده