

دیدگاه‌های مختلف ابو حامد غزالی درباره علم کلام^۱

دکتر فاطمه صادق‌زاده قمصری^۲

استادیار دانشگاه امام حسین (علیه السلام)

چکیده

تحصیل معرفت الهی از نظر غزالی از دو راه امکان‌پذیر است: طریق «تعلم» برای جوان هوشمندی که به عالم و صاحب‌نظری مستقل دسترسی دارد و برای دیگران راه «سلوک» که در آن فرد با مجاهدت و عبادت و قطع علایق و جذب رحمت الهی به حقایق عالم آگاه می‌شود. از دیدگاه غزالی بر تمامی مردم تصدیق جزئی و تطهیر قلب از شک در ایمان واجب است، اما اگر عده‌ای که به طور تقلیدی به حق معتقدند و تا حدودی از هوشمندی بهره‌مندند، درباره عقاید دینی دچار تردید شوند و یا با شنیدن شبهه‌ای قلبشان متأثر شود (بویژه در دورانی که بدعتگذاران با القای شبهات، قصد فریب اهل حق را دارند) عده‌ای می‌باید - بعنوان واجب کفایی - در علم کلام متبحر شوند و در حد ضرورت، ادله کلامی را برای اینان مطرح نمایند. با این حال غزالی نقش متکلم را تنها حراست و حفظ عقاید مردم در برابر بدعتها می‌داند، بی‌آنکه برای اعتقادات و ایمان متکلم عمق بیشتری قائل باشد. در مقابل، عوام و کسانی که برای درک حقایق فطانت و هشجاری لازم را ندارند و به حرفه‌ای مشغولند، نباید به مباحث کلامی بپردازند. غزالی معتقد است این گروه را باید با موعظه به سوی حق دعوت کرد و از مطالعه بر روی مباحث اختلافی درباره عقاید بر حذر داشت.

غزالی ایمان به دست آمده از استدلالهای کلامی را ضعیف می‌داند و در عوض ایمان کسانی را عمیق می‌شمارد که یا در کودکی از راه آموزه‌های شنیداری و متواتر ایمان مستقر یافته‌اند یا پس از بلوغ ایمان را تجربه کرده‌اند و با ملازمت بر عبادت و نکر آن را کامل نموده‌اند و انوار معرفت در قلبشان متجلی شده است.

۱- کار ارزیابی مقاله در تاریخ ۸۵/۴/۲۰ آغاز و در تاریخ ۸۵/۵/۱۰ به اتمام رسیده است.

۲- سردبیر فصلنامه مشکوة النور

در مقاله حاضر دیدگاه‌های مختلف غزالی درباره علم کلام مورد تأمل و بررسی قرار می‌گیرد.

واژگان کلیدی

اعتقادات دینی، ایمان، علم کلام، متکلم، عوام، تقلید

ابوحامد محمد بن محمد غزالی بی‌تردید یکی از مهم‌ترین و تأثیرگذارترین اندیشمندان مسلمان است که هم در دوران حیات خود مورد توجه قرار گرفته و هم پس از مرگ تا قرن‌های متمادی توانست با آرا و نظریات بدیع خود بسیاری از متفکران را به دنبال خود آورد. زندگی وی فراز و نشیب‌های فراوانی داشته است. گاه با تحصیل در حوزه کلامی شخصیتی چون امام الحرمین جوینی (م ۴۷۸هـ) بعنوان متکلمی اشعری در راه تحصیل و تدریس قدم می‌گذارد و بعدها پس از درگذشت استاد خود به عنوان مدرسی موفق به درس و بحث مشغول می‌شود و روزگاری دیگر با اقبال به تصوف به همه علایق پیشین خود پشت می‌کند. به قصد آشنایی با نظرهای او درباره متکلمان و شأن و مرتبه آنان در جامعه دینی پس از گزارش توصیفی آرای وی درباره راه تحصیل معرفت و حقیقت کلام و نقش متکلمان، به تحلیل این نظرها خواهیم پرداخت.

تحصیل معرفت الهی از دو راه تعلم و سلوک عرفانی

از نظر غزالی تحصیل سعادت اخروی که مطلوب همگان است، تنها با علم و عمل به دست می‌آید و البته در این میان علم شریف‌تر از عمل است، چنانچه گویی عمل بعنوان متمم علم، آن را بدان جا که باید می‌رساند (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۱۹-۲۸). در عبارت اخیر، غزالی علم و عمل را در کنار هم برای تحصیل فلاح و رستگاری لازم می‌بیند و لیکن خود توضیح می‌دهد که ارزش عمل هرگز نمی‌تواند در سطح علم باشد. ابوحامد برای تأیید این سخن به آیه‌ای از قرآن بعنوان گواه اشاره دارد که «*الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه*» (فاطر، ۱۰)؛ یعنی کلام درست به سوی خدا

بالا می‌رود و عمل نیک آن را رفیع می‌گرداند. به نظر غزالی سخن خوش در این آیه علم است که به مقام رفیع می‌رسد و عمل هم چون خدمتگزاری آن را بر می‌دارد و حمل می‌کند و این تنبیهی بر بلندی جایگاه دانش است (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۲۸). هنگامی که غزالی با این پرسش مواجه می‌شود که با توجه به ضرورت اشتغال به علم و عمل و فراوانی علوم و بسیاری اعمال کدام یک از علوم را باید برگزید و به چه عملی باید مشغول شد؟ پاسخ می‌دهد که مردم در این مورد بر دو دسته‌اند: گروهی قانع به تقلیدند. اینان بی‌نیاز از بحث و جستجویند و از راهی که دیگران ترسیم کرده‌اند می‌روند.

گروهی دیگر مانند بیمارانی هستند که از طبیبان تقلید نمی‌کنند و مشتاقند که به مرتبه پزشکان برسند (همو، ص ۳۱). ابوحامد معتقد است راه دوم دور و دراز و دشوار است و طی آن به سلامت در هر دوره‌ای تنها نصیب افراد استثنایی می‌شود (همو). گرچه غزالی در این جا بصراحت از بی‌اعتباری راه تقلید سخنی به میان نیاورده، اما وی تأکید دارد که «ما تو را به آنچه از حضيض تقلید ترقیات دهد و راه درست را به تو بنماید، آگاه می‌کنیم» (همو). وی در ادامه با بیان حقیقت نفس و قوای آن اظهار می‌دارد که نفس انسان دارای دو نیروی عالمه و عامله است. نیروی نظری نفس برای تحصیل علوم مختلف مستعد است که گاه با الهام الهی و گاهی با تعلم و اکتساب به آن دست می‌یابد و پس از آن عقل عملی یا قوه عامله با تدبیر بدن انسان به سوی افعال معینی می‌خواند (همو، ص ۳۱-۴۰).

گرچه غزالی در «میزان العمل» گاه ایمان تقلیدی را نیز تأیید می‌کند ولی در انتهای این کتاب بشدت تقلید و پیروی کورکورانه را نکوهش می‌کند و تنها راه خلاصی یافتن از هلاکت و گمراهی را استقلال فکر و نظر می‌داند و تصریح می‌کند: «اگر در مسیر این کلمات چیزی نباشد که در تو نسبت به اعتقاد موروثی شکی پدید آورد تا در طریق طلبت بگمارد، از آن سودی نخواهی برد؛ زیرا کسی که شک نکند، نظر نکرده است و کسی که نظر نکند، نمی‌بیند و کسی که نمی‌بیند در نابینایی و گمراهی فرو می‌ماند» (همو، ص ۱۲۳). از این رو می‌توان گفت که غزالی با

وجود مخالفت با فلسفه و کلام فلسفی برای استقلال فکر و نظر اهمیت ویژه‌ای
قائل بوده است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۰، ص ۳۴۳-۳۴۸).

غزالی برای تحصیل علم، علاوه بر طریق اهل علم راه دیگری نیز پیشنهاد کرده
است. او می‌گوید صوفیان در جستجوی حقایق امور به تحصیل علوم و مطالعه
کتب و منابع درسی تحریض ننموده‌اند، بلکه گفته‌اند که راه تحصیل علم، مقدم
داشتن مجاهدت در محو صفات بد و قطع همه پای‌بندی‌ها و اقبال به سوی خدای
متعال با همه همت است. چون کسی را این مقام به دست آمد، رحمت خدا بر او
فیضان می‌کند و راز ملکوت بر او مکشوف و حقایق امور بر وی معلوم می‌گردد.
سالک در این مسیر تنها باید خود را برای تصفیه نفس آماده سازد و با حضور
نیت، اراده صادق و عطش تمام داشته باشد و منتظر و مترصد چیزهایی باشد که
خداوند از رحمت خود بر او روشن می‌گرداند (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۴۵). به نظر غزالی
ناظران (صاحب‌نظران) با آنکه وجود طریق صوفیه و امکان وصول به مقصود را
از این راه انکار نکرده‌اند، اما این طریق را دشوار دانسته و بعید شمرده‌اند که به
مقصود رسد و پنداشته‌اند که چنین مجاهدتی مانند امر ممتنعی است و اگر در
زمانی حاصل شود، ثباتش بعیدتر از حصولش می‌نماید. ممکن است انسان
خیالاتی کسب نماید و بپندارد آنها حقایقی هستند که بر وی نازل شده‌اند (همو،
ص ۴۶). پیامبر (ﷺ) بی‌اجتهاد، فقیه النفس بود، اما اگر مریدی بخواهد به صرف
ریاضت به مرتبه او رسد، توقع بعیدی کرده است. باید در نفس علوم حقیقی
تحصیل شود و این حتی الامکان از طریق بحث و نظر است (همو).

حال که غزالی برای تحصیل سعادت به دو طریق متفاوت اشاره کرده وقتی از
وی می‌پرسند که به نظر او کدام یک از آن دو طریق بر دیگری ترجیح دارد؟
غزالی نمی‌تواند برای همه اشخاص در تمامی زمانها حکم واحدی صادر کند و
اظهار می‌دارد هر که میل به سلوک دارد و پا به سن گذاشته است، بهتر است به
طریق صوفیان - مواظبت بر عبادت و قطع علایق - اکتفا نماید، زیرا مطالعه علوم
کسبی برای به دست آوردن ملکه ثابتی در نفس، کار دشواری است که تنها در

عنفوان عمر میسر است. «جوان» نیز اگر در خود نکاوت و استعداد فهم حقایق دقیق علمی را نمی‌یابد، او نیز به راه صوفیه برود و بداند که اشتغال وی به علوم نظری بی‌فایده است، حتی اگر کسی هوشمند و شایسته علوم بود تنها اگر به عالم مستقل و صاحب نظری دسترسی دارد به تعلم بپردازد و گرنه بهتر است به عمل بپردازد (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۴۹-۵۰). غزالی در پایان به گروه اخیر توصیه‌ای دارد: «جوانی که سرشت هوشیار دارد، به طلب علم رود و در شناخت انواع علوم متحمل رنج شود. چنین فردی مستعد هر دو طریق است و بهتر است که تعلم را مقدم دارد. از علوم برهانی آنچه را که انسان با جد و تعلم می‌تواند ادراک کند به دست آورد و سپس از خلق کناره گیرد و از دنیا روی برتابد و تنها به سوی خدا رهسپار گردد و منتظر باشد، شاید از این طریق آنچه بر سالکان این راه روشن نگشته بر او مکشوف گردد» (همو، ص ۵۰).

غزالی در برخی از آثار خود نخستین تکلیف مردم را صرف آموختن دو کلمه شهادت و دریافتن معنای آن می‌داند و تصریح می‌کند که تصدیق این معانی و اعتقاد جزمی نسبت به آنها (بی‌آنکه به بحث و دلیل متوسل شود، حتی به مجرد تقلید و سماع) کافی است؛ مشروط به آنکه این تصدیق آمیخته به شک و تردید و اضطراب نفس نباشد (همو، ۱۳۷۵، ص ۴۷). از مجموع آرای غزالی در «میزان العمل» و «احیاءالعلوم» چنین استفاده می‌شود که وی با آنکه در ابتدای راه تقلید در مباحث خدانشناسی را جایز می‌داند ولی تحصیل معرفت و بر آمدن از حضيض تقلید را بر همگان واجب دانسته است. البته غزالی برای تحصیل علم علاوه بر طریق علما راه سلوک و تصوف را هم پیشنهاد می‌کند که در آن فرد با مجاهدت خود و جذب رحمت الهی به حقایق عالم آگاه می‌شود. بهر حال به نظر می‌رسد که غزالی طریق تفکر و نظر را که توسط سایر متکلمان بعنوان راه انحصاری کسب معرفت الهی قلمداد می‌شده، تنها بعنوان یکی از راه‌های خدانشناسی می‌پذیرد.

عجیب آنکه غزالی با این همه تأکید بر شرافت معرفت الهی، گاهی ایمان تقلیدی

محض را نیز تایید می‌کند و آن را سبب نجات در آخرت می‌داند. وی در «احیاء العلوم» - که غزالی آن را پس از وقوع آن تحول روحی شگرف و تمایل به تصوف و گریز از همه علایق پیشین تألیف نموده - ایمان عوام را که از سر تقلید محض است بعنوان نخستین رتبه ایمان تلقی می‌کند ولی از آن جایی که هیچ گونه کشف و بصیرت و انشراح صدر در مورد عامی مقلد وجود ندارد، غزالی او را در زمره مقربان قرار نمی‌دهد (غزالی، ۱۴۲۱ هـ.ج ۳، ص ۱۵). از سوی دیگر، غزالی شرافت عقل را از این حیث می‌داند که ابزار حکمت و علم است. او نفس را معدن علم و حکمت و منبع آن دانسته و معتقد است علم و حکمت بالقوه در فطرت هر کسی موجود است مانند آتش در سنگ یا آب در دل زمین و نخل در هسته خرما که باید برای ابراز آن کاری کرد (همو، ۱۳۷۶، ص ۱۲۰). وی در این باره به ذکر تشبیهی می‌پردازد و می‌گوید: همان گونه که ممکن است آب بی‌فعل بشری جاری گردد، گاهی نیز آب در دل زمین است و باید با حفر کردن و تحمل رنج آن را بیرون کشید و گاهی نیز آب با رنج اندک به دست می‌آید، علم هم مانند آب در نفوس انسانها بدان گونه است که گاه بی‌تعلیم بشری از قوه به فعل در می‌آید، مانند حال انبیا - علیهم السلام - که علومشان از جهت ملأ اعلیٰ به واسطه بشری آشکار می‌شود و در بعضی از نفوس دیگر برای ابراز و اظهار آن جهد بسیار لازم است، مانند احوال عامه مردم و بویژه بی‌هوشانی که سنین بسیاری از عمر خود را در غفلت و جهالت به سر آورده‌اند و در کودکی تعلیم نگرفته‌اند. در بعضی دیگر مانند خردسالان باهوش اندک سعی برای تحصیل علم کافی است (همو).

غزالی در جای دیگر آن گاه که درصدد بیان برخی از عجایب نامحدود عالم دل است، شرافت دل آدمی را به خاطر وجود دو جنبه علم و قدرت می‌داند و بزرگی و عظمت انسان را از ناحیه علم، گاهی از طریق علوم ظاهری و از راه حواس می‌داند، که برای همگان قابل تحصیل است و گاه از راه باز شدن روزن دل به ملکوت، و گاهی نیز از راه آموزش علما، که در آن علم برای انسان از طریق تعلم حاصل می‌شود. وی این راه را نیز بزرگ می‌شمارد و لیکن آن را در مقایسه با

راه نبوت و نسبت به علم انبیا و اولیا که بدون واسطه و بی‌تعلیم آدمیان از حضرت حق به قلب برخی نازل می‌شود، مختصر می‌داند (غزالی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۷-۳۱). غزالی تأکید می‌کند درستی راه علما هم با تجربه بسیاری از مردم و هم با برهان عقلی قابل درک است. وی به کسانی که نه اهل ذوق و تجربه شخصی‌اند و نه با تعلیم از راه برهان عقلی به علمی رسیده‌اند توصیه می‌کند که دست کم این طرق را باور و تصدیق کنند تا از همه درجات و راه‌های تحصیل علم محروم نمانند (همو، ص ۳۱).

چیستی کلام و علم اعتقادات

غزالی ضمن تجویز بحث و بررسی درباره اعتقادات با مجموعه مباحث کلامی رایج در روزگار خود مخالفت جدی کرده است. وی می‌گوید: «... اما متکلمان را عیب این بود که در این دانش بر مقدماتی تکیه می‌کردند که از خصم (حکما) گرفته بودند و آنچه به تسلیمشان ناگزیر می‌ساخت، یا تقلید بود، یا اجماع، و یا مجرد توافق قرآن و اخبار با آن مقدمات بود. بیشتر همت آنها این بود که تناقض‌های دشمن را کشف کنند و پس از آن با حربه مسلمات خود مجاب و منکوبشان سازند...» (همو، ۱۳۶۰، ص ۲۹). غزالی به این ترتیب هم با ابتدای کلام بر اندیشه‌های فلسفی یونانی مخالفت می‌کند و هم با جدلی بودن روش آن (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۷). غزالی معتقد است اگر جماعتی از مردم و اهل تصوف به نکوهش عقل پرداخته‌اند به این جهت است که مناظره و مجادلات کلامی را عین عقل خوانده‌اند «و صوفیان نتوانستند بر ایشان مقرر کنند که در تسمیه خطا کرده‌اید چه به سبب آنکه در زبانها متداول بود از دلها محو نخواستی شد، پس عقل و معقول را بنکوهیدند و مراد ایشان از آن مجادله بود. و اما نور بصیرت باطن را، که حق تعالی را بدان بتوان شناخت و صدق پیامبران بدان توان دانست، نکوهیدن چگونه صورت بندد؟ اگر وی را بنکوهند چه چیز را ستایند؟ و اگر ستوده شرع است صحت شرع به چه معلوم شود؟ اگر به عقل نکوهیده که

بر آن اعتمادی نباشد معلوم گردد، پس شرع هم نکوهیده بود» (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۲۰۱-۲۰۲).

اما غزالی تنها به نفی کلام روزگار خود اکتفا ننمود و پس از آن به ضرورت تأسیس و وجود کلام دیگری پرداخت که آن دو عیب کلام متعارف را نداشته باشد. برخی از منابع کلام مورد نظر غزالی را هستی‌شناسی اسلامی یا وحیانی و مبتنی بر قرآن دانسته‌اند که بر خلاف کلام دفاعی رایج، دارای هویتی معرفت‌زاست (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۸، ص ۹۰-۹۳).

اما خود غزالی در کتاب «المستصفی من علم الاصول» معتقد است علوم بر دو دسته‌اند علوم عقلی مانند طب، حساب، هندسه؛ علوم دینی مانند کلام، فقه، اصول فقه، علم حدیث و علم تفسیر. هر یک از این دو بخش به علم کلی و جزئی تقسیم می‌شود و در میان علوم دینی علم کلی کلام است (غزالی، ۱۳۲۲ هـ، ج ۱، ص ۵). زیرا در حالی که مفسر تنها به معنی کتاب و محدث تنها به طریق ثبوت حدیث و فقیه فقط به احکام افعال مکلفین و اصولی نیز تنها به ادله احکام شرعی می‌پردازد، متکلم نیز به اعم الاشیا - هستی - می‌نگرد. متکلم ابتدا موجود را به قدیم و حادث و سپس موجود حادث را به جوهر و عرض تقسیم می‌کند و پس از بیان اقسام جوهر و عرض به اوصاف قدیم تعالی و اوصاف و احکامی که بر او واجب یا مستحیل است می‌پردازد و پس از مباحث مربوط به مبدأ، به بحث نبوت و ضرورت بعثت رسل مشغول می‌شود (همو، ص ۷۵). از نظر غزالی پس از این دیگر مجالی برای تصرف عقل و داوری‌های او نیست و نقل (شرع) درباره آنچه عقل در موضوع خدا و قیامت به استقلال در نمی‌یابد، سخن می‌گوید. از دیدگاه ابوحامد سخن نقل هرگز نمی‌تواند مطلبی را که عقل مستحیل اعلام کرده مطرح نماید. در ادامه این بحث غزالی تأکید می‌کند کلام متکفل اثبات مبادی علوم دینی است و از این جهت کلام برای علوم دینی علم اعلی و کلی محسوب می‌شود (همو، ص ۷۶).

البته خود غزالی در «احیاء العلوم» هنگام طرح بحث اقسام علوم درباره علوم

عقلی می‌گوید: «اما العقلیه: فنحنی بها ما تقضی بها غریزه العقل ولا توجد بالتقلید و السماع... واما العلوم الدینییه: فهي المأخوذه بطریق التقلید من الانبیاء صلوات الله علیهم و سلامه، و ذلك یحصل بالتعلم لکتاب الله تالی و سنه رسوله (ﷺ) و فهم معانیهما بعد السماع» (غزالی، ۱۴۲۱ هـ، ج ۳، ۱۰۶-۱۰۷). با چنین تعریفی از علوم دینی دست کم آن بخشی از کلام که میدان جدی فعالیت‌های عقل - و نه نقل - است نمی‌تواند به آسانی علم دینی شمرده شود.

نظرات مختلف غزالی درباره کلام و ارزش آن

غزالی در طول زندگی علمی خود از سال ۶۵ هـ که حدود ۱۵ سال از عمر او می‌گذشت و در طوس نزد امام ابوعلی احمد رازدکانی فراگیری فقه شافعی را آغاز نمود، تا سال ۵۰۵ هـ که در سن ۵۵ سالگی وفات یافت، بارها در افکار و عقاید خود تجدید نظر کرده است و هر بار آثار ماندگاری از خود به جای گذاشته است. از این رو تعجبی ندارد که درباره علم کلام و ارزشمندی و فوائد آن یا بی‌حاصلی و مضرات آن شاهد آرا مختلفی از او باشیم. از یک جهت می‌توان دوره‌های مختلف حیات علمی ابوحامد را به چند دوره متمایز تقسیم نمود:

دوره نخست - طی دوران تحصیل و تدریس در مدارس و مراکز علمی طوس، جرجان، نیشابور و سر انجام نظامیه بغداد، غزالی بعنوان یک جستجوگر پرنرژی بتدریج پله‌های موفقیت را یکی پس از دیگری پشت سر می‌گذارد و با علاقه و پشتکار تمام به فراگیری و سپس تدریس علوم رسمی روزگار خود اشتغال دارد. در این دوره غزالی در فقه، شافعی مذهب است و در کلام، اشعری مسلک، وی را در این زمان عالمی موفق، مدرسی مشهور، مؤلفی توانا و از مقربان درگاه سلطان و خلیفه می‌بینیم که کتابهای مهمی چون «مقاصد الفلاسفه»، «تهافت الفلاسفه»، «فضائح الباطنیه» و «الاقتصاد فی الاعتقاد» را تألیف کرده است.

دوره دوم - در سال ۴۸۸ هـ تحول فکری عظیم و شگرفی برای غزالی رخ می‌دهد که در اثر آن وی تمامی علایق پیشین خود را ترک می‌کند و بر ضد تمامی علوم رسمی روزگار خود شورش می‌کند و با گریز از مدرسه کلامی و فقهی به

تصوف که به نظر او می‌توانست یقین از دست رفته او را جبران نماید، می‌گراید. در این دوران او به تألیف مهم‌ترین کتاب خود «احیاء العلوم» اقدام کرده است. **دوره سوم** - از سال ۴۹۹ هـ غزالی مجدداً تدریس در نظامیه را از سر می‌گیرد و تا ۵۰۳ هـ که پس از تحریکات فقیهان نیشابور بر ضد وی ناچار به ترک تدریس می‌شود، همچنان به تدریس علوم رسمی می‌پردازد و در همین دوران به تألیف آثاری چون «فیصل التفرقه»، «المنقذ من الضلال» و «الجام العوام عن علم الکلام» دست می‌یازد. با این همه فراز و نشیب در زندگی غزالی اگر وی آرا مختلفی درباره کلام ابراز کرده باشد، این تنوع مواضع یقیناً به وقوع انقلابهای روحی او باید مربوط بوده باشد. از آن جایی که غزالی در آثار خود آرا متفاوت و گاه معارضی درباره کلام عرضه داشته است، ابتدا گزارش مختصری از آرا و نظرهای وی را طرح می‌نماییم و سپس سعی خواهیم کرد راز اختلاف مواضع گیری‌های غزالی درباره علم کلام و منزلت متکلمان را دریابیم.

«**الاقتصاد فی الاعتقاد**» - بر اساس برخی از تحقیقات، غزالی «الاقتصاد» را در اواخر دوران تدریس در نظامیه بغداد و پیش از آغاز آن تحول شگرف تألیف کرده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۲۴۷). در این کتاب غزالی کلام اشعری را در قالبی نو و با ادله‌ای نسبتاً استوارتر از قبل ارائه می‌کند. البته وی سعی دارد برای برهانی ساختن عقاید اهل ایمان از استدلال‌های اهل فلسفه هیچ بهره‌ای نگیرد و با همان شیوه‌های رایج چون روش استادش امام الحرمین در «الارشاد» هم عملاً اهمیت طرح مباحث کلامی را نشان دهد و هم ورود در این مباحث را تجویز نماید. با این حال غزالی حتی هنگام نگارش «الاقتصاد» نیز نسبت به کلام چندان خوشبین نبوده است. اگر چنانچه برخی نوشته‌اند «الاقتصاد» درست قبل از ترک بغداد و وقوع آن حادثه شگرف در زندگی غزالی تألیف شده باشد (همو، ص ۱۲۰) این احساس بدبینی کاملاً طبیعی خواهد نمود.

با آنکه غزالی در «الاقتصاد» به بیان استدلالی عقاید اهل سنت پرداخته است، باز تصریح می‌کند گرچه از جهاتی خوض و فرورفتن در مباحث علم کلام مهم

است ولی در مورد برخی از مردم باید گفت کلام فاقد ارزش و اهمیت است و حتی لازم است که آنها علم کلام را ترک نمایند (غزالی، ۱۴۰۹ هـ، ص ۸).

از نظر غزالی عده‌ای حق پرداختن به علم کلام را ندارند. وی در این کتاب نوع ادله‌ای را که متکلمان برای اثبات عقاید دینی بکار می‌برند، مانند داروهایی می‌داند که از سوی پزشک برای درمان بیمار تجویز و توصیه می‌شود. وی معتقد است داروهای موجود در نسخه‌های متکلمان امراض قلبی را که لابد از نظر او بدعتها و شک‌هاست بر طرف می‌نماید. اگر طبیب غیر حاذق، دارویی را در اختیار بیماری قرار دهد، فساد ناشی از آن دارو بسیار بیش از صلاحی است که احیاناً دارد (همو). به این ترتیب غزالی بر آن است که تنها داروی طبیب حاذق سلامت بخش است و اگر طبیب دارو را در اختیار کسی که هیچ اثری از بیماری در او دیده نمی‌شود، بگذارد و یا اگر فردی سالم دارو را مصرف نماید، مسلماً این اقدام به بیماری او خواهد انجامید. «غزالی کلام را اگر در تلقین ایمان دینی بی‌تأثیر می‌یابد در دفع شبهات و شکوک بکلی بی‌فایده نمی‌شمرد و غالباً خاطر نشان می‌کند که علم کلام هم چون داروست. وقتی سود می‌دهد که طبیب تجویز کند و به همان اندازه که لازم هست، مصرف شود. اگر خود وی در کتاب «الاقتصاد» در تقریر ادله اهل کلام به بحث در ذات و صفات و مسأله نبوت و معاد و آنچه بدین مسائل مربوط است، اکتفا می‌کند، ظاهراً به سبب همین توجهی است که به رعایت حدود دارد و به رعایت ضرورت» (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۱۱۹).

غزالی در ادامه می‌گوید هر کسی به سراغ تحصیل علم کلام می‌آید و در نظر دارد از آن بهره‌ای بگیرد باید بداند که مردم چهار گروهند:

یکم - کسانی که به خدا ایمان دارند و رسول (ﷺ) را تصدیق می‌کنند و یا به عبادت مشغولند و یا به صناعت و فنی. توصیه غزالی به این گروه آن است که کلام را ترک نمایند. زیرا پیامبر (ﷺ) بعنوان صاحب شرع، آن گاه که عرب را مخاطب قرار داد، از آنها بیش از تصدیق چیزی نخواست و خود نیز در عمل فرقی میان ایمان کسی که از روی تقلید ایمان آورده و ایمانی که با یقینی برهانی همراه

است قائل نشده است (غزالی، ۱۴۰۹ هـ ص ۸).

دوم - طائفه‌ای چون کفار و اهل بدعت که از اعتقاد به حق منحرف شده‌اند. به اعتقاد غزالی تنها شلاق و شمشیر برای این گروه سودمند است. البته او در اینجا توضیح نمی‌دهد که آیا اسلام و ایمانی که از این راه حاصل می‌شود، واقعاً مقبول حق متعال است یا نه. سخن او صرفاً ناظر به آن است که علم کلام و استدلال‌های متکلمان برای این گروه نیز بی‌ثمر است (همو، ص ۹).

سوم - عده‌ای که از روی تقلید به حق اعتقاد دارند ولی فطرتاً تا اندازه‌ای از فطانت و هوشمندی بهره‌مندند. اینان یا از ناحیه خودشان با اشکالاتی مواجه می‌شوند که موجب تشکیک و تردید در اعتقادات آنها می‌شود وطمأنینه ایشان را متزلزل می‌سازد، یا آنکه با شنیدن شبهه‌ای قلبشان متأثر می‌شود. به نظر غزالی در مقام درمان باید با ایشان مهربانی نمود تا با بازگشت آرامش، شک آنها برطرف شود و یا آنها را با سخنانی مقبول قانع کنند (گرچه این سخنان مجرد استبعاد و بعید شمردن رأی مقابل باشد) و یا با تقبیح و نکوهش خصم و یا با تلاوت آیه یا روایتی یا نقل کلام فردی که نزد آنها به فضل و کمال مشهور است، ایشان را متقاعد سازند. غزالی علاوه بر این توصیه می‌کند که در این مقام باید به بیان حداقل و در حد ضرورت اکتفا نمود و در صورتی که شک فرد بر طرف شد، دیگر نباید برای او تمام ادله کلامی را که در مراسم جدال و میان متکلمان مطرح می‌شود، بازگو کرد؛ زیرا چه بسا اگر او فرد فطن و هوشمندی باشد به آن ادله قناعت نورزد و همین امر برای او اشکالات دیگری به وجود آورد (همو).

چهارم - برخی از گمراهان که از هوش و نکاوت خوبی برخوردارند و از آنها انتظار می‌رود با انعطاف‌پذیری فطری خود و شک و تردیدی که در عقیده باطل خود دارند، حق را بپذیرند غزالی نرمی و لطافت نسبت به این گروه را لازم می‌داند و معتقد است آنها را باید نه از راه جدل و بحث، بلکه از طریق ملاطفت به اعتقادات صحیح راهنمایی نمود (همو، ص ۱۰).

به این ترتیب غزالی از این بحث نتیجه می‌گیرد که طرح مباحث کلامی تنها برای گروه سوم لازم و مفید است، آنهم فقط تا آن اندازه که شبهات موجود در ذهن آنها را مرتفع نماید. از نظر غزالی آنچه بر تمامی مردم واجب است تنها تصدیق جزمی و تطهیر قلب از شک و تردید در ایمان است و تبحر در علم کلام و اشتغال به آن از واجبات کفایی است. البته در صورتی که کسی در تعالیم دینی دچار تردید شود از آن شک بر او واجب عینی است (غزالی، ۱۴۰۹ هـ، ص ۱۱). اگر کسی در مقابل بپرسد که با توجه به مضرات و زیان‌های فراوان علم کلام، چرا غزالی آن را واجب کفایی دانسته است و چرا آن را حداکثر مستحب و حتی حرام نمی‌داند؟ غزالی پاسخ می‌دهد که گرچه مردم ندرتاً به علم کلام نیاز دارند ولی به هر حال رفع شک و تردید درباره عقاید دینی واجب است و مسأله دعوت مردم به سوی حق، با برهان، امری مهم است. اگر در دورانی اهل بدعت قیام کنند و با القا شبهات میان اهل حق در صدد فریب آنها برآیند، لازم است عده‌ای در مقابل اغوای آنها با کشف و معارضه مقاومت نمایند و چنین استقامتی تنها با علم کلام میسر است (ممو).

«احیاء العلوم» - بر اساس تحقیقات اهل نظر، غزالی تألیف این کتاب را می‌بایست حدود سال ۴۸۹ هـ پس از وقوع آن انقلاب روحی در شام و بیت المقدس آغاز کرده و پس از حدود ۱۱ سال پس از دوره عزلت خراسان در سال ۵۰۰ به پایان برده باشد (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۲۴۷). از نظر غزالی همه دانش‌های دینی رایج در آن روزگار گرفتار بیماری و حتی مرگ واقعی شده‌اند. لذا غزالی گاه به طرق مختلف مخالفت خود را با علوم دینی از جمله کلام ابراز می‌دارد و گاه بصراحت از احیای علوم دینی سخن گفته و با نگارش «احیاء علوم الدین» به آن مبادرت می‌ورزد. وی با این اقدام، در واقع اندیشه دینی زمان خود را - و حتی اندیشه خود را پیش از این زمان - به باد انتقاد می‌گیرد و به جای آن برنامه دیگری بر اساس تصوف و تهذیب پیشنهاد می‌کند. در «احیاء العلوم» غزالی در بحث از علوم واجب عینی ابراز می‌دارد که نخستین واجب برای انسان عاقل بالغ،

آموختن دو کلمه شهادت و دریافتن معنای آن است، بی‌آنکه بر او کشف و بیان از طریق بحث و نظر لازم آید، بلکه او را تصدیق و اعتقاد جزمی کافی باشد و چنین تصدیقی به صرف تقلید و بدون بحث و تحصیل برهان هم حاصل شدنی است (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۴۷). در ادامه غزالی ابراز می‌کند اگر کسی درباره توحید دچار شک شود، بر او تعلم آنچه به واسطه آن می‌توان آن شک را رفع نمود، واجب می‌شود و اگر در خاطر او شکی نباشد و پیش از اعتقاد به باورهای دینی مانند قدیم بودن کلام باری و ... وفات کند، به اجماع علما مسلمان مرده است (همو، ص ۴۹-۵۰). در صورتی که در شهری علم کلام رایج و بدعتها شایع باشد، باید اهل آن شهر را از اول بلوغ با تلقین اعتقادات حق از بدعت صیانت کرد «چه اگر باطل به سمع وی رسد، هر آینه ازاله آن از دل وی واجب باشد، و رواست که دشوار شود. و این وجوب هم چنان است که اگر این مسلمان‌شونده بازاری بود و معامله ربا در شهر شایع، آموختن حذر از ربا بر وی واجب بود» (همو، ص ۵۰).

از نظر غزالی علوم اخروی منحصر در علم مکاشفه (علم باطن) و علم معامله (علم احوال دل) است و در مقابل علمی چون فقه از علوم دنیوی شرعی به شمار می‌آید، ولی کلام را نمی‌توان علم شرعی دانست (همو، ص ۷۴-۵۹). به اعتقاد او برخی از مباحث کلامی عیناً در کتاب و سنت وجود دارد و با وجود آنها دیگر به علم کلام نیازی نیست و برخی دیگر مباحثی است که قرآن و احادیث به آنها نپرداخته‌اند. این گونه مباحث یا مجادلات مذموم و مطالب بی‌ثمر و گمراه‌کننده‌اند، و یا ورود در امری است که تعلقی به دین ندارد. اما با این حال اکنون با توجه به رواج بدعتها و شبهات حکم آن عوض شده است «چه بدعتها که از قرآن و سنت صارف است زاده است و جماعتی برخاسته‌اند تا برای آن شبهه‌ها تلفیق کرده‌اند و سخنی مؤلف گردانیده پس (در این حال) آن «محدور به» ضرورت «مأذون‌فیه» شده است» (همو، ص ۷۴). لذا در شرایط شیوع بدعتها پرداختن به علم کلام حتی از واجبات کفایی بشمار می‌آید.

گرچه غزالی بصراحت آموختن علم کلام را بعنوان واجب کفایی اعلام می‌کند

اما درباره ارزش و اعتبار آن می‌گوید: «... پس کلام از آن صناعتها شد که فرض کفایت است برای نگاهداشت دل‌های عوام از تخیلات مبتدعان، و به زادن بدعت‌ها وجوب آن حادث شود» و متکلم خود نیز باید بداند که رسالت و تکلیفی جز حراست و پاسداری از حریم دین ندارد (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۶۵). در این جا غزالی تشبیه عجیبی می‌کند که بخوبی می‌تواند دیدگاه او را در مورد نیاز جامعه دینی به متکلمان نشان دهد، چنان که به سبب ظلم عرب و راهزنی ایشان در راه حج به بدرقه حاجت آید و اگر عرب تعدی بگذارد به مزد گرفتن نگاهبانان از شرطهای راه حج نبود، همچنین اگر متبذع بیهوده گویی بگذارد به زیادت از آن سخن که در عهد صحابه بوده است حاجت نبود» (همو). در ادامه غزالی از این تمثیل بهره‌برداری می‌کند و می‌گوید: «پس باید که متکلم حد خویش از این بدانند که منزلت او در دین منزلت نگاهبان است در راه حج. پس اگر نگاهبان بر نگاهبانی اقتصار کند، از حاج نبود و متکلم اگر بر مناظره و مدافعه اقتصار نماید و سالک راه آخرت نشود و به تعهد دل و اصلاح آن مشغول نگردد، اصلاً از علمای دین نباشد» (همو).

درباره وجه امتیاز متکلم از عوام غزالی بصراحت ابراز می‌کند که «متکلم را نیست جز عقیده‌ای که عوام در آن شریک وی‌اند و از عامی به صنعت مجادله و حراست متمیز است» (همو). به بیانی دیگر «متکلمان باید نسبت خود را با دین بدانند. پاسبانی که به دنبال کاروان حج روان است، اگر جز به پاسبانی قیام نکند، از حاجیان نخواهد بود و متکلمی هم که فقط به مناظره و مدافعه مشغول باشد و در طریق آخرت گام نزند و تفقد احوال قلب نورزد، از اصل در زمره علمای دین نخواهد بود» (سروش، ۱۳۷۳، ص ۱۱۰-۱۱۱). مبدا متکلم بپندارد نسبت به عوام دارای اعتقادات عمیق‌تری است، زیرا به نظر غزالی «معرفت خدای و صفات و افعال او و کل آنچه در علم مکاشفه بدان اشاره کردم، از علم کلام حاصل نیاید» (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۶۵). بعلاوه غزالی در مقایسه میان متکلم و عامی می‌گوید نه تنها علم کلام موجب حصول علم مکاشفه و معرفت قلبی خدا و صفات و افعال او نیست بلکه

«نزدیک است که حجاب آن باشد و از آن مانع بود» (غزالی، ۱۳۷۵، ص ۶۵).

«فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه» - غزالی در این کتاب پرداختن به علم کلام را به سبب آفاتی که از آن بر می‌خیزد، حرام می‌داند، مگر برای یکی از این دو منظور: یکم - کسی که در دلش شبهه‌ای پدید آمده و با سخنان موعظه‌آمیز و عادی و اخبار منقول از رسول الله ﷺ قادر به زائل ساختن آن شبهه نیست. چنین کسی می‌تواند برای دفع بیماری خود از اقوال و استدلال‌های کلامی بهره گیرد؛ دوم - شخصی که دارای عقلی کامل، قدمی راسخ در دین و ایمانی ثابت است و می‌خواهد با فراگیری این علم بیماری افرادی را که شبهه در دل دارند، شفا بخشد یا بدعت‌گزاری را مجاب نماید یا عقیده خود را از هجوم اغواگر بدعت‌گزاران مصون دارد (همو، ص ۱۹۴). در همین کتاب غزالی به نحوی ایمان عوام را بر ایمان حاصل از استدلال‌های مدرسی ترجیح می‌دهد: «هر که تعالیم پیامبر ﷺ و محتوای قرآن را با ایمان جازم بپذیرد مؤمن به شمار می‌آید حتی اگر دلیل منطقی آن را نداند. بر عکس ایمان حاصل از استدلال‌های مدرسی به غایت سست است و هر لحظه در معرض آن است که به سبب ورود اشکال و ایرادی جزئی فرو ریزد» (همو).

بنابر رأی برخی از صاحب نظران غزالی «فیصل التفرقه» را در دوران عزلت در خراسان حدود سال ۵۰۰هـ و تنها ۵ سال پیش از وفات تألیف کرده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۲۴۸). در این صورت رأی او را در این کتاب، می‌توان از جمله آخرین نظریه‌های وی در باب کلام دانست.

«الجام العوام عن علم الکلام» - در این رساله غزالی بی‌آنکه تصویری روشن از عوام ارائه نماید آنها را بصراحت از پرداختن و اشتغال به علم کلام باز می‌دارد. وی معتقد است درباره هر حدیثی که به فرد عامی می‌رسد هفت وظیفه بر او واجب می‌شود: نخست - تقدیس و تنزیه پروردگار از جسمانیت و تبعات آن؛ دوم - تصدیق و ایمان به حقانیت و صدق آنچه پیامبر ﷺ فرموده؛ سوم - اعتراف به عجز خود و اقرار به اینکه فهم منظور پیامبر ﷺ بیش از طاقت اوست؛ چهارم - سکوت و خودداری از سؤال درباره معنای حدیث به همراه پرهیز از خوض و

تعمق در آن. او باید بداند که طرح هر پرسشی درباره آن حدیث بدعت است و در صورت تعمق و خوض در معنای آن خطراتی متوجه دین اوست؛ پنجم - امساک و عدم تصرف در الفاظ و عبارات آن روایت؛ ششم - نگهداری خود از بحث و تفکر درباره آن؛ هفتم - تسلیم آن حدیث به اهل آن، به طوری که هرگز نپندارد که معنای آن حدیث همان طور که بر وی پنهان است، بر رسول خدا (ﷺ) و انبیا و صدیقان و اولیا نیز مخفی است (غزالی، ۱۴۱۴هـ - ص ۴۲). اما حتی در همین کتاب هم غزالی می‌پذیرد که ادراک حقیقت از راه برهان عقلی ناممکن نیست، گرچه جز تعدادی معدود به آن نمی‌رسند. در مقام بیان نحوه تصدیق و ایمان عوام، غزالی معتقد است عامی باید بداند که در پس این واژگان مراد و منظوری است که شایسته جلال و عظمت خداست، و قول پیامبر (ﷺ) هم در توصیف حضرت حق در آن حدیث صادق است. لذا عامی به آن حدیث ایمان می‌آورد و یقین دارد که آنچه خدا و پیامبر (ﷺ) گفته‌اند راست است و لذا اظهار می‌کند که «آما و صدقنا» یعنی آنچه خدا خود را به آن وصف نموده و توصیفات پیامبر خدا درباره او، مطابق حق است، با همان معنایی که خودشان اراده کرده‌اند؛ گرچه فرد عامی خود به حقیقت آن معنا و قوف ندارد (ممو، ص ۴۵). غزالی در ادامه این اشکال را قابل طرح می‌داند که «تصدیق پس از تصور است و ایمان پس از فهم. اگر بنده، معنای واژگانی را در نیابد، چگونه ممکن است به صدق قائل آن معتقد گردد؟» وی در پاسخ می‌گوید که تصدیق اموری که اجمالاً مفهومی، محال نیست. هر عاقلی می‌داند که هر اسمی دارای مسمایی است و از این الفاظ معنای خاصی اراده شده است. او می‌تواند معتقد باشد که گوینده آن قول صادق است و خبر از واقع می‌دهد، لذا می‌توان از آن الفاظ مطالب اجمالی و غیر مفصل را دریافت و آنها را تصدیق نمود. از این رو کسی که از خدا می‌شنود «الرحمن علی العرش استوی» (طه، ۵). به طور کلی می‌فهمد که بین خدا و عرش نسبت خاصی است. وی می‌تواند این مطلب اجمالی را تصدیق کند بی‌آنکه بداند آیا این نسبت استقرار است یا اقبال بر خلق و یا استیلا قهرآمیز بر آنها؟ (ممو). اگر کسی از غزالی بپرسد که در چنین

گفتگویی مردم از شنیدن سخنانی که هیچ نمی‌فهمند چه سودی می‌برند وی پاسخ می‌دهد مراد از این خطاب در چنین مواردی، تفهیم آن معنا به اهل آن (اولیا الهی و راسخون در علم) است و آنها هم گاهی معنای آن را متوجه می‌شوند. شرط سخن گفتن عاقلان آن نیست که همگان (حتی عوام و کودکان و حتی عارفان) متوجه سخن آنها شوند. کودکان تکلیف دارند از افراد بالغ در مورد آنچه نمی‌فهمند بپرسند و بزرگان هم واجب است به آنها بگویند که چنین مطالبی برتر از شأن شماست و شما باید به کار دیگری بپردازید (غزالی، ۱۴۱۴ هـ. ص ۴۵-۴۶).

آیا می‌توان در صورتی که افراد عامی تنها با استدلال به اعتقادات دینی تمایل پیدا می‌کنند برای آنها دلیلی اقامه کرد؟ اگر چنین امری جایز است در واقع به او نیز رخصت تفکر و نظر داده شده است. غزالی پس از طرح این سؤال پاسخ می‌دهد جایز است که عامی در چند مورد ادله‌ای بشنود: معرفت حق و وحدانیت او، صدق رسول و حقانیت روز رستاخیر. البته در این مقام نیز باید دو شرط احراز شود: یک - تنها ادله‌ای که در قرآن موجود است برای او گفته شود و او نیز تنها همین‌ها را بشنود؛ دو - درباره آن دلیل بحث و جدلی نکند و درباره معنای آن نیز نیندیشد، مگر اندیشه‌ای سهل و آشکار. در بحث هم خیلی فرو نرود (همو، ص ۵۷). سپس غزالی برای هر یک از موضوعاتی که از نظر او عوام تنها در مورد آنها می‌توانند دلایلی بشنوند، از ادله قرآنی نمونه‌هایی می‌آورد (همو، ص ۵۷-۵۹).

غزالی در این جا خود را با پرسشی دیگر مواجه می‌بیند: این ادله قرآنی که شما شنیدن آنها را بر عوام روا دانسته‌اید، همان‌هایی است که متکلمان به آنها پرداخته و وجه دلالت آنها را بیان کرده‌اند. در واقع ادله کلامی تقریرات همان ادله قرآنی است، پس چرا از طرح دلایل کلامی برای عوام ممانعت به عمل می‌آورید، بویژه آنکه دلایل قرآنی هم با نظر عقلانی قابل فهم هستند؟ پس اگر باب نظر و تفکر بر روی عامی باز باشد باید مطلقاً و در همه موارد گشوده باشد و یا آنکه عامی حتی در مورد ادله قرآنی هم مکلف به تقلید باشد. غزالی در پاسخ اظهار می‌دارد دلالت بر دو قسم است: دلالتی آشکار که با نخستین نظر مورد فهم قرار می‌گیرد و عموم

مردم به آسانی آن را درک می‌کنند و دلالتی که محتاج تفکری خارج از توان و دقت عامی است. در مورد ادله قرآنی که دلالتشان بر معانی آشکار است هیچ خطری عامی را تهدید نمی‌کند (غزالی، ۱۴۱۴هـ ص ۵۹). غزالی برای تفهیم بیشتر به این تشبیه متوسل می‌شود که «ادله قرآنی چون غذایند که همگان از آن منتفع می‌شوند و ادله کلامی مانند دارویند که تنها بیماران از آن بهره‌مند می‌شوند و بسیاری دیگر زیان می‌بینند. حتی می‌توان گفت که ادله قرآنی مثل آب هستند که همه، از کودک شیرخوار تا مرد قوی، از آن استفاده می‌کنند و دلایل کلامی چون غذاهایی هستند که تنها به افراد قوی سود می‌رسانند و برخی با این غذاها بیمار می‌شوند و برخی چون کودکان از آنها هیچ بهره‌ای ندارند (همو).

غزالی معتقد است رسول خدا (ﷺ) و صحابه در محاجه و احتجاج با مردم روش اهل کلام را نپیموده‌اند، البته نه بدین معنا که از چنان سلوکی عاجز بوده‌اند بلکه چنانچه در این کار فایده و منفعتی می‌دیدند، حتماً بیش از آن حدی که در مسائل احکام و فرائض شرعی وارد شده‌اند، در صدد تبیین دلایل کلامی نیز بر می‌آمدند (همو، ص ۷۰).

حال که غزالی عوام را از هر گونه بحث و تبادل نظر درباره مسائل اعتقادی منع کرده است، می‌توان از او پرسید که خداوند خود همه بندگان را به معرفت خود و اموری دیگر فرمان داده است. از سوی دیگر هیچ یک از این امور ضروری (بدیهی) نیستند، پس باید کسب شوند و تنها راه تحصیل هر علمی، وجود ادله و نظر در آن دلایل و تفتن به وجه دلالت آن ادله و کیفیت انتاج آنهاست و اینها نیز تنها در صورت شناخت شرایط براهین و ترتیب مقدمات و ... امکان‌پذیر است. بر این اساس هم علم کلام مورد احتیاج مردم است و هم علم معقولات یا فلسفه. بعلاوه عامی هنگام تصدیق پیامبر هم، به دلیلی نیازمند است که پیامبر (ﷺ) را از سایر مدعیان پیامبری متمایز سازد و این هم تنها با نظر در معجزه و حقیقت آن و مباحث نظری نبوت در علم کلام میسر است. لذا باید گفت عامی در انجام وظایف خود نسبت به خدا و شناخت نبی به علم کلام و معقولات محتاج

است (غزالی، ۱۴۱۴ هـ، ص ۱۷۸-۱۷۹). غزالی پس از طرح این اشکال می‌گوید بر مردم تنها ایمان به این امور واجب است و ایمان همان تصدیق جازم است که هیچ تردیدی در آن نباشد. گرچه تصدیق جازم دارای شش مرتبه است ولی برخی از مراتب متوسط آن با ادله نقلی و خطابی نیز قابل تحصیل می‌باشد، لذا شایسته نیست عامی به ماورای ادله قرآنی بپردازد (همو، ص ۱۷۹). در پایان این رساله غزالی سعادت و نیکبختی آدمی را چنین به تصویر می‌کشد: «هرگاه صورت حق در قلب کسی نقش ببندد سعادت حاصل است. اهمیتی ندارد که علت مفید آن صورت برهانی باشد یا اقناعی یا سخنی باشد که از روی حسن ظن به قائل آن مورد پذیرش قرار گرفته یا به صرف تقلید باشد یا اساساً سببی نداشته باشد. مطلوب، فایده است نه راهنمای آن. پس هر کس که معتقد به حقیقت حق باشد و به خدا و صفات او و رسولان و رستاخیز اعتقاد داشته باشد، سعید است، گرچه این اعتقادات به سبب دلایل کلامی نباشد. بنابراین خدای متعال خلق را تنها به ایمان و تصدیق جازم مکلف نموده است» (همو، ص ۱۲-۱۱). البته سرانجام غزالی این مطلب را قابل انکار نمی‌بیند که عارف بر مقلد برتری دارد ولی کسی که نسبت به حقیقت تقلید می‌ورزد نیز همانند عارف، مؤمن محسوب می‌شود (همو، ص ۱۲). برخی از اهل تحقیق کتاب «الجام العلوم» را آخرین اثر تألیفی ابوحامد غزالی دانسته‌اند و اعتقاد دارند وی آن را تنها دوازده روز پیش از مرگ به پایان برده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ص ۱۸۰).

تحلیل و بررسی

از مجموع آرا و عقاید ابوحامد غزالی در آثارش چنین به نظر می‌آید که وی در دوره‌های مختلف زندگی خود تصاویر گوناگونی از علم کلام داشته و از این رو نسبت به آن داوریه‌های متفاوتی داشته است. از بررسی نظریات وی مطالب و نکات زیر قابل تأمل است:

یک - شأن و نقش متکلم از نظر غزالی - حتی در دورانی که به نحوی برای کلام

اعتباری قائل است - تنها حراست و حفظ عقاید مردم در برابر بدعتهاست. غزالی اگر مردم را در راه وصول به مقصود در حال حرکت و سلوک می‌بیند، اهل کلام را تنها به منزله راهبانان پاسبانی می‌داند که فقط مأمور حفظ راه و امنیت مسیر هستند. به این ترتیب غزالی در صدد است بگوید متکلم خود در معرفت حق و رسول به کمال مقصود نرسیده و تنها مانع تأثیر بدعتها و شبهات گمراهان بر مردم و سالکان طریق می‌شود و لذا متکلم را به صرف این خدمتی که به مردم ارائه می‌دهد، نمی‌توان سالک و به مقصد رسیده نامید، مگر آنکه مستقلاً در طریق سلوک گامی زند. در این باره باید گفت: اول - سالکان طریق حقیقت - دست کم معمولاً - جز با امنیت حاصل از تلاش‌های علمی اهل کلام به مقصود واصل نمی‌شوند و لذا همواره وامدار آنهایند و از همین حیث کار متکلم بر تلاش فردی شاهد واصل برتری دارد؛ دوم - حتی با پذیرش این چنین تصویری از شأن متکلم می‌توان گفت وجود اهل کلام برای حفظ راه‌های اهل ایمان در برابر بدعتها مفید بلکه ضروری است؛ سوم - بر فرض وجوب این علم، عده‌ای «باید» به این علم بپردازند. غزالی در «الاقتصاد» تبحر در علم کلام را بعنوان واجب کفایی دانسته است؛ چهارم - از سوی دیگر پرسش مهمی متوجه غزالی است: مگر امر دائر بر آن است که انسان یا پاسبان و نگهبان طریق در مقابل راهزنان باشد و یا بی‌هیچ تلاشی برای نجات دیگران تنها به طی مسیر خود مشغول باشد؟ دست کم غزالی با وجود این همه انتقاد و بدگمانی نسبت به کلام، شاهد و نمونه‌ای از امکان جمع بین این دو کمال است. وی در بیشتر عمر خود حتی پس از وقوع آن انقلاب روحی و در دوران بازگشت به کرسی تدریس در نظامیه نیشابور بعنوان متکلمی اشعری ایفای نقش می‌کند و از سوی دیگر واصلی است که نه حتی چون عوام به کشف حقیقت نائل آمده بلکه مانند عارفی کامل هم با تعالیم معنوی خود در هدایت دیگران کوشیده و هم با تطهیر خود، به دریافت نور حقیقی و باطنی ایمان موفق شده است. در واقع وی عارفی است که با پای دل همه سفرهای چهارگانه سیر و سلوک را طی کرده است.

دو - برآستی غزالی در معارضه با علم کلام با چه چیزی مخالفت و مبارزه کرده است؟ دشمنی صریح و بی‌پرده غزالی را با علم کلام بر چه چیز می‌توان حمل نمود؟ این نوع مخالفت شدید چه تفسیر و توجیهی بر می‌دارد؟ حتی خود غزالی نیز نمی‌تواند انکار کند که دلایل موجود در کلام مدرسی بر گروه‌های خاصی از مردم بعنوان یکی از اسباب مولد و موجب ایمان تأثیر دارد.

او با این مخالفتها در واقع مایل است تأکید کند که ادله کلامی تنها سبب حصول ایمان نیست. در مقام ارزیابی استدلال‌های کلامی در موارد زیر می‌توان با غزالی موافق بود: اول - ادله کلامی تنها در سنخ خاصی از مردم (و آن هم در صورت اقتناع آنها) مفید واقع می‌شوند نه در همه آنها؛ دوم - حتی در مواردی که ادله کلامی اقناعی است، این دلایل نمی‌تواند به تنهایی ایمان‌ساز باشد، یعنی این ادله بعنوان علت تامه موجود ایمان نیستند و عوامل دیگری نیز در این امر دخیل می‌باشند؛ سوم - حتی در موارد سودبخشی علم کلام نیز، باید نظر و استدلال و بحث را تنها یکی از اسباب موجد ایمان دانست و در عین حال می‌توان از اسباب دیگری بعنوان جانشین مدد گرفت؛ چهارم - با توجه به تجربیات فراوان باید گفت مواردی که علم کلام سودمند و نافع بوده بسیار نادرند. درباره این قسم مواضع غزالی باید گفت گرچه او کلام مدرسی را از این حیث نسبت به زایش ایمان در ضمیر انسان ناتوان می‌داند، اما دست کم در این آثار، او تصویر منفی‌ای از کلام در ذهن ندارد. اما عده‌ای دیگر از این هم پا فراتر نهاده‌اند «... در اکثر موارد احساس می‌کنیم که استدلال‌های کلامی عالماً عامداً ابداع شده‌اند تا مردمی را که تعلیم و تربیتی در سطح بالا ندارند، گیج کنند. بحثهای متکلمان حرفه‌ای بیش از آنکه سبب ایمان در قلوب انسانها شود، معمولاً باعث ایجاد تعصب در قلوب و در نتیجه حتی تنفر شدیدتری نسبت به ایمان می‌شود» (ایزوتسو، ۱۳۷۸، ص ۱۷۴). در این باره می‌توان گفت متضرر شدن عوام از استدلال‌های کلامی را نمی‌توان بعنوان عیب و نقص کلام قلمداد کرد، زیرا فهم سخن اهل کلام نیز چون هر علم دیگری مشروط به شرایط خاصی است که نباید انتظار داشت کسی بدون احراز آن

شرایط از این علم بهره برد. بعلاوه اگر آشنایی با مباحث کلامی در برخی، باعث ایجاد تعصب ناروا نسبت به عقاید خود شود، ناشی از آن است که این گروه با قصد اثبات عقاید خود به سراغ علم کلام رفته‌اند نه آنکه بخواهند از طریق علم کلام به حقایق دست یابند.

سه - با توجه به آنکه مباحث کلامی تنها برای گروهی از مردم در رفع شبهات و بدعت‌های فکری سودمند است، این نوع مباحث نه باید در دسترس همگان باشد و نه آنکه هیچ کس به آنها دست نیابد. لذا بین دو مقام می‌بایست جدایی افکند، آن دو مقام عبارتند از: یک - ضرورت علم کلام و لزوم پرداختن عده‌ای توانا و شایسته به موضوعات کلامی؛ دو - عرضه کلام به کل جامعه دینی. بین این دو مقام هیچ تلازمی وجود ندارد. غزالی با بی‌اعتنایی و بی‌مهری خود نسبت به علم کلام در واقع نظر مخالف خود را در مقام دوم ابراز داشته است. وی می‌خواهد تکلیف عوام را از دیگران جدا کند و بگوید اشتغال به کلام واجب کفایی است و بر عموم مردم تنها تصدیق جزمی و تطهیر قلب از ریب و شک واجب است و تنها در صورت وقوع تردید، اشتغال به کلام - آنهم در حد ضرورت - واجب عینی است. البته در این میان می‌توان غزالی را به پذیرش چند مطلب دیگر ملتزم نمود:

اول - وجود علم کلام در کنار علوم دیگر ضروری و لابدمنه است؛ دوم - بر این اساس عده‌ای لزوماً باید به کلام بپردازند؛ سوم - بر عموم مردم نیز تنها تصدیق جزمی و تطهیر قلب از شک و ریب واجب نیست. اشتغال به علم کلام مراتب و درجات مختلفی دارد و هیچ کس از حداقل ادله عقلی بی‌نیاز نیست.

چهار - این اندازه می‌توان با غزالی همراه شد که علم کلام بعنوان علت تامه، لزوماً به زایش ایمان در ضمیر انسان منجر نمی‌شود. غزالی گرچه بین این دو (تحصیل کلام و حصول ایمان) ارتباطی نمی‌بیند و معتقد است ایمان از راه تأملات عقلانی و اقامه ادله و استدلال‌های ذهنی حاصل نمی‌شود و لیکن نمی‌تواند وجود انواع دیگر ارتباط میان این دو را انکار نماید. دست کم می‌توان گفت اگر کلام در زایش ایمان تأثیر تمام ندارد، آن را منهدم هم نمی‌سازد یعنی کلام مزاحمتی برای

ایمان ندارد.

پنج - پیش از این عبارات غزالی را درباره وظایف عوام هنگام شنیدن یک حدیث آوردیم. به نظر وی عامی باید پس از تقدیس و تصدیق و اعتراف به عجز خود در فهم معنای آن سکوت اختیار کند، از معنای آن هیچ نپرسد، در عبارات آن تصرفی نکند و از اندیشه و بحث درباره آن نیز بپرهیزد. در مورد این عبارات یادآوری چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

اول - مگر تنها حدیث و روایت به گوش عوام می‌رسد؟ آیا هیچ کس در این باره تضمینی داده است؟ آیا نمی‌توان احتمال داد آرای دیگران و شبهات برخی درباره عقاید دینی، ناخواسته به گوش عامی برسد؟ و آیا چنین چاره اندیشی اساسی است؟ جز آنکه غزالی به عوام این توصیه را هم بکند که هر دو گوش خود را چنان ببندند که هیچ سخنی - حق یا باطل - به آن فرو نرود.

دوم - درباره دومین تکلیف عوام نیز باید یادآور شد که تصدیق حقایق و تشخیص صدق سخن پیامبر (ﷺ) کاری است که هرگز از عهده عوام بر نمی‌آید. زیرا در صورت مشتبه بودن سخنی و مشکوک بودن اسناد آن تنها با کارشناسی عالمانه می‌توان دانست که سخنی واقعاً از پیامبر (ﷺ) صادر شده است. مگر آنکه مراد غزالی این باشد که عوام به طور کلی - و نه در موردی خاص - اعتقاد به صدق و حقایق سخنان پیامبر داشته باشند. در این صورت نیز همه راه‌های استفاده از سخنان نورانی پیامبر (ﷺ) بر مردم مسدود خواهد شد.

سوم - غزالی چهارمین تکلیف عوام را سکوت و عدم خوض در فهم معنای حدیث دانسته است. به نظر می‌رسد آرای غزالی دست کم در این بخش‌ها تمایز چندانی با آرای اهل حدیث و ظاهریه که اشاعره خود را از چنین آرای منزه می‌دانند، ندارد.

چهارم - غزالی در کتاب «الجام العوام» به جای آنکه به درمان اساسی درد عوام بپردازد به توصیه‌هایی کم اثر و گاه مضر اکتفا کرده است. بعید به نظر می‌رسد مشکل عوام با چنین توصیه‌هایی قابل حل باشد. بهتر آن بود که غزالی با

توجه به متزلزل بودن موقعیت ایمان عوام و مقلدین، دست کم آنها را متوجه کم ارزش بودن، و نه بی‌ارزشی ایمان خویش کند و آنها را به خارج شدن از چنین موقعیتی از طریق کسب معرفت فرا خواند. تنها در پایان «الجام العوام» است که غزالی با عبارتی مختصر، مقام عارف را - و نه متکلم و عالم دین شناس را - بر مقام مقلد ترجیح داده است.

شش - در «فیصل التفرقه» غزالی تصریح می‌کند هر کس تعالیم پیامبر (ﷺ) و قرآن را با ایمانی جازم بپذیرد، مؤمن است حتی اگر ادله منطقی آن را نداند (غزالی، ۱۴۱۴ هـ ص ۹۴). در این عبارت، غزالی هیچ جایی برای تفکر و استدلال باقی نگذاشته است. برآستی قبول جزمی سخن پیامبر و قرآن چگونه امکان‌پذیر است؟ آیا تسلیم کورکورانه می‌تواند از مصادیق قبول جزمی به شمار آید؟ باید از غزالی که به بی‌تأثیری علم به ادله، در حصول ایمان اصرار می‌ورزد، پرسید اگر کسی علاوه بر ایمان جازم دربارۀ عقایدش ادله‌ای داشته باشد، آیا به معنی قوت ایمان او هست یا نه؟ ظاهراً باید پاسخ او منفی باشد، بویژه آنکه در عبارت بعدی، ایمان ناشی از استدلال را به غایت سست و ایمان عوام را عمیق شمرده است.

حال آنکه می‌توان هم صدا با غزالی ایمان ناشی از تفکر را سست و متزلزل دانست و لیکن ایمانی را که با علم و معرفت و استدلال پشتیبانی شده قوی‌تر از ایمان تقلیدی دانست. به عبارت دیگر می‌توان غیر از رابطه تولیدی میان علم و ایمان که غزالی به حق در صدد نفی و انکار آن است، به رابطه‌ای از نوع دیگر اعتقاد داشت.

هفت - برخی گفته‌اند غزالی بیشتر عمر خود را بعنوان متکلمی توانا گذراند و کلام را در سطح بالایی حتی در نظامیه بغداد تدریس کرد و همان راهی را که اشعری و باقلانی و استادش امام الحرمین آغاز کرده بودند، ادامه داد، اما بعدها در آن علم، دو نقص مشاهده کرد، یک - منفعت کلام جنبه سلبی دارد، زیرا مقصود از کلام حفظ و حراست عقاید از تشویش اهل بدعت است و علم کلام به وجود نیامد مگر پس از آنکه شیطان به وسوسه بدعتگذاران پرداخت تا سخنانی

در مخالفت سنت بگویند و علم کلام وسیله‌ای شد برای کشف تلبیبات اهل بدعت، نه برای اظهار حقیقت و اقامه برهان بر اثبات آن؛ دو- ادله کلامی مستند به تقلید است و متکلمان همواره بر مقدماتی تکیه دارند که مخالفان خود را به پذیرش آنها مجبور کنند، بیشتر کارشان کشف تناقض‌گویی‌های مخالفان است و تسلیم و ملتزم ساختن به لوازم مسلمات خود، و این نوع استدلال جدلی برای کسانی که بجز ضروریات تسلیم امر دیگری نمی‌شوند نفع اندکی دارد (الفخوری، ۱۳۷۷، ص ۵۴۰).

درباره ویژگی نخست باید گفت گرچه غزالی متکلمان را هم چون پاسبانانی می‌بیند که به جهت وجود رهزنان اهمیت و قدر یافته‌اند و شاید اگر رهزنان - اهل بدعت - نبودند، تا این اندازه نیازی به متکلمان نبود، لکن صرف این خصوصیت را نمی‌توان عیب یا نقص علم کلام پنداشت. گرچه غزالی با این تشبیه درصدد است بگوید اگر اهل بدعت نبودند اصلاً به وجود متکلم نیازی نبود، اما او خود در «الاقتصاد» آن گاه که مردم را به چهار گروه تقسیم می‌کند در شرح حال گروه سوم - که تنها برای آنها پرداختن به علم کلام را تجویز نموده - احتمال داده است که از میان اهل ایمان برخی که فطرتاً فطن و هوشمندند از ناحیه خودشان به اشکالاتی برخورد کرده و در اعتقاداتشان تردید ایجاد شود. یادآور می‌شویم وجود بدعتگذاران و شبهه‌پراکنان در جامعه تنها نیاز به علم کلام را بیشتر کرده است. درباره دومین عیب علم کلام از نظر غزالی - به تعبیر مؤلف کتاب «تاریخ فلسفه در جهان اسلامی» باید گفت اگر مباحث کلامی برای گروهی که جز به ضروریات و اولیات به چیزی تسلیم نمی‌شوند، نفعی اندک دارد، برای همین گروه جز کلام، (که لابد غزالی تصوف و عرفان را به جای آن پیشنهاد می‌کند)، چه نفعی می‌تواند در بر داشته باشد؟ اگر غزالی کلام را به این جهت ناقص می‌داند باید مشخص نماید که بر فرض قبول رأی او، چه جانشینی برای آن در نظر گرفته است؟

اگر برای کسی تنها برهان اعتبار دارد و حتی کشف تناقض‌گویی‌های مخالفان و یا التزام ایشان به لوازم آرای خود بی‌فایده است حتماً راه‌های دیگر چون کشف

و شهود و اعتماد به نقل کمتر قابل توجه است.

هشت - غزالی در «الاقتصاد» برای تحریض مردم به ترک کلام اظهار می‌دارد «صاحب شرع - پیامبر اکرم (ﷺ) - آن گاه که عرب را مخاطب قرار داد از آنها چیزی بیش از تصدیق نخواست و خود نیز فرقی میان ایمان کسی که از روی تقلید مؤمن است و ایمانی که با یقین برهانی همراه است قائل نشده است» (غزالی، ۱۴۰۹ هـ ص ۱). عجیب آن است که غزالی برای هیچ یک از این دو ادعای خود دلیل و شاهدهی اقامه نکرده است. حال آنکه علیه سخن او در هر دو مورد شواهد فراوانی وجود دارد که می‌توان مستقلاً به آن پرداخت.

نه - غزالی در «الجام» بیان می‌کند که رسول خدا (ﷺ) و صحابه در مقام محاجه با مردم، مسلک متکلمان را نپیموده‌اند. او علت این امر را بی‌فایده بودن کلام، از دیدگاه پیامبر (ﷺ) و صحابه می‌داند (همو، ۱۴۱۴ هـ ص ۷۰). اما در کتاب دیگر خود، «میزان العمل»، پس از تفکیک میان علم نظری و عملی چنین ابراز می‌دارد: برای آنکه کسب صواب از راه عمل برای بیشتر مردم میسر باشد، پیامبر (ﷺ) آن را به طور تفصیلی و از ریشه موشکافی کرده، اما درباره علوم نظری راه اجمال پوییده و در پی تفصیل نرفته است و از صفات خدا چیزی یاد نکرده است. البته در مورد تعظیم و تشریف علم و مقدم داشتن آن بر عمل گفته‌های بیشمار دارد (همو، ۱۳۷۶، ص ۵۰). در همین کتاب او می‌گوید: «پیامبر بی‌اجتهادی، فقیه النفس بود ولی اگر مریدی بخواهد به مجرد ریاضت به مرتبت او رسد، توقع بعیدی کرده است. باید در نفس، علوم حقیقی تحصیل شود و این حتی‌الامکان به طریق بحث و نظر است» (همو، ص ۴۶).

ده - غزالی در مواضع مختلف آثار خود سعی دارد برای عوام تحصیل کلام را غیر مفید، و شاید مضر، جلوه دهد. ممکن است چنین به نظر آید که غزالی با علم کلام مخالفتی ندارد و تنها در پی آن است که عوام را از پرداختن به کلام باز دارد. موضوع عوام و نهی جدی آنها از اشتغال به کلام، تنها یک روی سکه است. دغدغه غزالی بیش از آنکه متوجه این مطلب باشد به سوی امر دیگری است. باید

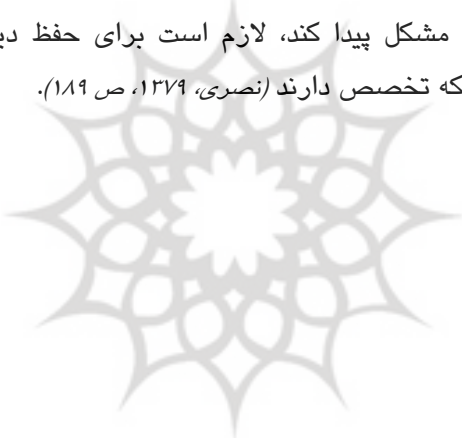
گفت هدف اصلی غزالی بحث از نقش کلام در زایش و تولد ایمان است که به طور جدی مورد انکار وی قرار گرفته است. باید پرسید اگر کلام ایمان تولید نمی‌کند آیا به ایمان مؤمنان لطمه‌ای می‌زند؟ پاسخ او در مورد گروه‌های مختلف مردم متفاوت است. وی اعتقاد دارد این علم به ایمان خواص لطمه‌ای نمی‌زند ولی ایمان عوام را تهدید می‌کند. البته غزالی حتی در چنین مواردی هم که کلام را سودمند می‌داند درصدد قداست‌زدایی از آن است. وی اعلام می‌کند علم کلام بویژه با وجود ابتدا به تعالیم فلسفی یونانیان برای بسیاری مفید نیست. غزالی کلام متداول در روزگار خود را به دلیل ابتدا بر هستی‌شناسی فلسفی و جدل‌آمیز بودن آن مورد انتقاد جدی قرار می‌دهد و به طرق مختلف، نارسایی‌های آن را بعنوان برنامه آموزشی و ترویجی معارف دینی معلوم می‌سازد و سعی دارد به جای چنین کلامی، کلام دیگری ارائه کند که بر اساس تعالیم وحیانی به هستی‌شناسی بپردازد (فرامرزی قراملکی، ۱۳۷۸، ص ۵۳-۵۷). اما در هر حال غزالی حتی کلام روزگار خود را برای برخی مفید می‌بیند، البته آن را چون دارویی می‌داند که بیماران را سود بخشد و دیگران را زیان. اگر چنانچه غزالی اصرار می‌ورزد که آموختن علم کلام به تنهایی به حصول ایمان نمی‌انجامد، آیا می‌تواند برای ایمانی که از راه دیگری به دست آمده سودمند باشد؟ مثلاً آیا می‌تواند ایمان را در مقابل شبهات محافظت نماید؟ پاسخ غزالی قطعاً مثبت است، گرچه وی چنین کاری را از طرق مختلف کم ارزش جلوه می‌دهد.

یازده - غزالی در تمامی آثار خود بارها از «عوام» و ایمان آنها سخن گفته است و سعی دارد با توصیه‌هایی تکالیفی برای ایشان تعیین نماید. ولیکن وی هیچ‌گاه تعریف روشنی برای این عنوان ارائه نداده است. انتظار می‌رفت غزالی علاوه بر تعریف «عوام» برای تعیین روشمند مصادیق آن ملاک و معیاری ارائه نماید. احیاناً غزالی با این فرض که مخاطبانش تصویر واحد واضحی از این واژه در ذهن دارند، به این موضوع نپرداخته است، اما مبهم گذاشتن این عنوان و عدم طرح آن به طور صریح یا تلویحی دست کم برای ما مشکلات زیادی به بار آورده

است. تفسیر و فهم بخشی از عبارات غزالی کاملاً متوقف بر نوع برداشتی است که هر یک از ما از عنوان عوام و خواص، از پیش در ذهن دارد. البته غزالی در کتاب «القسطاس المستقیم» مردم را به سه گروه تقسیم می‌کند: عوام، خواص، اهل جدل. از نظر وی عوام برای درک حقایق، فطنت و هوشیاری ندارند، بلکه اساساً انگیزه‌ای برای جستجوی حقیقت در خود احساس نمی‌کنند، تنها به صناعات و حرفه‌هایی اشتغال دارند، بی‌آنکه تمایلی به بحث و جدل پیرامون عقاید داشته باشند. غزالی این گروه را با موعظه به سوی خدا دعوت می‌کند و از خوض در مباحث اختلافی درباره اعتقادات برحذر می‌دارد. اما آموزش خواص را که دارای قریحه‌ای نافذ، هوشی سرشار و خالی از هر نوع تقلید و تعصب نسبت به مذهب موروثی خود هستند، از طریق تعلیم موازین قسط و آموزش کیفیت استفاده از معیارهای منطقی ممکن می‌داند (غزالی، ۱۴۱۴ هـ، ص ۲۳-۲۸). در «القسطاس المستقیم» غزالی بی‌آنکه عوام را به نحوی بستاید، برای آنها به جهت عدم فطانت و هوشیاری تنها راه موعظه را توصیه می‌کند، اما در «فیصل التفرقه» ایمان عوام را عمیق و راسخ دانسته است و در مقابل اعتقاد دارد که ایمان به دست آمده از راه استدلال‌های کلامی جداً ضعیف است و با هر شبهه‌ای در معرض زوال قرار می‌گیرد ولی ایمان عمیق، همان ایمان عوام الناس است که یا در کودکی از راه آموزش‌های شنیداری و متواتر در دلشان مستقر شده است و یا پس از بلوغ از طریق حالات و تجارب وصف ناشدنی به دست آمده است. این نوع ایمان با ملازمت انسان به عبادت و ذکر کامل می‌شود و سرانجام فرد به حقیقت تقوا و تطهیر ضمیر از کدورت‌های دنیوی نائل می‌شود و در اثر آن انوار معرفت بر او متجلی می‌گردد. در این صورت آنچه انسان ابتدا بصورت تقلیدی پذیرفته بود با مشاهده و تجربه شخصی دریافت می‌کند (همو، ص ۹۴-۹۵).

دوازده - برخی از اهل تحقیق معتقدند مخالفت غزالی با فلسفه و کلام ناشی از نگرانی او درباره اعتقادات عامه مردم بوده است. غزالی با آنکه خود اهل منطق و علوم عقلی است و در نظام فکری خودش برای عقل جایگاه بسیار مهمی قائل است

همواره نگران عقاید عوام بوده و نمی‌خواست آنها را با مسائل عقلی آشنا کند تا مبدا در اثر این آشنایی گرفتار پرسش‌ها و مسائلی شوند که دینشان را زیر سؤال برد. این نگرانی تا بدان جاست که حتی وی به مردم توصیه می‌کند به بچه‌های خود ریاضیات نیاموزند، زیرا این علم قطعی‌ترین علوم است و نوجوانان وقتی ریاضیات می‌خوانند، ذهنشان به قطعیت ریاضی عادت می‌کند و در مورد مسائل کلامی و دینی هم انتظار همین قطعیت را خواهد داشت، در حالی که در مسائل کلامی آن قطعیت ریاضی وجود ندارد (براهیمی دینانی، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹). بر این اساس «غزالی در جایی که به جواز تقلید فتوا داده شاید به این خاطر بوده که مردم را در فشار و زحمت نگذارد» (همو). برخی نیز گفته‌اند (از نظر غزالی) اگر مراد از تقلید رجوع غیر متخصص به متخصص باشد، اشکال ندارد. یعنی آنجا که فرد می‌داند از عهده یک سلسله استدلال‌ات و براهین بر نمی‌آید و ممکن است در پیچ و خم براهین مشکل پیدا کند، لازم است برای حفظ دین و ایمان خود به کسانی رجوع کند که تخصص دارند (نصری، ۱۳۷۹، ص ۱۸۹).



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع و مأخذ

- ✓ ابراهیمی دینانی، غلامحسین، «غزالی»، در حدیث اندیشه، به کوشش: عبدالله نصری، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۷۹
- ✓ همو، منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۰
- ✓ الفاخوری، حنا، الجر-خلیل، تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷
- ✓ ایزوتسو، توشی هیکو، مفهوم ایمان در کلام اسلامی، ترجمه: زهرا پورسینا، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۷۸
- ✓ زرین کوب، عبدالحسین، فرار از مدرسه (درباره زندگی و اندیشه ابوحامد غزالی)، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۹
- ✓ سروش، عبدالکریم، قصه ارباب معرفت، موسسه فرهنگی صراط، چاپ اول، ۱۳۷۳
- ✓ غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، تقدیم و مراجعه: صدقی محمد جمیل العطار، بیروت - لبنان، دارالفکر، ۱۴۲۱ هـ
- ✓ همو، احیاء علوم الدین - ربع عبادات، ترجمه: مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم، ۱۳۷۵
- ✓ همو، الاقتصاد فی الاعتقاد، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیه، طبع ۱، ۱۴۰۹ هـ
- ✓ همو، المستصفی من علم الاصول، بیروت، دارصادر، طبع ۱، ۱۳۲۲ هـ
- ✓ همو، المنقذ من الضلال (شک و شناخت)، ترجمه: صادق آئینه‌وند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰
- ✓ همو، کیمیای سعادت (ربع عبادات و ربع معاملات)، به کوشش: حسین خدیوچم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ نهم، ۱۳۸۰
- ✓ همو، مجموعه رسائل الامام الغزالی، بیروت - لبنان، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴ هـ

- ✓ همو، میزان العمل (ترازوی کردار)، تصحیح: سلیمان دنیا، ترجمه: علی اکبر کسمایی، تهران، سروش، چاپ دوم، ۱۳۷۶
- ✓ فرامرز قراملکی، احد، هندسه معرفتی کلام جدید، موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۸
- ✓ نصری، عبدالله، حدیث اندیشه، گفتگوهای در باب تاریخ فلسفه اسلامی، تهران، سروش، چاپ اول، ۱۳۷۹

