

دارند. شواهد از جنس اثبات، یکی از این مفاهیم است. این مفهوم در قرن شانزدهم در کیمیاگری و جادو پدید آمد. مفاهیم دیگر علم قطعیت، ظن و گزاره‌های ظنی‌اند که در علوم پزشکی مورد استفاده قرار می‌گرفتند و با رواج این علوم در قرن شانزدهم زمینه برای شکل‌گیری مفهوم احتمال در علوم یقینی‌تر مانند فیزیک فراهم آمد.

غزالی، نقد علوم و پژوهشگران

مهدی اخوان*

چکیده و مدخل

استاد گرامی جناب آقای دکتر اصولی در جایی غزالی را «علم‌ستیز» خوانده‌اند (جلیلی، سید منایت، ص ۷۵۷). از آنجا که این ادعا نیاز به تقیید و جرح و تعدیل یا دست‌کم تبیین و تداقیق دارد، این جستار را نگاشتم و به محضر علمی ایشان پیشکش می‌دارم.

اگر غزالی در قیال علم و دانش موضعی دارد باید در ذیل علم‌شناسی او تعریف او از علم، تقسیم‌بندی‌های او در باب علوم و درجه‌بندی و مرتبه‌بندی آنها خصوصاًش کرد. مقام سخن غزالی (لکل مقام مقال) نسبت‌سنجی برخی علوم با برخی دیگر است نه دانش به طور کلی، از نظر او علوم انضوی او به تعبیر دیگر علوم دینی) به جهت آنکه در پی نجات روح و استكمال معنوی انسان‌ها هستند، از علوم دیگر (که فقه هم جزو علوم دیگر است) شریفترند. و الا اتهام ستیز غزالی با علم و و دانش به کلی، به معنای بی‌اعتنایی با دانش خارج از انصاف است. در این نوشتار بر آنم تا تصویر حقیق‌الاسلام غزالی را از علم و مقام و منزلت هر علم و پژوهشگران علمی نشان دهم.

غزالی، در علم‌شناسی خود با تقسیم‌های متعدد و متنوع از علم و دانش و معرفت (انضروی/ دنیوی، مکاشفه/ مماله/ ظاهری/ باطنی/ عبادت/ اصادت/ محمود/ ناموس) به طرح و تصویر و انگویی از علم می‌رسد که به اعتقاد او به درستی

* استادیار گروه فلسفه دانشگاه، علامه مطاطی.

۱- مقدمه: زندگی و حیات فکری و علم‌شناسی غزالی

برخی محققان حیات فکری غزالی را بر اساس سفرهای او به مدارس و حضور او در محافل علمی گوناگون تقسیم کرده‌اند.^۱ اما از منظر موضوع این نوشتار می‌توان حیات علمی او را به دو بخش کاملاً متمایز تقسیم کرد.

نخست دوره تعلیم و تعلم رسمی و رایج یعنی دوره حضور او در مدارس طوس و جرجان و سپس نظامیه نیشابور، حضور در عسگر و در نهایت تا اواسط دوره حضور در نظامیه بغداد. او در این دوره از حیات خود مطابق آنچه مرسوم و رایج بود به یادگیری و یاددهی پرداخت.

دوره بعدی حیاتش که از اواسط دوره حضور در بغداد آغاز می‌شود. آشنایی با فیرق و مکاتب گوناگون از بیرون و عطش حقیقت‌جویی از درون، در ذهن او چنان تلاطم و طوفانی ایجاد کرد که تمامی زندگی او پس از آن را تحت تأثیر قرار داد. شرح این دوره را به تفصیل در درخواست یکی از برادران دینی خود در کتاب *المتف من الفضائل* آورده است. دوره دوم حیات فکری غزالی با دو گام آغاز می‌شود: مرحله شک و مرحله کشف حقیقت. او در مرحله اول به درون خود مراجعه می‌کند و عقاید موروثی و تقلیدی خود را که بر آموزش‌های گذشته مبتنی بوده مورد نقد قرار می‌دهد.

غزالی شک را از محسوسات آغاز می‌کند و با شک در معقولات پیش می‌رود و در نهایت در هر آنچه به عنوان شناخت در ذهن دارد تردید می‌کند و این تردید نظری موجب تردیدی بیمارگونه و عملی در او می‌شود و چنان‌که خود شرح می‌دهد پس از دو ماه در افتادن در شکاکیتی روحی و درونی با عنایت الهی و تأیید نوز الهی بر قلبش شفا می‌یابد و با مینا قرار دادن اولیاتی که پیش از آن در آنها هم شک کرده بود، پای در راه جست‌وجوی یقینی حقیقی و تحقیقی می‌نهد و گام دوم خود

می‌توان بر آن نام *علم دین* نامید. در واقع غزالی در تلاش خود برای تعیین و تحدید علم دینی هم وجه سلبی دارد و هم وجه ایجابی؛ او هم از آنچه ویژگی‌های علم دینی را دارا نیست سخن می‌گوید و هم بر خصایص و مصادیق ایجابی آن علم دست می‌گذارد.

غزالی در دوره حضور خود در نظامیه بغداد و در اوج شهرت علمی در پی یافتن حقیقت به پژوهش و مطالعه علوم و مکاتب گوناگونی که ادعای وصول به حقیقت داشتند (همچون کلام و فلسفه و باطن‌نگری) پرداخت و سال‌های آرام مدرسه (بغداد) را به سال‌های سرگردانی و دوری از وطن تبدیل کرد، و سرانجام طریقی متصرفانه را نزدیک‌ترین راه کشف حقیقت یافت. تکاپو و جست‌وجوی افاقی و انفسی غزالی با این پرسش آغاز می‌شود که علم حقیقی و یقینی و مفید چیست؟ نتیجه و محمول تلاش او نگاشتن کتابی است با عنوان *احیاء علوم الدین*. غزالی بر آن است که چشمه حقیقی و شفاف علم و معرفت نبوی با ظهور اسلام بر مسلمانان جاری و ساری شد، اما متفکرین در سرزمین اسلامی ناسپاسی کردند و این علم را به فلسفه یونانی تبدیل کردند یا به ظواهر آن بسنده کردند. نتیجه دیدگاه‌های توصیفی غزالی در علم به ارزشگذاری‌هایی نیز ختم می‌شود و علوم زمانه خود را نقد و بررسی کرده و ملاحظاتی را برای دینی/غیردینی/ضد دینی دانستن علم بدست می‌دهد (این تصویر را از مباحثی که او در باب تعریف علم، اهمیت علم، تعلم و علوم می‌کند شایسته تعلم‌اند می‌توان استخراج کرد). این مقاله گزارش و تحلیلی‌ست از مواجهه غزالی با هر یک از دانش‌ها و مدارس و مکاتب گونه‌گون و نقد او از علوم زمانه خود. تلاش غزالی می‌تواند سرشتی و الگویی برای طرح و تدبیرهای معاصر و ایرانی در دینی/اسلامی کردن علم مخصوصاً در حیطه علوم انسانی قرار گیرد.

واژه‌های کلیدی: غزالی، علم آخرت‌نگر، نقد علوم، فلسفه، ریاضی، منطق، کلام، باطنیه، تصوف، فقه

۱. شرح این گونه دوره‌بندی حیات غزالی را در مطالع این مقاله آورده‌ام: *صورت غزالی و شک دکارتی* در مجموعه غزالی پژوهی، خانه کتاب، سال ۱۳۸۹.

قرآن کریم، در رساله‌اللدینه از دانش‌های دینی و عقلی، در المبتدئ من الفضائل و سراج السالکین از دانش‌های ریاضی و منطقی، طبیعی، الاهی، سیاسی و اخلاقی و در المستصفی من علم الاصول از دانش‌های عقلی محض، نقلی، عقلی - نقلی، دینی - عقلی سخن گفته است. نکته مهم در این رده‌بندی‌ها این است که تمامی این رده‌بندی‌ها ارزشی است به این معنا که حتی علم دینی اگر معطوف به آخرت نباشد دور ریختنی و مذموم است. (چنین نگاهی خصوصاً بر احیاء مسلط دارد).

۲- طرح کلان غزالی در احیاء علم دین

اما مهم‌ترین اثر غزالی که عنوان آن طرح اصلی غزالی را در خود نشان می‌دهد احیاء علوم الدین است. او در دیباچه احیاء به انگیزه خود از نگاشتن این کتاب می‌پردازد. در این جا علوم زمانه خود را از سه قسم بیرون نمی‌داند: (۱) فتاوی احکام، که مورد حاجت قضاات و حکام و برای رفع منازعات و مخاصمات است؛ (۲) جملان که وسیله افتاح و اسکات خصم است؛ و (۳) علوم ادبی که مشغولان بدان عوام را می‌فریبند و اوپاش را صید می‌کنند.

غزالی با آسیب‌شناسی علمی خود نشان می‌دهد که چه‌گونه علوم مورد نظر حق تعالی در طی تاریخ اسلام جای خود را به علوم داده که به تفسیر او حتی وسیله طلب حرام شده است (احیاء، ج ۱ ص ۱۷). او غالب علوم زمان خود را مصداق علم غیرنافع (برای آخرت) می‌داند. کتاب احیاء علوم در صدد علمی است که به کار آخرت می‌آید که از دیدگاه او شناخت چهار امور (عبادات، عادات، مہلکات و منجیات) است. طرح چهار بخشی کتاب احیاء به توضیح غزالی بر اساس تقسیم دانش معامله است. او نخست دانش آخرت به دو بخش تقسیم می‌کند: علم مکاشفه و علم معامله و بی‌درنگ می‌افزاید، آنچه در احیاء بدان می‌پردازد علم معامله است. زیرا برای علم مکاشفه جایی در کتاب‌ها و نگاشته‌ها نیست. علم معامله نیز دو قسم است: علم ظاهر (علوم ناظر به جوارح) و علم باطن (علم ناظر به دل) و آنچه بر اعضاء و جوارح رود یا عبادت است یا عبادت و آنچه به دل‌ها رود یا ستوده و محمود است یا نکوهیده و مذموم.

را آغاز می‌کند. در این گام با روش استقصای بی‌رونی به کشف حقیقت می‌پردازد. یعنی در این راه پژوهشگران و جست‌وجوگران مدعی یافتن حقیقت را در چهار گروه جای می‌دهد و در تحلیلی طولانی هر یک را با جدیت مطالعه و نقد می‌کند. در این گام از تحقیق است که می‌توان نگاه انتقادی غزالی را به علوم زمانه‌اش را و در واقع یکی از بهترین منابع آسیب‌شناسی علم و دانش را در آن جست‌وجو کرد. به زعم وی اگر از میان چهار فرقه تراز حقیقی، یافت، امیدی به کشف حقیقت نیست. شاید مهم‌ترین هدف غزالی در دوره دوم جیات فکری‌اش، تحقیق و دورشدن از تقلید است. در جایی می‌گوید حال که فهمیدم تا حال مقلد بوده‌ام، بنابر همین علم به تقلید دیگر نمی‌توانم مقلد باشم چرا که یکی از شرایط مقلد آن است که نداند که تقلید می‌کند:

قلبت فی نفسی: الحق لا یعلم من هذه الاصناف الاربعة، فهؤلاء هم السالکون مثل طلب الحق فان شد الحق عنهم فلا یقی فی درک الحق مطیع، اذ لا مطیع فی الرجوع الی التقليد بعد مفارقته، اذ من شرط المقلد ان لا یعلم انه مقلد. فلذا علم ذلک انکسرت زباجه تقلیده.

با این هدف غزالی به مطالعه و تحقیق روش‌های گوناگون کشف حقیقت می‌پردازد. او در مطالعه این راه‌ها چنان همتی داشت که در هر یک از آن زمینه‌ها خود کتاب یا آثاری را تألیف کرد تا به گنجه خود نفهمیده به نقد آنها نپردازد. او در هر علمی هدف، موضوع و مسائل آن را تجربه و با دقتی تحلیلی به نقد آنها می‌پردازد. غزالی در کتب مختلف خود رده‌بندی‌های گوناگونی در باب علوم آورده است. در منحول، از دانش‌های دینی، در مقاصد الافلاک سه از دانش‌های نظری و کاربردی از تئیه و شایخ و برگ‌های دانش طبیعی (پاره‌ای از دانش نظری) در میزان العمل از دانش کاربردی و نظری صرف و دانش‌های وابسته به لفظ و معنا پیشه‌ها و صنعت‌ها و هنرها، در احیای علوم الدین از دانش معامله و دانش مکاشفه، دانش‌های دینی و تادینی، عقلی و نقلی و پیشه‌ها و صنعت‌ها، در جواهر الثمران از دانش‌های برگرفته از

(شرح تفصیلی این گام شکاکانه غزالی را در مقاله دیگری و در مقابله با دکارت آورده‌ام، «صورت غزالی و شک دکارتی» در جلدی، «عادت، غزالی پژوهش»، خانه کتاب، ۱۳۸۹.

مشوش شود در این هنگام خداوند متکلمان را برانگیزند تا سنت را یاری داده و از آن در مقابل نیرنگ‌های اهل بدعت دفاع کنند (المستفد، ص ۲۷).

به نظر غزالی روش علم کلام در دفاعیات و احتجاجات خود تنها بر مفهوماتی است که جزو مسلمات مخالفان است (آن مفهومات در واقع با تقلیدی‌اند یا امور مورد اجماع است و یا امور مقبول قرآن و احادیث) و سپس آنها را وادار به پذیرش لوازم این مقدمات می‌کند [در واقع از فن جمل‌سود می‌پردازد]. این روش مهم‌ترین صیب علم کلام محسوب می‌شود چرا که در مواجهه با کسانی که چیز به ضروریات و امور یقینی اعتماد نمی‌کنند ثمر ندارد.

غزالی هر چند روش کلام را در حقیقت طلبی برای خود ناکافی و غیرشفایبخش می‌داند اما چنین نگرشی را صرفاً بیان حال خود دانسته و انکار نمی‌کند که افراد دیگری از این علم شفا جست‌اند چرا که شاید دردی متفاوت داشته‌اند و این دارو برای آنها شفا بخش بوده است.

نقد دیگر غزالی به علم کلام زمانه خود این است که کلام در طی زمان از هدف اصلی خود منحرف گشته و به اموری غیرمرتبط با هدفش همچون تحقیق در جواهر و اعراض و احکام آنها پرداخته است و چنین تحقیقی نتیجه‌ای معکوس داشته (و فرآورده‌هایی آن بعضاً با متون دینی در تعارض افتاده است). نگرش انتقادی غزالی در مواجهه با علم کلام از این جهت بیشتر است. شاید به همین جهت است که غزالی آموزش صومعی کلام را منع می‌کند و اصل را این می‌داند که علم کلام آموخته نشود مگر به جهت ضرورت و نیاز. در کتاب *الاقتصاد فی الاعتقاد* تا آنجا پیش می‌رود که علم کلام را تحریم می‌کند:

بدانکه دلالتی را که در این علم تحریم می‌کنیم به مثابه داروهایی است که برای معالجه بیماری دل‌ها به‌کار می‌رود که اگر طیب خود حادق و خردمند و صاحب رأی استوار نباشد زیانی که از دارو حاصل می‌شود بیش از سودی است که از آن عاید می‌گردد. (الاقتصاد فی الاعتقاد، ص ۷۴).

اشتغال به علم کلام به سبب آفاتی که از آن بر می‌خیزد حرام است مگر برای یکی از دو منظور: اگر کسی در دلش شبهه‌ای پدید آمده و به سخنان پندآمیز و عبادی و

در بخش «عبادات» که در مطلع آن به علم‌شناسی می‌پردازد، به دقایق و لطایف و معانی و اسرار امور عبادی اشاره دارد که به نظر او فقها آنها را فرو گذاشته‌اند. در بخش «عبادات» به اسرار رفتارهای متعارف آدمیان (مثل کسب و ازدواج و سفر و...) توجه می‌کند و در ریح المهلکات، به امور ناپستی که سلاک آخرت باید از آنها دوری کند، می‌پردازد و در نهایت در «منجیات» به خصمات‌های پسندیده‌ای که موجب تقرب به حق می‌شود می‌پردازد.

غزالی غایت و ثمره طرح خود در احیاء علم دین چنین بیان می‌کند:

...و ثمره این علم طب دل‌ها و جانهاست، که آن وسیله زندگی ابدی است پس چه شایعه‌ای دارد به طبعی که ثمره آن معالجه و درمان بدن‌هاست؟ که بی‌زودی محل این درمان فاسد و از بین می‌رود.

آنچه در پی می‌آید شرح و تحلیلی است از نقد و آسیب‌شناسی دقیق و تفصیلی غزالی در باب علوم و عالمان و پژوهشگران و حقیقت جویمان و مکاتب و مدارس گوناگون فکری.

۳- کلام

اولین علمی که غزالی به تحقیق در آن رو می‌آورد، کلام است. علمی که به نیکی در جوانی آن را در محضر امام الحرمین جوینی آموخته است. اما این باز نگاهی از بالا و در مقایسه با رقبای دیگرش به آن توجه می‌کند تا خلل و فرج آن را روشن کند. او در راه تحقیق خود نه تنها تألیفات پژوهندگان مطرح این علم را مطالعه کرد بلکه خود به تألیف آثاری در آن زمینه دست زد؛ اما در عین حال علم کلام را واقعی به مقصودی که در نظر دارد نمی‌داند. در اینجا غزالی به متشاء ایجاد علم کلام و حذف و غایت آن می‌پردازد تا نشان دهد که این دانش با این مبدا و غایت نمی‌تواند هدف او را برآورده کند.

خداوند به واسطه پیامبر صقادی که صلاح دین و دنیای بندگان در آنها بود برای آنها فرستاد ولی وقتی شیطان و سوسه‌هایی مخالف سنت را به ذهن بندت‌گزاران القا کرد و آنها به بیان آن پرداختند به طوری که نزدیک بود عقاید حق در نظر اهل حق

فعلت ان رد المذهب قبل فهمه و الاطلاع علی کتبه رمی فی صمايه (المعتقد، ص ۳۰): دانستیم که رد یک نظریه پیش از فهم آن و آگاهی عمیق از آن، تیراندازی در حال نابینایی است.

مراد غزالی هم از فهم دقیق آن است که یک علم به گونه‌ای یادگیری شود که فرد بتواند با داناترین علمای آن علم برابری کند و حتی از آن مرتبه هم فراتر رود و از چیزهایی که دانشمندان آن علم خیرتر از نیستند، نیز آگاه شود در این صورت است که می‌توان به نقد و آسیب‌شناسی آن علم پرداخت. غزالی می‌گوید:

وقتی کسی از علمای اسلام را نیافتیم که چنین مواجبه‌ای با فلسفه یافته باشد خود به این کار همت کردم.

از سوی دیگر او محصور تلاش‌های متکلمان در مقابله با فلسفه را چیزی جز مطالب غامض و مبهم و مشوش و غیرنظام مند نمی‌داند و رذیله‌های آنها را متوجه مواردی می‌داند که تناقض‌آمیز بودن آنها صریح و واضح است و فهم عرفی و عامیانه نیز آن را می‌فهمد چه رسد به عقلان.

غزالی پس از یک‌سال مطالعه کتب فلاسفه، یک‌سال نیز در مطالعات خود و خنایای مطالب تفکر و تأمل کرده و سپس فهم خود از فلسفه را در کتابی با عنوان *مفاسد الفلاسفه* و سپس نگارش *مفادناش* را در کتاب *تفاوت الفلاسفه* می‌آورد.

غزالی مکاتب فلسفی قدیم و جدید را بر حسب ربط و نسبت آنها با عقاید دینی به سه دسته تقسیم می‌کند و سپس به نقد هریک از آنها می‌پردازد. مکاتب گوناگون فلسفی یا منکر خدا و صانع هستند و عالم را از ابتدا همین گونه موجود می‌پندارند. فلسفی یا منکر خدا نیستند (چرا که شگفتی‌ها و پیچیدگی‌ها ساختمان موجودات زنده خصوصاً انسان آنها را به وجود آفریننده حکیمی معتقد می‌کنند). اما طبیعتاً نیروهای حیوانی را زاده اعتدال مزاج می‌پندارند و نیروی عامله انسانی را نیز تابع مزاج می‌دانند. لازمه این عقاید آن است که با تباهی مزاج، نفس هم بسیرد و اعصاب معلوم هم محال باشد و بر همین مبنا بازگشت نفس و آخرت و بهشت و توحش و حشر و نشر و حساب را هم منکرند.

نیز به اختیار مقبول از رسول خدا زایل نمی‌شود، جایز است که برای دفع بیماری خود از قول و برهان کلامی استفاده کند؛ و دیگر شخصی که دارای عقل کامل و قدسی راسخ در دین و ایمانی ثابت است و می‌خواهد که این صنعت را فراگیرد تا بیماری دیگری را که شبهه در دل او افتاده است شفا بخشد و بدعت‌گزار را محساب کند و با عقیده خود را از هجوم افروزی بدعت‌گزاران معصوم دارد. در غیر این موارد غزالی علم کلام را در سیر آموزشی افراد توصیه نمی‌کند و این امر نزد او چنان اهمیتی دارد که عنوان یکی از آثار او آخر صحر او چنین است *الایجاب العوام عن علم الکلام*،^۴

در جایی دیگر کلام و فقه سبب شرافت صحابه پیامبر نبوده است، بلکه شرافت آنها در علم آخرت و سلوک آنها در این طریق می‌باشد. از سوی دیگر علم کلام تنها به ضرورت مورد نیاز می‌ماند و اگر آن ضرورتها رفع شود دیگر علم کلام ذاتاً جزو علوم زائد و بلکه مضر است و از این جهت غزالی به متکلم توصیه می‌کند که حد خود را شناخته و از آن فراتر نرود. (ایجاب، ریح عبارات ص ۲۱۶)

باید این نکته را در یاد داشت که این نگرش انتقادی غزالی به علم کلام با مواجبه وی با فرقی همچون باطنیه در هیئت یک متکلم اشمعی مسلک تمام عبار قضای ندارد چرا که این مواجبه از سیخ همان ضرورت‌ها و نیازهایی است که به رد شبهات و بدعت‌های آنان وجود دارد و از همین رو در این قلمرو از تساهلی ابزارهای فلسفی منطقی کلاهی سرود می‌برد.

۴- فلسفه

فلسفه، مفصل‌ترین دانشی که غزالی به نقد آن اهتمام کرده و خود را به سستیز با آن مشهور ساخته است. او اما پیش از این نقد، چنان‌که خود نقل می‌کند در اوقات فراقت در نظامیه بغداد به مطالعه خودآموزانه فلسفه می‌پردارد تا به فهم دقیق و صحیح از آن برسد و سپس آن را نقد کند. تأکید غزالی بر فهم عمیق مطالب پیش از نقد آن، این گونه است:

۴-۱- ریاضیات

علمی که تحت عنوان ریاضیات قرار می‌گیرند (حساب و هندسه و علم هیئت) از نظر غزالی تفتاً و اثباتاً با امور دینی ربط و نسبتی ندارند چرا که مطالب آنها برهانی بوده و وقتی فهم شود ناگزیر به آنها باید اذعان کرد در عین حال دو آفت نگزینی و روان‌شناختی از دو سوی افراط و تفریط از ریاضیات بوجود می‌آید:

۱- کسانی که از دقت‌ها و ظرافت‌های برآمده‌های ریاضی به شگفت می‌آیند چون ریاضی بخشی از فلسفه می‌باشد گمان می‌کنند هرچه فلاسفه در شاخه‌های دیگر فلسفه می‌گویند همین قدر استحکام و اقبال را داراست. نتیجه چنین نگاهی آن است که وقتی انکار و سستی آنها در دین را مشاهده می‌کنند، آنها هم به صرف تقلید کافر می‌شوند و می‌گویند اگر دین حقیقت داشت برای این افراد نکته دین پوشیده نمی‌ماند.

غزالی به مطالعه چنین نگرشی اشاره می‌کند و معتقد است تخصص در یک شاخه علمی به معنای تخصص و تبحر در شاخه‌های علمی دیگر نیست و بالعکس عدم تخصص در یک علم هم به معنای عدم تخصص در علوم دیگر نیست. امکان دارد (و محقق هم شده است) که کسانی در یک رشته علمی به حد کمال برسند اما از رشته‌های دیگری بی اطلاع باشند. مثلاً قدمای فلاسفه چنین چیزی تحقق یافته است که در ریاضی بیانی استدلالی و در الاهیات تخمینی داشته‌اند. غزالی به جهت همین آفت، غوطه‌وری در علم ریاضیات را منع می‌کند و معتقد است چون ریاضیات از مبانی علوم فلاسفه است، آفت و نحوست علوم ریاضی به دین سرایت می‌کند و کمتر کسی است که در ریاضیات غور کند و دین و تقوی را رها نکند:

فهمه آفة عظيمة لأجلها يجب زجر كل من يخوض من تلك العلوم، فإنها وإن لم تنمق بأمر الدين، لكن لما كانت من مبادئ علومهم يسرى اليه شرهم و شؤمهم. فقل من يخوض في آفة يأأ و يتخلع من الدين و يتحل رأسه لجام التقوى. (المعقد، ص: ۴)

۲- آفت دیگر از سوی جماعت ناهان دیندار است که گمان می‌کنند هر چه منسوب به فلاسفه است باید رد کرد و آنها را خلاف شیخ دانست (حتی نظر آنها درباره خسوف و کسوف). فردی که با چنین برخوردی از سوی این دینداران با

این هر دو دسته را غزالی بدون هیچ تفصیل و شک و تردیدی داخل در کفر می‌داند چرا که هر یک از آنها بخشی از اصول اعتقادی دین (یعنی باور خدا و جهان پس از مرگ) را منکرند.

گروهی که غزالی با تفصیل بیشتری به آنها می‌پردازد، الاهیون‌اند که نمونه‌های تاریخی آنها در یونان باستان سقراط و افلاطون و ارسطو و پیروان آنها در میان مسلمانان فارابی و ابن‌سینا هستند. غزالی هر چند تمامی آنها و پیروان آنها را تکفیر می‌کند، اما به جنبه مثبت کارهای سقراط و افلاطون و ارسطو نیز اشاره دارد و آن رده‌هایی است که آنها بر دهریون و طبیعیت نوشته و مطرح کرده‌اند و از این جهت مؤمنان را از رد این دو گروه بی نیاز ساخته‌اند (و به آیه و کفیی الله المستوفین انتقال الحجاب/ ۲۴) اشاره می‌کند).

ارسطو با آنکه مواجهه‌های انتقادی با سقراط و افلاطون داشت اما به نظر غزالی بقایایی از کفر و بدعت‌های اساتیدش در وی ماند و توانست آنها را از دل برکند؛ و فارابی و ابن‌سینا هم از میان فیلسوفان اسلامی بیشترین تلاش را در انتقال مطالب ارسطو کردند.

غزالی میراث ارسطویی فلسفه (با روایت فارابی و ابن‌سینا) را در مناسبت با عقاید دینی به سه گروه تقسیم می‌کند: ۱- بخشی که مستوجب تکفیر است ۲- بخشی که باید بدعت شمرده شود و ۳- بخشی که نباید انکار کرد. او در کتاب *تفاوت فلاسفه* دو بخش اول را در قالب ۲۰ مسئله می‌آورد (۱۶ مسئله از مسائل مابعدالطبیعه و ۴ مسئله از طبیعیات) که در سه مسئله فلاسفه را تکفیر می‌کند (قول به قدم عالم، علم خداوند به کلیات و نه جزئیات و عدم حشر بدن) و در سایر مسائل آنها را بدعت‌گذار می‌شمارد.

غزالی علوم فلسفی را شش قسم می‌داند و به بحث از هر یک در نسبت تعارضین با عدم تعارضین با دین یا عقاید دینی می‌پردازد و آفت‌ها و آسیب‌های هر یک را از این جهت بیان می‌کند.

۱. آقای دکتر امرونی به همین دلیل در همایش مکتب فلسفی اصفهان در اسفند ۱۳۹۱ می‌گوید: «بیه غزالی احترام می‌گذارم اما او را نمی‌بخشیم».

موجهه کایه موجهه جزئیه است مثل اهر انسانی حیوان است که لازمه آن با بعضی حیوانات انسان آمده است.^۱

از نظر غزالی در صورتی که چنین اموری انکار شود اهل منطق انکارکننده را نه تنها بداعتقاد می‌دانند بلکه نسبت به دینی که محمول چنین انکاری است بدگمان می‌شوند (که گویا اعتقاد به دین موقوف بر انکار منطبق است).

ظلمی هم از سوی منطقیون به منطق روا دانفته می‌شود. یعنی آنها شرایط برهان یقین‌آور را ذکر می‌کنند اما وقتی خود به مطالب دینی می‌رسند نمی‌توانند به این شرایط عمل کنند، و نهایت مسامحه‌کاری و آسان‌گیری را انجام می‌دهند. چنین کاری موجب می‌شود کسانی که به منطق با حسن ظن می‌نگرند و به آن اعتماد دارند چه بسا تصور کنند کفریات منطقیون و فلاسفه مانند آن براهین مبانی حکم دارد و لذا پیش از رسیدن به کته علوم الهی به کفر می‌افتند.

چنین آفتی ظاهراً از سنخ همان آفت ریاضیات است که اقلان براهین در یکی از بخشهای علم موجب شود تا این اقلان را بی‌دلیل به بخشهای دیگر آن نیز تسری شود.

۴-۳- طبییات (علوم طبیعی)

موضوع طبییات از نظر غزالی عالم آسمانی و سیارات و عناصر زیر آنها (آب و آتش و خاک و هوا) و ترکیب این عناصر (جانوران، گیاهان و معادن) و همچنین عوامل تغییر و دگرگونی و امتزاج آنها است. طبییات به نظر او با علم طب شباهت دارد بدین صورت که آن هم از جسم انسان و اعضای او همان‌طور و علل تغییر مزاج بحث می‌کند، غزالی پس از قیاس طبییات با طب می‌گوید چون دین علم طب را نفی نمی‌کند این دانش را نیز نفی نخواهد کرد. تنها در برخی مسائل طبییات با دین در تعارض است که در تهاافت افلاسفه به چهار نمونه از آنها اشاره و آنها را نقد می‌کند.

به نظر غزالی با تأمل در طبیعت می‌توان چنین گفت که طبیعت فرمانبردار خدای متعال است و از خود واکنشی ندارد و هرگونه که آفریدگار اراده کند همان‌گونه عمل.

ریاضی‌دانان موجهه می‌شود و از سویی براهین ریاضی را متقن و صحیح می‌پند، به چای شک و تردید در کلام آن دینداران نادان در اعتقادات اسلامی شک می‌کند و دین اسلام را مبتنی بر جهل و انکار براهین قطعی می‌پندارد و هرچه پیش می‌رود دوستی او با فلاسفه بیشتر شده و دشمنی او با اسلام افزایش می‌یابد. (در واقع نحوه موجهه برخی مسلمانان را با ریاضی را به پای اسلام می‌گذارند)

غزالی در برابر چنین آفتی می‌گوید کسانی که می‌پندارند اسلام منکر این علوم است در حق دین اسلام جنایت بزرگی مرتکب شده‌اند، چرا که دین تقیاً و ائیاناً به این علوم نمی‌پردارد تا مخالفتی با این علوم داشته باشد.^۲

۴-۲- منطقی

غزالی ضد فلسفه همچون برخی اندیشمندان مسلمان منطقی‌ستیز نیست، او نه تنها منطق را تأیید می‌کند بلکه با ترفندی زیرکانه تحت عناوین دیگری (مانند لامپیاره یا «میران»^۳) در این زمینه دست به تألیف نیز می‌زند. او معتقد است کسی که به علم منطقی احاطه ندارد نمی‌تواند به دانش او اعتماد کرد (المستصفی). غزالی با تمایزی ردی که بر فلسفه ارسطو دارد او را به عنوان تدوین‌گر منطقی و کسی که علوم را طبقه‌بندی کرده می‌ستاید.

غزالی منطق را تفکر در شیوه‌های استدلال و ترتیب قیاس‌ها و چگونگی ترتیب مقدمات برهان و بیان شرایط تعریف صحیح و چگونگی ترتیب دادن آن می‌داند. او با ارائه نمونه‌هایی از امور منطقی معتقد است که در منطق چیزی که سرآوار انکار باشد وجود ندارد. مثلاً لازمه اهرالف ب است،^۴، بعضی ب الف است،^۵ [عکس]

۱. اولاً روحیه و نسخ روانی حقیقی عقلی غزالی اقتضا کرده که او به دو حدیث در اینجا اشاره کند اما معلوم نیست چه نتیجه‌ای از حدیث دوم می‌خواهد بگوید: «خویشید و ماه دو نشسته از نشسته‌های الهی است که به سبب مرگ و زندگی کسی دچار خسوف و کسوف نمی‌شوند. هرگاه خداوند به چیزی تعین کند آن چیز فرود نمی‌کند. غالباً به نظر مرسد غزالی تلقی حدادتی از دین داشته و غایت و هدف دین را معطوف به دنیا و علوم دنیوی نمی‌داند.

۲. معیار العلم

خواهد کرد. تمام هستی با تمامی جلوه‌های گوناگون خود مسخر او هستند و مستقلاً فعلی ندارند و در اینجا نگرش اشعری مشربانه خود را به صراحت بیز می‌کند.

۴-۴- الاهیات

بیشترین خبط و خطای فیلسوفان به نظر غزالی در این قسمت انجام شده است چرا که نتوانستند شرایط برهان را در این بخش به کار برند. او فلاسفه را در سه مسئله به کفر متهم می‌کند:

۱- فلاسفه با آنکه به حشر روحانی معتقدند اما به حشر جسم و بدن افراد عقیده ندارند و ثواب و عقاب را مربوط به ارواح می‌دانند، نه اجسام. غزالی عقیده آنها به حشر روحانی را صائب می‌داند ولی معتقد است چون جنبه جسمانی معاد را کافرند به شریعت کفر ورزیده‌اند.^۱

۲- علم خداوند به کلیات تعلق می‌گیرد نه جزئیات. به عقیده غزالی این نظر با صریح آیات قرآن منافات دارد: لا یعزب عن علمه مقال ذره فی السموات و لا فی الارض (سبأ/۳۲).

۳- قدیم و ازلیت جهان

به نظر غزالی سایر عقاید فلاسفه (همچون نفی صفات خدا و یا اعتقاد به اینکه علم خدا عین ذات اوست) با عقیده معتزله شباهت دارد و مشمول حکم تکفیر نیست. (و به نظر او هر اندیشه مخالف با دینی را نمی‌توان بی‌درنگ به کفر متهم کرد).

۴-۵- سیاست و اخلاق

غزالی سیاست را علم به مصالح امور دنیا و فرمانروایی سلطان می‌داند و معتقد است همه این علم از کتاب‌هایی که به پیامبران نازل شده یا در گفته‌های حکمت‌آمیزی که از پیامبران گذشته رسیده است گرفته‌اند.

۱. بخشی از تحلیل‌های غزالی را در این باب به تفصیل در این مقاله آورده‌ام:

«علم النفس غزالی و در مجموعه مقالات همایش بین المللی نفس و بدن، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی قم»

بخش اخلاق فلسفه مربوط به صفات نفسانی و خلق و خوی آدمی و انواع هر یک و راه مواجهه و چگونگی مجاهده برای رفع عبور آنهاست. غزالی معتقد است در اخلاق همچون سیاست، فلاسفه سخنان خود را از صوفیه گرفته‌اند و با سخنان باطل خود در آمیخته‌اند تا آنها را زینت کنند. او به دو آفتی که در آمیختن سخنان پیامبر و صوفیه با کتابهای فلاسفه ایجاد می‌شود (در سیاست و اخلاق) اشاره می‌کند:

۱. آفت رد: این آسیب در مطلق با نام مخالفة تخطئة گویند، شناخته می‌شود. ممکن است کسانی به صرف اینکه کلام نبوی و صوفیه از زبان فلاسفه بیان شده است آنها را رد کنند و منکر شوند. غزالی می‌گوید آیا اگر یک مسیحی کلمه لا اله الا الله و عیسی رسول الله را به زبان آورد به صرف اینکه این کلام را او گفته باید انکار کرد، او به کلام علی بن ابی طالب^(ع) استناد می‌کند که احق را به اشخاص نشناسید بلکه احق را بشناس تا اهلش را بشناسی^۲. بدین سان عقلاً به حق نظر می‌کنند چه گوینده آن حق باشد و چه باطل و بلکه تمام تلاش خود را می‌کنند که از گفته‌های گمراهان سخنان حق را بیرون کشند چرا که طلا در شن نهفته است.

البته بی‌درنگ این حکم را این‌گونه تعدیل و مشروط می‌کنند که این حکم مخصوص اهل بعثت است که به بعثت خود اعتماد دارند چرا که فردی عاصی در معامله با فردی حقه‌باز زیان می‌کند و نوآموز را از گزافه‌داری باید دور کرد. از این جهت بیشتر مردم را باید از مطالعه کتب اهل ضلال بازداشت چرا که در این صورت اگر از این زیان در امان بماند از زیان پذیرش مصون نمی‌ماند.

غزالی به قرائت نادرستی هم که توسط ناهلان از کتابهای خودش شده اشاره دارد که آنها را آمیخته با گفته‌هایی مشابه با فلاسفه باستان می‌دانند، درحالی که اولاً احتمال توارد بر ذهن وجود دارد (یعنی این مطالب بدون اینکه غزالی از سابقه آنها اطلاع داشته باشد به ذهن او رسیده است) ثانیاً بر فرض آن که از فلاسفه گذشته باشد چرا وقتی چنین سخنانی با کتاب خدا و سنت پیامبر مخالفتی ندارد و با خوردن برهان سازگار است کنار گذاشته شود.

رديه‌ای بر آنها می‌گیرد^۱. او خود اعتراف دارد که رد چنین دستوری امکان نداشت و تصریح می‌کند که داعی بیرونی بر انگیزه درونی، غلبه یافت و لذا در پی فهم کلام

اگر خوشبختانه به تحولات درونی و انقلاب فکری و جست‌وجوی غزالی بنگریم و همچنین این رشد در صداقت او نزدیک نکنیم این رشد و فعلی المقال فی ما بین المکرمه و انشربه من الاتصال، ترجمه سید جعفر سجادی، انجمن فلسفه، ۱۳۵۸، ص ۲۷۸ به هر حال غزالی متشیخ فعل فکری سیاسی و ملائحه در مسایات و روابط قدرت نیز بود و حتی خود او به‌طور صریح در زمانی که مدرسی نظامیه بغداد بود سهمی در توزیع عمومی قدرت سیاسی داشت، در شرایطی که نظامیه بغداد بنیاد گذاشته شد نفس این بنیاد به دست خواجه نظام الملک عملی سیاسی بود و در حقیقت نظامیه سی پایست به نفع آن سیمان ایدئولوژیکی پیور دارد که بتواند خانه از پای است و دوران خلافت عباسیان را مرچند برای مدتی به ظاهر استوار نگه دارد

خلافت عباسیان در دوران فرمانروایی ترکان سلجوقی با دو عنصر عمده در درون و بیرون مواجه بود: دو خطری که هر یک به نوعی لُززه بر اوگان دستگاه خلافت انداخته بود، خلافت در درون با جنبش شیخی اسماعیلی و در بیرون با صلیبیان ترکی بود این‌انگه بزرگ راه حلی قاطع برای این دو بحران بیاید. در دوران حیات غزالی هم جنبش اسماعیلی به تمدن نظریه مستحکم نائل آمده بودند و بنیو این روزها نوعی با آن دو صرف رویارویی نظامی نبود بلکه خلافت عباسیان می‌بایستی به سلاح نظری اسلام تسلی نیز آراسته شود بدین ترتیب بود که نظامیه بغداد با اقدام افرادی مانند غزالی از جهتی سیاسی بود و تسلیت به خطری درونی تقریباً بی‌اهمیت بود به همین علت است که عمده کوششهای غزالی به مبارزه ایدئولوژیک با خطر درونی معطوف شده است در حالی که رد باطنیان در مرکز اهتمامات غزالی قرار دارد و اعتقاد است وی به مسیحیت کاملاً به حاشیه آثار او رانده شده است. آنچه خلافت عباسیان و به طور کلی وحدت اسلام تسلی را به مخاطره می‌انداخت بحران داخلی بود که توان قدرت سیاسی را کاهش می‌دهد.

مزمونی قدرت باقی‌مانده عباسیان با جست‌وجوی غزالی در تطبیقات آنها در کلام خود غزالی نیز در انطباق به آن تصریح می‌شود.

در این هنگام که کار مذهب تعلیم بالا گرفته و اقوامشان در میان مردم پراکنده شده بود و درباره معرفت به امور از جانب امام معصوم قائم به حق سختی در خلق در انداخته بودند سر آن شلم که در آرا و عقایدشان کند و کار کند و بستیم در کتابهایشان چه می‌گذرد. در این اوان دستوری از دستگیر، خلافت آمدی که در آن مرا برای تألیف کتابی در مذهب ایشان فرمان داده بود. چون سر برآوردن از این کار برام ممکن نبود بنابراین به صورت محرکی بیرونی بر انگیزه‌های اصلی درونی‌ام افزوده شد (المستفاد: ص ۱۴)

هدف اصلی شیعیان اسماعیلی سرنگونی قهرآمیز دستگاه خلافت بود که از نظر متشیخ‌ان اول سنت مانند غزالی می‌توانست اسباب زوال همه جنبه شریعت را فراهم آورد. آنها با شیوه‌ای جدید به دعوی جدید یا رهبری حسن صباح رو آوردند که در آن اعتقاد و موشکافی فریبده و جلالی از عقاید مرسوم اول سنت داشت.

با این زمینه این احتمال وجود دارد که غزالی نیز به سبب آشنایی نزدیک با دستگاه خلافت و مسطنت به چنین نتیجه‌ای راهبر شده و با تکیه بر واقع نیز سیاسی تقویت مسطنت را از نظر سیاسی و عملی بدون

غزالی معتقد است اگر با این شیوه بخواهیم هر حقی را که به باطل آمیخته کنار بزنیم باید بسیاری از حقایق مثل آیات قرآن و اخبار پیامبر و داستانهای گذشتگان و حکیمان و صوفیان را رها کنیم به عذر اینکه مثلاً مؤلف رسائل ابن‌سیران الصفا آنها را در کتاب خود آورده تا دل‌های ساده‌اندیشان را به طرف باطل سوق دهد. به نظر غزالی کمترین درجه عالم واقعی که او را از جاهل متمایز می‌کند آن است که عمل را هر چند از تبعه هجرت طلب کند چرا که پلیدی صفت ذاتی خون است و آن صفت وقتی در عمل نیست پس اگر در ظرف حجامت نیز قرار گیرد پلید نخواهد شد (و در مقابل خون که پلیدی ذاتی دارد نه به این جهت که در ظرف حجامت قرار گرفته است)

۲. آفت پذیرش: در مقابل آفت پیشین، برخی به صرف این‌که برخی کتابها همچون کتب اخوان الصفا آمیخته با کلام نبوی و سخنان صوفیه است، به سخنان خود آنها هم با حسن ظن می‌نگرند و آنها را می‌پذیرند. به نظر غزالی به دلیل همین آفت باید مطالعه چنین کتابهایی را منع کرد. همچنان که کودکان را باید از دست زدن به مار بازداشت و در مقابل آنها به مار دست نزنند. اگر مارگیری در مقابل فرزند خردسال بر مار دست کشد او هم بی درنگ تقلید می‌کند. اما باز باید بر این نکته تأکید کرد که مجاورت حقی و باطل، حقی را باطل و باطل را حقی نمی‌کند.

۵. مکذب باطنیه

غزالی پس از نقد عقل فلسفی به نقد و پژوهش در نگارش می‌پردازد که در زمان او ترویج می‌شد. مهم‌ترین ادعای باطنیان آن بود که می‌توان حقایق را بی‌واسطه از امام معصوم گرفت. بی‌شک آنچه غزالی در این مرحله از جست‌وجوی خود انجام داد به صرف انگیزش درونی، حقیقت‌جویانه‌اش نبود چرا که او هنگامی شروع به تحقیق درباره این مکذب و نقد آنها می‌کند که دستوری صریح از خلیفه مبعیثی بر تألیف

آنها افتاد. اما دستور بیرونی موجب نشد که غزالی با نگاهی اجمالی و سریع به نقد آن بپردازد، بلکه به قول خودش آنچنان مطالب آنها را تحقیق و تفریر و سپس پاسخ داد که کسی او را ملامت کرد که «اگر تحقیق تو نبود آنها قادر نبودند با چنین نظم و ترتیبی شبهات مذهب خود را تأیید کنند». غزالی تا حدودی چنین انتقادی را پذیرفته و آن را مانند اعتراضی می‌داند که احمد بن حنبل به حارث محامسی کرد که در رد معتزله چنان شبهات آنها را به خوبی تفریر و پاسخ داده بود که احمد بن حنبل به او معترض بود که از کجا اطمینان داری کسی را که شبهه را مطالعه کند، جواب را به فهم خود موکول نکند یا اصلاً به جواب توجهی نکند یا جواب را دیده و کنه آن را دریابد.

البته غزالی این مورد را با مورد حارث تفاوت می‌نهد: گفته احمد بن حنبل ناظر به شبهه‌ای بوده که رواج نیافته ولی شبهه‌ای که غزالی تفریر می‌کند مشهور بوده است.

مرجع شبهه‌ای که غزالی نقل می‌کند یکی از دوستان اوست که پیش‌تر در سلاک باطنیان بزرگ است. دوست او نقل کرده که باطنیان بر ریشه‌های دیگران بر خود ریشخند زده و می‌گویند استدلال آنها را نفهمیدند و لذا دوست غزالی استدلال آنها را با بیان خودشان شرح می‌دهد.

باطنیان ادعایی مشتمل بر دو بخش دارند: (۱) نیازمندی به معلم و یادگیری و (۲) معصوم بودن این آموزگاز.

غزالی در هیچ‌یک از این دو قفره با آنها مخالفتی ندارد اما مصداق این معلم را محمد بن عبدالله^ص می‌داند ولی آنها معتقدند این معلم (پیامبر) غایب است و غزالی در پاسخ می‌گوید «معلم شما! امام معصوم! هم غایب است». اگر آنها بگویند «معلم‌ها به مبلغین مطالب را آموخته و آنها را به شهرها فرستاده و در انتظار مراجعت آنهاست تا در صورت اشکال و اختلاف رفع کنند». غزالی می‌گوید: «معلم ما [یعنی پیامبر] مبلغینی را تعلیم فرمود و در شهرها روانه ساخت و تعلیم آنها را تکمیل

نمی‌شروعیت خلافت و جهت همت خویش ساخته باشد تا از آن طریق به نجات ملک و مسکنت برسی رساند مگر که وظیفه خود را خدمت به اسلام احساس کند.

فرمود (الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی). وقتی تعلیم به کمال رسید مرگ معلم هم زبانی ندارد، همچنان که غیبت او هم زبانی نمی‌رساند.

اگر آنها اعتراض کنند که در مورد مسائل جدید چگونه داور می‌کنید؟ آیا به نفس حکم می‌کنید (که وجود ندارد) یا به اجتهاد عمل می‌کنید (که محصور آن هم اختلافی است).

غزالی می‌گوید: ما همان کاری را می‌کنیم که معاذ کرد آنگاه که پیامبر او را به یمن فرستاد (هرجا نفس باشد به نفس عمل می‌کنیم و در غیر اینصورت به اجتهاد دست می‌زنیم). به نظر غزالی اصل اجتهاد اصلی است که مبلغین اسماعیلی هم وقتی از امام خود دور بودند به آن عمل می‌کرده‌اند، چرا که نمی‌توان برای هر مسئله‌ای پیش‌گفته در راه بعیر. مراجعه به امام در برخی موارد هم بی‌فایده است مثلاً کسی بخواهد برای مسئله تعیین قیله به شهر امام سفر کند در آن صورت وقت نماز می‌گذرد پس در این صورت نماز در غیر جهت قیله بر اساس ظن جایز است، بر اساس حدیث برای کسی که به اثنباه رود یک اجر و برای آن که به حق اصابت می‌کند دو اجر است^۱ مجتهد همواره مأجور است و در همه اجتهادها نیز ما به گمان عمل می‌کنیم و به این واسطه مؤاخذه نمی‌شویم. اگر بگیرند ظن مخالف او نیز مانند گمان اوست، غزالی پاسخ می‌دهد هر کس مأجور به پیروی از گمان خویش است (همان‌طور که مجتهد در تشخیص قیله از گمان خود پیروی می‌کند هر چند مخالف او وجود دارد). اما تکلیف مقلدین هم به نظر غزالی آن است که باید بگویند تا از اعلی و افضل پیشوایان دین پیروی کنند.

غزالی معتقد است انبیا و پیشوایان با اینکه می‌دانستند ممکن است مرتد گاه خطا کنند آنها را به اجتهاد فراخوانده‌اند. بر طبق روایتی از پیامبر که فرمودند: «اینا احکام بالظاهر و ایله بتولی السنائر» مشخص می‌شود که پیامبر نیز به ظن خود عمل می‌کرده‌اند، پس مجتهدین در عمل به ظن مجازند. دو پرسش دیگر را هم غزالی از سوی باطنیان مطرح می‌کند:

نشده است امام باطنیان از مخالف وی در متابعت اولی نیست. سپس غزالی ادعای پیشگوییانه می‌کند:

و هذا السؤال قد اقلب عليهم انقلاباً عظيماً لو اجتمع اولهم و آخرهم على ان يجيبوا عنه جواباً لم يقدروا عليه (المعتقد، ص ۵۰).

اگر بگویند این ابراهما و پاسخی (پاسخ‌هایی) دارد مانند آن است که کسی بگوید من متحیرم ولی تعیین نکنند در چه مسئله‌ای متحیر است یا ریاضی بگوید ریاضم ولی بیماری‌اش را تعیین نکنند و درخواست درمان کند. به او گفته می‌شود که برای بیماری مطلقاً درمانی وجود ندارد. بلکه امراض معین درمان دارند.

غزالی می‌گوید اگر سرگردان به ما بگوید در چه چیزی متحیر است ما با استفاده از موازین پنج‌گانه حقیقت را برایش می‌گوییم. بحث تفصیلی غزالی از دیدگاه‌های باطنیه به ترتیب در کتاب‌های *المستظهری*، *حججه الحق*، *مفصل الاخلاق*، *الدرج*، *القسطاس المستقیم* آمده است.

غزالی می‌گوید:

حتی وقتی خود را با آنها همراه کردم و از آنها پرسیدم از امام معصوم چه دانشی فرا گرفته‌اید و ایرادها را بیان کردم، نه تنها نفهمیدم بلکه حل آنها را هم به امام غایب اساطفه داده‌اند. اینها روزگار خود را در پی معلم تباه کردند درحالی که هیچ چیز از او نیاموخته‌اند مانند فرد آلوده‌ای که در پی آب خورد را خسته می‌کنند ولی وقتی آب را یافت استفاده نمی‌برد و همچنان آلوده می‌ماند (همان، ص ۵۰).

غزالی سخنان آن گروه از اسماعیلیان را نیز که ادعای علم دارند بر گرفته از فلسفه فیثاغورس (که از نظر او نازلترین مکاتب فلسفی است) و همچنین کلماتی که در کتب *احیوان الصفا* آمده، می‌داند. آنها به گمان اینکه به درجات عالی علوم نائل شده‌اند در پی چنین علم نازل می‌بوده‌اند.

نظر نهایی غزالی در مورد باطنیان پس از آزمون ظاهر و باطن آنها چنین است: کوتاه‌اند ایشان را در جرگه خود در می‌آورند و می‌گویند به معلم حاجت است و وقتی آن افراد می‌خواهند از علم آن معلم استفاده کنند به او می‌گویند حال که این مطلب را قبول کردی خودت به دنبال علم برو، زیرا غرض ما چیزی بیش از این

۱- اگر اجتهاد در فروع جایز باشد اما در اصول عقاید دینی جایز نیست و اینجا خطاکار معذور نیست. غزالی پاسخ می‌دهد قرآن و سنت اصول عقاید را در بر ندارد و تفصیل آنها و مسائل مورد نزاع را با میزانی درست می‌توان رفع کرد. غزالی معتقد است چنین میزانی را با اقتباس از قرآن در کتاب *القسطاس المستقیم* بدست داده است. به نظر او اگر این میزان را دست بفهمند با آن مخالفت نمی‌کنند و مدعی است اگر مردم به او گوش می‌سپردند با همین میزان رفع اختلاف می‌کرد. در پاسخ به این اعتراض که چرا با این میزان نمی‌توانی رفع اختلاف کنی (غزالی می‌گوید امام مورد نظر باطنیان هم از مردم رفع اختلاف نکرده است چون مردم پیروی نمی‌کنند. علی^(ع) هم که در رأس ائمه بوده است با اینکه در قدرت بود توانست رفع اختلاف کند بلکه دعوت او اختلاف و دشمنان را بیشتر کرد. به نظر غزالی رفتار علی^(ع) از ترس این بود که رفع اختلاف به زیان‌های بزرگ‌تری بینجامد ولی به کنایه می‌گوید که اگر شما به دنبال رفع اختلاف هستید نتیجه آن اختلاف‌هایی است که در هیچ عصری نظیر آن بوجود نیامده است.

۲- اگر کسی سرگردان است چه ترجیح و الزامی دارد که بین مذاهب و فرق مختلف و متضاد به سخنان تو گوش دهد؟

غزالی معتقد است این سوال متوجه خود ایشان هم هست. پاسخ احتمالی که غزالی از طرف آنها مطرح می‌کند این است که می‌گویند امام ما معصوم است. و در اعتراض می‌گوید آنچه کسی او را در صحت این نص تصدیق می‌کند، می‌توان گفت ما چنین نصی را از پیامبر شنیدیم بلکه تنها شنیدیم که علما چنین فردی را بدعت‌گذار می‌دانند، در صورتی که چنین نصی را هم پذیریم و امام مورد ادعا معجزه‌ای نظیر عیسی انجام دهد و مرده‌ای را زنده کند باید گفت انجام معجزه چیه ارتباطی به صدق گفتار دارد. چرا که در مورد عیسی هم با وجود این معجزات همه افراد پیامبری او را باور نکردند. بلکه علیه وی مسائلی دشوار مطرح کردند که راه رفع آنها جز با دقت نظر عقلانی میسر نبود (و البته شنونده هم باید آن دلایل نظری را قانع کننده بداند). غزالی می‌افزاید مادام که فرق میان معجزه و سحر شناخته نشده معجزه را نمی‌توان دال بر صدق معجزه‌گر دانست و تا وقتی این ایرادات پاسخ داده

نیست، چرا که می‌دانند اگر چیزی بیش از این بگویند عجزشان در حل کوچکترین مشکلات آشکار می‌شود. (همان)

با اینکه او در پاسخهای خویش می‌کوشید که نشان دهد معلم کافی نیست و به کارگیری صفت و اجتهاد هم لازم است، اما این چیزی نبود که باطلی‌ها آن را انکار کنند (زوبین کوب: ۸۰).

۶. فقه و فقها

پیش از آنکه گزارش غزالی از گروه چهارمی که حقیقت‌جویند را شرح دهیم، نظرگاه غزالی در مورد علم فقه و فقهاء را که در آثار دیگر او بطور پراکنده آمده می‌آوریم. البته علت اینکه غزالی در چهارچوب بحث *المستقل* به فقها و فقه اشاره ندارد مشخص است. از آنجا که علم فقه علمی نیست که هدف آن کشف حقیقت باشد پس نباید انتظار داشت که او در این زمینه از فقه (که علم کشف تکالیف است) بحث کند. باید به یاد داشت که نقد غزالی از فقه با فقه بودن او و نگارش کتب فقهی همچون *الرحمیر*، *الوسیط* و *البسيط*، تعارضی ندارد.

غزالی در کتاب *اسماء علوم الدین* فقه و فقهاء را به معنای دنیایی و مریوط به دنیا می‌داند:

آنچه به مصائب دنیا تعلق دارد و فن فقه جامع آن است و فقها متکفل آنند و ایشان از علمای دنیایند... اگر گویی چرا فقه را به علم دنیا و فقها را به علمای دنیا پیوستی، پس بدان حق تعالی آدم را از خاک آفرید و فرزندان وی را از نطفه و ایشان را از اصلاح به ارحام آورد و از ارحام به دنیا سپس به گور سپس به قیامت سپس با بهشت یا به آتش. این است بنیاد و نهایت منازل ایشان و دنیا را توشه معاد آفرید، تا آنچه توشه را شاید از آن برگردد پس اگر در دین عادلانه رفتار می‌کردند، خصوصت‌ها قطع شده و فقها معطل می‌مانند لکن به شهوات گرفتند و از آن خصومتها زاده شد (احیاء، ربع عبادات، ص: ۵۴).

از سوری دیگر توجیه دیگری برای دنیایی بودن علم فقه می‌آورد و تعلق آن به آخرت را غیر مستقیم می‌داند:

پس به سطلانی که دشمنی را رفع کند نیاز شد و سلطان نیازمند قانونی بود که برحکم آن ایشان را ضبط کند و فقیه آن است که عالم بود به قانون سیاست و راه رسالت میان خلق وقتی به حکم شهبوات میزعت کنند پس فقیه معلم سلطان و راه نماینده او شد... به عالم سرگند که فقه به آخرت هم تعلق دارد ولکن نه به نفس خورد بل براسطه دنیا چه دنیا مزرعه آخرت است پس بدان که نزدیکترین چیزی که فقیه در آن سخن گوید از کارهایی که آن کارها به آخرت است سه است: اسلام، نماز و زکات و حلال و حرام و چون غایت نظر فقیه را در آن سه باب تأمل کنی بدانی که از حد دنیا در نمی‌گذرد و به آخرت نمی‌رسد (همان).

غزالی فقه را اصالتاً علم آخرت نمی‌داند و دل را که امور آخرت به آن ارتباط دارد از ولایت فقیه خارج می‌داند.

اگر از فقیه معنای توکل و اخلاص را بپرستد نمی‌تواند پاسخ گوید با اینکه وظیفه اوست و برای گذر از هلاک در آخرت لازم است. ولی اگر از مباحث لعان و ظهار و سبق و رمی بپرستد هر آینه مجلدها فروخواند و از فروع باریک که روزگاری گذرد و به چیزی از آنها نیاز نباشد و اگر هم نیاز باشد کسی هست که پاسخ گوید. سپس همیشه شب و روز در حال یادگرفتن و گفتن آن رنج می‌برد و از آنچه مهم او در دین است غافل می‌باشد (همان، ص: ۱۶).

۷. تصوف

غزالی پس از بررسی و تحقیق در علوم گوناگون و مسالک گوناگون به سلوک در طریق جماعت صوفیه رو می‌آورد. او نخست به صورت نظری با تصوف رو برو می‌شود که به زعم او آسان‌تر است و کتابهای مانند *قوت القلوب* ابوطالب مکی و کتابهای حارث محاسنی و سخنان پراکنده متصوف به چینل و ششلی و پاییزید را مطالعه می‌کند. او پس از علم آموزی می‌گوید:

۱. مولانا هم به نحوی دیگر به فقیه تفریح می‌زند:
 ای فقیه از بهر الله علم عشق آسوز تو زانکه بعد از مرگی حل رحمت واجب کوی؟

(کلیات شمس، ص: ۷۵۵)

بر من آشکار شد که وصول به چیزی از خصوصیت ترین خصایص ایشان با مطالعه حاصل نمی شود، بلکه با ذوق و حال و تبدیل صفات [فلسفی] دست می دهد (الفرد، ص ۱۴۷).

همان گونه که علم به تعریف تدریسی و سیری و علل و شرایط آن، موجب تدریسی نمی شود، کسی که از تعریف و شرایط زهد آگاه باشد تا وقتی خود زاهد نباشد از آن بهره نمی گیرد. غزالی به این نتیجه می رسد که تفاوت گروه صورفیان با دیگر فِرَق آن است که این جماعت ارباب احوال اند نه اهل گفتار.

اما غزالی خود کاوی و انقلاب درونی اش را این گونه شرح می دهد:

آنچه تحصیل آن از طریق علم امکان داشت، اموخته بودم اما چیزی باقی مانده بود که با درس و گفت و گو به سوی آن راهی نبود بلکه ذوق و سلوک می خواست. از ممارست در علوم عقلی و شرعی [سه امر برای من مسلم شده بود:] ایمان استوار به خدای تعالی و پیامبری و روز بازبینی، این عقاید سه گانه تنها به دلیل کاهی در من رسوخ نیافته بود بلکه حاصل آزمائش و قرآن و مویجانی بود که شمارش ذکر آنها میسر نیست. بر من آشکار شد که اهلوی در سعادت و آخرت نمی توان داشت جز با پرهیزکاری و بازداشتن نفس از هوس و اسامی آن برکنند دل است از تعلقات قلبی و کنار کشیدن از غرور، خنازه دنیا و دن سپردن به عقی و با تمام همت به سوی خدا شتابن و این جمله جز با پشت کردن به جاه و مال و دست کشیدن از مشغول و علائق انجام پذیر نیست.

پس در حال خود نگریستم و ناگاه دیدم غرق در تعافاتم و از جوانب در میان آنها محصورم. اعمالم را نگاه کردم و دیدم بهترین آنها تدریس و تعلیم است و تازه در آن هم به کار علوم پر دانشه ام که نه اهمیت و نه سود آخرتی دارد. به [اخلو ص] نیشم در کار تدریس اندیشیدم و دیدم آن هم ناپاک و برای خاطر خدا نیست و انگیزه آن جاه طلبی و آواز و جوی است. پس یقین کردم که بر لب گردانی از آتشم و دیدم اگر به تلاقی این احوال برنخیزم در درون آتش خواهم افتاد.

مدتی در این امر به اندیشه پرداختم ولی باز از مرحله تقسیم و اختیار دور بودم. روزی به رفتن از بغداد و دوری جست از این صوم می کردم و روز دیگری فسخ عزیمت می کردم، یک پا پیش می گذاشتم و یک پا پس. باسناد رضیتی در طلب

آخرت در من بر می خواست ولی شاهنامه لشکر شهوت بر آن می تاخت و آن را از پا در می انداخت. شهوت دنیا مرا با زنجیرهای خود بر من جای فرو بسته بود ولی منادی ایمان فریاد رحیل سر می داد که [هان] از عمر جز اندکی بیش نمانده و سفری دراز در پیش است. آنچه از علم و عمل در توست، جز ربا و فریب نیست. اگر اکنون خود را آماده آخرت نکنی پس کی خواهی کرد و اگر حال بند علالت را ننگسلی کی خواهی گسست؟ این هنگام بود که انگیزه فرار و داعیه گریز در من بیدار شد. ولی باز شیطان بر می گشت و می گفت: این حالت عارض زودگذر است، میاداد از آن اطاعت کنی و اگر تسلیم شوی، این جاه عزیز و طویل و این مقام بی نشانه و خالی از رقیب را از دست خواهی داد و نفس تو بدان حسرت خواهد خورد و راه بازگشت برای تو دیگر میسر نیست (همان، ص ۱۴۸-۹).

مدت شش ماه در کشاکش درونی میان رفتنی و ماندن در بغداد به سر می برد و این تریبید و اضطراب در نهایت موجب بیماری لاعلاجی در او می شود و رو به درگاه الاهی می آورد و خداوند او را اجابت کرده و اعراض از جاه و مال و عیال و دوستان را بر دلش آسان می کند.

او در ظاهر به قصد مکه روانه می شود و مدت دو سال به عزالت و خلوت و مجامده با نفس و تزکیه می پردازد و آنچه را در کتابهای صورفیان خوانده بود عمل می کند و سپس به بیت المقدس رفته و آنجا نیز مدتی معتکف می شود. پس از آنکه سفری به حج می رود توجه به امور خانواده او را به وطن باز می گرداند و دو سال خلوت خود را در طوس ادامه می دهد.

غزالی در نهایت به دوران عزالت خود و حقایق که در آن دوران مکاشفه کرده، اشاره می کند:

از همان ابتدای راه مکاشفات و مشاهدات آغاز می شود تا جایی که سالکان در بیماری فرشتگان و ارواح پیامبران را می بینند و از آنها سخنانی می شنوند و از ایشان کسب فیض می کنند پس حال آنها باز هم ترقی می کند و از مشاهده صور و اشغال در می گذرد و به درجاتی می رسند که مجال گفتار تنگ است.

البته غزالی معتقد است خطای سالک هم ممکن است اما آن را از نتایج قریب می داند.

او راه شناخت نبی (چه نبوت عامه چه خاصه) را در این می‌داند که از راه تصوف به احوال آنان نزدیک شویم همچنانکه وقتی طب و فقه را بشناسیم فقها و اهلبار را می‌شناسیم. چون تجربه نبوی و عرفانی از یک سنخ است، با داشتن تجربه عرفانی می‌توان به بهترین وجه پیامبر را شناخت و به آن یقین کرد (نه با اژدها کردن عصا یا پاره کردن ماه). ایمان به پیامبر اگر مستند به استدلال یا معجزه باشد همیشه امکان ورود شبهه و اشکال و استدلال مخالف است ولی شناخت پیامبر از طریق تجربه عرفانی این‌گونه نیست.

منابع

- انوران، مهدی: دعوت غزالی و شک دکارتی در جلیلی، هدایت، غزالی، بررسی، خانه کتاب، ۱۳۸۹.
- انوانی، غلامرضا، علم‌سنجی غزالی، در جلیلی، هدایت، غزالی، بررسی، صص ۷۵۷-۱۳۲، خانه کتاب، ۱۳۸۹.
- زوزین کوب، عبدالاحسن: تراز مدرسه، انتشارات امیرکبیر، چنان هشتم، ۱۳۸۵، تهران.
- غزالی، ابو حامد: الصفة من الفضل، تحقیق دکتر علی یوسلمی، طبعه الأولى، ۱۹۹۳، بيروت.
- _____ احیاء علوم الدین، تصحیح خوارجی، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران.
- _____ الاقتصاد فی الاستقامة، دار الامانة، تقدیم دکور عادل العویز، (۱۹۹۹) بيروت.
- طباطبائی، سید جواد: درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، انتشارات کورن، ۱۳۸۵، تهران.

فی الجملة کار قرب ممکن است به جایی رسد که طایفه‌ای از آن حلول و گروهی، تصور اتحاد و دستهای وصول کنند ولی همه اینها خطاست.

غزالی، تجربه عرفانی، راز سنخ تجربه نبوی می‌داند اما پایان درجات عرفا را آغاز تجربه نبوی می‌انگارد.

و کرامات الأولیاء علی المتحقق هی بنیات الأنبیاء، و کان ذلک أول حال رسول الله (ص) حیث تبیل جبرئیل اقبل بلی جبرئیل حواء جبرئیل کان یخطو قبه بره و یعبده حتی ولدت العرب انان محمداً عشق ربه". رنده، حواله بصحفاها باللورق من سلک سلیها (همدان، ص ۵۱).

۸. خاتمه و نتیجه‌گیری

سیر و سلوک معرفتی غزالی در پی حقیقت را می‌توان بالارفتن از نوسان علم و شناخت دانست. اصلی که غزالی حتی پس از یافتن حقیقت در تصوف به آن اذعان می‌کند ذومراتب بودن قوای ادراکی و شناخت است. او با استناد به آیه «یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات» شناخت را ذومراتب می‌داند. علم حاصل تحقیق استدلالی و ثبوت دریافت مستقیم این حالت و ایمان نتیجه قبول است از راه گفت و شنود و تجربه و حسن ظن او در سراسر تحقیق خود هر چند فرق مختلفی را نقد می‌کند اما برهان، عقل و در نهایت نبوت و شهود را طرق معرفتی مکمل می‌داند.

البته غزالی معتقد است مرتبه فراعقلی مدرک حقایقی است که عقل در آن مقام هیچ‌کاره است همچنان که نیروی تمیز از درک معقولیات و قوت حاسه از معیوزات معزول و همان‌گونه که مدرکات عقلی را چون به کودک عرضه می‌کنند آنها را انکار میکند و بعید می‌شمارد همانطور که بعضی از ارباب خود باغچه پیامبران را دور از عقل می‌شمارند و این عین نادانی است (المعتقد، ص ۵۴)

تسین و تحلیل غزالی از ماهیت نبوت و تجربه نبوی به این دلیل است که ذوق که مرتبه بالایی ادراک آدمی است و انبیا با آن به درک حقایق می‌پردازند تنها در طریقه تصوف محقق می‌داند.