



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	Vol. 53, No. 1: Issue 106, Spring & Summer 2021, p.217-238
Online ISSN: 2538-4171	Print ISSN: 2008-9112
Receive Date: 06-10-2021	Revise Date: 23-10-2021
DOI: https://dx.doi.org/10.22067/epk.2022.71999.1056	Accept Date: 16-08-2022
	Article type: Original

Review and Analysis of *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya* of Abū Ḥāmid al-Ghazālī

Shabnam Faraji, PhD student in Islamic Theology, Shahid Motahari University, Tehran

Email: <mailto:Sh.faraji.1373@ut.ac.ir>

Dr. Fatemeh Ahmadi, Faculty Member of Islamic Philosophy and Theology, Lorestan University

Abstract

In the book *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya*, Ghazālī, in rejecting the ideas of Bāṭiniyya (Isma'īlites), criticized the infallibility of the Imam and attributed some ideas to them that are doubtful. In this research, this book is introduced and Ghazālī's method, literature, and the content of the book are reviewed. The main criticisms of Ghazālī over Bāṭiniyya are denying the rational method, the belief in the infallibility of the Imam, and the belief in the Imam is designated by *nass* (divine designation). The last two are common between Bāṭiniyya and the Imāmiyya, and their main difference is in determining who is Imam. The most important argument of Ghazālī is that Bāṭiniyya deny the rational method, therefore they only acknowledge the teachings of the infallible Imam who is determined by divine designation, while the Imam is neither infallible nor chosen by divine designation because the Imam's infallibility leads to the belief that the revelation is revealed to him and leads to the rejection of *khātamiyya* (finality of prophethood), and the massive report of the divine designation of the Imam necessitates that the knowledge of the existence and clarity of *nass* is evident and the person will indisputably become Imam. The answer to this argument is that Bāṭiniyya do not deny the rational method, rather, they consider it insufficient. Also, in his second and third criticisms, Ghazālī bases his arguments on the denial of reason by Bāṭiniyya which is a false premise. Other concerns over Ghazālī's criticisms are as follows: he himself admits that the Imams have a kind of infallible knowledge; the Imams claim Imamate, not prophethood; massive report and clarity of divine designation does not require the same understanding by all people; that something is evident does not lead to its occurrence.

Keywords: *Faḍā'ih al-Bāṭiniyya*, al-Ghazālī, Bāṭiniyya, imamate, infallibility



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال ۵۳ - شماره ۱ - شماره پیاپی ۱۰۶ - بهار و تابستان ۱۴۰۰، ص ۲۳۸ - ۲۱۷
شاپا الکترونیکی ۴۱۷۱-۲۵۳۸	شاپا چاپی ۹۱۱۲-۲۰۰۸
تاریخ: ۱۴۰۱/۰۵/۲۵	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۰/۰۸/۰۱
DOI: https://dx.doi.org/10.22067/epk.2022.71999.1056	نوع مقاله: پژوهشی پژوهشی

بررسی و نقد فضائح الباطنیه ابو حامد غزالی

شبیم فرجی

دانشجوی دکتری کلام اسلامی دانشگاه شهید مطهری (ره) تهران (نویسنده مسئول)

Email: <mailto:Sh.faraji.1373@ut.ac.ir>

دکتر فاطمه احمدی

عضو هیئت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه لرستان

چکیده

در کتاب «فضائح الباطنیه»، غزالی در رد عقاید باطنیان، به نقد عصمت و نصّ بر امام پرداخته و عقایدی را به باطنیان نسبت داده که مورد تردید هستند. در این پژوهش به معرفی این کتاب، بررسی روش و ادبیات غزالی و نقد محتوای کتاب پرداخته شده است. انتقادات اصلی غزالی در انکار روش عقلی توسط باطنیان، اعتقاد به عصمت امام و اعتقاد به وجود نص بر امام است که مورد دوم و سوم میان باطنیان و امامیه مشترک است و عمده اختلاف آنان در تعیین مصداق امامت است، از این رو غزالی امامیه را نیز نقد می‌کند. مهم‌ترین استدلال غزالی عبارت است از این‌که باطنیان روش عقلی را منکرند، بنابراین فهم را منحصر در تعلیم امام معصوم منصوب می‌کنند، اما امام نه معصوم است و نه منصوب، زیرا عصمت امام منجر به پذیرفتن وحی بر امام و نفی خاتمیت می‌شود و از نص متواتر بر امام لازم می‌آید علم به وجود و بدهت نص ضروری باشد و فرد حتماً امام شود. به این استدلال چنین پاسخ داده شده که باطنیان روش عقلی را انکار نمی‌کنند، بلکه آن را ناکافی می‌دانند. غزالی در مورد دوم و سوم نیز انکار عقل توسط باطنیان را مبنای استدلال‌های خود قرار می‌دهد؛ لذا استدلال‌های او در این موارد نیز بر مقدمه‌ای کاذب استوار است و این‌که ائمه نوعی علم لدنی خطاناپذیر دارند که غزالی آن را می‌پذیرد و ائمه مدعی امامت هستند، نه نبوت و نیز تواتر و بدهت مستلزم تصدیق یکسان همه افراد نیست و بدهت یک امر منجر به وقوع آن نمی‌شود.

واژگان کلیدی: فضائح الباطنیه، غزالی، باطنیه، امامت، عصمت.

طرح مسأله

کتاب «فضائح الباطنیة» از مهم‌ترین آثار غزالی است که در رد بر عقاید باطنیان نوشته شده است. این کتاب علی‌رغم شهرت قابل توجهش، کمتر مورد نقد و بررسی قرار گرفته است. غزالی در این کتاب اعتقاداتی را به باطنیان نسبت داده و برخی از اعتقادات آنان را به چالش کشیده است؛ از جمله این‌که باطنیان را متهم به انکار روش عقلی می‌کند و معتقد است چون باطنیان عقل را انکار کردند، ناچار شدند مانند امامیه عصمت امام را ضروری بدانند و از ضروری دانستن عصمت امام هم منصوص بودن او لازم می‌آید؛ درحالی‌که همه این عقاید سست و کاذب‌اند. به جهت اهمیت و تاثیرگذاری غیرقابل انکار آثار غزالی، بررسی قوت و ضعف آثار او همواره امری ضروری بوده است، اگرچه در همان زمان شهرت کتاب فضائح الباطنیة، برخی باطنیان درصدد پاسخ‌گویی به استدلال‌ها و مدعیات غزالی برآمدند، اما بررسی و نقد این کتاب چندان مورد همت متکلمین امامیه قرار نگرفته و این درحالی است که فصل ششم و هفتم این کتاب که بخشی از آن در رد عصمت و نص بر امامت است، با عقاید امامیه مشترک است و غزالی نیز به این مسئله توجه دارد و انتقادات خود را متوجه امامیه هم می‌کند؛ لذا شایسته است این کتاب با رویکردی انتقادی مورد بررسی قرار گیرد. سوالات اصلی پژوهش این است که کتاب فضائح الباطنیة در نقد و رد باطنیان تا چه حد منصفانه عمل کرده است؟ و مهم‌ترین انتقادات غزالی بر باطنیان و به‌ویژه انتقادات او بر عصمت و نص بر امامت چه انتقاداتی‌اند و چگونه می‌توان آن‌ها را از منظری عام پاسخ داد؟

از آن‌جا که علمای امامیه در مورد وجوب نص بر امام و وجوب عصمت امام ادله عقلی و نقلی بسیاری آورده‌اند و بر صحت یا تواتر این ادله نیز استدلال کرده‌اند، نویسندگان در این مقاله در مقام پاسخ‌گویی و نقد آراء غزالی از نقل و تکرار آن ادله خودداری می‌کنند؛ زیرا این امر مقاله و حتی کتاب مستقلی می‌طلبند، بلکه تلاش پژوهش حاضر این است تا به مهم‌ترین شبهات و اشکالات غزالی پاسخ دهد و وجه مغالطه و اشتباه استدلال‌ها یا ادعاهای او را تا آن‌جا که برای نویسندگان مقدور است آشکار کند و لذا پس از معرفی کتاب فضائح الباطنیة، این اثر از دو جهت مورد بررسی قرار می‌گیرد، نخست روش و ادبیات غزالی و سپس محتوای کتاب؛ در این بخش اصلی‌ترین انتقادات غزالی به باطنیان یعنی انکار روش عقلی توسط باطنیان، اعتقاد به عصمت امام و اعتقاد به وجود نص بر امام ارزیابی می‌گردد.

در مورد پیشینه پژوهش حاضر باید گفت، در میان مقالات فارسی و عربی اثری در این مورد دیده نمی‌شود و تنها یک مقاله از محمدجعفر محجوب به گزارش محتوای کتاب فضائح الباطنیة پرداخته که در آن از گزارش فصل هفتم که شامل انتقادات غزالی بر عصمت امام است اجتناب شده؛ لذا این مقاله پژوهشی نوآورانه محسوب می‌گردد. روش این پژوهش نیز توصیفی تحلیلی است.

۱. معرفی کتاب فضائح الباطنیة

دوران زندگی دانشمند فقیه، عارف و متکلم اشعری، امام محمدغزالی (۴۵۰-۵۰۵) با هرج و مرج‌های سیاسی اجتماعی و مذهبی زیادی همراه بوده است. درگیری آل بویه، سلجوقیان، عباسیان و فاطمیان و نیز درگیری‌های حنفی‌ها و شافعی‌ها همه در ابعادی متنوع روی می‌داده و حتی گاه به قتل عام وسیع هم منجر می‌شد و از طرف دیگر درگیری مسلمانان و مسیحیان در جنگ‌های صلیبی نیز در همین دوره بوده است. غزالی که عالمی درباری بود در برابر این جریانات اعتقادی، سیاسی و اجتماعی موضع‌گیری می‌کرد و با ایمان خالصانه به دین اسلام در برابر همه جریانات فکری و سیاسی که از نظر او در مقابل دین اسلام بودند، می‌ایستاد و در همین راستا دست به تصنیف و تألیف می‌زد که از جمله معروف‌ترین آن‌ها می‌توان به «تهافت الفلاسفة» و «فضائح الباطنیة» اشاره کرد.

شاید بتوان ادعا کرد یکی از مهم‌ترین و تاثیرگذارترین تألیفات غزالی حداقل تا پیش از آن‌که به عرفان روی بیاورد، کتاب «فضائح الباطنیة و فضائل المستظهریة» است که در زمان خود غزالی به «المستظهری» مشهور شده است. غزالی این کتاب را در ده فصل و در رد فرقه باطنیه نگاشته که عناوین فصول آن به شرح زیر است:

باب نخست: در بیان روشی که در تألیف این کتاب برگزیده‌ام.

باب دوم: در بیان لقب‌ها و آشکار ساختن انگیزه آنان در این دعوت.

باب سوم: در درجات حیل‌های آنان و سبب آن‌که مردم با وجود آشکار بودن فساد عقیده آنان، فریفته شده‌اند.

باب چهارم: در نقل مذهب آنان به اجمال و تفصیل

باب پنجم: در باز نمودن فساد تأویل‌های آنان از ظواهر آشکار و استدلال‌هایشان به امور عددی

باب ششم: در آشکار کردن فریبکاری‌هایشان که به گمان خود، آن‌ها را برای فریب باطل کردن نظر

عقلی و اثبات واجب بودن تعلیم از امام معصوم، به صورت برهان آراسته‌اند

باب هفتم: در باطل ساختن تمسک آنان به نص درباره اثبات امامت و عصمت

باب هشتم: در باز نمودن فتوای شرع در حق آنان و درباره تکفیر و ریختن خون آنان

باب نهم: در اقامه دلیل شرعی بر این‌که امام قائم به حق، که پیروی از او بر خلق واجب است، در

عصر ما المستظهر بالله است.

باب دهم: در وظایف دینی که با مواظبت بر آن‌ها شایستگی امامت پایدار می‌ماند: ۱. وظایف علمی

۲. وظایف عملی

در این مقاله مجال شرح محتوای این فصول نیست^۱ اما در اهمیت و علت نگارش این کتاب باید گفت که آن یک اثر کلامی صرف نیست. غزالی به واسطه زندگی وابسته به دربار، دل‌مشغولی‌های سیاسی، حکومتی، فرهنگی، اجتماعی بسیاری داشته که هر یک از این ابعاد بی‌شک در آثار او تاثیرگذار بوده است. در زمان غزالی، باطنیان اصلی‌ترین دشمن و تهدید برای خلافت محسوب می‌شدند و بنابراین به شدت و در همه جهات با آن‌ها مبارزه می‌کردند، به طوری که نظام‌الملک این قوم را شوم‌ترین و بدفعل‌ترین اقوام می‌دانست و فعالیت آن‌ها را ادامه فعالیت سرخ‌جامگان و خرمدینان می‌شمرد. حتی برخی تأسیس مدارس نظامیه را نیز در جهت مبارزه با باطنیان می‌دانند (زرین‌کوب، ۸۱). در واقع هدف باطنیان در تمام ادعاهایشان زمینه‌سازی برای خلافت فاطمی بود؛ آن‌ها با تخریب علما و خلیفه عباسی، گذر از هرج و مرج‌ها را منوط به ظهور خلفای فاطمی می‌کردند. بر اساس استدلال‌ها و عقایدی که آن‌ها ترویج می‌دادند، تنها راه فهم و عمل به دین پیروی از امام منصوب معصوم یعنی خلیفه فاطمی بود، در چنین شرایطی غزالی با نگارش کتاب *فضائح الباطنیة* هم حقانیت خلافت عباسی را تأیید می‌کرد و هم با اثبات این‌که عقاید باطنی‌ها همان عقاید مجوس و فلاسفه و در تضاد با آموزه‌های اسلام است، مبارزه خلافت و سلطنت با باطنیان را توجیه می‌کرد. بنابراین مبارزه با باطنی‌ها بیش از آن‌که ناشی از تعصب فکری باشد، ناشی از دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی بود.

با این حال بُعد کلامی کتاب *فضائح الباطنیة* نیز حائز اهمیت است و غزالی آن را از نظر دور نداشته است. او در بیان علت نگارش کتاب می‌گوید آن را به درخواست خلیفه نگاشته (غزالی، *فضائح الباطنیة*، ۱۲)؛ اما به نظر می‌رسد غزالی در آن شرایط که باطنیان با پیشرفت‌های خود بی‌نظمی‌ها و هرج و مرج‌های فراوانی را به بار آورده بودند، دیگر آثار گذشتگان مانند *کشف الاسرار* باقلانی و *التمرق بین التمرق* بغدادی را در رد باطنیان کافی نمی‌دانست و لذا چنان‌که در مقدمه کتاب می‌گوید از مدت‌ها پیش از به خلافت رسیدن مستظهر، به فکر تألیف این کتاب بوده است (همان). در زمان غزالی دیگر بسیاری از عقاید جهمی و خوارج و حتی معتزله مسئله‌آفرین نبود، لذا وی کلام را در مقابل فلاسفه و باطنی‌ها می‌دید و حتی تقابل با اهل فلسفه هم تا حدی ادامه مبارزه با باطنیه بود؛ زیرا از نظر غزالی ریشه افکار باطنیان را باید در عقاید فلاسفه جست. به هر حال از نظر غزالی مبارزه با باطنیان هم یک ضرورت سیاسی بود و هم یک ضرورت کلامی و لذا کتاب *فضائح الباطنیة* یک کتاب سیاسی کلامی محسوب می‌شود.

۱. در این باره می‌توان به مقاله «غزالی و اسماعیلیان: مروری بر «فضائح الباطنیة»»، مهم‌ترین کتاب وی در این زمینه»، نگارش محمدجعفر محجوب، مراجعه کرد.

۲. نقد روش و ادبیات کتاب

پیش از آن که آراء غزالی را راجع به امامت مورد بررسی قرار دهیم به ذکر چند نکته در مورد روش و ادبیاتی که او در سرتاسر کتاب برگزیده، می‌پردازیم.

۱-۲) رد نظر باطنیان با استفاده از مبانی خودشان

غزالی در مقدمه کتاب می‌گوید برای دفع شر و حذر از آن ابتدا باید شر را به خوبی شناخت (همان، ۱۴) بنابراین او برای رد عقاید باطنیه بسیاری از کتب و تعالیم آن‌ها را بررسی کرده بود، از نظر غزالی برای آن که بتوان به خوبی از تهافتات و آراء متناقض مخالفین پرده برداشت باید مذهب آن‌ها را فهمید؛ زیرا واقف شدن بر فساد یک طریقه و مذهب، پیش از احاطه به مدارک و کتبشان محال است بلکه این کار به مثابه گام برداشتن در گمراهی است (غزالی، مقاصد الفلاسفة، ۳۱) و می‌گوید در دسته‌بندی و گردآوری آرای باطنیان تا آنجا پیش رفتم که متهم شدم که بیشتر از آن که باعث نقدشان شده باشم موجب شدم مذهبشان شناسانده شود (همو، المنته من الضلال، ۴۰) صرف نظر از این که او تا چه حد در شناخت صحیح باطنیان موفق بوده، اما این تلاشی است در جهت پرهیز از نقد کورکورانه. علاوه بر آن غزالی بیشتر فصول این کتاب را به روش جدل نگاشته؛ به عنوان نمونه، او انکار قیامت، قدیم بودن عالم، انکار معاد جسمانی و انکار بهشت و دوزخ را به باطنیان نسبت می‌دهد و سپس به روش جدلی، این عقاید را که به نظر غزالی از مسلمات باطنیان اند، مطرح می‌کند، آنگاه در پرسش و پاسخ‌های مکرر آن مسلمات را باطل می‌کند و گاه این پرسش و پاسخ تا چندین صفحه به طول می‌کشد (همو، فضائح الباطنیة، ۴۸-۵۴). یک حسن این روش آن است که مطالب را در قالب پرسش و پاسخ مطرح می‌کند و هرگاه به رد و نقد مطلبی می‌پردازد سؤالی را پیش روی خود قرار می‌دهد و یا خود را در برابر پاسخ باطنیان می‌یابد و این‌گونه آن عقیده را از زوایای مختلف بررسی می‌کند.

حسن دیگر روش جدلی آن است که عقاید باطنیان را با مبانی و اصول پذیرفته شده خودشان، نقد می‌کند. او این روش را ابطال و مطالبه می‌نامند و آن چنین است که معمولاً از باطنیان می‌پرسد این عقیده را از کجا آوردید؟ و سپس سه فرض را پیش رو می‌نهد ۱. امری بدیهی باشد ۲. امری نظری باشد ۳. با سماع از امام معصوم به آن معتقد شده باشد. سپس فرض نخست و دوم را رد می‌کند و بحث را منحصر در سماع می‌کند و در نهایت این فرض را نیز رد می‌کند. او در رد فرض سوم اصل و صحت سماع از معصوم را پیش فرض می‌گیرد و در رد فرض دوم بر این نکته تأکید می‌کند که باطنیان منکر نظرند.

اگرچه باطنیان نظر را به آن نحو که غزالی می‌پندارد، انکار نمی‌کنند و ما به زودی به این نکته خواهیم پرداخت، اما رد نظر مخالفین با استفاده از پیش فرض‌ها و مبانی خودشان که غزالی از آن استفاده می‌کند، از

ویژگی‌های نقد شایسته است. البته با توجه به این‌که مخاطب غزالی فقط مخالفین یعنی باطنیان نبودند، بهتر بود اساس استدلال‌هایش را منحصر در مسلمات خصم نمی‌کرد.

۲-۲) داوری غزالی بر اساس احساسات

غزالی بغض و نفرتی که از باطنیان داشت را در جای جای کتاب خود آشکار می‌کند و گاه در داوری‌ها و عقایدی که به آن‌ها نسبت می‌دهد جانب انصاف را رعایت نمی‌کند و به نظر می‌رسد بیش از آن‌که در پی حقیقت‌جویی خالصانه باشد به فکر ستیزه و مجادله است و البته محیط سیاسی که غزالی در آن قرار داشت تا حدی مانع از این حقیقت‌جویی خالصانه می‌شد به هر حال چنین رویکردی شایسته محقق و دانشمندی چون او نیست.

به عنوان مثال غزالی در ذیل دسته‌بندی که از حیل‌های باطنیان دارد، صرفاً بر اساس ادعا و بدون هیچ استدلالی اموری را به آن‌ها نسبت می‌دهد که به سهولت نمی‌توان صحت آن‌ها را پذیرفت، مثلاً آن‌جا که باطنیان کسی را به زهد و پارسایی و عبادات و سایر امور واجب و مستحب فرا می‌خوانند و یا او را از امور حرام باز می‌دارند همه را از روی حیل و برنامه‌ای می‌داند که شخص را در نهایت از دین خارج می‌کند (همان، ۳۰) و نیز آنجا که فرد باطنی یا داعی آن‌ها به این امور مشغول می‌شود همه را تظاهر و ریا و ابزاری در جهت رسیدن به هدف خود یعنی تضعیف دین اسلام و خارج کردن دیگران از دایره اسلام، می‌داند. غزالی این را که فرد برای دعوت شونده با صوت خوش قرآن بخواند، ایجاد انس، سخنان دقیق و مواعظ لطیف مؤثر که بعد از قرائت قرآن در نقد جاهلان و عوام و پادشاهان ارائه می‌شود، گریه آن‌ها در انتظار و یاد فرج، شب زنده‌داری در عبادت و حتی تلاش برای کتمان عبادت تاریا نشود را از روی حیل و ریا می‌داند (همان، ۳۱).

غزالی در پاسخ این سوال که انتساب این عقاید و امور به باطنیان چگونه دانسته می‌شود؟ می‌گوید این‌ها را کسانی که ابتدا به آن‌ها گرویده و سپس مجدداً به هدایت بازگشته‌اند، فاش کرده‌اند (همان، ۳۸)؛ اما تکیه بر چنین قول‌هایی صحت انتساب این عقاید را تأیید نمی‌کند. اگرچه غزالی تعارض و تضاد این اقوال را دلیل بر آن می‌داند که داعیان در مورد هر کسی روش و اعتقادات متفاوتی را به کار می‌برند، اما می‌توان گفت شاید این تعارض‌ها دلیل بر کذب گویندگان آن‌ها باشد و جالب است که غزالی پس از شرح عقاید باطنیان می‌گوید اگر بسیاری از این عقاید را بر آن‌ها عرضه کنیم، آن را انکار می‌کنند و حتی کسانی هم که دعوتشان را اجابت می‌کنند، این عقاید را نمی‌پذیرند (همان، ۴۳) پس غزالی چه دلیلی بر صحت این انتساب‌ها دارد؟ و جالب‌تر آن‌که گویی غزالی خود را با این اشکال که شاید این عقاید که به باطنیان نسبت می‌دهد صحت انتساب نداشته باشد، روبه‌رو می‌داند و لذا در پاسخ به این سوال که اگر عقاید

باطنیان تا این حد سست و بی‌اساس است چرا مردم به آن‌ها معتقد شده‌اند؟ آن‌ها را به هشت گروه تقسیم می‌کند که بر اساس آن هیچ یک از روی تعقل و اخلاص از عقاید باطنیه پیروی نکردند، بلکه این پیروی ناشی از ضعف عقل و تبلی و سست اعتقادی و اموری از این قبیل است (همان، ۳۸). اما چگونه می‌توان اثبات کرد که باطنیان - یا حداقل برخی از آن‌ها - در این اعمال و اعتقادات خود صادق و خالص نیستند؟ به ویژه که گاه بر سر این اعتقادات از بذل مال و جان چیزی دریغ نمی‌کنند.

غزالی اولین گروه از آن هشت گروه را کسانی می‌داند که عقلشان به طور ذاتی و جبلی کم و رأیشان ضعیف است، چون ذاتاً نادان به دنیا آمده‌اند و مثال می‌زند به سیاهان، اعراب بیابانی، کردها، عجم‌های نادان و جوانان سفیه (همان، ۳۹)! این هم نمونه‌ای است از سخنان بی‌اساس غزالی که مانند عوام ایده‌های نژادپرستانه را که اسلام با آن در ستیز جدی است، مطرح می‌کند.

این نوع انتساب‌ها و داوری‌ها که می‌توان آن‌ها را ناشی از بغض و نفرت غزالی دانست در سراسر کتاب مشاهده می‌شود و غزالی در باب نخست که در مورد روش تالیف کتاب است، می‌گوید که این روش را به عمد و از آن جهت برگزیده که مخاطبان به لحاظ هوش و فهم مختلف‌اند و برای پوشش همه این مخاطبین هم از استدلال‌های برهانی و هم از استدلال‌ها و سخنان اقناعی استفاده کرده است (همان، ۱۷). اما چنان‌که واضح است نمی‌توان این میزان از حمله‌های ناعادلانه و دلایل سست و بی‌اساس را با این بهانه توجیه کرد.

۳-۲) استفاده از ادبیات تحقیرکننده

غزالی در کتاب فضائح/باطنیة به نقد و رد عقاید باطنیان اکتفا نمی‌کند، بلکه با نوع ادبیاتی که انتخاب می‌کند، به تحقیر و تمسخر آنان می‌پردازد؛ مثلاً پس از ذکر عقایدی که آن‌ها را منسوب به باطنیان می‌داند می‌گوید: «این‌ها را گفتیم تا به آن بخندند»، و در جایی دیگر می‌گوید: «باطنیان حماقت‌های گوناگون آشکار کرده‌اند که علاوه بر عاقلان، دیوانگان هم به آن می‌خندند» و یا از تعبیری مانند «ای گناهکار نادان»، «ای کم عقل دیوانه»، «گمان می‌کنید این حماقت فقط مخصوص شماس است»، «سخنان ابلهانه و احمقانه» و... استفاده می‌کند (همان، ۶۱-۶۷)، اگر چه بسیاری از این عقاید را غزالی و دیگران به آن‌ها نسبت داده‌اند و سپس به رد و تحقیر و تمسخر آن‌ها پرداخته‌اند، اما حتی اگر همه این انتساب‌ها صحیح بود، باز هم از متفکری هم چون غزالی شایسته نیست که در مقام تحقیق و نقد و نظر علمی، مخالفین را به این نحو مورد عتاب و خطاب قرار دهد.

۴-۲) بی‌توجهی به تاریخ و اشتباهات تاریخی

غزالی در مورد تاریخ فرقه باطنیه بحث و تحقیقی نمی‌کند. او می‌گوید مسائل تاریخی کار علمای دینی

نیست و علمای دین کلامشان منحصر در مهمات دین و اقامه برهان بر حق است و هر کسی را بهر کاری ساخته‌اند؛ بنابراین فن اخبار و مسائل تاریخی را باید به اهل تاریخ سپرد (همان، ۱۸). در واقع او تاریخ را در حکم افسانه می‌داند ولی همین بی‌توجهی و بی‌علاقگی به تاریخ، منشاء برخی خطاهای تاریخی برای او می‌شود که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. غزالی در فصل دوم کتاب برای باطنیان ده لقب برمی‌شمارد: باطنیه، قرمطه (قرمطه)، خرمیه (خرمدینیه، مزدکیه)، اسماعیلیه، سبعیه، بابکیه، محمره و تعلیمیه (همان، ۲۱). در این میان این‌که باطنیه را با خرمیه و بابکیه و مزدکیه و محمره یکی دانسته، قابل قبول نیست، زیرا این‌ها فرقه‌های جداگانه‌ای هستند.

در *الفرق بین الفرق* بغدادی که پیش از *فضائح الباطنیه* تالیف شده، اهل اباحه را دو گروه می‌داند: یکی مزدکیه که قبل از دولت اسلام ظهور پیدا کرده‌اند و دوم خرمدینیه که در دولت اسلام ظهور پیدا کردند و خرمدینیه خود به دو فرقه تقسیم می‌شوند: بابکیه و مازیاریه و هر دو این‌ها را محمره می‌گویند (بغدادی، ۲۳۲) او در این فصل اشاره‌ای به باطنیه نمی‌کند؛ ولی در ذیل فصلی که به باطنیه اختصاص داده، بیان می‌کند که بعدها باطنیه و بابکیه متحد شدند و با زیاد شدن تعدادشان در برابر سپاه اسلام ایستادند (همان، ۲۴۹)؛ اما براساس این واقعه نمی‌توان بابکیه و باطنیه را یک فرقه دانست.

۲. اگرچه در مورد تاریخ دقیق ظهور اسماعیلیان و چگونگی آن ابهام و اختلاف نظر وجود دارد، اما براساس قدیمی‌ترین منابع موجود در این خصوص، پس از شهادت امام جعفر صادق (علیه السلام) گروهی از شیعیان قائل به امامت اسماعیل بن جعفر و فرزند او محمد بن اسماعیل بودند و به همین دلیل آن‌ها را اسماعیلیه نامیدند که البته باطنیه هم خطاب می‌شدند (دفتری، ۱۸۰) غزالی این وجه تسمیه را برای اسماعیلیان می‌پذیرد ولی با نادیده گرفتن تاریخ شکل‌گیری باطنیان، ادعا می‌کند باطنیان نه یک انحراف دینی در بطن دین اسلام، بلکه یک فرقه ساختگی جهت تضعیف مسلمانان و اسلام هستند که فلاسفه ملحد و ثنویان به جهت دشمنی با اسلام، جمع شده و این فرقه را تأسیس کرده‌اند (غزالی، *فضائح الباطنیه*، ۲۶). او این ادعا را با هیچ دلیل و سندی همراه نمی‌کند.

۳. غزالی در فصل دهم در ضمن نصیحت‌هایی که به مستظهر دارد داستانی را نقل می‌کند و در آن عمر بن عبدالعزیز را فرزند سلیمان بن عبدالملک می‌داند (همان، ۱۹۶) و حال آن‌که عمر بن عبدالعزیز، فرزند مروان بن حکم است که سلیمان بن عبدالملک در وصیت‌نامه خود، او را به عنوان خلیفه معرفی کرد. غزالی در کتاب *نصیحت الملوک* نیز این اشتباه را تکرار می‌کند (همو، *صیحة الملوک*، ۱۷) و این ناشی از ضعف اطلاعات تاریخی اوست.

۳) نقد محتوایی

مهم‌ترین اشکالات غزالی به باطنیان، دو چیز است: ابطال عقل و نظر که از نظر غزالی باطنیان منکر عقل و روش عقلی هستند و دیگری بحث امامت است که غزالی این اعتقاد باطنیان یعنی ضرورت وجود امام منصوب معصوم را نقد می‌کند. در ادامه به بررسی این موارد می‌پردازیم.

۱-۳) ابطال عقل

یکی از عقایدی که غزالی به باطنیان نسبت می‌دهد و آن را اساس مجادلات و استدلال‌های خود در مقابل باطنیان قرار می‌دهد، انکار و ابطال عقل و نظر عقلی است. از نظر او، باطنیان عقل و استدلال از راه آن را مطلقاً نمی‌پذیرند و لذا تعلیم امام معصوم را ضروری می‌دانند. اما واقع آن است که باطنیان عقل را به طور مطلق انکار و ابطال نمی‌کنند؛ بلکه آن را برای وصول به حقیقت شرعی کافی نمی‌دانند. ناصر خسرو (۳۹۴-۴۷۱ ق.) پس از اثبات حقانیت دعوی باطنیان، در پاسخ به دعوی حقانیت سایر فرق صراحتاً می‌گوید: «حق به دعوی درست نشود و بر حق آن است که بر دعوی حقوق‌مندی خویش برهان عقلی آورد» (قبادیانی، ۱۸). این نکته حتی در گزارش‌هایی که غزالی از آراء باطنیان می‌دهد قابل مشاهده است.

بر اساس گزارش غزالی، باطنیان برای وجوب اطاعت و پیروی از امام معصوم و واجب‌الطاعة بودن خلیفه باطنی استدلالی ترتیب می‌دهند که هشت مقدمه دارد (غزالی، فضائح‌الباطنیة، ۷۳-۷۴). صرف نظر از درستی یا نادرستی این استدلال اگر باطنیان نظر عقلی را قبول ندارند، چگونه این استدلال عقلی طویل را شکل داده‌اند که در بطن این استدلال چندین استدلال دیگر نهفته و چه بسا به روش قیاس تنظیم شده‌اند؟ غزالی بعد از بیان استدلال باطنیان از قول آن‌ها می‌گوید: «این‌ها مقدماتی روشن است و دیگر برای ما چیزی نمی‌ماند جز آوردن دلیل بر بطلان نظر عقل» (همان، ۷۵) و سپس دلایل عقلی آن‌ها را می‌آورد؛ اگر واقعاً باطنیان بر بطلان عقل قائل بودند ارائه دلیل عقلی بر بطلان عقل وجهی نداشت، مانند این استدلال‌آوری‌های باطنیان در کتاب فضائح‌الباطنیة زیاد است، غزالی خود معترف است که باطنیان با تنظیم مقدمات به روش عقلی، از روش عقلی استفاده می‌کنند و این را دلیل بر رسوایی و تناقض‌گویی آن‌ها می‌داند و می‌گوید باطنیان چون بر اطلاق قول به ابطال نظر قادر نبودند ادله و براهین را به سمت اثبات تعلیم بردند (همان، ۲۵ و ۸۲). اما این نسبت‌های غزالی اساس عقلی ندارد و مبالغه‌آمیز است. او مبالغه را به جایی می‌رساند که می‌گوید: «باطنیان به کسی که شک می‌کند، می‌گویند بر توست که بدون بصیرت و تأمل از آنچه که از ما شنیده‌ای تقلید کنی» (همان، ۵۸)؛ درحالی که آن‌ها صرفاً مخالف این هستند که عقل همواره بتواند به طور دقیق و بدون یاری چیز دیگر به نتیجه مطلوب و صحیح برسد و حداقل در امور شرعی

نمی‌توان به‌طور صددرصد به عقل تکیه کرد.

فخررازی نیز به این مسئله اشاره می‌کند؛ بر اساس گزارش او، حسن صباح در *فصول اربعه* خویش استدلالی در اثبات ضرورت وجود معصوم دارد به این شرح: «یا عقل پسندیده است در معرفت حق یا پسندیده نیست. اگر پسندیده است پس کسی را به عقل خویش باز باید گذاشت و اگر پسندیده نیست پس هرآینه از معرفت حق معلومی بیاید». غزالی نیز در ابطال این استدلال، استدلالی مشابه ترتیب می‌دهد به این شرح: «دعوی پسندیده است پس قبول یک دعوی اولی نیست از قبول ضد آن و اگر دعوی پسندیده نیست پس هرآینه عقل بیاید» (فخررازی، *مناظرات الرازی*، ۲۵). از نظر فخررازی، غزالی دچار کژفهمی شده، زیرا حسن صباح ضرورت و لزوم عقل را انکار نکرده، بلکه آن را کافی ندانسته است، همان‌گونه که مردمک چشم سالم به تنهایی برای حصول دیدن کفایت نمی‌کند و به جز سلامت مردمک، طلوع نور خورشید نیز ضروری است؛ پس عقل هم به تنهایی ناکافی و تعلیم امام معصوم نیز ضروری است و از طرفی، غزالی نیز در استدلال خود نگفته که عقل به تنهایی کفایت می‌کند بلکه بر ضروری بودن عقل تأکید می‌کند (همان، ۲۶). غزالی هم عقل را به تنهایی کافی نمی‌داند و ضرورت یاری شرع را تأیید می‌کند. او در آثار دیگر خود به لزوم همراهی عقل و شرع تأکید می‌کند (غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۵) و نادانسته‌های انسان را به سه دسته تقسیم می‌کند: آن‌چه که با دلیل عقلی و بدون شرع دانسته می‌شود، آن‌چه با دلیل شرعی و بدون یاری عقل دانسته می‌شود و آن‌چه با همراهی عقل و شرع دانسته می‌شود (همان، ۱۳۲). تفاوت غزالی و باطنیان در این مسئله این است که غزالی برخلاف باطنیان معتقد است که در مورد قسم سوم، شخص پیامبر و تعالیم او کافی است و وجود امام معصوم ضرورتی ندارد. در ادامه به دلایل غزالی در خصوص نفی ضرورت امام معصوم خواهیم پرداخت.

۲-۳) امامت

اگر چه غزالی ضمن نقد اعتقاد باطنیان مبنی بر وجوب امام معصوم منصوص، به وجوب نصب امام معتقد است ولی نصب امام را واجب عقلی نمی‌داند، بلکه واجب شرعی می‌داند (همان، ۱۴۷) و بر آن استدلال می‌آورد. استدلال او به‌طور خلاصه این است که نظام امر دین مقصود صاحب شرع است و نظام دین حاصل نمی‌شود، مگر با امامی که مورد اطاعت باشد. در نتیجه نصب امام واجب است (همان). آن‌چه غزالی نمی‌پذیرد وجوب نص بر امام و وجوب عصمت اوست. ضرورت وجود امام منصوص معصوم مورد اعتقاد امامیه نیز هست، لذا غزالی معتقد است علی‌رغم این‌که باطنیان مخالف مذهب امامیه بودند، اما چون از نقض کردن مسلک‌شان در ابطال نظر عقلی عاجز بودند، در تمسک به نص به روش امامیه طمع کردند (غزالی، *فضائح الباطنیه*، ۱۲۱)؛ بنابراین غزالی انتقادات خود را به امامیه نیز وارد می‌داند، به همین

دلیل در نقد نظر غزالی از دیدگاه‌ها و مبانی امامیه نیز بهره می‌گیریم.

۱-۲-۳) عصمت امام

باطنیه و امامیه بر این عقیده هستند که بعد از وفات پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) رهبری امت و جامعه اسلامی بر عهده امام معصوم است. اما غزالی که از اهل سنت و جماعت است، معصوم بودن امام را لازم نمی‌داند. استدلال او در کتاب *فضائح الباطنیه* این است که علوم بر سه دسته هستند:

۱. علمی که تحصیل آن صرفاً از طریق تعلیم و شنیدن ممکن است؛ مانند احوال بهشت و جهنم و این علوم به دست نمی‌آید مگر این‌که به‌طور مستقیم یا با خبر متواتر از معصوم شنیده شود و اگر به‌خبر واحد باشد افاده ظن می‌کند و یقین حاصل نمی‌شود. ۲. علوم نظری عقلی که آن‌ها را به‌بدهت و فطرت نمی‌دانیم، بلکه نیاز به آموختن دارد، اما تعلیم آن به‌نحو تقلیدی نیست تا به امام معصوم نیاز باشد، بلکه خود فرد در روش آن نظر می‌کند و از طریق برهان به نتیجه مطلوب می‌رسد؛ مانند علوم ریاضی و هندسی. بنابراین اگر معلم فاسدترین و دروغگوترین افراد هم باشد اهمیتی ندارد. ۳. علوم دینی فقهی مانند حلال و حرام و واجب و مستحب و... که این علوم از طریق پیامبر حاصل می‌شوند، اما تحصیل این علم به‌نحو قطعی و یقینی برای هر کسی و در هر زمان و مکانی ممکن نیست، زیرا از سوی پیامبر از نقل مستقیم و بی‌واسطه آن برای همه افراد عاجز است و لذا کسانی که آن را از غیر پیامبر شنیده‌اند به ظن اکتفا می‌کنند و عمل به ظن بر آن‌ها واجب است. و از سوی دیگر امکان روی دادن صورت‌های فقهی و وقایعی که در بردارنده یک تکلیف باشند، بسیار و نامتناهی است ولی نصوص محصور و متناهی‌اند و متناهی نمی‌تواند نامتناهی را پوشش دهد بنابراین در صیغه‌های عمومی به ظن اکتفا می‌شود پس بر اساس این تقسیم‌بندی اصل تعلیم مورد نیاز است اما نیازی به معصوم بودن امام نیست؛ زیرا امام معصوم بر تعلیمات پیامبر چیزی نمی‌افزاید و او نیز همانند پیامبر از این‌که نص را به تواتر و برای همه بگوید عاجز است و نیز قدرت رفع عیب کردن از اشکال نصوص را ندارد و اگر هم ادعا کنند که امام معصوم مانند پیامبر در هر واقعه‌ای بر او وحی می‌شود می‌بایست همه او را بشناسند، درحالی که چنین نیست (همان، ۸۴ - ۸۶).

در پاسخ به این استدلال غزالی می‌توان گفت: اگرچه با نظر به روش یک برهان می‌توان به‌نحو مستقل راه رسیدن به مطلوب را طی کرد و از این رو میان معصوم و غیر آن فرقی نیست، اما نکته آن است که استدلال علاوه بر صورت صحیح باید واجد ماده صحیح نیز باشد و با توجه به ماده استدلال نمی‌توان منکر تفاوت میان معصوم و غیر معصوم شد، پس به لحاظ ماده استدلال نیاز به عصمت امام احساس می‌شود. به علاوه، اگرچه بر امام مانند انبیاء وحی نمی‌شود، اما خداوند به آن‌ها علم لدنی اعطاء نموده که خطاناپذیر و قابل اعتماد است. بر اساس قرآن کریم خداوند علم و حکمتش را به غیر از انبیاء به هر کس که بخواهد

می‌بخشد «يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ» (بقره: ۲۶۹). غزالی خود در برخی آثار دیگرش به وجود این نوع از علم و نیز الهام به اولیاء معترف است و آن را علمی می‌داند که روح بی‌واسطه آن را از پروردگار دریافت می‌کند (غزالی، علم لدنی، ۴۴). بنابراین امام صرفاً به امور تقلیدی نمی‌پردازد و حتی می‌توان گفت امام بر تعلیمات پیامبر می‌افزاید، نه به این معنی که بیشتر از پیامبر بداند، یا به اصول و فروع دین چیزی بی‌افزاید، بلکه براساس شرایط و مقتضیات جدید در مورد مسائل متعدد با استفاده از علم خویش احکام قطعی آن‌ها را بیان می‌کند و نسبت به احکام و اصول و عقاید پیش گفته توسط پیامبر روشن‌گری دقیقی می‌کند که می‌توان به صحت آن اطمینان تام داشت.

غزالی احکام دینی را به دو دسته تقسیم می‌کند: ۱. احکامی که از طریق نص قرآن و خبر متواتر از پیامبر و یا از طریق اجماع، معرفت قطعی به آن‌ها حاصل می‌شود که در این‌ها نیازی به امام معصوم نیست. ۲. احکامی که معرفت قطعی به آن‌ها ممکن نیست؛ بلکه ظنی‌اند و این ظن یا از این جهت است که نص به خبر واحد نقل شده و معصوم قادر نیست خبر واحد را متواتر کند و نمی‌تواند به طور شفاهی به همه بگوید؛ پس تصدیق ظنی به آن واجب است و یا از این جهت است که نصی بر آن نیست و باید در آن اجتهاد کرد و معصوم نیز چاره‌ای از اجتهاد ندارد و اجتهاد ظنی است. پس معصوم نیز یقین ندارد و خطا بر هر صاحب ظنی جایز است و کسی بین ظن خود و دیگری تفاوت نمی‌گذارد و اگر امام ادعا کند که در هر واقعه‌ای به او وحی می‌شود در این صورت او در واقع مدعی نبوت و نیازمند معجزه است، درحالی که می‌دانیم محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله) خاتم الانبیاء است (همو، فضائح الباطنیه، ۹۰-۹۱). غزالی در این خصوص می‌گوید باطنیان مردم را به پیروی از امام معصومی دعوت می‌کنند که عصمتش موید به معجزه نیست، ولی ما به پیامبری که موید به معجزه است دعوت می‌کنیم.

با توجه به آن‌چه در پاسخ اشکال پیش گفته شد ضعف این استدلال نیز آشکار می‌شود و به همان طریق می‌توان این ادعا را نیز پاسخ گفت و آن این‌که امام مدعی نیست که به همان نحو که بر پیامبر وحی می‌شد به او نیز وحی می‌شود، اما این سخن به معنای این نیست که امام از علم الهی بهره‌مند نمی‌شود و چنان‌که گفته شد غزالی نیز بهره‌مندی اولیای الهی را از این نوع علم تأیید می‌کند. به علاوه باید گفت امام مدعی امامت است و چه بسا بر امامت خود هم معجزه بیاورد، اما معجزه ادعای صاحب معجزه را تأیید می‌کند، نه لزوماً نبوت را. غزالی در سراسر کتاب مدام به نقد یا طعن می‌گوید امام معصوم باطنیان معجزه‌ای برای اثبات عصمت خود ارائه نمی‌دهد، اما متکلمان امامیه نوعی از معجزه یا کرامات را برای اثمه اثبات می‌کنند، که مؤید امامت آن‌هاست. همان‌طور که بسیاری از اشاعره کرامات را به عنوان امور خارق‌العاده‌ای که به اولیای الهی اعطا می‌شود، پذیرفته‌اند و آن را مستلزم نبوت نمی‌دانند (جرجانی،

۲۳۴، فخررازی، *البراهین در علم کلام*، ۱۴۲/۲) غزالی نیز در آثار دیگرش کرامات را جایز دانسته و تفاوت کرامت با نبوت را در تحدی می‌داند (غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۱۲۵) به علاوه باید گفت باطنیان و امام معصوم ادعای آن را دارند که مردم را به پیروی از پیامبر دعوت می‌کنند و در این میان پیروی از ائمه بر حق اهل تشیع هیچ منافاتی با پیروی از پیامبر ندارد، بلکه عین همان است. همان گونه که در قرآن کریم آیاتی مانند «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (مائده: ۵۵) و آیاتی دیگر مانند آیه تطهیر و آیه مباحله، دلالت بر عصمت ائمه (علیهم السلام) دارد و این که اطاعت از پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اطاعت از ائمه معصوم (علیهم السلام) در یک ردیف است و هیچ منافاتی با هم ندارند.

غزالی معتقد است در امور فقهی مانند همه امور مصلحتی چاره‌ای از پیروی گمان و ظن نیست و وقتی شخص پیامبر از ظن بی‌نیاز نیست چطور امام معصوم بی‌نیاز باشد؟ و پیامبر اجتهاد و اعتماد به سخن راویان و نیز تمسک به عمومیت الفاظ را اجازه داد و در عصر پیامبر به همه این ظن‌ها عمل می‌شد (غزالی، *فضائح الباطنية*، ۹۱). بر فرض اثبات و پذیرش حجیت ظنون، باید گفت اثبات حجیت یک منبع موجب سلب حجیت از منبع دیگر نمی‌شود. بنابراین این که ظن در امور فقهی یا حتی در امور اعتقادی جایز است و می‌توان آن را مبنای عمل و اعتقادات قرار داد اثبات نمی‌کند که نیازی به اصل امامت و عصمت امام نیست. این شبهه غزالی یادآور شبهه براهمه است که ضرورت وجود انبیا را انکار می‌کردند به این بهانه که یا پیامبر به آن چه که مقتضای عقل است راهنمایی می‌کند که در این صورت بعثت امری لغو و بیهوده است، و یا پیامبران به اموری غیر عقلی دعوت می‌کنند که در این صورت بعثت امری غیر معقول است (شیروانی، ۱۳۹۲، ۲۳۶). همانطور که در پاسخ این شبهه براهمه استدلال شده بعثت می‌تواند امور عقلی و مقتضای عقل را تایید کند و به امور فراعقلی نیز دعوت کند به همین نحو می‌توان به غزالی نیز پاسخ گفت.

علاوه بر آنکه ظن به دو معنی است: ۱. حرف بی‌پایه و اساس ۲. ظن به معنی احتمال قریب به یقین. اگر داشتن ظن به معنی دوم برای ما کافی باشد، در آنجا که ظن به معنی اول و تردید و توهم وجود دارد، جز عصمت امام چه راه گریزی هست؟

غزالی ادعا می‌کند که میان اجتهاد امام معصوم و غیر معصوم در بیان حکم مسائل شرعی تفاوتی وجود ندارند، اما با مقایسه‌ای اجمالی میان احکامی که در خصوص برخی مسائل فقهی از سوی امام معصوم و غیر معصوم ارائه شده، می‌توان دقت نظر و ژرفای علم امامان معصوم (ع) را نسبت به سایرین دریافت. در

این خصوص روایات مشهور فراوانی وجود دارد که به یک نمونه از آن‌ها اشاره می‌شود: عمر در زمان خلافت خود حکم زنی که فرزند شش ماهه به دنیا آورده بود را زنا تشخیص داد و به سنگسار کردن او فرمان داد اما حضرت علی (ع) با توجه به دو آیهی «وَفِصَالُهُ فِي عَامَتَيْنِ» (لقمان: ۱۴) و «وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا» (احقاف: ۱۵) کمترین زمان بارداری را شش ماه دانست (شیروانی، ۳۴۰).

غزالی در مورد این ادعای باطنیان که عالم از معصوم خالی نیست می‌گوید جایز است که عالم همیشه از پیامبر خالی باشد، بلکه جایز است خداوند همه خلقش را عذاب کند و ظلم بر خداوند تصور نمی‌شود؛ پس جایز است که عالم از معصوم هم خالی باشد به این معنی که آن را نیافریده باشد (غزالی، فضائح الباطنیة، ۹۷). باطنیان معتقدند اگر خداوند برای هدایت خلق و ارسال ائمه و انبیا توانا باشد و آن را انجام ندهد این درنهایت قبح است و با صفات کمالی خداوند مانند عدل و حکمت در تناقض است. غزالی در پاسخ می‌گوید از صفات کمالی خداوند رعایت مصلحت خلقش لازم نمی‌آید و خداوند هر چه بخواهد می‌کند و از کارهای او سؤال پرسیده نمی‌شود؛ در نتیجه او برانگیختن پیامبر و نصب امام را واجب نکرده است (همان، ۹۸).

غزالی که اشعری بوده و حسن و قبح عقلی را قبول نداشته و بر همین مبنا جایز می‌داند که خداوند پیامبر را هم نفرستد و تنها براساس خواست و اراده خود برخی را مجازات کند یا پاداش دهد؛ ولی در جای خود و جوب حسن و قبح عقلی ثابت شده است و اثبات حسن و قبح عقلی و ابطال نظر اشاعره از حوصله این مقاله بیرون است.^۲

غزالی در رد ادعای عصمت امام همان روش همیشگی را در پیش می‌گیرد و می‌گوید عصمت امام به بداهت عقلی و نص متواتر اثبات نمی‌شود و نظر هم که در نزد باطنیان باطل است و اگر از امام شنیده‌اند (یعنی سماعی باشد) قبل از اثبات عصمت صدق آن را چطور دانسته‌اند (همان، ۱۰۶-۱۲۹)؟ گفته شد که اولاً نظر و عقل در نزد باطنیان باطل نیست و ثانیاً عصمت امام هم به دلیل عقلی و هم به دلیل نقلی ثابت شده و حمیدالدین کرمانی (متوفی ۴۱۱ ق.) از دعوات معروف باطنیان که پیش از غزالی می‌زیسته، در یکی از آثارش و جوب عصمت امام را با هفت دلیل عقلی اثبات می‌کند (کرمانی، ۷۴-۷۶).

۲-۲-۳) نص بر امام

اهل سنت و از جمله غزالی علاوه بر عصمت، منصوص بودن را نیز شرط امامت نمی‌دانند و این عقیده را با دلایل و استدلالاتی همراه می‌کنند که به بررسی آن‌ها می‌پردازیم.

۲. برای مطالعه موارد بیشتر می‌توان به کتاب «اکشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد» علامه حلی مراجعه کرد.

۳. برای اطلاع بیشتر می‌توان به کتاب «قاعده کلامی حسن و قبح عقلی» اثر رضایرنجکار و مهدی نصرتیان‌هور مراجعه کرد.

غزالی باب هفتم را به رد منصوص بودن امام اختصاص می‌دهد و در آغاز این باب می‌گوید با این که باطنیان مخالف مذهب امامیه بودند اما در تمسک به نص از همان روش امامیه استفاده کردند، لذا انتقادات خود را متوجه امامیه نیز می‌کند. با این تفاوت که امامیه علاوه بر ادعای نص، آن را در عترت علی (علیه السلام) ادامه می‌دادند ولی باطنیان ادعای نص را به خلیفه فاطمی در مصر می‌رسانند و ادعا می‌کردند که او توسط امام پیش از خود منصوص شده. از نظر غزالی این ادعا برای باطنیان محال است، زیرا اگر این اعتقاد را براساس خبر واحد به دست آورده باشند، این نه مفید یقین و اطمینان است و نه موجب علم، چون احتمال خطا و اشتباه در آن است و چون نظر را هم نمی‌پذیرند ادعای خبر متواتر از صاحب شرع می‌کنند که در وضوح جاری مجرای نمازهای یومیه و حج و... است (غزالی، فضائح الباطنیة، ۱۲۱).

چنان که پیش‌تر گفته شد باطنیان نظر و تعقل‌ورزی را به طور کلی انکار نمی‌کنند و از طرفی دیگر خبر واحد نیز تحت شرایطی می‌تواند معتبر باشد، اگرچه علما در شروط حجیت خبر واحد اختلاف دارند، اما از جمله این شرایط می‌توان به سند داشتن خبر و قابل اعتماد بودن آن و نیز قابل اعتماد بودن راوی اشاره کرد (حرعاملی، ۲۴۳، استرآبادی، ۱۳۸) بنابراین اگرچه باطنیان در منصوص دانستن برخی از پیشوایان خود بر خطا هستند، اما اشکال غزالی به آنان می‌تواند مردود باشد. غزالی در استدلال دیگری می‌گوید:

مدعی امامت امروز برای شخص معینی از عترت رسول‌الله (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیاز به نص متواتر از پیامبر بر علی (علیه السلام) دارد که در وضوح به حد تواتر خبر وجود علی و معاویه و عمر بن عاص باشد، حتی اگر ادعا کنند که این خبر در زمان پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) متواتر بوده، کافی نیست، بلکه باید همواره و در هر عصری متواتر باشد؛ و این محال است، زیرا نیازمند چهار مورد است:

۱. اثبات شود که امام بعد از داشتن فرزند مُرد و فرزندش هم شناخته شده باشد و درستی خویشاوندی و نسب آن‌ها را بشناسد.
۲. اثبات شود که هر یک از آن‌ها قبل از مرگش نص بر فرزندش باشد و او را ولی عهد خود قرار دهد، و او را از میان سایر فرزندان مشخص کند و به امامت منصوب کند. و کسی نمیرد مگر بعد از نص قرار دادن و تعیین جانشینش.
۳. به خبر متواتر از پیامبر نقل کنند که او نص همه اولادش را به منزله نص او در وجوب طاعت قرار داد و خطا برای یکی از آن‌ها در تعیین دیگری متصور نمی‌شود.
۴. از پیامبر نقل کند، همچنین بقای عصمت و صلاحیت داشتن برای کسی که نص او را معین کرده تا زمانی که دیگری را نص کند و بمیرد، باقی است (غزالی، فضائح الباطنیة، ۱۲۲).

این استدلال غزالی نیز به چند دلیل مخدوش است:

اول: غزالی در مورد نص و در مورد انشقاق قمر و برخی دیگر از معجزات پیامبر می‌گوید تواتر آن‌ها باید در وضوح به حد تواتر وجود علی یا سایر مشهورین باشد، اما حقیقت آن است که این‌ها از دو سنخ متفاوت اند. وجود اشخاص مشهوری مانند امام علی (علیه السلام) و حلول خورشید در روزگار نوح و... اموری در دسترس و تکرار شونده هستند و دارای آثار بسیار مشهود و قابل لمس هستند، اما یک رویداد خاص یا یک جمله و سخن، مانند این امور نیست. بنابراین نیازی نیست تواتر وجود یک سخن یا حدیث به اندازه خود صاحب سخن باشد.

دوم: نص متواتر بر وجود حضرت علی (علیه السلام) و سایر ائمه دوازده‌گانه (علیهم السلام) وجود دارد که هم تواتر و هم نص بودن آن‌ها اثبات شده، از آن جمله می‌توان حدیث غدیر را نام برد و همین‌طور روایات متعددی وجود دارد که پیامبر، حضرت علی (علیه السلام) را به عنوان امیرالمومنین تعیین فرموده‌اند. این مقاله مجال شرح و بیان تمام این نصوص متواتر را ندارد و در این زمینه می‌توان به کتبی که به نحو مبسوط و مشروح به این مهم پرداخته‌اند، مراجعه نمود.^۱

سوم: همان‌طور که گذشت باطنیان منکر عقل و نظر نیستند. ضمن این‌که از نظر برخی علمای شیعه خبر واحد در شرایطی می‌تواند معتبر و موجب یقین باشد.

چهارم: نص بر جانشینی حضرت علی (علیه السلام) هم در زمان پیامبر و هم پس از آن متواتر بوده. اگر چه در دوره‌های پس از پیامبر به دلیل عوامل سیاسی و فشاری که بر روی خاندان ائمه بوده احادیث مربوط به ائمه (علیهم السلام) ممنوع‌الانتشار شد، اما حتی این واقعه نتوانست تواتر روایات را مختل کند. پنجم: از نظر شیعه فرزندان ائمه و خویشاوندی آن‌ها شناخته شده بود و باید در نظر داشت که اگر چه ائمه دوازده‌گانه پدر و پسر هستند اما ولایت ائمه بر اساس وراثت نبوده، بلکه هر یک بر اساس شایستگی مقام امامت که خدا آن را می‌داند، از جانب خداوند به ولایت تعیین و منصوب شده و برای همه آن‌ها نص متواتر وجود دارد.

ششم: چنانکه ثابت شد ائمه (علیهم السلام) در تمام طول عمر خود معصوم هستند و در نتیجه در تعیین ولی بعد از خود و در هر امر دیگری از خطا و اشتباه مبرا هستند.

غزالی می‌گوید ادعای نص صریح متواتر به دو دلیل محال است:

۱. اگر نص بر علی (علیه السلام) متواتر بود (مانند من کنت مولاه فهذا علی مولاه و حدیث منزلت)

۳. می‌توان به کتاب‌های «النص الجلی فی إثبات ولایة علی علیه السلام» از محمد حسین بروجردی، و «عقبات الانوار فی امامة الائمة الاطهار» از میرحامد حسین هندی، و کتاب «الغدیر» علامه امینی (ره) مراجعه کرد.

نباید در آن شک می‌کردیم همان‌گونه که در وجود علی (علیه‌السلام) شکی نیست. اگر سخن پیامبر (صلي الله عليه وآله) در تصویص علی (علیه‌السلام) بر خلافت بعد او در ملا عام بود سخنی نبود که کوچک شمرده شود و پنهان شود و داعیان انتشار آن فراوان می‌شدند و مردم سکوت از آن را اجازه نمی‌دادند. پس این در باطل کردن ادعای آن‌ها در مورد خبر متواتر، اطمینان‌بخش است. و با این همه ادعای آن‌ها از ادعای بکریه و ادعای راوندیه متمایز نمی‌شود. پس بعد از آن شکی در بطلان این ادعا باقی نمی‌ماند (همان، ۱۲۲-۱۲۴). غزالی این اشکال را در آثار دیگرش نیز مطرح کرده است (همو، *احیاء علوم‌الدین*، ۳۲۱).

باید گفت در واقعه غدیر خم و سخن پیامبر (من کنت مولاه فهذا علی مولاه) هیچ شکی نیست به طوری که علما و محدثین اعم از شیعه و سنی نقل کرده‌اند که پیامبر در ملا عام این سخن را فرموده‌اند و اختلاف در تفسیر این حدیث است که اکثر اهل سنت مولی را به معنای دوست می‌گیرند اما شیعیان آن را به سرپرست معنی می‌کنند و این ادعا را با ادله نقلی و عقلی اثبات می‌کنند. و این سخن پیامبر کوچک شمرده نشد و بعد از آن همه به علی (علیه‌السلام) با عنوان امیرالمؤمنین تبریک گفتند و این حدیث به صورت متواتر نقل می‌شد و این استدلال غزالی صحیح نیست. در واقع صورت منطقی این استدلال چنین است:

الف) اگر نص بر علی (علیه‌السلام) متواتر بود نباید کسی در آن شک می‌کرد. ب) اما افرادی (از جمله غزالی) در آن شک کرده‌اند. نتیجه: نص بر علی (علیه‌السلام) متواتر نیست.

متواترات از انواع بدیهیات هستند، اما واقع آن است که گاهی برخی افراد در بدیهیات شک می‌کنند و حتی آن را انکار می‌کنند یا به آن جاهل هستند، ولی بداهت بدیهی با شک و انکار دیگران مخدوش نمی‌شود. چنان‌که منطقدانان می‌گویند در ادراک بدیهی علاوه بر تصور موضوع و محمول امور دیگری نیز نیاز است از جمله انتباه، سلامت حواس، عدم شبهه، فعالیت غیر عقلی و... (مظفر، ۲۳/۱) لذا مقدمه اول استدلال غزالی کاذب است و اگر غزالی و دیگران بدون تعصب و با دیده انصاف به این موضوع بنگرند، تواتر نص بر امامت علی (علیه‌السلام) را تصدیق خواهند کرد.

۲. اگر این احادیث متواتر بود مردم سکوت نمی‌کردند تا ابوبکر خلیفه شود، زیرا مردم در این موضوعات اختلافی تا نهایت امکان مضطرب می‌شوند، پس شخص عادل ضرورت دروغ مخترعین این امور را می‌داند (غزالی، *فضائح الباطنیة*، ۱۲۵).

شکل منطقی این استدلال چنین است: اگر نص متواتر بر خلافت علی (علیه‌السلام) وجود داشت، آن‌گاه او حتماً خلیفه می‌شد. اما علی (علیه‌السلام) خلیفه نشد، پس در این خصوص نص متواتر وجود

نداشت. اما حقیقت آن است که بین علم به یک امر و عمل به آن فاصله زیادی وجود دارد و چه بسیارند دانسته‌هایی که هیچ‌گاه ملبس به لباس عمل نمی‌شوند. بنابراین مقدمه اول استدلال مخدوش است. از این اشکال غزالی چنین استنباط می‌شود که او معتقد است دلیل درستی و مشروعیت خلافت ابوبکر، عمر و... همان وقوع آن است به عبارتی دیگر چون ابوبکر خلیفه شد پس او بر حق است وگرنه امت اسلامی اجازه نمی‌دادند که او خلیفه شود. درحالی که وقوع یک امر دلیل بر صحت آن نیست.

غزالی می‌گوید اگر باطنیان یا امامیه اشکال کنند که پیامبر برخی معجزات مانند شق القمر و... داشته که علی‌رغم این که بسیاری از جمله برخی مسلمانان آن را انکار می‌کردند اما این مانعی برای کسی که ادعای تواتر داشته نبود. غزالی جواب می‌دهد که (۱) ما ادعا نمی‌کنیم که تواتر علم ضروری را واجب می‌کند مگر در قرآن. (۲) در مورد این معجزات اگر مردم بسیاری که به حد تواتر رسیدند، آن‌ها را نقل کنند صدق آن‌ها دانسته می‌شود به ضروری از ادله نظری و استدلال به قراین که از روایت‌شان در مورد آن خالی باشد، و سکوت دیگران از انکار آن، و... اما چون شما روش نظر را باطل می‌کنید نمی‌توانید مثل ما به نظر مقابله کنید. پس آن چه به حد تواتر برسد شک در آن تصور نمی‌شود. این قاعده آشکاری است که همه قواعد دین را بر آن بنا می‌کنیم؛ و اگر آن نبود اطمینان به اخبار تواتر حاصل نمی‌شد، و چیزی از سخنان پیامبر را نمی‌دانستیم مگر با مشاهده (همان، ۱۲۶-۱۲۸).

اول: چنان که مشاهده می‌شود غزالی دچار تناقض‌گویی شده، پیش‌تر مدعی بود که در صورت وجود نص متواتر بر علی (علیه السلام) باید علم به امامت او به اندازه علم به وجود خود علی (علیه السلام) ضروری می‌شد و در اینجا مدعی است که تواتر لزوماً افاده علم ضروری را نمی‌کند.

دوم: چنان که اثبات شد باطنیان منکر عقل و نظر نیستند و لذا آنان نیز می‌توانند به ادله نظری و استدلال به قراین متوسل شوند. به هر حال انکار عقل در مورد امامیه به طور کلی منتفی است. بنابراین انکار تنصیب علی (علیه السلام) برای امامت توسط برخی از مسلمانان، مخل متواتر بودن این نصوص نمی‌شود، درست به همان‌سان که انکار برخی افراد تواتر معجزات پیامبر را مخدوش نکرده است.

غزالی توضیح می‌دهد این که در هر زمانی چاره‌ای از امام نیست مورد اتفاق همه مسلمانان است فقط ابوبکر اصم معتقد به عدم وجوب امامت است که او خرق اجماع کرده است. غزالی در مورد وجوب نصب امام به جریان سقیفه بنی‌ساعده اشاره می‌کند و این را از اهمیت نصب می‌داند که بلافاصله بعد از وفات پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) صحابه فوراً و عجلانه به نصب امام همت کردند؛ در ادامه می‌گوید بی‌توجهان و تنبلان به بهانه تشییع جنازه پیامبر از این امر مهم اجتناب کردند. از نظر غزالی ضرورت وجود امام ایجاب می‌کرد که فوراً امام تعیین شود زیرا ممکن بود حادثه‌ای پیش آید و آرا متشتت شود و بدون امام منجر به

اختلاف و فروپاشی اسلام شود (همان، ۱۵۴-۱۵۵).

اول: پس با وجود این اهمیت آیا خدا و پیامبر در مورد آن سکوت کردند؟ و بدون تعیین و نصب امام، امت اسلامی را به حال خود رها کردند؟

دوم: از نظر کسانی که به تشییع جنازه پیامبر پرداختند، رهبر و امام جامعه اسلامی مشخص شده بود و آن‌ها علی (علیه السلام) را امام می‌دانستند، با علم به این موضوع، اجتماع در سقیفه بنی ساعده چه ارجحیتی بر شرکت در مراسم تشییع پیامبر (صلی الله علیه و آله) داشت؟

استدلال غزالی در اثبات امامت المستظهر: الف) در هر زمانی چاره‌ای از امام نیست. ب) غیر او (المستظهر) برای امامت داوطلب نیست. در نتیجه المستظهر امام حق است (همان، ۱۵۵).

غزالی در مورد مقدمه دوم می‌گوید که منکر ادعای باطل برخی نیستیم، ولی وقتی ادعای باطنیه برای کسی که ادعای امامت آن را داشتند باطل شد و باطنیه هم معتقدند که امامت منحصر در یک نفر است و وقتی امامت در حق یکی باطل شد در حق دومی ثابت می‌شود. دو دلیل بر بطلان امامت باطنیه: ۱) شرط امامت صحت عقیده و سلامت دین است و ثابت کردیم که باطنیه یا درخور بدعت و ضلالت هستند یا کفر و تبری ۲) آن‌ها با تأویل‌هایی که می‌کنند در واقع حشر و نشر و قیامت و... را انکار می‌کنند پس چگونه صلاحیت تعیین امام را دارند (همان، ۱۵۵-۱۵۷)؟

مقدمه اول استدلال غزالی، چنان که خود او نیز اشاره می‌کند مورد پذیرش همه مسلمانان است. اما مقدمه دوم این استدلال باطل است. زیرا ادعای امامت منحصر بین المستظهر و باطنیه نیست که با رد یکی، امامت در حق دیگری ثابت شود، بلکه مدعی راستین امامت، معصومین (علیهم السلام) هستند که بر امامت همه آن‌ها نص وارد شده و امامت‌شان به دلایل عقلی و نقلی اثبات شده است.

نتیجه‌گیری

از بررسی کتاب *فضائح الباطنیة* به دست می‌آید که غزالی در این کتاب بیش از آن که دغدغه‌های کلامی و علمی داشته باشد، دغدغه‌های سیاسی و اجتماعی دارد و لذا روش جدلی و اقناعی را بر روش استدلال عقلی ترجیح می‌دهد و در بسیاری از نقدها و اشکالاتی که بر باطنیان وارد می‌کند، جانب انصاف را رعایت نمی‌کند و او این کار را با آگاهی انجام می‌دهد، زیرا هدف او به عنوان یک عالم درباری، مبارزه هر چه تمام‌تر با جریان‌های انحرافی و تخریب این جریان‌ها است، به همین جهت از هر روشی حتی تحقیر و تمسخر استفاده می‌کند و در عین حال استدلال عقلی را نیز از نظر دور نمی‌دارد؛ اما استدلال‌های او قابل نقد و پاسخ‌گویی است. غزالی در این کتاب بر باطنیان ایراد می‌گیرد که به روش عقلی و نظری پایبند نیستند

و تنها بر روش نقلی و سماع از معصوم تکیه دارند، اما در واقع باطنیان روش عقلی را در کنار روش نقلی قابل اعتماد می‌دانند و از آن استفاده می‌کنند و تنها ادعای آن‌ها این است که روش عقلی دست‌کم در امور دینی کافی نیست. غزالی هم‌چنین بر اصل عصمت امام و وجود نص بر امام اشکالاتی وارد می‌کند. از نظر او نیازی به عصمت امام نیست، او این ادعا را با استدلال‌هایی همراه می‌کند و انکار عقل توسط باطنیان را مقدمه برخی استدلال‌های خود قرار می‌دهد اما می‌توان گفت مهم‌ترین استدلال او این است که علوم را به گونه‌ای تقسیم‌بندی می‌کند که عصمت یا عدم عصمت امام در به دست آوردن آن‌ها تفاوتی ایجاد نمی‌کند اما اولاً باطنیان روش عقلی و نظری را انکار نمی‌کنند و ثانیاً دست یافتن به یک برهان علاوه بر صورت صحیح استدلال نیازمند ماده صحیح است که وجه نیاز به عصمت امام را توجیه می‌کند و نیز از نظر غزالی ادعای عصمت منجر به ادعای نبوت و دریافت وحی بدون داشتن معجزه می‌شود، درحالی که بر ائمه وحی نمی‌شود بلکه از نوعی علم لدنی برخوردارند و معجزات و کراماتی دارند که ادعای امامت و عصمت آن‌ها را ثابت می‌کند. غزالی هم‌چنین وجود نص بر امام را مورد نقد قرار می‌دهد و به ویژه بر متواتر نبودن نص بر امامت استدلال‌هایی ارائه می‌دهد و وجه مغالطه این استدلال‌ها بیان شد؛ بنابراین هیچ یک از این استدلال‌ها تواتر نص بر امامت به ویژه امامت ائمه دوازده‌گانه شیعه را مخدوش نمی‌کند.

تلاش این مقاله صرفاً پاسخ‌گویی به مهم‌ترین اشکالات غزالی بود، نه اثبات اصل عصمت یا منصوص بودن امام؛ لذا از بیان ادله اثباتی خودداری شد. اما اشکالات غزالی را می‌توان با بسط و گسترده‌تری بیشتر و به انحاء دیگری نیز پاسخ گفت، به عنوان یک پیشنهاد برای پژوهش‌گران علاقمند می‌توان ترجمه فارسی کتاب فضائح الباطنیة را به انضمام نقد و پاسخ‌گویی همه استدلال‌های عقلی و جدلی او و به همراه ادله اثباتی مستقل هر بحث منتشر کرد.

منابع

قرآن کریم

- استرآبادی، امین، *الفوائد المدنیة*، تحقیق رحمت‌الله رحمتی، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۴۲۴ق.
- بغدادی، عبدالقاهر، *الفرق بین الفرق و بیان الفرقة الناجیة منهم*، دارالجمیل - دارالآفاق، بیروت، ۱۴۰۸ق.
- جرجانی، السیدالشریف علی بن محمد، *التعریفات*، تحقیق عبدالرحمن عمیره، عام‌الکتب، بیروت، ۱۴۰۷ق.
- حرعاملی، محمدبن حسن، و *وسائل الشیعة*، تحقیق محمدرضا جلالی، موسسه آل‌البتیت (ع)، قم، ۱۴۱۴ق.
- دفتری، فرهاد، «غزالی و اسماعیلیه»، *مجله معارف*، ش ۳، سال اول، ۱۳۶۳، ۱۷۹-۱۹۸.
- زرین‌کوب، عبدالحسین، *فرار از مدرسه درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی*، انجمن آثار ملی، تهران، ۱۳۵۳.

۲۳۸ / نشریه جستارهایی در فلسفه و کلام، سال پنجاه و سوم، شماره ۱، شماره پیاپی ۱۰۶

- شیروانی، علی، ترجمه و شرح کشف المراد، دارالعلم، قم، ۱۳۹۲.
- غزالی، محمدبن محمد، فضائح الباطنية، به تصحیح محمدعلی قطب، مکتبه العصرية، بیروت، ۱۴۲۲ق.
- غزالی، محمدبن محمد، مقاصد الفلاسفة، به تصحیح سلیمان دنیا، دارالمعارف، قاهره، ۱۹۱۶م.
- غزالی، محمدبن محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، دارالکتب العلمیه، بیروت، ۱۴۰۹ق.
- غزالی، محمدبن محمد، نصیحة الملوك، به تصحیح جلال همایی، چاپخانه مجلس، تهران، ۱۳۱۷.
- غزالی، محمدبن محمد، المنقذ من الضلال، ترجمه صادق آدینه‌وند، امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲.
- غزالی، محمدبن محمد، احیاء علوم الدین، ترجمه مویدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو، ج ۱، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۹.
- غزالی، محمدبن محمد، علم لدنی، ترجمه زین الدین کیانی نژاد، موسسه مطبوعاتی عطائی، تهران، ۱۳۶۱.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمدبن عمر، البراهین در علم کلام، مقدمه و تصحیح سیدمحمدباقر سبزواری، ج ۲، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۴۲.
- فخر رازی، ابو عبدالله محمدبن عمر، مناظرات الرازی، انتشارات مجلس مطبوعات دائره المعارف عثمانیه، حیدرآباد دکن هند، ۱۳۰۰.
- قبادیانی، ناصر خسرو، وجه دین، تصحیح و تشحیح غلامرضا اعوانی، انجمن فلسفه ایران، تهران، ۱۳۵۶.
- کرمانی، حمیدالدین، المصابیح فی اثبات الامامة، تحقیق مصطفی غالب، دارالمنتظر، بیروت، ۱۴۱۶ق.
- محبوب، محمدجعفر، «غزالی و اسماعیلیان: مروری بر «فضائح الباطنية»»، مهم‌ترین کتاب وی در این زمینه»، ایران نامه، ش ۱۶، سال پنجم، ۱۳۶۵، ۶۱۶-۶۷۸.
- مظفر، محمدرضا، المنطق، ج ۱، تعلیق غلامرضا فیاضی، موسسه نشر اسلامی، قم، ۱۳۸۷.