



## History of Islamic Philosophy

Home Page: [hpi.aletaha](http://hpi.aletaha)

Ale-Taha Institute of Higher Education

Online ISSN: 2981-2097

# Investigating the reverse historiography against the Islamic Philosophy in the article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy and its consequences in education"

Mohammadreza Ershadinia<sup>1</sup> 

1. Associate Professor of Hakimsabzevari University E-mail: [mr.ershadinia@hsu.ac.ir](mailto:mr.ershadinia@hsu.ac.ir)

### Article Info

**Article type:**  
Research Article

**Article history:**

Received 16 November 2023  
Received in revised form 31 December 2023  
Accepted 4 January 2024  
Published online 20 February 2024

**Keywords:**

*Nizam Faiz, the principle of causality, Being systematic ambiguity, skepticism*

### ABSTRACT

The article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy and its consequences in education and training" (Bagheri, 2010) aims to promote an attitude that includes the genealogy of Islamic philosophy in philosophy by degrading all the schools of Islamic philosophy under the title "grace-oriented approach". Greek has searched and with the help of this accusation, Ghazali's slander blade is considered to be successful and effective in confronting Islamic wisdom. This article, without the least scientific and technical support and with only a little criticism of the two theories of "sequentialism" and "parallelism" in education, claims to invent and innovate a theory called "asynchronous parallelism" and only explains its theory with an analogy. It has been proven and has the ability to be implemented on a macro level. In addition, regarding his claim, he did not analyze the theoretical or empirical foundations of ontology and anthropology, and did not express the essential difference between it and the competing theories, and abandoned it with all ambiguity. This review is an article that has challenged the ancient and deep foundation of Islamic wisdom in order to express innovation. As it is evident from the title of the article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy", the entire Islamic philosophy, not a specific philosopher or a specific approach, is in the crosshairs of the article. This range is due to the expansion of the theory of "existence creation" in philosophical ontology. Although the article claims that the sharp edge of the criticism is directed at Sadr al-Mutalahin, but he deviates from this direction in some places of the text and directs his objections to the whole of Islamic philosophy and with unsupported claims and statements about the history of philosophical issues, in an attempt to establish the context and plan his purpose.

**Cite this article:** Ershadinia, M (2024). Investigating the reverse historiography against the Islamic Philosophy in the article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy and its consequences in education", *History of Islamic Philosophy*, 2 (4), 37-60.  
[https://hpi.aletaha.ac.ir/article\\_188191.html](https://hpi.aletaha.ac.ir/article_188191.html)



© The Author(s).

**Publisher:** Ale-Taha Institute of Higher Education.

DOI: [https://hpi.aletaha.ac.ir/article\\_188191.html](https://hpi.aletaha.ac.ir/article_188191.html)

## Extended Abstract

### Introduction

The article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy and its consequences in education and training" (Bagheri, 2010) aims to promote an attitude that includes the genealogy of Islamic philosophy in philosophy by degrading all the schools of Islamic philosophy under the title "grace-oriented approach". Greek has searched and with the help of this accusation, Ghazali's slander blade is considered to be successful and effective in confronting Islamic wisdom. This article, without the least scientific and technical support and with only a little criticism of the two theories of "sequentialism" and "parallelism" in education, claims to invent and innovate a theory called "asynchronous parallelism" and only explains its theory with an analogy. It has been proven and has the ability to be implemented on a macro level. In addition, regarding his claim, he did not analyze the theoretical or empirical foundations of ontology and anthropology, and did not express the essential difference between it and the competing theories, and abandoned it with all ambiguity. This review is an article that has challenged the ancient and deep foundation of Islamic wisdom in order to express innovation. As it is evident from the title of the article "A critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy", the entire Islamic philosophy, not a specific philosopher or a specific approach, is in the crosshairs of the article. This range is due to the expansion of the theory of "existence creation" in philosophical ontology. Although the article claims that the sharp edge of the criticism is directed at Sadr al-Mutalahin, but he deviates from this direction in some places of the text and directs his objections to the whole of Islamic philosophy and with unsupported claims and statements about the history of philosophical issues, in an attempt to establish the context and plan his purpose.

### Methods

The investigation of the claims of that article about the background of philosophical issues has been done based on following the critique based

on explanation. In the first place, the sources and documents of the claimants were questioned and the demand was made, so that the lack of supports and the poverty of the documents were revealed. Then, the claimant has been evaluated in the context of an unsubstantiated claim. In this direction, for the purpose of dispelling doubts, it has been tried to explain the philosophical issues and the current context, and for the intellectual need, so that the stable roots and lasting necessity are evident to them.

### **Findings**

The research shows that the doubts of the opponents arise from self-reading without training from technical experts. The imitation of Ghazali by the opponents of Islamic philosophy is enough to show this fact alone. Ghazali himself is a person who was an unseen philosophical teacher and disciple, and by trusting Ash'ari thought, he sought to oppose and fight with philosophical thought, and the praisers and seekers of his method, including the article under review, have been fed up with this. Also, without evaluating the historical context and the causes of the appearance of any idea in its historical context, a theory cannot achieve success.

### **Conclusion**

Considering the historical course of philosophical issues, none of the inverted claims of the article about the historical course of issues can provide a destructive foundation for philosophical theories and provide justification for what the article calls "criticism", let alone inferences can be drawn from these inverted claims that in The theory of education has a certain degree of correctness. The historical view should be based on reliable historical sources and not on one-sided perceptions. Regarding scientific issues, this criterion should be verified by the experts of the same field, and any judgment by others will lead to distortion of the intention and deviation from the objective. The article in question does not meet this criterion, nor does it refer to the experts of Islamic philosophy in the genealogy of philosophical issues, and only favors the views of opponents such as Ghazali or Orientalists, who are at least as ignorant as each other of the ups and downs of deep and detailed issues.

They have no philosophy. Therefore, the conclusion of this process, devoid of the correct historical background, can not put dust on the face of Islamic philosophy and take the name of scientific and methodical criticism, nor can it contribute to its alleged release in the education system.



## بررسی پیشینه‌نگاری وارون علیه فلسفه اسلامی در مقاله «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت»

محمد رضا ارشادی نیا<sup>۱</sup>

۱. دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی دانشگاه حکیم سبزواری سبزوار. [mr.ershadinia@hsu.ac.ir](mailto:mr.ershadinia@hsu.ac.ir)

### چکیده

نگاه تاریخی و تبارشناسی مسائل فلسفی در شناخت بهینه و درک مقاصد و مضامین آنها تأثیر شایان دارد. از مسائل کلیدی در الهیات ربط کثرت به وحدت و چگونگی بسط فیض الهی است. همه حکمای اسلامی، روند فاعلیت حق را با عنصر «فیض» تحلیل و تبیین کرده‌اند. مقاله‌ای با عنوان «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت» درصدد است با یادآوری معارضه غزالی با اصل علیت و سست‌نمایی اصل تشکیک و انگاره فیض، به نفی کلیت فلسفه اسلامی در میانی زیربنایی تعلیم و تربیت بپردازد و سپس با استنتاجی جهت‌دار از نظریات رقیب در فلسفه تعلیم و تربیت، طی چند جمله پیروزمندانه به آستانه نظریه‌پردازی بدیع نائل آید. سطحی‌نگری، ادعاهای غیرواقعی و داوری غیرفنی از روند طی شده در این مقاله نمایان است. این روند ناهنجار از عنوان مقاله گرفته تا استحصال شتابزده از محتوای همه مکاتب متنوع فلسفه اسلامی پدیدار است. گستره ادعاهای مقاله مشتمل است بر داوری نامبستی بر واقعیت تاریخی آراء هستی‌شناسانه، معرفت‌شناسانه، انسان‌شناسانه، معرفت‌نفس و سایر زمینه‌های مرتبط در امر تعلیم و تربیت. قریب به اتفاق ادعاها و اظهارات این مقاله بدون سند و متکی بر برداشت‌های یکسونگرانه است. اندک ارجاعات موجود در آن، ارجاع به منابع ناکافی و نامعتبر است. اتکا به برداشت نامستند مستشرقان و معارضان با فلسفه اسلامی، مستند وثیق مقاله برای ارائه ادعاها در بخش داوری است. مقاله درصدد برآمده است بر نظام فلسفی اسلامی به‌ویژه هستی‌شناسی آن در هر سه مکتب مشهور مشائی و اشراقی و صدراپی خرده‌تراشی کند و سپس با ایرادهای حق به جانب، استوار نمودن تعلیم و تربیت را بر آن نظام، نالستوار و ناهنجار قلمداد کند. اظهارات وارون آن مقاله در حوزه تاریخ فلسفه اسلامی، مورد کاوش این نگاشته است.

### اطلاعات مقاله

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۲/۰۹/۲۵

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۲/۱۰/۱۰

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۲/۱۰/۱۴

تاریخ انتشار:

۱۴۰۲/۱۲/۰۱

واژگان کلیدی:

نظام فیض، اصل علیت،

تشکیک وجود،

شبه‌شناسی.

**استناد:** ارشادی‌نیا، محمد رضا (۱۴۰۲). بررسی پیشینه‌نگاری وارون علیه فلسفه اسلامی در مقاله «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه

اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت»، *تاریخ فلسفه اسلامی*، ۲ (۴)، ۳۷-۶۰. [https://hpi.aletaha.ac.ir/article\\_188191.html](https://hpi.aletaha.ac.ir/article_188191.html)

ناشر: موسسه آموزش عالی آل طه

DOI: [https://hpi.aletaha.ac.ir/article\\_188191.html](https://hpi.aletaha.ac.ir/article_188191.html)

© نویسندگان



## مقدمه

مقاله «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت» (باقری، ۱۳۹۰) درصدد است با فروکاستن همه مکاتب فلسفه اسلامی در عنوان «رویکرد فیض‌محور» به تبلیغ نگرشی بپردازد که تبارشناسی فلسفه اسلامی را در فلسفه یونانی جستجو کرده و با کمک این اتهام، تیغ افترانامه غزالی را در رویارویی با حکمت اسلامی برنده و کارآمد بداند.

مقاله بدون ارائه پشتوانه علمی و فنی کافی و فقط با اندک خرده‌گیری بر دو نظریه «توالی‌گرایی» و «توازی‌گرایی» در تعلیم و تربیت، به ادعای ابداع و ابتکار نظریه‌ای به نام «توازی‌گرایی ناهمزمان» دست یازیده و تنها با تمثیلی نظریه خود را تبیین شده، اثبات شده و دارای قابلیت اجرایی در سطح کلان انگاشته است. افزون بر آن درباره ادعای خود به کمترین واکاوی برای مبانی هستی‌شناخت و انسان‌شناخت نظری یا تجربی نپرداخته و تفاوت جوهری آن را با نظریات رقیب بیان نکرده و با تمام ابهام آن را رها کرده است. این رهاورد مقاله‌ای است که برای ابراز نوآوری، بن‌مایه عریق و عمیق حکمت اسلامی را به نظر خود به چالش کشیده است. چنانچه از عنوان مقاله یعنی «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی» مشهود است کل فلسفه اسلامی (!)، نه فیلسوف خاص یا رویکرد خاص، در تیررس شبهات مقاله است. این گستره ناشی از مبسوط‌انگاری نظریه «تشکیک وجود» در هستی‌شناسی فلسفی است. اگرچه مقاله ادعا دارد لبه تیز انتقاد متوجه صدرالمآلهین است، از این جهت‌گیری در جای جای متن عدول کرده و ایرادات خود را متوجه کلیت فلسفه اسلامی داشته و با ادعاها و اظهارات بدون پشتوانه درباره تاریخ مسائل فلسفی، درصدد زمینه‌سازی و طرح مقصود خویش است. بررسی اظهارات مقاله درخصوص پیشینه تاریخی مسائل فلسفی، محکی خواهد بود برای سنجش میزان آگاهی و احاطه به مقاصد فلسفی تا روایی خدشه‌ها و موضع انتقادی ادعایی‌اش را با فلسفه اسلامی نشان دهد.

## الف) پیشینه وارون انگاره تشکیک

ادعای مقاله، «بررسی تطبیقی بین فیلسوفان مسلمان به‌ویژه صدرالمآلهین با اندیشه‌های

فلسفی مغرب‌زمین درباره نظریه تشکیک است» (باقری، ۱۳۹۰، ص ۶). پیداست این شمول‌گرایی و کلی‌گویی درباره تطبیق نظر «فلسوفان مسلمان» با «اندیشه‌های فلسفی مغرب‌زمین» در گنجایش محدود یک مقاله، حتی در خصوص نظریه خاص مانند تشکیک وجود نیست، چنانکه در مقاله هم اثری از این شمول نمی‌توان دید. به‌ویژه که موضوعات پراکنده‌ای با موضع «انتقادی» در آن مورد توجه است تا به نوآوری ادعایی در امر تعلیم و تربیت بینجامد. در راستای تأکید بر همین شمول‌گرایی است که مقاله مدعی «تحقیق زمینه‌های تاریخی» مسئله تشکیک در سراسر «فلسفه نوافلاطونی و به‌ویژه آثار افلوپین» است.

در این تحقیق به زمینه‌های تاریخی تشکیک‌محور در فلسفه نوافلاطونی و به‌ویژه آثار افلوپین توجه شده و تأثیر آن بر فلسفه صدرالمتهالین تحلیل گردیده و از موضعی انتقادی مورد بحث قرار گرفته است (باقری، ۱۳۹۰، ص ۵).

در پهنه فلسفه نوافلاطونی فیلسوفان چندی در حوزه تمدن اسلامی و خارج از آن ظهور کرده‌اند که مقاله برای تأمین این ادعای کلی خود باید حداقل نامی از آنها به میان می‌آورد اما اثری از آنها در مقاله مشهود نیست. نیز ادعای مراجعه به «آثار افلوپین» تهی از حقیقت حال در محتوای مقاله است. به‌خوبی مشهود است که از این «تحقیق، تحلیل و تأثیر» ادعایی، در هیچ‌کجای مقاله نمی‌توان جز ارجاعی به برداشت یکی از نویسندگان اثری یافت.

هدف مقاله از توجه به پیشینه، چنانکه خود اعلام کرده این است که بتواند پاسخ دو پرسش اساسی را پیدا کند: نخست اینکه شباهت‌های رویکرد تشکیکی به هستی و معرفت در فلسفه نوافلاطونی و فلسفه صدر را استخراج کند. دوم اینکه استلزام‌های رویکرد تشکیکی را در آن دو زمینه، نسبت به قلمرو و آموزش و پرورش نشان دهد (باقری، ۱۳۹۰، ص ۶). اما ناظر در مقاله به‌خوبی می‌بیند که منظور نخست مغفول مانده و به‌اهمال واگذار شده است. بدیهی است که هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی دو مقوله متمایز و گسترده است و هر کدام به تخصص و تمحص خاص نیازمند است تا کسی بتواند به‌طور نسبی از مسائل و معضلات آن به‌کرانه توفیق براند و از آن پایگاه روشنی بگیرد و به مسائل حوزه دیگر روشنی بتابد. اصولاً شباهت و شباهت‌نداشتن فلسفه نوافلاطونی و فلسفه صدر در مسئله

تشکیک، دخلی در ادعای دوم مقاله ندارد که درصدد نشان دادن «استلزام‌های رویکرد تشکیکی نسبت به قلمرو آموزش و پرورش» است اما به‌وضوح از عهده تأمین این منظور هم برنیامده است.

مقاله با استناد به کتاب تاریخ فلسفه غرب، نگاشته کاپلستون، با این نشانی (کاپلستون، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۳۷) مدعی است: «رویکرد تشکیکی در هستی، نخست به‌صراحت توسط فلوطین مطرح شد و فیلسوفان نوافلاطونی آن را بسط دادند» (باقری، ۱۳۹۰، ص ۹).

مراجعه به منبع ارجاعی نشان می‌دهد این ادعا هیچ واقعیتی ندارد و اثبات می‌کند به هیچ وجه نه تنها در صفحه ارجاعی بلکه در کل فصل مربوط به افلوطین، درباره تاریخ پیدایش یا تحول آموزه تشکیک وجود مطلبی مستقیم یا غیرمستقیم وجود ندارد. چنین است که آشفتگی در محتوا با استناد اشتباه و رعایت نکردن ضبط صحیح مرجع در هم آمیخته است؛ چنانکه نام مترجم را «مصطفوی» ضبط کرده (همانجا) در حالی که «مجتبوی» صحیح است. به هر صورت، این که تشکیک وجود را نوافلاطونیان بسط داده باشند و انگاره‌ای افلاطونی صرف یا افلوطینی محض باشد با واقعیت تاریخ مسائل فلسفی همخوانی ندارد. مشائیان نیز به تشکیک وجود قائل بودند و این حقیقت را در آثار ابن‌سینا به عنوان فیلسوف مشائی می‌توان مشاهده کرد. وی سه گونه تشکیک را در وجود جاری می‌داند: ۱. تشکیک به تقدم و تأخر؛ ۲. تشکیک به استغنا و حاجت؛ ۳. تشکیک به وجوب و امکان (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۸۰؛ محقق، ۱۳۷۰، ص ۶۵). پس از او شاگرد برجسته‌اش بهمنیار تشکیک به شدت و ضعف در هستی را به گونه‌های تشکیک می‌افزاید و آن را در حقیقت وجود جاری می‌داند (بهمنیار، ۱۳۷۵، ص ۲۸۱).

### ب) تقسیم‌های نادرست درباره مکاتب فلسفه اسلامی

#### ۱. تقسیم به رویکردهای سه‌گانه

مقاله با عنوان «رویکردها در فلسفه اسلامی» مکاتب رایج فلسفه اسلامی را به «مشائی، اشراقی و اصالت وجودی» (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷)، تقسیم کرده که بر اثر تداخل اقسام، خارج از منطق صحیح تقسیم است. بدیهی است در هر تقسیم درست، اقسام باید همتراز باشند، اما در این تقسیم‌بندی، تقسیم به مشائی و اشراقی تقسیم مکتب‌ها و حداقل تقسیم روش‌هاست

و تقسیم قرار دادن نظریه اصالت وجود با دو مکتب کار صحیحی نیست. افزون بر این بنابر نظر صائب، مشائیان از قائلان به اصالت وجود به شمار می‌آیند؛ مطلبی که نزاع شیخ اشراق به عنوان جانب‌دار اصالت ماهیت با مشائیان به عنوان طرفداران اصالت وجود، آن را به‌خوبی اثبات می‌کند. در فضای فلسفی دوره سهروردی رأی به اصالت وجود چنان مشهور و واضح است که وی به طور مکرر مشائیان را طرف معارضه و نقض و ابرام‌های خود علیه اصالت وجود معرفی می‌کند و بارها آنها را مخاطب قرار می‌دهد (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۶، ۱۸۶، ۳۴۵، ۴۰۲).

## ۲. تقسیم به گروه‌های دوگانه

تقسیم دیگری که نویسنده مقاله برای طرح ادعاهای خود نافع یافته، تقسیم مکاتب فلسفه اسلامی به «دو گروه علت‌محور و فیض‌محور» است و مدعی است بر اثر «تحولات معاصر فلسفه اسلامی، گرایش اول رواج کمتری داشته و دومی گسترش بیشتری یافته» و در این راستا صدرالمتألهین را «مشهورترین چهره گرایش فیض‌محور» معرفی کرده است (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

مقاله در این ادعا نظر به این پندار دارد که معارضه اشاعره به‌ویژه غزالی با اصل علیت کارساز بوده و اصل علیت را از ریشه سوزانده و «جام شوکران» به قائلان آن نوشانده و این «شاهکار» به‌کلی اصل علیت را از قاموس منابع فلسفه اسلامی بیرون رانده است! افزون بر این، به ادعای مقاله این دو رویکرد، صرفاً به منظور سازگار ساختن دیدگاه وحی با اندیشه یونانی ابراز شده و اگر این انگیزه نبود از اصل علیت یا گرایش فیض‌محور در فلسفه اسلامی خبری نبود؟!

یکی از نخستین چالش‌های فراروی فلسفه اسلامی آشتی دادن یکی از اصول اندیشه یونانی یعنی قدمت جهان با دیدگاه وحی در زمینه آفرینش جهان بود. عدم امکان آفرینش از عدم در منطق یونانی با آفرینش جهان به دست خدا از عدم که ظاهر آیات قرآن به آن اشاره دارد در تعارض با یکدیگر قرار دارند (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

تعبیرات جهت‌دار مقاله از هر سو فراوان است تا زمینه‌سازی انتقاد ادعایی خود را تسهیل کند. در عبارات فوق مشهود است که کلیت فلسفه اسلامی را نه تنها وامدار فلسفه یونانی

قلمداد کرده که تمام همّ و غمّ حکمای اسلامی را محصور به اصالت دادن به آموزه‌های فلسفه یونان با هر کمّ و کیف و به هر صورت ممکن، حتی اگر با متون دینی مخالف بلکه معارض باشد(!) اعلام کرده است.

مقاله این ادعا را با چه سند و دلیلی به اثبات رسانده که ادعا می‌کند قدمت فیض، یونانی است، و در سوییۀ مقابل حدوث زمانی فیض از آیات قرآن برخاسته است؟ با آنکه در هر دو سوییۀ متقابل، نه تنها دلیلی یا مؤید و شاهی اقامه نکرده بلکه این ادعا را به سند مدعیان دو طرف نزاع هم ارجاع نداده است! این روش استناد و استنتاجی است که مقاله مدعی است با مراتب عالی پژوهش محور طی کرده است. پس از این، مقاله برای توجیه این ادعا به سراغ سرشناس‌ترین معارض با حکمت اسلامی، جناب امام غزالی خواهد رفت و از اظهارات تکفیری او علیه حکمای مسلمان به «منکوب» نمودن فلسفه و فلاسفه اسلامی تعبیر مباحثات‌آمیز خواهد کرد. به هر صورت، اتهام زدن به حکمای اسلامی هرچند برای کسانی آسان و خوشایند باشد که آگاهی سطحی و پراکنده خود را در این حوزه، جز از اتهامات بی‌اساس فیلسوف‌نمایان اشعری به‌ویژه نویسنده تهافت الفلاسفه نشنیده‌اند، در ساحت قرآن کریم و انتساب رأی به دیدگاه دینی، به این سادگی نیست که حتی به ارائه یک آیه هم در این باره اشاره نشود یا به نظر حتی یک حکیم و مفسر متأله استناد نگردد و فقط برداشت‌های سطحی ظاهرگرایان فصل‌الخطاب معرفی شود.

مقاله با ضرس قاطع بر اتهام خود یعنی عزم فلاسفه اسلامی بر آشتی دادن نظریۀ یونانی مینا با نظرگاه دینی(!) پافشاری می‌کند و با ادعای احاطه بر فراز و نشیب تاریخ فلسفه، سراسر فلسفه‌ورزی را در این ادعا خلاصه می‌کند که فیلسوفان اسلامی بیش از دو راه، چاره‌ای در پیش نداشته‌اند: یا باید اصل علیت را محور قرار می‌دادند و تبعیت از ارسطو و مخالفت با نظرگاه دینی را پیشه می‌ساختند که ابن‌سینا به این روند جامۀ تحقق پوشاند و تابعان او هم به این مسیر تداوم بخشیدند تا سرانجام با «جام شوکران» یعنی تهافت الفلاسفه غزالی «به شدت منکوب» شدند. پس از این شکست و بن‌بست، به‌ناچار راه دوم را برگزیدند و برای حیات فلسفی چاره‌ای جز تبعیت از افلوپطین و محور قرار دادن نظریۀ او یعنی «رویکرد فیض‌محور» نداشتند. بنابر این نگاه، کلیت فلسفه اسلامی جز در موضع تدافعی و انفعالی سخنی برای عرضه نداشته، اگرچه در این موضع تدافعی و تقلیدی، ابتکاراتی بروز

داده باشد!

دو گرایش استدلالی برای فراهم آوردن این آشتی ظهور کرد. گرایش اول که راهبر عمده آن ابن‌سیناست به تبع ارسطو آفرینش را با علیت توجیه می‌کند ... در گرایش دوم فیلسوفان مسلمان به تبع فلوطین نظریه فیض را مورد توجه قرار دادند (باقری، ۱۳۹۰، ص ۸۷).

این نگاه تحقیرآمیز به تاریخ پرافتخار حکمت اسلامی در ادوار مختلف، دلالت بر هر چیزی نداشته باشد دلالتی است قاطع بر ناآگاهی مدعی آن درباره تاریخ غنی از خردورزی و حل مسائل و معضلات بی‌شمار فلسفی و فکری و ارائه جهان‌بینی وثیق و عمیق الهی با خردورزی حکمای متاله مسلمان. برای دانستن موهون بودن ادعای آن مقاله، افزون بر آگاهی فنی از محتوای دایره‌المعارف‌های فلسفی همچون الاشارات و التنبيهات و الاسفار الاربعه، کافی است به برخی از کتب و مقالات پرشمار که مستقیم در ارتباط با ابتکارات مکاتب فلسفه اسلامی به نگارش درآمده مراجعه شود (از جمله: جوادی آملی، ۱۴۰۲؛ داوری، ۱۳۶۲؛ فیروزجائی، ۱۳۸۷؛ انتظام، ۱۳۷۷؛ خدری، ۱۴۰۱).

از سوی دیگر، این ادعای مقاله برخاسته از باور عمیق و ناشایست به گفته کسانی است که خط انشقاق حکمت اسلامی را از روند عقل‌گرایی و متون دینی در ادعاهای اشعری‌گراها یافته و به تقلید از آنان ایمان آورده‌اند. مقاله با ترجیح‌بند «تبعیت» فلسفه اسلامی در هر دو رویکرد ادعایی خود، اثبات می‌کند که خود را مقلد نظر آنانی می‌داند که فلسفه اسلامی را در حدوث و بقا پیرو فلسفه یونانی و وامدار آن می‌بینند و تمایزنگاری فلسفه با دین را ترویج می‌کنند و بدون شک نظریه‌پردازانش اشاعره و ظاهر‌گرایانی از همان قبیله‌اند. از این رو مقاله چاره‌ای نمی‌بیند جز اینکه از خرمن اتهامات آنان به‌ویژه سردمدار این اتهامات و تهافتات (غزالی)، در این مسیر هزینه کند.

### ج) معیار تقسیم به دو رویکرد

مقاله، معیار تقسیم مکاتب فلسفه اسلامی را به دو رویکرد ادعایی خود چنین ارائه می‌کند: در نظریه فیض از وجود معلول به وجود علت استدلال نمی‌شود، بلکه به‌عکس گفته می‌شود که چون خداوند سرشار بود فیضش جریان یافت و مخلوقات پیدا شدند (باقری، ۱۳۹۰، ص ۹).

آنچه در این ادعا مشهود است خلط مقام ثبوت و اثبات و مقام علم و عین است. مقام استدلال و علم جدا از مقام تکوین و هستی است و نمی‌توان گونه‌نگرش دو رویکرد و روش علمی آنها را جایگزین کیفیت صدور هستی کرد. بر این اساس در کیفیت صدور هستی این دور رویکرد مانع‌الجمع نیست و اصولاً علیت با نظریه فیض متقابل نیست. بر اساس اصل علیت، دو گونه برهان آئی و لمّی ناظر به این است که هم می‌توان از علت به معلول استدلال کرد هم از معلول به علت.

جالب است که مقاله چون اصل علیت را با فیض مانع‌الجمع می‌بیند به دو رویکرد تقسیمی خود روی آورده است. اما در حالی که مبتکر نظریه فیض را فلوطین پنداشته فلوطین خود از باری تعالی به عنوان علت اولی (افلوطین، ۱۴۱۳ ق، ص ۶۹، ۱۳۰، ۱۷۷) و علت‌العلل نام می‌برد (همان، ص ۱۵۶) و نظام جهان را بر اساس اصل علیت در سلسله علل و معلول‌ها تصویر می‌کند. بنابراین، این نگره هم از اثبات مدعای مقاله ناتوان است.

#### د) معارضه با اصل علیت

مقاله اصل علیت را با دیدگاه دینی در تضاد می‌بیند و هیچ ارجاعی به منابع دینی (قرآن و روایات معتبر) ارائه نمی‌دهد و همان سخنان غزالی و همگنانش را با آب و تاب و با لحن تمجید و تلقی به قبول، دلیل قاطع بر ادعای خود می‌داند.

اگر گفته شود که خدا علت وجود موجودات است، باید پذیرفت که وجود موجودات

همواره از خدا صادر می‌شود؛ زیرا خدا همواره علت است (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

اکنون مقاله به عنوان یک نظاره‌گر غیرمتخصص، در این نزاع کاملاً فلسفی، چگونه به طرفداری مقلدانه از اشاعره برخاسته و ادعا می‌کند نظام سببیت و ضرورت علی، اختیار را از خداوند متعال سلب می‌کند و اصل علیت آنچنان که اشاعره مدعی‌اند به معنای فاعلیت جبری الاهی است؟ (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۱۸۹). آیا پایگاه جبر که اشاعره با راحت‌طلبی فکری به آن تن داده‌اند همان چیزی است که علیت ارادی را در ساحت هستی از خداوند متعال گرفته تا انسان و عوامل طبیعی منفی پنداشته است؟

مباحث مستحکم و مستدل در منابع مکاتب فلسفه اسلامی درباره اصل علیت و بیان

رابطه علی آفریدگار با آفریده‌ها معلوم می‌سازد که این مدعاها چقدر بی‌اصل و اساس است و جز این نیست که مدعیان اشعری در نزاع با فلسفه اسلامی به جنگ با ذهنیات و بافته‌های پنداری خویش مشغول‌اند. نتیجه‌ای که مقاله از این روند تحصیل کرده همان نتیجه‌ای است که از ظاهرگرایی غزالی و همگنانش وام می‌گیرد تا بر شاخ این اتهام، متون دینی را هم به کمک بطلبد و اصل علیت را با ظاهر متون دینی ناسازگار ببیند.

چنین دیدگاهی نمی‌تواند با ظاهر آنچه در متون دینی آمده هماهنگ و پذیرفتنی باشد؛

زیرا بر اساس آن جهان معدوم بوده و سپس آفریده شده است (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

کسی اگر از خصومت با نظریه‌ای سرشار نباشد، بدون تخصص فنی چنین چشم‌بسته هر ادعایی را می‌پذیرد؟ و عجیب‌تر اینکه آن را نظرگاه دین و وحی هم قلمداد می‌کند و خود حتی یک آیه یا روایت سراغ نداشته و برای پشتوانه ادعایش آن را ارائه نمی‌دهد! البته همراهی با غزالی و تأیید ادعای او و تمجید از اتهام او در تهافت‌گویی علیه حکمای والامقام اسلامی همه آن چیزی است که شهادت پیشروی در این سویه را به مقاله می‌دهد تا چنین ادعای خود را تکمیل کند.

گرایش اول یعنی رویکرد علت‌محور، با شاهکار غزالی تهافت الفلاسفه به شدت منکوب

شد. از جمله دیدگاه‌های فیلسوفان که غزالی به آن حمله کرد علیت بود (باقری، ۱۳۹۰،

ص ۷).

داوری درباره ادعاهای این تهافت‌نامه را باید به اهل فن واگذار کرد، نه به مدعیان همگن او و مستشرق‌هایی که دوست دارند آب گل‌آلود بنوشند و بنوشانند؛ آنها که فرسنگ‌ها دور از فضای حکمت الهی ایستاده‌اند و با این قماش مدعاها محتویات نگاشته‌های خود را تأمین کرده‌اند و میراث آنهاست که به مقاله‌هایی راه می‌یابد که با ادعای ابتکار، میدان‌دار فضای علمی می‌گردند.

داوری ابن‌رشد در تهافت‌التهاافت درباره گزافه‌های اشعری‌ورزی غزالی و تکفیرنامه‌اش،

شاید بتواند پاسخ قاطع به این مدعیان هم در سویه فلسفه و حکمت و هم در سویه دین و شریعت باشد.

بدون شک این مرد بر شریعت خطا راند چنانکه بر حکمت (ابن رشد، ۱۹۸۶، ص ۵۸۷).<sup>۱</sup> بسیار مشخص است کسانی از مستشرقان و مقلدانشان که از اشعری‌گری غزالی علیه کیان حکمت اسلامی، تعبیرات «شاهکار» و «به شدت منکوب» را با آب و تاب لذت‌بخش به کار می‌برند جز تکفیر صادره از او چیزی در نظر ندارند. بدیهی است در نظامیه‌های زنجیره‌ای که تحت امر سیاست خردستیز عصر تأسیس و اداره می‌شود، مبارزه با خردمندترین خردمندان چون فارابی و ابن‌سینا جز با حربه تکفیر کارایی ندارد.

عقاید تعصب‌آمیز خواجه نظام‌الملک که در فقه تابع شافعی و در اصول پیرو اشعری بود در این مدارس اثر خود را به‌جای گذاشته بود. پرواضح است که مخالفت با حکمت و خصوصت با فلسفه نیز در این مراکز جایگاه ویژه‌ای داشت... البته او در وصول به این مقصد توفیق یافت آثار مثبت و منفی این نوع اندیشه قرن‌ها در جامعه اسلامی باقی ماند و هنوز نیز ادامه دارد... کتاب تهافت الفلاسفه غزالی یکی از آثار و ثمراتی است که شجره تعلیمات مدارس نظامیه به بار آورده است. البته سایر کتاب‌هایی که تحت همین عنوان تألیف یافته... نیز از ثمرات این شجره به شمار می‌آید (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۱۴). در مقام نقد و بررسی کلمات حکما غزالی جانب انصاف را رعایت نکرده است. او وقتی به نقد نظر فلاسفه می‌پردازد یک موضع معین ندارد و از یک مسلک خاص جانبداری نمی‌کند بلکه می‌کوشد به هر طریقی که ممکن است سخن فلاسفه را نقض کند اعم از اینکه این نقض بر مبانی فکری معتزله مبتنی باشد و یا از مسلک اشاعره ناشی گردد. اگر لازم باشد او از هر مسلک و مشرب دیگری نیز استفاده می‌کند تا بتواند سخنان فلاسفه را مورد اشکال قرار دهد. به عبارت دیگر غزالی به عنوان یک منکر در مقابل فلاسفه موضع می‌گیرد نه به عنوان کسی که چیزی را به اثبات می‌رساند. هنگامی که مبادرت به تألیف این کتاب کرد شهرت‌خواهی و جاه‌طلبی بر مزاجش غالب بود و هنوز پختگی کامل و آرامش لازم را به دست نیاورده بود (همان، ص ۲۱۷).

چنین است که این میراث شوم، برای کسانی که از معیار خردورزی و تمدن عقلانی دین خود، چیزی جز از افواه مستشرقان با واسطه یا مستقیم نشنیده‌اند بسیار گرانبهاست! تصورات خودبافته اشاعره و به ارث رسیده به غزالی نه تنها درباره اصل علیت بلکه درباره

۱. و لاشک أن هذا الرجل اخطأ على الشريعة كما اخطأ على الحكمة (ابن رشد، ۱۹۸۶، ص ۵۸۷).

سراسر اصول و مبانی حکمت اسلامی، برخاسته از تعصبات ذهنی و فرقه‌ای همگنانش است. به‌ویژه حشویاتی به نام دین به هم تافته تا به تکفیر رادمردانی چون فارابی و ابن‌سینا و سایر حکمای راستین منجر شود. این در حالی است که ترجمه احوال این مدعیان نشان می‌دهد که کمترین مطلب فلسفی را نزد هیچ حکیم ماهر و آگاه عصر خود نیاموخته و اشکالاتشان بر نظر رقیب را از آنان نپرسیده‌اند و در برابر منطق متین حکمای اسلامی و براهین قویم و مستحکم آنان، حربه تکفیر را از هر چیز برنده‌تر یافته‌اند. تاریخ تحصیلی و ترجمه احوالشان گواه صدق است و صرفاً با خودخوانی برخی منابع فلسفی به خوددرمانی روی آورده و با تحذیر و تکفیر برای ناآشنایان در اعصار مختلف، میراث شوم «منکوب‌نما» باقی گذاشته‌اند. معلوم است که برای ناآگاهان، محک زدن ادعاهای معارضان محال است؛ فقط کافی است با سمع فربه، ادعا را دلیل تلقی کنند. خبرگان فن معقول بیان حال غزالی و فرهنگ رایج عصر او را چنین وصف نموده‌اند:

غزالی تهافت را در زمانی تألیف کرد که حوزه فلسفی وجود نداشت یا اگر وجود داشت از اهمیت برخوردار نبود و کتابی آنچنانی [تهافت الفلاسفه] در محیط پر رونق مذهب تشبیه و اشعریت، فتح مطلق به حساب آمد. غزالی در آن زمان پیرو مخلص مکتب اشاعره بود، ولی مخالفان اشاعره نیز سکوت مطلق نداشتند، اما مذهب ابوالحسن اشعری وسعت یافت و در قرون بعد با استمداد از فلسفه و عرفان، دانشمندان به توجیه و تأویل اصول اشعری پرداختند. متکلمان بزرگ اشعری که کتاب خود را به روش فلسفه نوشتند از قیود بسیاری از مبانی اشعری خارج شدند و فلسفه در امهات عقاید در افکار متکلمان محقق تأثیر چشمگیر از خود باقی گذاشت (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۳۸۵-۳۸۶؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۷۷).

عبارت بعد را که مقاله دلیل شافی و وافی برای خود تلقی کرده و پشتوانه ادعای «به‌شدت منکوب» برای خود قرار داده از همین مجازگویی‌های مصادره به مطلوب است. او استدلال کرد که علت و معلول رابطه درونی ندارند به این معنا که علت به طور ذاتی معلول را در پی نمی‌آورد بلکه چون خدا خواسته است معلولی در پی علتی می‌آید و البته اگر خدا بخواهد می‌تواند چنین نشود (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

اینکه آیا بین علت و معلول رابطه ضرورت حاکم است یا نه، در منابع فلسفی مفصل به بحث گذاشته شده است (ابن‌سینا، ۱۳۷۶، ص ۲۵۵-۳۰۸؛ صدرالمثلهین، ۱۴۱۰، ق، ج ۲، ص ۱۲۶-۱۳۷).

مقاله هیچ وارد این بحث تخصصی نشده که استدلال غزالی در نفی اصل علیت چیست و استدلال او چقدر از عیار خردورزی برخوردار است و نقد قائلان به اصل علیت در برابر شبهه او چیست. آنچه مقاله استدلال نامیده، جز شبهه چیزی بیش به شمار نمی‌آید. شبهه غزالی در این مطلب خلاصه می‌شود که با موضع کلامی خویش درصدد جایگزین کردن اراده مستقیم خداوند و نشان دادن خدا به جای اسباب و حذف نقش وسائط است؛ شگردی که اشعری‌ها برای تأمین رویکرد فراگیر جبرگرایانه خود درباره همه اسباب و علل طبیعی و حیوانی و انسانی به کار بسته‌اند. در موضع برابر، حکما ادعای جبرگرایی را ابطال و جوانب آن را بررسی کرده‌اند و به شبهات پاسخ داده و ناتوانی منطق جبرگراها در حذف وسائط و علل میانه را در امور طبیعی و انسانی به اثبات رسانده‌اند (صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ ق، ج ۸، ص ۱۲۸).

تعبیر از رابطه ضرورت علی به «رابطه درونی» نیز به نوبه خود ناآشنایی مدعی آن را در مباحث فلسفی نمایان می‌سازد، به‌ویژه اینکه این تعبیرات از کسانی صادر شده که یا مستشرق بوده‌اند یا از دست‌پروردگان‌شان، و مقاله از تعبیرات آنان استقبال کرده است. استناد و ارجاع مقاله به این ادعاها، به افرادی مانند گریفیل نشانگر این واقعیت است. به‌ویژه اینکه مقاله سخن ابن‌سینا را از دهان مک‌گینس می‌شنود نه از خود او. عجیب است که کسی بر لب دریا باشد و از سراب آب بطلبد. کسی در مهد علم و حکمت متوطن باشد و این‌همه منابع غنی و آثار نورانی از فیلسوفان مبرز، برای آگاهی از نظریات ابن‌سینا و سایر حکمای اسلامی در دسترس او باشد اما دست به دامن افراد بیگانه از تفکر فلسفی شود و سخن آنان برایش معیار باشد! معلوم است وقتی کسی به هر علت نمی‌خواهد آب را از سرچشمه زلال بنوشد دچار لغزش‌های جبران‌ناپذیر خواهد شد و شبهات غزالی و همگنانش را حقیقت خواهد پنداشت.

ما از کسانی که غزالی را در عداد فلاسفه اسلامی چون فارابی و ابن‌سینا آورده‌اند بیش از این توقع نداریم. غزالی پابند به قواعد فلسفی نیست و در درک مشکلات فلسفه کاملاً راجل است (آشتیانی، ۱۳۶۰، ص ۷۹).

غزالی را نباید در سلک حکماء الهی وارد کرد. غزالی به حسب عقاید پابند به آراء اشاعره است و اصولاً روح او با تعقل محض و دقت صرف سازگاری ندارد و اهل خطابه و موعظه است. او مانند فخر رازی مخالف فلسفه است و به دقایق فلسفی توجه

پیدا نمی‌کند و سازمان فکری او قدرت تفکر و موشکافی عمیق را نداشته است (همان، ص ۷۷).

### ه) جام شوکران

مقاله به تقلید از گفته‌های بی‌اساس مستشرقان و در پی تبلیغ علیه فلسفه اسلامی بدون ارائه هیچ سند تاریخی مدعی است:

در بخش‌های غربی جهان اسلام فلسفه غزالی جام شوکران فلسفه اسلامی محسوب می‌شد اما در بخش‌های شرقی فیلسوفان علیت را کنار گذاشته و به فیض روی آوردند. از این رو غزالی نقطه‌عطفی در تحول فلسفه اسلامی بود (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷).

این ادعای تبلیغی و پرآب و تاب مقاله علیه فلسفه اسلامی بیش از هر چیز از عیار آگاهی مدعی آن از سیر فکری عقلانیت و تاریخ خردورزی در جهان اسلام از کسانی دارد، به‌ویژه که بدون استناد به هیچ منبع تاریخی - چه تاریخ عمومی چه تاریخ فلسفه - ابراز شده است. اما خوشبختانه واقعیت به دور از تأثرپذیری از گزافه‌گویی‌های مستشرقان رقم خورده است. آنچه مقاله «جام شوکران در بخش‌های غربی جهان اسلام» به شمار آورده، اگر منظور از جهان اسلام روزگار بعد از غزالی بوده، تنها اثر ارزشمند تهافت‌التهافت در همان حوزه جغرافیایی یعنی غرب جهان اسلام کافی است تا اعتبار این ادعا را برملا کند. ابن‌رشد به عنوان خبیره فن، پس از رد مستدل و برهانی مغلطه‌های غزالی، «جام شوکران» و نگارنده‌اش را چنین وصف کرده است: بدون شک این مرد بر شریعت خطا راند چنانکه بر حکمت (ابن‌رشد، ۱۹۸۶، ص ۵۸۷).

به‌راستی اگر تنها با نوشتن کتابی سراسر تهافت و اتهام و اوهام می‌توان تاریخ درخشان خردورزی را «به‌شدت منکوب» کرد (!) آن هم نگاشته‌ای که تراوش یافته از ذهنیات نویسنده محصور مانده در مکتبخانه‌های فرقه‌ای است، و اگر می‌توان آن را «جام شوکران» نامید و به قلع و قمع اندیشه فلسفی دامن زد، چگونه از همان حوزه غرب جهان اسلام ابن‌رشد با فلسفه‌ورزی ژرف به مقابله با اوهام مخرب شبهه‌ساز غزالی برمی‌خیزد؟ معلوم است که این ادعا از بزرگنمایی مستشرقان غربی و از سر خصومت و جهالت آنان درباره تفکر دینی و الهیات اسلامی سرچشمه گرفته است. آنان در وهله نخست، تحجر و تعصب امثال نویسنده تهافت الفلاسفه را برای اغراض دین‌ستیزانه خود و تبلیغ ظاهرگرایی بسیار

مؤثر یافته‌اند؛ اغراض شومی که با آنها به سادگی بتوان دانشمندان ژرفاندیش همانند فارابی و ابن‌سینا را تکفیر کرد و راه را برای تکفیر‌گویی دیگر همکیشان تقلیدگرا در عقلیات، هموار کرد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳-۱۰۷). متأسفانه کسانی هم یافت می‌شوند که این دسیسه بر آنها پوشیده می‌ماند و غزالی قهرمان تکفیرگو را به عنوان قدیس و حجت اسلام می‌ستایند و به او لقب «نقطه عطف» (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷). می‌دهند تا بتوانند علیه حکمت اسلامی توشه‌ای فراهم کنند!

لنگه دیگر ادعا هم دست کمی از آن لنگه‌اش ندارد. بر اساس چه سندی مقاله مدعی است «در بخش‌های شرقی، فیلسوفان علیت را کنار گذاشته‌اند؟! تنها نگاهی به رئوس عناوین منابع فلسفه اسلامی بعد از دوره غزالی، کافی است نشان دهد اصل علیت همیشه از مسائل محوری در مباحث فلسفی است و مضاف بر نشان دادن نقش اصل علیت در مباحث هستی‌شناسی و الهیات و حل معضلات با آن، درباره خود اصل علیت مباحث ژرف و مفصل رایج بوده و هست. بعد از غزالی، از سهروردی حکیم اشراقی گرفته تا صدرالمتألهین و عهد حاضر، مبحث علیت از ارکان مهم مطالب و مسائل فلسفی است (سهروردی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۷۰؛ صدرالمتألهین، ۱۴۱۰ ق، ج ۲، ص ۱۲۷-۳۹۶) - اگرچه مقاله همه آنها را فیض‌محور و در تقابل با اصل علیت قلمداد کرده است.

جالب‌تر اینکه فارابی از نخستین فیلسوفان اسلامی است که برای نظریه فیض در نظام فلسفی خود جایگاه عمیقی گشوده و مسبوق بر دوره‌ای است که غزالی با اصل علیت به جنگ برخیزد، اما او نظام فیض را بر اساس نظام اسباب و مسببی طراحی نموده است. به نظر وی در مرتبه نخست «سبب اول» یعنی الله قرار دارد که سبب قریب برای وجود اسباب ثوانی یعنی عقول، در مرتبه دوم است و ترتیب این نظام طولی تا عقل نهم ادامه می‌یابد و سپس به مرتبه سوم یعنی عقل فعال می‌رسد و نفس در مرتبه چهارم و صورت در مرتبه پنجم و ماده در مرتبه ششم واقع است. بر همه این نظام طولی همان ترتیب وجودی علی و معلولی حاکم است (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۲۱؛ خادمی، ۱۳۸۶، ص ۸۰).

اخوان‌الصفاء نیز که بر اساس فیض باری تعالی نظام هستی را تبیین کرده‌اند ترتیب فیض را از باری به عقل و سپس از عقل به نفس و از نفس به جسم با ترتیب طولی و مترتب بر یکدیگر نظام‌بندی کرده‌اند (اخوان‌الصفاء، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۹۷).

بنابراین چه پیش از بروز غزالی و چه بعد از او، در قاموس فلسفی اصل علیت و نظام فیض از ارکان فلسفه‌ورزی بوده است. آیا با این واقعیت تاریخی، می‌توان گفت هر کس طرح فیض را برای توجیه و ربط کثرت به وحدت برگزیده، بر اثر تکفیر غزالی، از نظام علیّ عدول کرده و آن را ناتوان از توجیه و تبیین مطالب عقلانی و منافی با آموزه‌های دینی دانسته و کنار نهاده است؟

مشهود است که چگونه پندارهای مقاله، منجر به این شده که برای تجلیل از غزالی، او را «نقطه عطفی در تحول فلسفه اسلامی» نیز به شمار آورد (باقری، ۱۳۹۰، ص ۷). اینگونه ادعاهای بی‌اساس و نامبنتی بر هیچ استناد، چگونه می‌تواند روایتگر تاریخ واقعی فلسفه اسلامی باشد؟ کسی را که فیلسوف نیست و مسائل فلسفی را قبول ندارد و خود به تکفیر فلاسفه و شبهه‌زایی در قبال کلیت فلسفه اسلامی قد برافراشته، با چه جبری می‌توان فیلسوف قلمداد کرد تا در تاریخ فلسفه «نقطه عطف» به شمار آید؟ عجیب است که هر چه او با فلسفه و فیلسوفان می‌جنگد مستشرقان و مقلدانشان به هر شگردی شده او را فیلسوف و عجیب‌تر اینکه «نقطه عطف» قلمداد می‌کنند!! غزالی بر اثر جمود بر ظاهرگرایی اشعری در برابر خردورزی، نه خود تحول‌گرا بود و نه منشأ تحول شد تا این ادعا بر او اندکی صدق کند. او در پوشش متکلم اشعری برای دفاع از باورهای فرقه‌ای در زمینه‌ای قلم تازاند که درباره‌اش آگاهی فنی نداشت و با خودخوانی سعی در صید مقاصد حکمای الهی و معارضه و ستیز با آنها را داشت، اما جمود بر اشعری‌گری نگذاشت گامی فراتر از پندارهای خود بر دارد.

بنده اعتقاد ندارم که غزالی فلسفه را خوب فهمیده است و بعد از هضم معضلات آن برای حفظ طالبان علم و یا ارشاد گمراهان وادی ضلالت، تهافت را تألیف کرده باشد؛ چه آنکه او کثیری از مسائل را باطل دانسته است که در حقیقت باطل نیست و رد کردن و تیشه بر ریشه آن مباحث زدن وسیله‌ای است که به زعم او مثلاً برای حفظ حدود اعتقادی اسلام و جلوگیری از الحاد فرقه‌اتباع ابوالحسن اشعری که به گمان او هدف مقدسی است نوشته شده است. ... در مواردی که غزالی درصدد وارد ساختن رخنه در مسائل فلسفی برمی‌آید به اشکال اساسی مطلب توجه ندارد و در جایی که می‌توان مناقشه و احیاناً اشکال اساسی نمود به بیراهه می‌زند و مناقشات ضعیفی به رشته تحریر می‌آورد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۳۸۵-۳۸۶).

### و) اتهام تقلیدگرایی درباره انگاره فیض

مقاله با تقسیم تاریخ فلسفه اسلامی به دو دوره علیت‌محور و فیض‌محور، پس از آسیب‌شناسی ادعایی خود و انتقاد به آنچه رویکرد علیت‌محور نامیده، به ادعاهای خود درباره رویکرد ادعایی دوم خود می‌پردازد. مقاله ادعا کرده در این رویکرد «فیلسوفان مسلمان به تبع فلوطین، نظریه فیض را مورد توجه قرار دادند» (باقری، ۱۳۹۰، ص ۸)؛ ادعایی که مستند به هیچ منبعی در تاریخ فلسفه اسلامی نشده و برخاسته از برداشت خود یا داوری مستشرقان است. اگر به فلسفه مشائی و به طور ویژه ابن‌سینا به عنوان فیلسوف مشائی نظر شود به‌خوبی معلوم می‌گردد که این ادعا اساسی ندارد؛ زیرا نظریه فیض و مقومات آن برگرفته از فرهنگ عقلی اسلامی و جهان‌بینی دینی است و حکمای الهی آن را با عناصر دینی برای تحلیل و توجیه صدور کثرت از وحدت و ربط متغیر به ثابت به کار گرفته‌اند. از این رو ابن‌سینا که فیلسوفی مشائی است نه نوافلاطونی، و در تأثیرناپذیری او از فلوطین هیچ تردیدی نیست، این واژه و بار معنایی آن را برای مقاصد فلسفی خویش به کار برده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۶۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۰۱؛ همو، ۱۳۷۶، ص ۳۰۴).<sup>۱</sup>

به هر صورت، انگاره فیض، مشترک در همه مکاتب فلسفه اسلامی اعم از مشائی و اشراقی و صدرایی است. تنها جستجوی لفظی واژه «فیض» در میراث مکتوب این سه مکتب، وفور کاربرد آن را برای مقاصد فلسفی در این مکاتب نمایان می‌سازد و اثبات می‌کند این واژه و بار معنایی آن برگرفته از متون دینی و ناشی از جهان‌بینی اسلامی حکمای مسلمان است، اگرچه در برخی نکات با نوافلاطونیان مشترک به نظر آید که این امر درباره هر مسئله فلسفی مصداق دارد. به عنوان نمونه برخی درون‌مایه‌های دینی نظریه فیض در فلسفه فارابی عبارت‌اند از کاربری ادبیات و واژه‌های دینی همانند «روحانیان» و «ملائک» به عنوان وسائط فیض و معادل‌سازی «روح‌الامین» و «روح‌القدس» با عقل فعال (خادمی، ۱۳۸۶، ص ۷۷).<sup>۲</sup>

۱. و هذه الإرادة على الصورة التي حققناها التي لاتتعلق بغرض في فيض الوجود، لاتكون غير نفس الفيض و هو الوجود (ابن‌سینا، ۱۴۰۴، ج ۲، ص ۳۶۷؛ همو، ۱۳۷۹، ص ۶۰۱).

۲. والثواني هي التي ينبغي ان يقال فيها الروحانيون و الملائكة و اشباه ذلك. و العقل الفعال هو الذي ينبغي ان يقال انه الروح الامين و روح القدس و يسمى باشباه هذين الاسمين (فارابی، ۱۹۹۶، ص ۲۳).

### نتیجه

با توجه به سیر تاریخی مسائل فلسفی، هیچ‌یک از ادعاهای وارون مقاله درباره سیر تاریخی مسائل نمی‌تواند زیربنای تخریبی برای نظریات فلسفی را فراهم آورد و آنچه را مقاله «انتقاد» نامیده توجیه کند، چه رسد به اینکه بر این ادعاهای وارون استنتاجی مترتب شود که در نظریه تعلیم و تربیت درجه‌ای از صواب را احراز کند. نگاه تاریخی باید مستند به منابع معتبر تاریخی باشد نه به برداشت‌های یکجانبه. این معیار در خصوص مسائل علمی، باید از سوی خبرگان همان فن احراز گردد و هر گونه داوری دیگران به تحریف مقصود و انحراف از وصول به مطلوب خواهد انجامید. مقاله مورد نظر نه خود از این معیار برخوردار است و نه به خبرگان فلسفه اسلامی در تبارشناسی مسائل فلسفی مراجعه کرده، فقط به برداشت‌های معارضانی مانند غزالی یا مستشرقانی دلخوش بوده که هر دو دست کم از فراز و نشیب مسائل دقیق و ژرف فلسفی بی‌اطلاع بوده‌اند. بنابراین، استنتاج از این روند تهی از پیشینه درست تاریخی نه می‌تواند بر چهره فلسفه اسلامی غباری بنشانند و نام انتقاد علمی و روشمند به خود بگیرد، نه سهمی برای رهاورد ادعایی آن در نظام تعلیم و تربیت فراهم آورد.

## منابع و مأخذ

۱. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۶۰). *مقدمه بر الشواهد الربوبیه*. تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
۲. آشتیانی، سید جلال‌الدین (۱۳۷۸). *تقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی*. قم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۶). *ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام*. ج ۱، تهران، طرح نو.
۴. ابن‌رشد، محمد (۱۹۸۶). *تهافت التهافت*. بیروت، دارالمشرق.
۵. ابن‌سینا، حسین (۱۴۰۴ ق). *الشفاء (الإلهیات)*. قم، کتابخانه حضرت آیت‌الله العظمی مرعشی نجفی (ره).
۶. ابن‌سینا، حسین (۱۳۷۶). *الإلهیات من کتاب الشفاء*. قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۷. ابن‌سینا، حسین (۱۳۷۹). *النجاة*. انتشارات دانشگاه تهران.
۸. اخوان‌الصفاء (بی‌تا). *رسائل*. ج ۳، بیروت، دار صادر.
۹. انتظام، سید محمد (۱۳۷۷). «ابتکارات فلسفی صدرالمتألهین». *خردنامه صدر*، شماره ۱۲.
۱۰. افلوطین (۱۴۱۳). *اثولوجیا افلوطین عندالعرب*، قم، بیدار.
۱۱. باقری، خسرو، و محمد زهیر باقری (۱۳۹۰). «نگاهی انتقادی به رویکرد فیض‌محور در فلسفه اسلامی و پیامدهای آن در تعلیم و تربیت». *پژوهش‌نامه مبانی تعلیم و تربیت*، ۱ (۱)، ۲۴-۵.
۱۲. بهمنیار (۱۳۷۵). *التحصیل*، تهران، دانشگاه تهران.
۱۳. جوادی آملی، عبدالله (۱۴۰۲). «از فلسفه ارسطویی تا فلسفه اسلامی». *معرفت فلسفی*، ش ۱، ۳۸-۲۷.
۱۴. خادمی، عین‌الله (۱۳۸۶). «چگونگی پیدایش کثیر از واحد (نظام فیض) از دیدگاه فارابی». *اندیشه نوین دینی*، ۳ (۱۰)، ۷۳-۱۰۰.
۱۵. خدروی، غلامحسین (۱۴۰۱). «تأملی در مکتب فلسفی سبزواری و تبیین برخی ابتکارات آن». *فلسفه و کلام اسلامی*، ش ۲، ۲۸۱-۳۰۴.
۱۶. داوری، رضا (۱۳۶۲). *فارابی مؤسس فلسفه اسلام*، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۱۷. فیروزجائی، یارکردعلی (۱۳۸۷). *نوآوری‌های فلسفه اسلامی در قلمرو مابعدالطبیعه به روایت ابن‌سینا*. قم، باقرالعلوم.
۱۸. سهروردی، شهاب‌الدین یحیی (۱۳۸۰). *مجموعه مصنفات*. ج ۱ و ۲، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۱۹. صدر المتألهین (۱۴۱۰ق). *الحکمة المتعالیة*. ج ۲ و ۸، بیروت، دار احیاء التراث.
۲۰. غزالی، محمد (۱۹۹۴). *تهافت الفلاسفة*. بیروت، دار و مکتبه الهلال.
۲۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۷۵). *تاریخ فلسفه*. ج ۱، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی و انتشارات سروش.
۲۲. محقق (۱۳۷۰). *منطق و مباحث الفاظ (مجموعه متون و مقالات تحقیقی)*. مقاله «اصطلاح مشکک در آثار ارسطو و فلسفه اسلامی و آثار ابن‌میمون» تألیف ه. ا. ولفسن، ترجمه دکتر فریدون بدره‌ای.

## References

1. Ashtiani, Seyyed Jalaluddin, (1360), Introduction to al-Shawahid al-Rabubiyah, Tehran, Academic Publishing Center. (in Persian)
2. Ashtiani, Seyyed Jalaluddin, (1378), a critique on Ghazali's Tahaft al-Falasma, Qom, Islamic Propaganda Office Publications. (in Persian)
3. Ebrahimi Dinani, Gholamhossein, (1376), The Story of Philosophical Thought in the Islamic World, Volume 1, Tehran, New Design. (in Persian)
4. Ibn Rushd, Muhammad, (1986), Tahaft al-Tahaft, Beirut, Darul Mashreq. (in Arabic)
5. Ibn Sina, Husayn, (1404 AH), al-Shifa (Ilahyat), Qom, the library of Hazrat Ayatollah Aozam Marashi Najafi (RA). (in Arabic)
6. Ibn Sina, Hossein, (1376), Al-Ilahyat Man Kitab al-Shifa, Qom, Islamic Propaganda Office. (in Arabic)
7. Ibn Sina, (1379), Al-Najat, Tehran University Press. (in Arabic)
8. Akhwan al-Safa, (Beta), Rasail, vol. 3, Beirut, Dar Sader. (in Arabic)
9. Entezam, Seyyed Mohammad, (1377), Sadr al-Mutalahin's Philosophical Initiatives, Sadra's Guidebook, No. 12. (in Persian)
10. Aplotin, (1413), Tehologia Aplotin Andal Arab, Qom, Bidar. (in Arabic)
11. Bagheri, Khosrow; Bagheri, Mohammad Zuhair, (2017), a critical look at the grace-oriented approach in Islamic philosophy and its consequences in education and training, Research Paper on Basics of Education and Training. 1 (1), 5-24 (in Persian)
12. Bahmanyar, (1375), graduate, Tehran, University of Tehran. (in Arabic)
13. Javadi Amoli, Ayatollah Abdullah, (1402), from Aristotelian philosophy to Islamic philosophy, Philosophical knowledge, volume 1, 27-38. (in Persian)
14. Khademi, Ainullah, (2006), How to create many from one (faiz system) from Farabi's point of view, New Religious Thought, Year 3, Number 10, 73-100. (in Persian)
15. Khodri, Gholamhossein, (1401), a reflection on the Sabzevar school of philosophy and the explanation of some of its initiatives, Islamic Philosophy

- and Kalam, Volume 2, 281-304. (in Persian)
16. Davari, Reza, (1362), Farabi, the founder of Islamic philosophy, Tehran: Research Institute of Humanities and Cultural Studies. (in Persian)
  17. Firouzjaei, Yarkard Ali, (2007), Islamic philosophy innovations in the realm of metaphysics according to Ibn Sina's narrative, Qom, Baghral Uloom. (in Persian)
  18. Suhrevardi, Shahabuddin Yahya, (2008), Collection of Works, Volume 1, Volume 2, Tehran, Research Institute of Humanities and Cultural Studies. (in Arabic)
  19. Sadr al-Mutalahin, (1410 AH), al-Hikma al-Mutaaliyyah, vol. 2, vol. 8, Beirut, Dar Ihya al-Tarath. (in Arabic)
  20. Ghazali, Mohammad, (1994), Tahaft al-Falasafeh, Beirut, Dar and al-Hilal School. (in Arabic)
  21. Copleston, Frederick, (1375), History of Philosophy, Volume 1, Tehran, Scientific and Cultural Publications and Soroush Publications. (in Persian)
  22. Mohaqeq, 1370, logic and discussion of words (a collection of texts and research articles), the article on the term "doubt" in the works of Aristotle and Islamic philosophy and the works of Ibn Maimon, h. A. Wolfsen, translated by Dr. Fereydon Badrei. (in Persian)