

Al-Ghazālī's Solutions to Avoid Excommunication in the Book *Fayṣal al-Tafriqa bayn al-Islām wa-l-Zandaqa*

Seyed Mohammad Mahdi Hosseinpoor¹
Mahdi Masaeli²

(Received on: 2024-01-09; Accepted on: 2024-06-23)

Abstract

Excommunication of Muslims has been a significant religious and social issue within the Islamic community from the early Islamic period to the present, prompting numerous scholars to seek solutions. One such scholar, Muḥammad al-Ghazālī, addressed this problem in his fifth-century AH work, *Fayṣal al-tafriqa bayn al-Islam wa-l-zandaqa* (The Distinction Between Islam and Unbelief). This article aims to analyze and clarify various aspects of al-Ghazālī's proposed solutions to the issue of excommunication. The primary focus is on al-Ghazālī's solutions and their effectiveness. Utilizing the bibliographical method, this article describes and analyzes al-Ghazālī's book, classifying and critiquing his ideas and their impact on preventing excommunication. The findings indicate that al-Ghazālī distinguishes between "disagreement within religion" and "disagreement with religion" through his explanation of the law of interpretation. He argues that speculative or inferential statements that do not contradict the Prophet's teachings do not equate to unbelief (*kufir*) or warrant excommunication. While al-Ghazālī considers certain Islamic denominations to be erroneous or heretical, he maintains that they remain within the bounds of Islam and should not be excommunicated. However, al-Ghazālī does advocate for the excommunication of philosophers, arguing that their ideas contradict the Prophet's teachings. He appears to prioritize reason over textual evidence to safeguard the status of reason. As an Ash'arite theologian, he values transmitted evidence in demonstrative proofs and regards syllogisms lacking such content as non-demonstrative, which is a key factor in his decision to excommunicate philosophers.

Keywords: excommunication (*takfir*), Muḥammad al-Ghazālī, *Fayṣal al-tafriqa*, unbelief, Islam.

1. Assistant Professor, Department of Theological Schools, University of Religions and Denominations, Qom, Iran.
Email: smm.hosseinpoor@urd.ac.ir

2. PhD student, Islamic Denominations (Proximity), University of Religions and Denominations, Qom, Iran
(corresponding author). Email: mahdi.noor@gmail.com

راهکارهای غزالی برای برون‌رفت از تکفیر در کتاب فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة

سید محمد مهدی حسین پور^۱

مهدی مسائلی^۲

[تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۴/۰۳]

چکیده

تکفیر مسلمانان مهم‌ترین معضل دینی و اجتماعی است که جامعه اسلامی از صدر اسلام تا کنون به آن مبتلا بوده است و بسیاری از عالمان کوشیده‌اند راهکارهایی برای خروج از این مشکل ارائه کنند. محمد غزالی عالم برجسته قرن پنجم نیز با نگارش کتاب فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقة در این مسیر گام گذاشته است. هدف این مقاله، تحلیل و روشن کردن ابعاد نظریه پردازی غزالی برای برون‌رفت از معضل تکفیر است. این نوشتار، به این پرسش اصلی می‌پردازد که ایده‌های غزالی برای حل مشکل تکفیر چیست؟ این مقاله با روش کتابخانه‌ای و با توصیف و تحلیل محتوای این کتاب، به دسته‌بندی و نقد ایده‌ها و راهکارهای غزالی و تأثیرگذاری آنها در بازداری از تکفیر می‌پردازد. یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد غزالی در این کتاب با ارائه و تبیین قانون تأویل، به تبیین تفاوت مقام «اختلاف در دین» با «مخالفت با دین» می‌پردازد و اظهار نظرهای اجتهادی را که به تکذیب سخن پیامبر (ص) نمی‌انجامد، موجب تعلُّق عنوان کفر نمی‌داند. بر این اساس غزالی اگرچه بعضی از مذاهب اسلامی را خطاکار یا بدعت‌گذار می‌داند، آنان را در دایره و حدود دین اسلام می‌داند و با تکفیر آنها مقابله می‌کند. البته غزالی در این کتاب بر موضع خود در برابر تکفیر فلاسفه تأکید می‌کند و سخنان آنان را تکذیب سخن پیامبر (ص) می‌داند. غزالی در ظاهر جایگاه عقل را مقدم بر نقل می‌داند و برای حفظ شأن حکم عقل، قانون تأویل را تبیین می‌کند؛ ولی او در جایگاه یک عالم منتسب به مکتب کلامی اشعری در ماده قیاس برهانی، نقل را اصالت می‌دهد و هر قیاسی را که این ماده نقلی در آن نباشد، غیربرهانی می‌داند. این موضوع مهم‌ترین عامل مواجهه تکفیری او با فلاسفه است.

کلیدواژه‌ها: تکفیر، محمد غزالی، فیصل التفرقة، کفر و اسلام.

۱. استادیار گروه مذاهب کلامی، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران smm.hosseinpoor@urd.ac.ir

۲. دانشجوی دکتری مذاهب اسلامی گرایش تقریب، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران (نویسنده مسئول) mahdi.noor@gmail.com

مقدمه

امت اسلام بعد از رحلت پیامبر اکرم (ص) همواره با معضل تکفیر روبرو بوده است و با فاصله گرفتن از زمان رسالت پیامبر (ص) و تشریع اسلام و همچنین اختلاف مرام‌ها و تنوع مذاهب، تکفیر نیز ابعاد و پیچیدگی‌های بیشتری پیدا کرده است. عالمان اسلام با تبیین مرزهای اسلام و کفر به مقابله با فتنه تکفیر پرداخته‌اند و سعی در به رسمیت شناختن اجتهاد و استنباط‌های متفاوت داشته‌اند. یکی از عالمانی که کوشیده است راهکارهایی برای برون‌رفت از تکفیر ارائه کند، عالم معروف قرن پنجم قمری، ابو حامد محمد غزالی است که کتاب فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقه را با این انگیزه نگاشته است. البته نام غزالی با تکفیر فلاسفه گره خورده است و انتقادهای سرسختانه وی به فلاسفه که در سه مسئله به تکفیر آنها ختم شد (غزالی، ۱۳۸۲: ص ۳۵۵)، چهره‌ای تکفیری از غزالی برای بعضی ترسیم کرده است. در مقابل رویکرد صوفیانه غزالی در دوره دوم حیات علمی‌اش او را با تکفیر دیگران در برابر خودش مواجه کرده است. با توجه به این چالش‌ها و شخصیت علمی غزالی، هدف این مقاله، تحلیل و روشن کردن ابعاد نظریه پردازی غزالی برای برون‌رفت از معضل تکفیر است. این مقاله با روش کتابخانه‌ای و با توصیف و تحلیل محتوای این کتاب، به دسته‌بندی و نقد ایده‌ها و راهکارهای غزالی و تأثیرگذاری آنها در بازسازی از تکفیر می‌پردازد. بر این اساس، به این پرسش اصلی می‌پردازد که «ایده‌های غزالی برای حل مشکل تکفیر چیست؟» در ذیل این پرسش، این پرسش‌های فرعی هم مطرح می‌شود:

۱. تعریف و محدوده کفر از نگاه غزالی چیست؟
۲. از دیدگاه غزالی چه سنخ قرائت‌ها و تفسیرهایی از دین منجر به ورود کفر می‌شود؟
۳. به وسیله راهکارهای ارائه شده توسط غزالی چه گروه‌هایی از اتهام تکفیر مبرا می‌شوند و چه گروه‌های ذیل تکفیر باقی می‌مانند؟

در بررسی پیشینه این تحقیق تنها می‌توان به مقاله «بازی‌پوهی زیرساخت‌های نظری تکفیر در رساله فیصل التفرقه» (صادقی علویجه، ۱۳۸۹: ص ۱۸ - ۲۶) اشاره داشت که گزارشی مختصر از نظریه اصلی غزالی دارد و بیشتر به ابعاد تقابل غزالی با فلاسفه می‌پردازد. با توجه به اینکه غزالی در کتاب فیصل التفرقه با تبیین قانون تأویل، تفاوت «اختلاف در دین» با «مخالفت با دین» را توضیح می‌دهد و از اظهارنظرهای اجتهادی در چارچوب عدم تکذیب سخن پیامبر (ص) دفاع می‌کند، تبیین حدود و تغور این قاعده اهمیت مهمی در بازسازی از تکفیر و همچنین نقد مواضع غزالی در تکفیر فلاسفه دارد؛ از این رو مقاله پیش‌رو قصد دارد گزارشی توصیفی از کتاب فیصل التفرقه ارائه کند و به تحلیل و دسته‌بندی اقدام‌ها و روش‌های غزالی در این راستا بپردازد.

زندگی‌نامه غزالی

ابوحامد محمد بن محمد غزالی معروف به امام محمد غزالی (۴۵۰ - ۵۰۵ ق)، فقیه، متکلم، فیلسوف و صوفی نامدار ایرانی در سده پنجم هجری است. وی در علوم مختلف اسلامی اعم از فقه، اصول، کلام، فلسفه، اخلاق و عرفان متبحر بود و در هریک از این علوم، آثار ارزشمندی را به رشته تحریر درآورد که مشهورترین آنها کتاب احیاء علوم الدین است (همایی، ۱۳۴۲: ص ۲۴۳). زندگی او دوره‌های مختلف و متفاوتی داشته است که هرکدام قابل بحث و بررسی مجزا هستند. غزالی از ۳۹ سالگی به بعد وارد مرحله جدیدی از زندگانی شد که به کلی با قسمت سابقش تباین داشت، تحولی در روح او پدید آمد که همه چیز را عوض کرد و غزالی نوظهوری به وجود آورد. غزالی که عالم متکلم فقه بود، به صورت یک صوفی وارسته دل‌آگاه درآمد و ناگاه به ترک همه مناصب و مقامات ظاهری پرداخت. غزالی از سال ۴۸۸ تا ۴۹۸ به مدت ده سال تمام در سرزمین‌های شام و جزیره و بیت المقدس و حجاز به سر برد. غزالی در این مدت مشهورترین کتاب‌های

خود به ویژه احیاء علوم الدین را تألیف کرد. غزالی اگرچه در آغاز مسافرت نیت داشت دیگر به وطن بازنگردد، داعیه زن و فرزند او را در سال ۴۹۸ به دیار خویش طوس کشانید (غزالی، ۲۰۰۳: ص ۱۳۹). ابوحامد محمد غزالی در جمادی الآخر سال ۵۰۵ قمری و در سن ۵۵ سالگی در شهر طوس بدرود زندگی گفت و در طابران طوس به خاک سپرده شد (همایی، ۱۳۴۲: ص ۲۰۱ - ۲۱۲).

ابوحامد غزالی آثار زیادی در علوم مختلف اسلامی از خود بر جای گذاشته است. محقق مصری دکتر عبدالرحمان بدوی از مجموع پژوهش های خاورشناسان یاری گرفته و به نگارش کتاب مؤلفات الغزالی پرداخته است که به مناسبت جشنواره ی نهصدمین سال میلاد ابوحامد غزالی در ۱۹۶۱م، منتشر شد. در این کتاب از ۴۵۷ کتاب اصل و منسوب و مشکوک یاد می شود که مؤلف، ۷۲ عنوان آنها را بی تردید از آن غزالی می داند و در صحت بقیه تردید نموده است (بدوی، ۱۹۹۷: ص ۱۶۵).

۱. اطلاعات کتاب شناختی فیصل التفرقه

با توجه به ارجاع هایی که غزالی در دیگر کتاب هایش به کتاب فیصل التفرقه دارد، در انتساب این کتاب به غزالی تردیدی وجود ندارد (بدوی، ۱۹۹۷: ص ۱۶۵). از شواهد نیز به دست می آید این کتاب در دوره انتهایی حیات غزالی به نگارش درآمده است. در ادامه به بررسی ابعاد مختلف نگارش و نسخ این کتاب می پردازیم.

۱-۱. زمان تألیف فیصل التفرقه

غزالی در ابتدای کتاب فیصل التفرقه اشاره ای به کتاب احیاء علوم الدین دارد (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۴۵). این موضوع بیان کننده آن است که نگارش این کتاب بعد از این اثر معروف وی بوده است. تاریخ دقیق تألیف احیاء علوم الدین معلوم نیست؛ ولی گفته اند

این کتاب در دوران غُزَلت غزالی نگارش شده است و با احتیاط و تقریب در حدود سال ۴۹۰ بوده است (همایی، ۱۳۴۲: ص ۲۴۳). از طرفی دیگر او در کتاب منقذ من الضلال به کتاب فیصل التفرقه ارجاع می‌دهد (غزالی، ۲۰۰۳: ص ۱۰۸). با توجه به اینکه غزالی کتاب المنقذ را در پنجاه سالگی نگاشته است و بر این مطلب تصریح می‌کند (غزالی، ۲۰۰۳: ص ۷۹)، تألیف فیصل التفرقه باید قبل از پنجاه سالگی او و پس از تألیف احیاء علوم الدین بوده باشد.

غزالی همچنین در کتاب اصولی‌اش المستصفی که آن را کمی قبل از وفات به نگارش در آورده است، به فیصل التفرقه ارجاع داده است (غزالی، [بی‌تاب]: ص ۵۳۶) که این موضوع نشان می‌دهد این کتاب بی‌تردید از آن غزالی است.

۲-۱. انگیزه نگارش کتاب

غزالی انگیزه تألیف کتاب فیصل التفرقه را این‌گونه بیان می‌کند که یکی از دوستان صمیمی یا مریدان وی می‌شنود که حسودی به دلیل نظر متفاوت غزالی در کتابی که در اسرار معاملات دین تألیف کرده (به احتمال زیاد احیاء علوم الدین)، او را تکفیر می‌کند؛ زیرا به زعم او، غزالی به مخالفت با اصحاب متقدم و مشایخ متکلمین پرداخته است و از مذهب اشعری، هرچند اندک عدول کرده است و همین اختلاف نظر جزئی و کوچک را موجب خروج از دین و گمراهی غزالی تلقی کرده بود.

غزالی در برابر این اتهام، ابتدا موضعی اخلاقی می‌گیرد و به دل‌داری مرید و دوست دل‌داده و دل‌آزرده خویش می‌پردازد که باید صبر پیشه کند و دل و ذهنش را مشغول این موضوعات نکند؛ زیرا چه کسی بالاتر از پیامبر اکرم (ص) است که با اتهام‌هایی همچون مجنون‌بودن روبرو بود و مخالفانش کلام الهی را نیز افسانه‌های پیشینیان تلقی می‌کردند. غزالی اتهام زندگان به خود را افرادی معرفی می‌کند که به دنبال جاه و مقام و ثروت‌اندوزی

هستند و این موضوعات آنها را از قضاوت صحیح و فکر ناب اسلامی دور کرده است. از نگاه غزالی این عده نمی‌توانند به ملاک‌های واقعی کفر و ایمان دست پیدا کنند و کمال علمی و بضاعت آنها در مسئله ازاله نجاست به آب زعفران و امثال این موضوعات است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۴۵).

غزالی اگرچه تأکید می‌کند برای توجیه و تفهیم انسان حسود نباید وقت صرف کرد، در ادامه به تنقیح ملاک تکفیر برای کسانی می‌پردازد که خواهان روشن شدن حقیقت مسئله هستند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۴۶).

۳-۱. نسخ و چاپ‌ها و آثار مرتبط

از کتاب فیصل التفرقة نسخه‌های خطی متعددی در کتابخانه‌های آلمان، ترکیه و مصر وجود دارد (ر.ک: بدوی، ۱۹۹۷: ص ۱۶۵)؛ بعضی از این نسخه‌ها نزدیک به عصر مؤلف و چند سال بعد از فوت غزالی نوشته شده‌اند. در تصحیح و تحقیق فیصل التفرقة توسط گروه علمی نشر دارالمنهاج در بیروت، از نسخه‌های نزدیک به زمان مؤلف استفاده شده است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۴۰).

فیصل التفرقة بارها در بیروت و مصر و هند در انتشارات مختلف منتشر شده است. در مصر این کتاب برای اولین بار به همراه چند رساله دیگر در سال ۱۳۲۵ ق/ ۱۹۰۷ م میلادی منتشر شد (غزالی، ۱۹۰۷: ص ۴). این کتاب به زبان‌های آلمانی و اسپانیایی نیز ترجمه شده است (بدوی، ۱۹۹۷: ص ۱۶۵). در ایران این کتاب با ترجمه فارسی محمدعلی خالیدیان توسط نشر آراس منتشر شده است (غزالی، ۱۳۹۱). در بررسی توصیفی این نوشتار از چاپ تحقیق شده دارالمنهاج بیروت استفاده نموده‌ایم.

ردیه و نقد مستقلی بر کتاب فیصل التفرقة نگاشته نشده است؛ ولی ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ق) مشهور به ابن رشد در کتاب فصل المقال فیما بین

الحکمة والشریعة من الاتصال که اولین پاسخ‌نامه ابن رشد به غزالی است (حداد عادل، و همکاران، ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۶۶۷)، به قسمت‌هایی از این کتاب اشاره دارد و ظاهراً عنوان آن نیز در مقابل تعبیر زندقه‌ای است که غزالی آن را در عنوان کتاب فیصل التفرقة بین الاسلام و الزندقه قرار داده و منظورش از آن فلاسفه بود.

۲. روش غزالی برای مقابله با تکفیر

غزالی برای مقابله با تکفیر به تبیین قانون تأویل و بهره‌گیری از آن می‌پردازد؛ ولی برای رسیدن به این مقصود ابتدا باید دیوار تحجر تقلید را درهم بکوبد و سپس با تعریف کفر و ایمان محل مناقشه در انتساب کفر را مشخص کند. در ادامه به بررسی روش و نظریه غزالی برای مقابله با تکفیر می‌پردازیم.

۲-۱. مقابله با افراط در تقلید

غزالی برای مقابله با تکفیر درصدد روشن کردن تعریف کفر و ایمان است؛ اما پیش از آن، در گام اول می‌کوشد رویکرد افراطی به تقلید را زیر سؤال ببرد و نادرستی آن را اثبات کند؛ زیرا از نگاه بعضی مخالفان با معلومات تقلیدی یکی از علل توجیه‌کننده تکفیر است و تا زمانی که تقلید صرف بر افکار بعضی مسلط است، توجه دادن آنها به تفاوت نظرهابر مبنای رویکرد تأویلی بی‌فایده است.

بدین مقصود، غزالی با برشمردن مخالفت‌هایی که بزرگان مکتب اشعری مانند باقلانی (متوفی ۴۰۳ ق) با شیخ ابوالحسن اشعری (۳۲۴ - ۲۶۰ ق) داشتند، در این موضوع تشکیک می‌کند که حق با کدام آنها بوده است؟ آیا «حق» زمانی است یا طبق درجات و طبقه‌بندی عالمان است؟ وی نمونه‌هایی از اختلاف دیدگاه معتزله و اشاعره را بیان می‌کند که سنخ

این اختلاف‌ها تفاوتی با اختلاف‌های درون مذهب اشاعره ندارد؛ به دیگر سخن تفاوت دیدگاه‌ها بین متفکران مذهب اشعری گاهی به شدت اختلاف‌های فکری بین دو مذهب معتزله و اشاعره می‌رسد. در جمع‌بندی نیز غزالی معتقد است کسی که حق را به امام یک مذهب می‌دهد و به تقلید محض از او می‌پردازد، بیش از دیگری که آنها را به کفر و تناقض متهم می‌کند، به این دو صفت متهم است:

اما کفر، به دلیل آنکه او امام آن مذهب را در مقام پیامبر معصومی قرار داده است که ایمان جز با موافقت با نظر آن امام اثبات نمی‌شود و مخالفت آن امام مساوی با کفر است. بدیهی است چنین نظری کفر است.

اما تناقض، در اینکه در نظر اوست که آن امام می‌گوید اجتهاد بر هر مجتهدی واجب و تقلید بر او حرام است؛ پس چگونه است که می‌گوید: «اجتهاد بر تو واجب است همراه با تقلید از من» یا می‌گوید: «اجتهاد کن، ولی جز نظر من را به دست نیاور» (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۵۳).

البته نمی‌توان غزالی را مخالف تقلید دانست، به‌ویژه تقلیدی که عوام مردم برای به‌دست‌آوردن احکام عملی و حتی عقاید دینی خویش از عالمان دارند. چنانچه در انتهای همین رساله، غزالی به مذمت متکلمانی می‌پردازد که درباره علم کلام غلو می‌کنند و ایمان تقلیدی عوام مسلمین را که از راه ادله کلامی به دست نیامده است، باطل می‌دانند و با تکفیر آنها بهشت را اختصاصی گروهی اندک از متکلمان قرار داده‌اند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۴). در واقع خطاب غزالی به عالمانی است که تقلید را یک بن‌بستی علمی در شریعت قرار داده‌اند و اندیشه و اجتهاد جدید را موجب خروج از دیانت می‌دانند. غزالی همان‌گونه که در کتاب اصولی‌اش المستصفی بیان کرده است، حتی تقلید عالم مجتهد از صحابه را نیز جایز نمی‌داند و احادیث منزلت صحابه را مربوط به حسن اعتقاد و نیکویی علم و

عمل آنها می‌داند (غزالی، [بی‌تاب]: ص ۱۷۰)؛ درواقع غزالی تقلید را برای عالمان فقط در تقلید پیامبر (ص) منحصر می‌کند؛ ولی تأکید می‌کند عوام به دلیل عجزشان از اجتهاد می‌توانند از عالمان تقلید کنند (غزالی، [بی‌تاب]: ص ۲۷۳). غزالی مسلک فقهی شافعی را از دیگر مذاهب برتر می‌داند و آن را بهترین مذهب برای تقلید عوام می‌داند (غزالی، ۱۹۹۸: ص ۶۰۸).

۲-۲. تعریف ایمان و کفر

اولین اقدام غزالی برای پایان دادن به مرافعه تکفیر، تبیین تعریف کفر و ایمان است. او کفر را چنین تعریف می‌کند: «تکذیب پیامبر (ص) در آنچه آورده است» و ایمان را نیز این‌گونه تعریف می‌کند: «تصدیق پیامبر (ص) در جمیع آنچه آورده است». بر این اساس یهودی و نصرانی، کافر هستند، نیز هندوها و برهمایان به طریق اولی کافرند؛ چون تمام پیامبران را تکذیب می‌کنند و انسان ملحد به طریق اولی، چون فرستادنده (خدا) را نیز تکذیب می‌کنند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۵۴).

با وجود تبیین تعریف کفر در اینجا مشکل و معضل دیگری وجود دارد؛ زیرا هر فرقه‌ای دیگری را متهم به تکذیب پیامبر (ص) می‌کند؛ یعنی نپذیرفتن نظراتش در موارد اختلافی توسط فرقه رقیب را به تکذیب سخن پیامبر (ص) نسبت می‌دهد. پس غزالی در اینجا به راهکاری دیگر متوسل می‌شود و آن تبیین تعریف «تکذیب و تصدیق» و تأکید بر «قانون تأویل» است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۵۴).

۲-۳. قانون تأویل

غزالی برای رفع مشکل انتساب تکذیب پیامبر (ص) به مذاهب مختلف، قانون تأویل را تنقیح می‌کند و معتقد است بر اساس این قانون کسی نباید تکذیب پیامبر (ص) را به

دیگران نسبت دهد و آنها را تکفیر کند؛ هرچند از نگاه آنها تأویلاتی که برای سخن پیامبر (ص) بیان می شود، نادرست باشد. توضیح قانون تأویل و مراحل آن به شرح ذیل است:

۱. تصدیق به خبر تعلق می گیرد و حقیقت و معنای تصدیق، اعتراف به وجود چیزی است که پیامبر (ص) از وجودش خبر داده است. در مقابل کسی پیامبر (ص) را تکذیب می کند که حقیقت و وجودی برای سخن ایشان در نظر نمی گیرد؛ به این معنا که پیامبر (ص) را دروغ گو یا خطاکار بداند.

۲. وجود پنج مرتبه دارد و کافی است فردی یکی از مراتب وجود را برای سخن پیامبر (ص) در نظر بگیرد تا از اتهام تکذیب سخن پیامبر (ص) مُبرا باشد. مراتب وجود عبارت اند از:

وجود ذاتی: وجودی که خارج از حس و عقل در عالم ثابت است، مثل وجود آسمان و زمین و حیوانات و این معنا از وجود را بیشتر مردم معنایی غیر از آن برای وجود در نظر نمی گیرند.

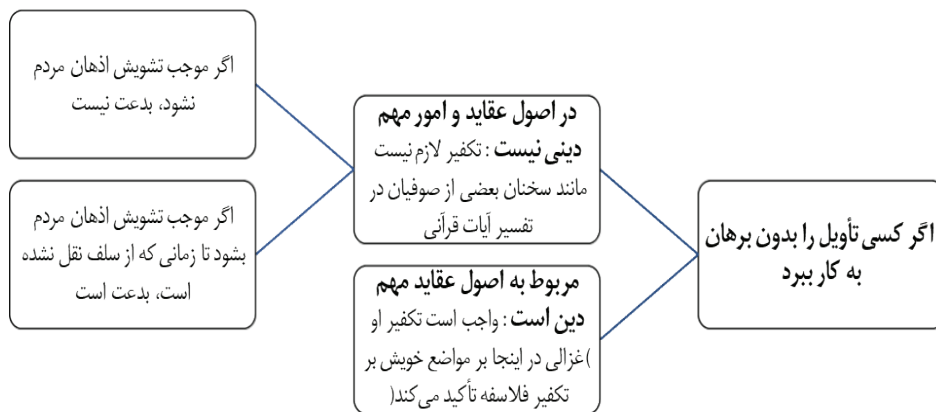
وجود حسی: آنچه به صورت تمثیل در چشم دیده می شود، ولی در عالم خارج وجود ندارد، مثل مشاهداتی که انسان در خواب دارد یا انسان متوهم می بیند. البته برای انبیا و اولیا نیز در حال سلامتی و بیداری صورت های زیبایی دیده می شوند که حکایت از جواهر ملائکه دارند.

صورت خیالی: تصور موجودات در ذهن است هنگامی که نزد فرد وجود ندارند، مثل تصور فیل و اسب هنگامی که نزد ما نیستند و حتی چشم ما بسته است.

وجود عقلی: برای شیء روح و حقیقت و معنایی وجود دارد که به آن وجود عقلی می گویند. این وجود از معنای خیالی و خارجی آن شیء متمایز است، مثل "دست" که معنای عقلی آن قدرت بر زدن است و افاده بر قدرت می کند.

وجود شبّهی (تشبیهی): چیزی که به صورت های قبلی وجود محقق نشده است، ولی شیء دیگری وجود و تحقق دارد که در خارج شباهتی به وجود او ایجاد کرده است، مثل انتصاب غضب یا شوق به خداوند به واسطه تشابه آثار مترتب بر غضب و شوق.

۳. این مراتب وجود در طول هم قرار دارند، ظاهر اولی برای هر وجودی، وجود ذاتی است؛ اگر این وجود ممکن نبود، نوبت به وجود حسی می‌رسد، سپس وجود خیالی، بعد از آن وجود عقلی، در انتها وجود مجازی شَبَّهی. برای عدول از هر مرتبه‌ای به مرتبه دیگر باید برهان داشت؛ پس اگر کسی برهانی در تأویل خود نداشته باشد و از امور ظنی استفاده کند، تأویلش پذیرفته نیست (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۵۶ - ۵۸).



غزالی با بیان نمونه‌هایی بیان می‌کند که حتی احمد بن حنبل که «ابعد الناس عن تأویل» است، در مواردی چاره‌ای جز به‌کار بستن تأویل نداشته است و فقط در سه حدیث، به تأویل متمسک شده است. احمد بن حنبل چون به نظر عقل توجه نداشته است، بیش از این از تأویل بهره‌نجنسته است؛ ولی اشاعره و معتزله به تأویل‌های بیشتری دست زده‌اند. البته اشاعره نیز در امور اخروی نزدیک به حنابله هستند و ظواهر را مگر در موارد اندکی تقریر کرده‌اند و از تأویل آنها اجتناب ورزیده‌اند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۵۶ - ۵۸).

۳. مسائل پیرامونی تأویل و تکفیر

غزالی در کتاب فیصل التفرقة با پایه گذاری قانون تأویل در صدد مقابله با تکفیر برآمده است؛ ولی درباره مصادیق تأویل مناقشات و چالش های زیادی وجود دارد. افزون بر این، او سخنان فلاسفه را مصداق تأویل نمی داند و به تکفیر آنها در بعضی از موضوعات می پردازد. در ادامه به گزارش و تحلیل مسائل پیرامونی تأویل و تکفیر در کتاب فیصل التفرقة می پردازیم.

۳-۱. جواز به کارگیری عنوان گمراه و بدعت گذار

با وجود تبیین جوانب قانون تأویل و مراحل آن، مشکلی دیگر پیش می آید که مذاهب اسلامی دیگران را متهم می کنند بدون برهان از یک مرتبه از وجود به مرتبه دیگر عدول کرده اند و دست به تأویل بدون دلیل و برهان زده اند؛ مثلاً حنبلی می گوید برهانی بر محال بودن جهت فوق داشتن خداوند وجود ندارد و اشعری می گوید برهانی در محال بودن رؤیت خداوند نیست. در واقع هر طرف دلایل طرف مقابل را برای تأویل نمی پذیرد و آن را دلیل قاطع نمی داند. غزالی می گوید در اینجا مذاهب اسلامی نباید به تکفیر یکدیگر بپردازند و برهان یکدیگر را نادرست بدانند، بلکه می توانند یکدیگر را گمراه یا بدعت گذار (ضال و مُبتدع) بدانند؛ گمراه از آن حیث که دیگران از مسیری که آنها حق می دانند، دور شده اند؛ بدعت گذار هم از آن رو که نظری دارند که سلف بدان تصریح نکرده اند؛ زیرا مشهور بین سلف آن بود که خداوند دیده می شود؛ پس اگر کسی بگوید دیده نمی شود، بدعت گذار است. در اینجا پیش فرض های تفکر اشعری در تفکر غزالی پررنگ است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۷۳).

۳-۲. محدودکردن علم کلام و نگاهی ابزاری به آن

غزالی در میانهٔ مباحث فیصل التفرقه، تأکید می‌کند که تأویل کار عوام الناس نیست، آنها باید از صحابه و سلف تبعیت کنند و از کلام و دنبال کردن شبهه‌ها و پرسیدن درباره آنها خودداری کنند. غزالی به این دیدگاه در آثار دیگر خویش به تفصیل بیشتری پرداخته است (غزالی، ۱۴۰۹: ص ۸). او در انتهای این رساله نیز از محدودیت به‌کارگیری علم کلام بیشتر سخن می‌گوید. درواقع غزالی به کلام نگاه ابزاری دارد و استفاده از کلام و یادگیری آن را جز برای دفع حمله و شبهه خصم حرام می‌داند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۷). بنابراین او کلام را علمی تبعی و ثانوی تلقی می‌کند. علت حرمت کلام را هم آفت‌های مترتب بر آن می‌داند؛ از این رو می‌گوید پرداختن به آن حرام است، مگر برای دو منظور و دو گروه:

الف) شبهه‌هایی که با موعظه و اخبار منقول از رسول (ص) قادر به ازبین بردن آن نیست.
ب) عاقل کاملی که قدمی راسخ و ایمانی ثابت دارد و قصد دارد با علم کلام امراض اهل شبهه را شفا دهد، بدعت‌گذار را مجاب و عقیده خویش را از فریب بدعت‌گذاران حفظ کند.
بر این اساس، غزالی به‌کار بستن تأویل را فقط در عنوان ثانوی کلام روا می‌داند و عنوان اولی را تبعیت از سلف و توقف در تغییر ظواهر می‌داند. غزالی به مذمت متکلمانی می‌پردازد که درباره علم کلام غلو می‌کنند و ایمان تقلیدی عوام مسلمین را که از راه ادله کلامی به دست نیامده است، باطل می‌دانند و آنها را تکفیر می‌کنند و بهشت را اختصاصی گروهی اندک از متکلمان قرار داده‌اند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۴).

از نگاه غزالی، تأثیر علم کلام بر ایمان افراد بسیار اندک و نادر است و استدلال کلامی به روش متکلمان اگر میان مردم نفوذ دارد، به دلیل حق بودنش نیست، بلکه به دلیل دربرداشتن فن جدل است که عموم مردم از آن عاجز هستند و همین موجب نفوذ عناد در قلب متکلم

می شود. بر این اساس نمی بینیم که در مجالس متکلمان و فقیهان هیچ گاه کسی تغییر مذهب بدهد و از مذهب اعتزال به اشعری یا از شافعی به حنفی یا برعکس بگراید، بلکه تغییر مذهب عوامل دیگری داشته است.

غزالی می گوید: «کاش می دانستم چه زمانی از پیامبر (ص) و صحابه نقل شده است که اعرابی برای اظهار اسلام نزد آنها حاضر شده باشد و آنها به او بگویند: دلیل بر اینکه عالم حادثه است، این است که عالم از حوادث خالی نیست و آنچه از حوادث خالی نیست، حادث است و خدای متعال عالم و قادر به علم است و قدرت صفت زائد بر ذات است. نه او اوست و نه او غیر اوست و ... و غیر این از سخنان متکلمان. من می گویم نه تنها آنها چنین حرف هایی را نزده اند، بلکه سخنانی نگفتند که معانی اش مشابه چنین معانی باشد» (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۶).

۳-۳. تأکید غزالی بر تکفیر فلاسفه

غزالی در فیصل التفرقة نشان می دهد که دیدگاه و قضاوتش درباره فلاسفه تغییر نکرده است و همان موضع گیری سرسختانه ای که در کتاب تهافت الفلاسفه به نقد فیلسوفان داشت و حتی در موضوعاتی بحث را به تکفیر آنان پرداخت، ادامه دارد (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۷۹). وی در کتاب تهافت الفلاسفه در جمع بندی مباحث بیان می دارد:

اگر کسی بگوید حال که مذاهب این گروه را تفصیل دادی، آیا سخنی قطعی در کفر آنها می گویی و به قتل کسانی که به اعتقاد آنان بگروند، فتوا می دهی؟
گوییم: تکفیر آنان در سه مسئله ضرورت دارد:

نخست: مسئله قدم عالم...

دوم: انکار ایشان بر اینکه علم خدا به جزئیات حادثه احاطه داشته باشد.

سوم: انکار ایشان بعث اجساد و حشر ارواح را. پس این سه مسئله به هیچ وجه با اسلام دمساز نیست و معتقدش اعتقاد به دروغ‌گویی انبیا (ص) دارد و می‌پندارد پیامبران این دروغ را برای مصلحت گفتند که مردم از جهت تمثیل معاد را فهم کنند و این کفر صریحی است که هیچ‌یک از فرق مسلمین بدان معتقد نیست.

و اما در آنچه غیر از این سه مسئله گفته‌اند از تصرف در صفات الهی و یکتایی آن در ذات خداوند، مذهب ایشان نزدیک به مذهب معتزله است. و هرکس بخواهد فرقه‌های دیگر اسلامی مانند معتزله و کرامیه و ... را به بدعت منسوب کند، به آسانی می‌تواند این گروه را نیز به بدعت منسوب سازد (غزالی، ۱۹۷۲: ص ۲۹۳ - ۲۹۵).

غزالی در جایی دیگر فلاسفه را به سه گروه تقسیم می‌کند: دهریون، طبعیون، الهیون. گروه اول خداوند و هیچ گزاره دینی را قبول ندارد؛ گروه دوم خدا را باور دارند، ولی رستاخیز و پاداش و جزا را قبول ندارند؛ گروه سوم خدا و رستاخیز را باور دارند، ولی اعتقادات آنها در این موضوعات قابل تطبیق با شریعت نیست و به تکذیب سخن پیامبر (ص) می‌انجامد. غزالی مطالب گروه سوم را نیز به سه دسته تقسیم می‌کند: ۱. بخشی که مورد تکفیر است؛ ۲. بخشی که بدعت است؛ ۳. بخشی که از اصل مورد انکار نیست و می‌توان از آنها استفاده کرد (غزالی، ۱۳۶۲: ص ۳۱ - ۳۲).

غزالی در فیصل التفرقة نیز اگرچه با تأکید بر قانون تأویل به مقابله با تکفیر می‌پردازد، همچنان بر موضع تکفیر فلاسفه تأکید می‌کند که در کتاب تهافت الفلاسفه به تفصیل آن پرداخته بود. غزالی اندیشه‌های فلاسفه در انکار معاد جسمانی و انکار علم خداوند به جزئیات را فراتر از حد تأویل می‌داند و نسبت تأویل به آنها را نفی می‌کند. او می‌گوید خود فلاسفه نیز سخنان شان را در این موضوعات از باب تأویل نمی‌دانند و معاد جسمانی را امری غیر واقعی می‌دانند که پیامبر (ص) طبق صلاح مردم برای آنها بیان کرده است و

درواقع، دروغ مصلحت‌آمیز گفته است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۷۹). غزالی این اعتقاد را اولین مرتبه از درجات زندقه و انکار دین می‌داند و آن را «زندقه مقیده» نام‌گذاری می‌کند که معتقدان آن اگرچه نام مسلمان دارند، به انکار اصول عقاید دینی می‌پردازند، معاد حسی را انکار می‌کنند و معاد عقلی را به جای آن می‌نشانند. «زندقه مطلقه» نیز کسانی هستند که به صراحت اصل معاد را به هر صورتی انکار می‌کنند و در مجموع خداوندی را نیز برای عالم در نظر نمی‌گیرند.

غزالی اگرچه راه و طریقه معتزله را نزدیک به فلاسفه برمی‌شمرد، تفاوتی اساسی میان آنها قائل است و می‌گوید معتزله بیان دروغ توسط پیامبر (ص) را - هرچند به طور مصلحت‌آمیز - روان نمی‌دانند و هر جا برهانی بر خلاف ظواهر دینی داشته باشند، ظواهر را تأویل می‌کنند؛ اما فلسفی برای عبور از ظاهر، به تأویل بعید یا غریب بسنده نمی‌کند؛ از این رو غزالی، زندقه مقیده را مرحله‌ای بین معتزله درون اسلام و زندقه مطلقه - بیرون از اسلام می‌داند و معتقد است فلاسفه (زندقه مقیده) ظاهرشان درون اسلام و باطنشان خارج از اسلام است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۰).

انگیزه‌های مخالفت غزالی با فلاسفه

با توجه به بیانات خود غزالی و آنچه دیگران گفته‌اند، بعضی انگیزه‌های مختلفی همچون انگیزه‌های روان‌شناختی و تربیتی، سیاسی، منطقی و عقلی و دینی و شرعی برای مخالفت او با فلاسفه و تکفیر آنها برشمرده‌اند (خادمی و نیک‌مرام، ۱۳۹۰: ص ۱۰۹ - ۱۳۷). از جمله انگیزه‌های روان‌شناختی و تربیتی مخالفت غزالی با فلاسفه، فرانگرفتن فلسفه نزد استاد ذکر شده است. غزالی در کتاب منقذ من الضلال بیان می‌کند که در دو سال بدون استاد کتاب‌های فلاسفه را فراگرفت؛ سپس یک سال نیز در اندیشه و مرور و تحلیل مطالب آنها

پرداخت. او همچنین این مطالب را در نظامیه بغداد برای سیصد تن از دانشجویان درس می‌گفت (غزالی، ۲۰۰۳: ص ۹۱). بر این اساس، برخی از اندیشمندان معتقدند یکی از دلایل مخالفت غزالی با فلاسفه این بود که وی در علوم دیگر از محضر استاد بهره برده است؛ ولی در فلسفه در خدمت استادی تلمذ نکرده است؛ از این رو اگر در فلسفه استاد دیده بود و در محضر استاد فلسفه را تلمذ می‌کرد، شاید مخالف نمی‌شد یا از شدت مخالفتش کاسته می‌شد (خادمی و نیک‌مرام، ۱۳۹۰: ص ۱۱۳). در همین راستا دیدگاه‌های روشنفکرانه مدعیان فلسفه و خودبرتربینی آنها و تقلیدشان از فیلسوفان یونان مخالفت غزالی با فلسفه را برانگیخته است. از تأثیر درخواست حاکمان و سیاست‌مداران برای نقد فلسفه، به عنوان انگیزه سیاسی مخالفت غزالی با فلسفه یاد می‌شود. چنانچه عالمان دیگری با همین انگیزه کتاب‌هایی را در رد فلسفه به نگارش درآورده‌اند و به این انگیزه تصریح کرده‌اند. از غزالی متن صریحی که به بیان این انگیزه در نقد فلسفه بپردازد، وجود ندارد؛ ولی از آنجا که او در کتاب فضایح الباطنیه یکی از انگیزه‌های اصلی نقد اسماعیلیه را درخواست خلیفه معرفی می‌کند (خادمی و نیک‌مرام، ۱۳۹۰: ص ۱۱۶)، وجود این انگیزه در نقد فلسفه نیز قوی است، همچنان‌که نقدهای وی به فلسفه در زمان حضور وی در نظامیه بغداد و ارتباط به خلافت نگاشته شده است. با این همه به نظر می‌رسد انگیزه‌های دینی و شرعی در رأس انگیزه‌های مخالفت با فلسفه یا فلاسفه قرار دارد. غزالی در ظاهر جایگاه عقل را مقدم بر نقل می‌داند و برای حفظ شأن حکم عقل قانون تأویل را تبیین می‌کند؛ ولی در جایگاه یک عالم پیرو مکتب کلامی اشعری در ماده قیاس برهانی، نقل را اصالت می‌دهد و هر قیاسی را که این ماده نقلی در آن نباشد، غیربرهانی می‌داند. بر این اساس، وی در جای جای رساله فیصل التفرقه بر اهمیت وجود برهان در تأویل سخن می‌گوید؛ اما هنگامی که به تأویلات فلاسفه می‌رسد، عدم وجود برهان برای آنها را موجب ورود فلاسفه به حیطة الحاد و کفر می‌داند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۷۸). نگاه اشعری مسلک غزالی به ماده قیاس موجب شده

است که او حتی با استدلال به عدم وجود قول سلف و صحابه، تأویل را در مواردی که عقل با ظاهر نقل تنافی دارد، مسکوت بگذارد و دنبال کردن این تأویلات را بدعت بداند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۷۳). این مسئله نشان از تصلب غزالی به کاربرد تأویل در چارچوب فهمی دینی است که در داخل اسلام به رسمیت شناخته شده است و همین موضوع او را به بالاترین حد اختلاف با فلاسفه کشانده است.

۳-۴. نقد تکفیر فلاسفه

ابوالولید محمد بن احمد بن محمد بن رشد (۵۲۰ - ۵۹۵ ق) مشهور به ابن رشد در دو کتاب تَهَافُتُ التَّهَافُتِ و فِصْلُ الْمَقَالِ فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال به پاسخ‌گویی به انتقادات و تکفیرهای غزالی درباره فلاسفه پرداخته است. (ابن رشد، ۱۹۹۳: ۹-۲۳) عنوان کتاب فصل المقال فیما بین الحکمة والشریعة من الاتصال که اولین پاسخ‌نامه ابن رشد به غزالی است (حداد عادل و همکاران، ۱۳۷۵: ج ۷، ص ۶۶۷)، در مقابل تعبیر زندقه‌ای است که غزالی آن را در عنوان کتاب فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقه قرار داده است و منظورش از آن فلاسفه بود. قسمت‌هایی از سخنان ابن رشد در این کتاب نیز ناظر به کتاب فیصل التفرقة است و وی در چند جای این رساله به این کتاب غزالی اشاره می‌کند. ابن رشد معتقد است اگر غزالی به مسئله تأویل بهتر و دقیق‌تر توجه می‌کرد، هرگز فلاسفه را تکفیر نمی‌کرد (ابن رشد، [بی تا]: ص ۳۷؛ ابن رشد، ۱۹۹۸: ص ۲۰۸). او توضیح می‌دهد که غزالی مقصود فلاسفه در دو موضوع قدم عالم و علم خداوند به جزئیات را درست فهم نکرده است و در مسئله معاد جسمانی نیز آنچه جزء اصول دین به حساب می‌آید، اصل معاد و برانگیختن و اعتقاد به دنیایی دیگر است؛ ولی جزئیات آن از فروع اعتقادی به حساب می‌آید و تکفیر در آن راه ندارد. فلاسفه چون اهل برهان هستند، می‌توانند این

ظواهر را تأویل کنند؛ ولی وظیفه دیگران اعتقاد به ظواهر معاد جسمانی است. او توهّم اجماع در این مسئله را به دلیل فهم عوام می‌داند که صحابه نخواسته‌اند مخالف اندیشه آن سخنی بگویند؛ پس نباید مخالفت با هر اجماعی درباره ظواهر را کفر دانست، همچنان‌که غزالی در کتاب فیصل التفرقه تأویل در برابر اجماع را موجب کفر نمی‌داند (ابن رشد، [بی‌تا]: ص ۳۰ - ۵۲).

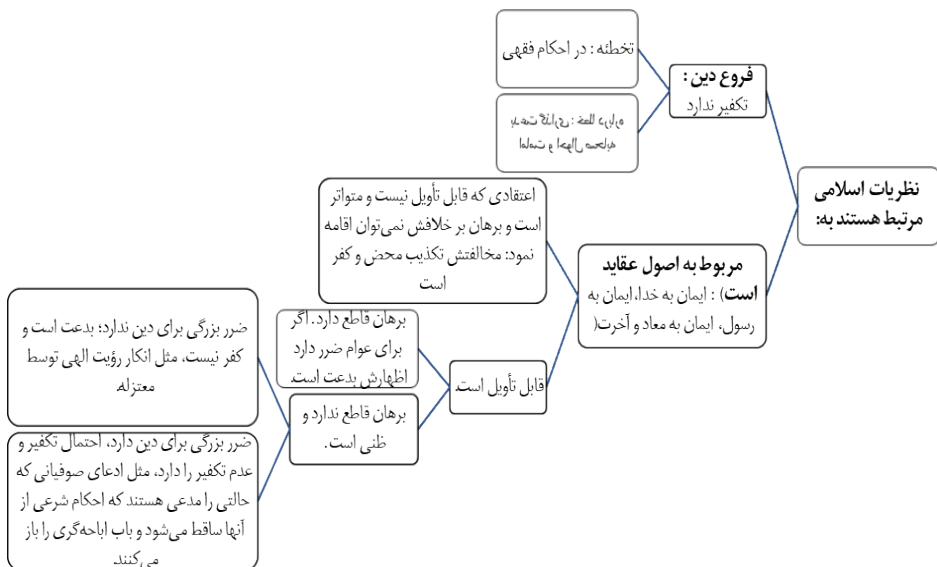
۳-۵. احتیاط و توقف در تکفیر

غزالی با بیان اینکه بررسی اعتقادات مذاهب اسلامی در موضوع تکفیر تفصیل زیادی طلب می‌کند، به بیان یک وصیت کلی می‌پردازد و می‌گوید: «تا زمانی که می‌توانی درباره اهل قبله که شهادتین می‌گویند، کف لسان داشته باش و آنها را به جواز دروغ گفتن پیامبر (ص) با عذریا بدون عذر متهم نکن؛ زیرا در تکفیر خطر بزرگی است و در سکوت خطری نیست». غزالی در انتهای این بحث نیز می‌گوید تکفیر و نفی آن باید به صورت قطع حاصل شود؛ زیرا تکفیر حکمی شرعی است که در برگیرنده اباحه مال و ریختن خون و حکم به خلود در آتش جهنم است. پس همانند دیگر احکام شرعی ممکن است گاهی به صورت یقینی حاصل شود، گاهی ظنی و زمانی نیز در آن تردید باشد؛ اما هنگامی که در آن تردید وجود داشت، توقف در آن بهتر است و شتاب در تکفیر فقط در طبع جاهل زنگان غالب می‌شود (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۲).

۳-۶. دسته‌بندی موضوعات دینی و نظریات اسلامی

غزالی دسته‌بندی موضوعات دینی را برای اجتناب از تکفیر مسلمانان مهم می‌داند. او معتقد است مخالفت در فروع دین هیچ‌گاه موجب تکفیر نمی‌شود، بلکه مخالفت گاهی موجب نسبت دادن خطاکاری و تخطئه می‌شود، چنانچه در احکام فقهی این موضوع

وجود دارد؛ گاهی نیز موجب نسبت دادن بدعت گذاری می شود، چنانچه در مسائل امامت و احوال صحابه روی می دهد. در اصول اعتقادی نیز تنها مخالفت با مسائل متواتری که تأویل پذیر نیستند، موجب نسبت دادن کفر می شود. در مجموع غزالی برای تبیین حیطه تکفیر، دیدگاه های دینی را به صورت زیر دسته بندی می کند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۳ - ۸۵).



۳-۷. تقابل شیعه و سنی در کتاب فیصل التفرقة

غزالی با وجود سلوک صوفیانه، نگاهی سلفی به دین دارد و بعضی از قضاوت ها و پیش فرض های مذهبی نیز در شخصیت علمی او پررنگ است. همین موضوع موجب زاویه گرفتن او با شیعه در بعضی از ابعاد مذهبی شده است. غزالی در کتاب احیاء علوم الدین به کم رنگ کردن نقش یزید در شهادت امام حسین (ع) می پردازد و از لعن وی نهی می کند. او همچنین لعن قاتلان امام حسین (ع) را در حالتی جایز می داند که علم به عدم توبه آنها قبل از مرگ داشته باشیم و بدین دلیل از آن نیز نهی می کند (غزالی، [بی تا الف]:

ج ۹، ص ۱۹ - ۲۰). در موضوع امامت نیز اگرچه غزالی با شیعه امامیه جدال رودرو ندارد، در ضمن نقد دلایل تعلیمیه (اسماعیلیه) که آن زمان فتنه‌ساز بودند، قسمتی از دلایل امامت منصوص را که شیعه نیز بدان معتقد است، نقد می‌کند. میان عالمان شیعی، عده‌ای با توجه به این مواضع غزالی، به بیان فاصله حداکثری او با شیعه پرداخته‌اند و افزون بر نسبت دادن تکفیر شیعه به وی، او را تا یک فرد ناصبی پیش برده‌اند. از سویی دیگر بعضی از کسانی که آموزه‌های عرفانی و اخلاقی و تصوفی غزالی مورد توجه و استفاده آنها بوده است، کوشیده‌اند شخصیتی شیعی از او بسازند. داستان ملاقات غزالی با سید مرتضی علم‌الهدی و همچنین قسمتی از متن کتاب سرالعلمین معمولاً در این راستا استشهد می‌شود که هر دو از اصالت برخوردار نیستند (انصاری، ۱۳۸۶).

نقد غزالی به موضوع تکفیر در کتاب فیصل التفرقه بیشتر ناظر به اختلاف‌های درون مذاهب اهل سنت، تقابل مذاهب کلامی آنها و نقد اندیشه‌های فلاسفه است؛ ولی به مناسبت بعضی از مباحث، وی اشاره‌ای به تقابل شیعه و سنی و بعضی از اندیشه‌های شیعه دارد. نگاه غزالی در مباحث شیعه و سنی نگاهی ضد تکفیری است؛ با این وجود وی در برابر شیعه حسن ظن و مُرافقت مذهبی ندارد و گاهی با تعابیر تندى به نقد اندیشه‌های شیعه می‌پردازد (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۰).

در بعد تکفیرستیزی، غزالی موضوع امامت و احوال صحابه را جزء فروع دین می‌داند که تکفیر در آن راه ندارد و می‌گوید اگر کسانی [از شیعیان] امامت را از حد خود بالاتر بردند و آن را جزء اصول دین قرار دادند و دیگران را به دلیل آن تکفیر کردند، تکفیر آنها لازم نیست؛ زیرا در این موضوع تکذیب پیامبر (ص) وجود ندارد (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۳). البته او اندیشه‌های افراطی را اگر موجب تکذیب پیامبر (ص) شود، شامل عنوان کفر می‌داند، همچون انتساب فاحشه به عایشه؛ زیرا این موضوع خلاف متن قرآن است که امری متواتر است (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۴).

غزالی ضمن بحث‌ها گاهی نیز تعریضی به عقاید شیعی دارد. او هنگامی که از سخت بودن شرایط تواتر حدیث سخن می‌گوید و وجود راویان فراوانی در هر طبقه را مطرح می‌کند که احتمال توطئه مذهبی میان آنها نباشد، می‌گوید: «به همین دلیل می‌بینی روافض ادعا می‌کنند که بر امامت علی - رضی الله عنه - نصی به صورت تواتر در نزد آنها وجود دارد، و نزد مخالف آنها مطالب متواتر زیادی بر خلاف آنچه نزد آنها متواتر است، وجود دارد و این موضوع به دلیل شدت روافض به بیان و انتشار دروغ‌هایشان است» (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۰).

غزالی در جای دیگر نیز از گروهی به نام منتظره یاد می‌کند که معتقدند امام در سرداب پنهان است و منتظر خروج ایشان هستند. غزالی چنین اعتقادی را اگرچه باطل می‌داند، آن را موجب ضرر بزرگ برای دین و انتساب کفر نمی‌داند، بلکه می‌گوید ضررش برای معتقد احمق آن است که هر روز از شهرش به استقبال امام خارج می‌شود و دوباره غمگین به خانه باز می‌گردد. پس به هر حرف هذیانی نباید دیگران را تکفیر کرد، اگرچه واضح البطلان باشد (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۹۲). البته اعتقاد به پنهان بودن امام زمان (ع) در سرداب، اتهامی دروغین از ناحیه مخالفان شیعه است و استنادی در منابع و اعتقادات شیعیان ندارد. افزون بر غزالی، نویسندگان دیگری از جمله حموی (۵۷۴ - ۶۲۶ ق) در کتاب معجم البلدان (حموی، ۱۹۹۵: ج ۳، ص ۱۷۶)، ابن خلدون (۷۳۲ - ۸۰۸ ق) در تاریخ (ابن خلدون، ۱۹۷۱: ج ۴، ص ۳۶۱)، ابن خلکان (متوفی ۶۸۱ ق) در وفیات الأعیان (ابن خلکان، ۱۹۷۱: ج ۴، ص ۱۷۶)، و ابن تیمیه (۶۶۱ - ۷۲۸ ق) در منهاج السنه (ابن تیمیه، ۱۹۸۶: ج ۱، ص ۴۴) بدون هیچ استنادی چنین اعتقادی را به شیعیان نسبت داده‌اند و درباره گروهی از شیعیان سخن گفته‌اند که با اسب‌هایی در کنار سرداب ایستاده‌اند و خواستار بیرون آمدن امام زمان (ع) هستند. اما عالمان شیعه آن را نسبتی

جعلی و دروغین دانسته‌اند که با انگیزه دشمنی با شیعه ساخته شده است؛ زیرا بسیاری از عالمان شیعه در طول تاریخ تشیع درباره ویژگی‌های امام زمان (ع) و غیبت و ظهور ایشان کتاب نگاشته‌اند؛ ولی هیچ‌کدام چنین سخنی را بیان نکرده‌اند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۰: ص ۱۱۶). حتی این اعتقاد میان عوام شیعه نیز فراگیر نبوده است تا عالمان شیعه بخواهند در رد آن سخنی بگویند. افزون بر این، عالمان شیعه اتفاق نظر دارند که حضرت مهدی (عج) در مکه ظهور خواهد کرد (امینی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۲۴). اگر هم در کنار حرم عسکرین در سامرا سردابی مورد احترام و تبرک شیعیان است، به دلیل آن است که این سرداب جزئی از خانه امامان (ع) در سامرا بوده است و سه نفر از امامان (ع) در این مکان زندگی کرده و به عبادت پرداخته‌اند (امینی، ۱۴۱۶: ج ۳، ص ۴۲۴).

۳-۸. وسعت رحمت الهی

غزالی به بررسی احادیثی می‌پردازد که بیشتر مردم وارد آتش جهنم می‌شوند و از میان هفتاد و سه فرقه، تنها یک فرقه را ناجیه می‌داند. او این روایات را مربوط به ورود دائمی به جهنم و خلود در آن نمی‌داند و معتقد است بسیاری از طبقات امت به مقدار گناهان‌شان مجازات می‌شوند و از جهنم خارج می‌شوند. روایات رحمت و مغفرت نیز این موضوع را تأیید می‌کند و این موضوع اختصاص به امت اسلامی ندارد. او سپس یک دسته‌بندی درباره معتقدان مسیحی در سرزمین روم و ترک بیان می‌کند و آنها را به سه گروه تقسیم می‌کند: ۱. دسته‌ای نام پیامبر را اصلاً نشنیدند که معذورند؛ ۲. دسته‌ای پیامبر را با معجزاتش می‌شناسند که کفار مخلد در جهنم هستند؛ ۳. قسم سوم از کودکی پیامبری به نام محمد به آنها معرفی شده است که دروغ‌گوست و ادعای نبوت کرده است؛ از نگاه غزالی این قسم نیز معذور هستند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۱۰۱ - ۱۰۸).

۳-۹. معلومات فقیه و شناخت کفر دیگران

غزالی معتقد است برای درک کفرگویی دیگران و مردود بودن تأویلات آنها و مخالفت شان با خبر متواتر یا اجماع، علوم زیادی لازم است که همه آنها در دست یک فقیه نیست. اصولاً بسیاری از موارد تکفیر از حوزه معلومات فقهی خارج است و فقیه جایگاه اظهار نظر درباره آنها را ندارد. او تسلط به علوم لغت و مجاز و کاربردهای عرب را در شناخت تأویل مهم می داند و همچنین به دشواری شناخت حدیث متواتر و پیچیدگی های آن می پردازد و دریافت موارد اجماع را نیز به همین صورت دشوار می داند.

در مجموع غزالی معتقد است علم فقه به تنهایی نمی تواند همه این معلومات را برای کسی حاصل کند؛ پس اگر فقیه با بضاعت و توشه فقهی خویش در مقام تکفیر و گمراه خواندن دیگران نشسته است، باید از او دوری گزید و خود را مشغول چنین جاهلانی نکرد که می خواهند با ناآگاهی شان با دیگران احتجاج کنند (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۸۹ - ۹۳).

۳-۱۰. تکفیر تکفیرکننده

بعضی در تکفیر به تقابل به مثل می پردازند و هر کسی که آنها را تکفیر می کند، کافر می دانند. غزالی معتقد است این تکفیر مستندی ندارد. پس سخن کسی که می گوید: «علی - رضی الله عنه - اولویت بر امامت دارد»، از آنجاکه این سخن کفر نیست، نمی توان او را تکفیر کرد؛ حتی در صورتی که گوینده اش خطا کند و بپندارد مخالفش در موضوع امامت کافر است؛ زیرا این نظر او فقط یک خطا در مسئله ای شرعی است.

اما سخن رسول خدا (ص) که می فرماید: «إذا قذف أحد المسلمين صاحبه بالكفر فقد باء به أحدهما: هنگامی که یکی از مسلمانان دیگری را به کفر متهم کند، پس یکی از آنها کافر شده است»، به این معناست که او کسی را تکفیر می کند که به احوال او آگاه است، حال

اگر او می‌داند دیگری تصدیق‌کنندهٔ رسول خداست و با این حال او را تکفیر می‌کند، پس خود تکفیرکننده کافر است (چون تکفیر او به تکذیب پیامبر (ص) می‌انجامد). اما اگر گمان می‌کرد که او واقعا تکذیب‌کننده پیامبر (ص) است و چنین نبود، پس این تکفیر یک اشتباه از ناحیه او در حق یک نفر است؛ زیرا او گمان می‌کرد که طرف مقابل کافر و تکذیب‌کننده پیامبر (ص) است، درحالی‌که چنین نبود و چنین خطایی به منزله کفر نیست (غزالی، ۲۰۱۷: ص ۱۱۰ - ۱۱۱).

نتیجه

غزالی با تبیین قانون تأویل تا حدود زیادی از تکفیر مخالفان فکری و مذهبی در درون جامعه اسلامی جلوگیری کرده است. غزالی معتقد است تصدیق به وجود معنایی مخالف ظاهر برای کلام پیامبر (ص)، اتهام تکذیب پیامبر (ص) را از مذاهب اسلامی همچون معتزله نفی می‌کند و نباید به دلیل تأویل‌گری آنها را متهم به کفر نمود، حتی اگر این تأویل‌ها را نپذیریم و نادرست بدانیم. به نظر می‌رسد غزالی در این کتاب فقط در مقام دفاع از تکفیر در برابر خود نیست، بلکه در جایگاه یک اهل سنت اشعری، تکفیر دیگر مذاهب مخالف را به چالش می‌کشد و در مقابل آن می‌ایستد. او توانسته است از تکفیر مذاهب مخالف اندیشه خویش، همچون شیعه و معتزله جلوگیری کند؛ ولی بدبینی‌ها و نگرش منفی در برابر این مذاهب در قضاوت او همچنان پایدار است. اصرار غزالی بر تکفیر فلاسفه و نفی تأویل‌های آنها نشان می‌دهد هنگامی که پیش ذهنیت‌ها تشدید شود، قانون تأویل نیز بازدارندگی از تکفیر ندارد. غزالی در ظاهر جایگاه عقل را مقدم بر نقل می‌داند و برای حفظ شأن حکم عقل قانون تأویل را تبیین می‌کند؛ ولی او در جایگاه یک عالم اشعری در ماده قیاس برهانی، نقل را اصالت می‌دهد و هر قیاسی

که این ماده نقلی در آن نباشد، غیربرهانی می‌داند. این موضوع مهم‌ترین عامل مواجهه تکفیری او با فلاسفه است. بحث‌های غزالی درباره دشواری دستیابی یک فقیه به کفرگویی دیگران و ضمیمه شدن مباحث اخلاقی به آن، یکی از راهکارهایی است که آن را می‌توان از نتایج دوره انتهای حیات عرفانی و تصوفی غزالی برشمرد.

کتاب‌نامه

- ابن رشد، محمد بن احمد [بی‌تا]؛ فصل المقال؛ بیروت: دار المعارف.
- _____ (۱۹۹۳ م)؛ تهافت التهافت؛ بیروت: دار الفكر اللبناني.
- _____ (۱۹۹۸ م)؛ الكشف عن المناهج الادله؛ بیروت: مرکز دراسات الوحدة العربية.
- ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن (۱۹۷۱ م)؛ تاریخ ابن خلدون؛ بیروت: مؤسسة الأعلمی للمطبوعات.
- ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم (۱۹۸۶ م)؛ منهاج السنة النبویة فی نقض کلام الشیعة القدیریة؛ تحقیق محمد رشاد سالم؛ ریاض: جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامیة.
- ابن خلکان، احمد بن محمد (۱۹۷۱ م)؛ وفيات الأعیان؛ بیروت: دار صادر.
- امینی، عبدالحسین (۱۴۱۶ ق)؛ الغدير فی الكتاب والسنة والأدب؛ قم: مرکز الغدير للدراسات الإسلامية.
- انصاری، حسن (۱۳۸۶ ش)؛ «پاره‌هایی درباره غزالی»؛ (۱۳۸۶، ۱/۸ ش)؛ در:

<https://ansari.kateban.com/post/829>

- بدوی، عبدالرحمن (۱۹۹۷ م)؛ مؤلفات الغزالی؛ کویت: وكالة.
- حداد عادل، غلامعلی و همکاران (۱۳۷۵ ش)؛ دانشنامه جهان اسلام؛ تهران: بنیاد دائرة المعارف اسلامی.
- حموی، یاقوت بن عبدالله (۱۹۹۵ م)؛ معجم البلدان؛ بیروت: دار صادر.
- خادمی، عین‌اله و محمدکاظم نیک‌مرام (۱۳۹۰ م)؛ «تأملاتی پیرامون دلایل مخالفت غزالی با فلسفه یا فلاسفه»؛ تاریخ فلسفه، ش ۴.

- صادقی علویجه، احمد (۱۳۸۹ ش)؛ «بازی‌پژوهی زیرساخت‌های نظری تکفیر در رساله فیصل التفرقه»؛ فروغ وحدت، س ۶، ش ۲۲.
- صافی گلپایگانی، لطف‌الله (۱۳۹۰ ش)؛ نوید امن و امان؛ قم: انتشارات مسجد مقدس جمکران.
- غزالی، ابوحامد (۲۰۰۳ م)؛ المنقذ من الضلال؛ بیروت: دار اندلس.
- _____ (۱۹۹۸ م)؛ المنخول؛ ج ۳، بیروت: دار الفکر.
- _____ (۱۹۷۲ م)؛ تهافت الفلاسفة؛ محقق: سلیمان دنیا؛ مصر: دار المعارف.
- _____ (۱۳۸۲ ش)؛ تهافت الفلاسفه یا تناقض‌گویی فیلسوفان؛ ترجمه: علی اصغر حلبی؛ تهران: جامی.
- _____ [بی تا الف]؛ إحياء علوم الدين؛ بیروت: دار الكتاب العربی.
- _____ [بی تا ب]؛ المستصفی فی الاصول؛ بیروت: دار الارقم.
- _____ (۲۰۱۷ م)؛ فیصل التفرقه؛ بیروت: دار المنهاج.
- _____ (۱۹۰۷ م)؛ فیصل التفرقه؛ مصر: مطبعة السعادة.
- _____ (۱۳۹۱ ش)؛ فیصل التفرقه؛ مترجم: محمد علی خالدیان؛ سنندج: آراس.
- _____ (۱۴۰۹ ق)؛ الاقتصاد فی الاعتقاد؛ بیروت: دار الکتب العلمیه.
- _____ (۱۳۶۲ ش)؛ شک و شناخت؛ ترجمه: صادق آیینه‌وند؛ تهران: امیرکبیر.
- همایی، جلال‌الدین (۱۳۴۲ ش)؛ غزالی‌نامه؛ تهران: فروغی.

References

- Amīnī, 'Abd al-Ḥusayn al-. 1416 AH. *Al-Ghadīr fī al-kitāb wa-l-sunna wa-l-adab*. Qom: Markaz al-Ghadīr li-l-Dirāsāt al-Islāmiyya.
- Ansari, Hassan. 1386 Sh. "Pārih-hāyī darbārih-yi Ghazālī." March 28, 2007. <https://ansari.kateban.com/post/829>
- Badawi, Abdel Rahman. 1997. *Mu'allafāt al-Ghazālī*. Kuwait: Wikāla.

راهکارهای غزالی برای برون‌رفت از تکفیر در کتاب فیصلُ التَّفرقةِ بَینَ الاسلامِ وَالزَّندَقَةِ / ۳۷

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1362 Sh. *Shak va shinākh*. Translated by Sadegh Ayinevand. Tehran: Amir Kabir.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1382 Sh. *Tahāfut al-falāsifa yā tanāquḍgūyī-yi fīlsūfān*. Translated by Ali Asghar Halabi. Tehran: Jami.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1391 Sh. *Fayṣal al-tafriqa*. Translated by Mohammad Ali Khaledian. Sanandaj, Iran: Aras.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1409 AH. *Al-Iqtīṣād fī al-i'tiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1907. *Fayṣal al-tafriqa*. Egypt: Maṭbaʿat al-Saʿāda.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1972. *Tahāfut al-falāsifa*. Edited by Suleiman Dunya. Egypt: Dār al-Maʿārif.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 1998. *Al-Mankhūl*. Beirut: Dār al-Fikr.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 2003. *Al-Munqidh min al-ḍilāl*. Beirut: Dār Andulus.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. 2017. *Fayṣal al-tafriqa*. Beirut: Dār al-Minhāj.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. n.d.(a). *Iḥyāʾ ulūm al-dīn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-ʿArabī.

Ghazālī, Abū Ḥāmid al-. n.d.(b). *Al-Mustasfā fī al-uṣūl*. Beirut: Dār al-Arqam.

Haddad Adel, Gholam-Ali (ed.). 1375 Sh. *Dānishnāmih-yi jahān-i Islām*. Tehran: Islamic Encyclopedia Foundation.

Ḥamawī, Yāqūt b. ʿAbd Allāh al-. 1995. *Muʿjam al-bildān*. Beirut: Dār Ṣādir.

Homaei, Jalaluddin. 1342 Sh. *Ghazālīnāmih*. Tehran: Foroughi.

Ibn Khaldūn, Abū Zayd ʿAbd al-Raḥmān. 1971. *Tārīkh Ibn Khaldūn*. Beirut: Muʿassasat al-Aʿlamī li-l-Maṭbūʿāt.

Ibn Khallikān, Aḥmad b. Muḥammad. 1971. *Wafayāt al-aʿyān*. Beirut: Dār Ṣādir.

Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad. 1993. *Tahāfut al-tahāfut*. Beirut: Dār al-Fikr al-Lubnānī.

Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad. 1998. *Al-Kashf ʿan manāhij al-adilla*. Beirut: Centre for Arab Unity Studies.

Ibn Rushd, Muḥammad b. Aḥmad. n.d. *Faṣl al-maqāl*. Beirut: Dār al-Ma‘ārif.

Ibn Taymiyya, Aḥmad b. ‘Abd al-Ḥalīm. 1986. *Minhāj al-sunnat al-nabawiyya fī naqḍ kalām al-Shī‘a al-Qadariyya*. Edited by Muhammad Rashad Salem. Riyadh: Imam Mohammad Ibn Saud Islamic University.

Khademi, Einollah and Mohammad Kazem Nikmaram. 1390 Sh. “Tāammulātī pīrāmūn-i dalāyil-i mukhālafāt-i Ghazālī bā falsafih yā falāsifih.” *Tārīkh-i falsafih* 2, no. 4: 109-37.

Sadeghi Alavijeh, Ahmad. 1389 Sh. “Bāzpozūhī-yi zīrsākht-hāyi naẓarī-yi takfīr dar risālih-yi Fayṣal al-tafrīqa.” *Furūgh-i vaḥdat* 6, no. 22: 19-26.

Safi Golpayegani, Lotfollah. 1390 Sh. *Navīd-i amn va amān*. Qom: Jamkaran Mosque Publications.