

## پی‌گیری اثرپذیری ساحت عقیدتی از ساحت‌های غیر عقیدتی با نظر به شاخص‌های فکری غزالی

زهرا (میترا) پورسینا\*

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۱۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۰۸/۰۵

### چکیده

این مقاله، با محور قرار دادن اندیشه غزالی، به منزله یکی از بزرگ‌ترین متفکرانی که به تأثیر و تأثر متقابل میان ساحت‌های نفسانی قائل است، مسئله مهم تأثیر ساحت‌های غیر عقیدتی بر ساحت عقیدتی را - که از مباحث مطرح در حوزه معرفت‌شناسی معاصر است - با توجه به برخی از شاخص‌های فکری او پی‌گیری می‌کند. این شاخص‌های فکری عبارت‌اند از: اعتقاد غزالی به تأثیر غایبات در چگونگی تعیین یافتن ساحت عقیدتی، تأثیر احساس‌ها و خواسته‌ها بر چگونگی کارکرد ذهن، تأثیر وهم در باورآوری، دیدگاه غزالی در خصوص منشأ مشهورات و ریشه‌های باورهای تقلیدی. این شاخص‌ها، چگونگی تأثیر احساس‌ها و خواسته‌های انسان بر باورهای او را از دیدگاه غزالی نشان می‌دهند.

### واژگان کلیدی

ساحت عقیدتی، ساحت غیر عقیدتی، غایت، کارکرد ذهن، وهم، مشهورات، باورهای تقلیدی، غزالی

### مقدمه

یکی از مهم‌ترین مباحثی که در معرفت‌شناسی معاصر مطرح است، بحث تأثیرپذیری ساحت عقیدتی از عوامل غیر معرفتی مرتبط با ساحت‌های عاطفی و ارادی نفس است. با توجه به سیری که معرفت‌شناسی در دهه‌های اخیر پشت سر گذاشته و در پرداختن به مسئله معرفت، به چگونگی شکل‌گیری باورها توجه پیدا کرده، ضرورت تحلیل‌هایی که به پی‌گیری ارتباط‌های متقابل میان ساحت‌های نفس می‌پردازند افزایش یافته است.

بحث و بررسی درباره این ارتباطها که شامل تأثیر و تأثرات مثبت و منفی میان ساحت‌های نفسانی است، در بحث چگونگی شکل‌گیری باورها برای پی بردن به این‌که انسان، با تکیه بر کدام نوع روابط و تأثیر و تأثرات می‌تواند در ساحت عقیدتی خود، به باورهایی صادق و تضمین شده دست یابد، اهمیت فراوان پیدا می‌کند.

در این میان، غزالی به عنوان یکی از بزرگ‌ترین متفکرانی که در نظام معرفتی خود، دستیابی به معرفت را موکول به سامان‌دهی ابعاد گوناگون نفس و پاک‌سازی و آراسته‌سازی ساحت‌های عاطفی - ارادی می‌داند، شاخص‌هایی را در اندیشه خود معرفی می‌کند که حاکی از ردیابی ظریف و عمیق وی در تأثیرات عوامل غیر معرفتی بر معرفت است. این شاخص‌ها عبارت‌اند از: توجه عمیق غزالی به تأثیر غایات در چگونگی تعیین یافتن ساحت عقیدتی؛ تأثیر احساس‌ها و خواسته‌ها بر چگونگی کارکرد ذهن؛ تأثیر وهم در ایجاد باور؛ و دیدگاه او درباره منشأ مشهورات و شکل‌گیری باورهای تقلیدی. در هر یک از این شاخص‌ها می‌توان چگونگی تأثیرپذیری ساحت عقیدتی از ساحت‌های عاطفی - ارادی را مورد بررسی قرار داد.

### ۱. تأثیر‌گذاری غایات بر شکل‌گیری باورهای انسان

ارتباط میان چگونگی سیر شخصیتی انسان‌ها با غایات ایشان، از جمله مباحثی است که غزالی، به صورت ویژه به آن توجه کرده است. او، از یک سو شخصیت انسان‌ها را بازتاب آن نوع غایاتی می‌داند که ایشان در زندگی برای خود در نظر گرفته‌اند؛ و از سوی دیگر، آن غایات را بر تمامی مسیری که ایشان در تغییرات شخصیتی خود دنبال می‌کنند، حاکم می‌داند. هر انسانی، زندگی خود را در جهت رسیدن به مقصدی تنظیم می‌کند. این مقصد، بر کل شاکله شخصیتی و سیر نفسانی وی عمیقاً سیطره پیدا می‌کند و همه ابعاد شخصیت او و ارتباط میان آن‌ها را تحت تأثیر قرار می‌دهد. تأثیر ساحت‌های عاطفی - ارادی نفس بر ساحت عقیدتی را می‌توان از این دریچه مورد توجه و تحلیل قرار داد.

با این‌که یافتن اهداف و غایات در زندگی هر انسانی، مستقیماً با ساحت معرفتی او ارتباط دارد و تا انسان نسبت به چیزی شناخت نداشته باشد، نمی‌تواند آن را به منزله غایت خود مورد توجه قرار دهد، اما خود غایات نیز در میزان و نوع معرفتی که شخص به دست می‌آورد تأثیر می‌گذارد. بسته به این‌که انسان‌ها به کدام سو توجه می‌کنند و به تبع، علائق و خواسته‌های خود را در چه مسیری دنبال می‌کنند، باورهای خود را نیز در همان جهت شکل می‌دهند.

علی عیسی عثمان می‌گوید:

«غزالی، رابطه‌ای مستقیم می‌دید میان آن نوع «خدا»یی که انسان‌ها زندگی خود را وقف او کرده‌اند، و مرتبه و نوع معرفتی که برای خدمت به چنین «خدایی» لازم است. اما در نظام [فکری] غزالی، معرفتی که یک فرد خاص دارد، بازتاب مجموع شخصیت<sup>i</sup> اوست؛ یعنی فهم او از خودش و از [عالم] بیرون نمی‌تواند از منش<sup>ii</sup> او به نحو عام، از همه فضایل، عادات، و حالاتش<sup>iii</sup> یا از اهدافی که او خود را وقف آن‌ها کرده است جدا باشد. بنابراین در این معنای وسیع، آن نوع «خدایی» که انسان‌ها می‌پرستند، تا حد زیادی بر آن نوع سیری که برای کل شخصیتشان بالقوه است حاکمیت دارد. عکس آن، آن نوع شخصیتی که انسان‌ها رشد می‌دهند،<sup>iv</sup> بازتاب آن نوع غایاتی است که ایشان عملاً<sup>v</sup> در خدمت آن بوده‌اند؛ یعنی «خدا» یا «خدایانی» که عملاً می‌پرستیده‌اند.»

(Othman, 1960, pp.159-160)

درست است که معرفت هر شخص، با مجموع شخصیت او یا با ابعاد گوناگون وجود او ارتباط پیدا می‌کند و عادت‌ها، نگرش‌ها و خصوصیات اخلاقی وی، همگی بر چگونگی فهم او از خودش و از عالم تأثیرگذار است؛ اما همین ابعاد گوناگون، در ارتباطی وثیق با غایتی قرار می‌گیرند که هر انسانی، مجموع زندگی خود را بدان معطوف می‌سازد.

می‌توانیم این مسئله را به محاذات سیری که انسان‌ها به طور طبیعی از ابتدای تولد طی می‌کنند، مورد بررسی قرار دهیم. هنگامی که انسان متولد می‌شود، نخستین چیزهایی که در او ظهور می‌کنند، امیال و ادراکاتی هستند که با حیات حیوانی او ارتباط دارند. او، چیزهایی را که به حال حیات او مفیدند، درک می‌کند؛ بدان‌ها مایل می‌شود؛ و اراده خود را در به دست آوردن آن‌ها به ظهور می‌رساند. در این حالت، قوای معرفتی او در همان سطح حیوانی به کار او می‌آیند. اما قوای عالی‌تر او، یعنی قوه عالمه و عامله انسانی، هنوز به ظهور نرسیده‌اند و این قوا، همان‌هایی هستند که به کمک آن‌ها، شخص غایات انسانی خود را تشخیص می‌دهد و می‌تواند تصمیم بگیرد که به سویشان حرکت کند.

غزالی در «احیاء علوم الدین» می‌گوید:

«... قلب انسان، به علم و اراده‌ای اختصاص دارد که سایر حیوانات آن‌ها را ندارند؛ بلکه کودک [نیز] در ابتدای فطرت، آن‌ها را ندارد و آن‌ها پس از بلوغ پدید می‌آیند. اما شهوت و غضب و حواس ظاهری و باطنی در کودک موجودند.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۹)

بنابراین می‌توان گفت که انسان، بدون معرفت و بدون ظهور آن قوایی که به وسیله آن‌ها می‌تواند غایات انسانی خود را جست‌وجو کند و بشناسد، وارد عالم می‌شود. در این وضعیت، چیزهایی که توجه او را به خود جلب می‌کنند، و احساس‌ها و خواسته‌هایی که در او پدید می‌آیند، همگی با حیات حیوانی او تناسب دارند. به این ترتیب، آنچه در کانون وجود او، یعنی قلب، تأثیر می‌گذارد، احساس‌ها و امیال ناظر به حیات حیوانی او است و لذا پیش از آن‌که قلب - که در اصل جایگاه معرفت است - به معرفت آراسته گردد، از مقتضیات امیال حیوانی متأثر می‌شود. حال در صورتی که احساس‌ها و خواسته‌های انسان، با اعمال دستورات تربیتی ضبط و مهار نشوند، این تأثر موجب می‌گردد که او، پیش از آن‌که اهداف انسانی خود را بیابد، به چیزهایی توجه و میل پیدا کند که چه بسا با آن‌ها مغایرت داشته باشند. در این صورت، زمینه‌ای که در شخصیت او فراهم آمده می‌تواند تأثیری منفی بر چگونگی به فعلیت رسیدن حیث معرفتی او داشته باشد.

علی عیسی عثمان، در تبیین این موضوع می‌گوید:

«قوایی که انسان به وسیله آن‌ها می‌تواند به دنبال غایاتش برود و انسان بودن خود را تشخیص دهد، تنها قابلیت‌هایی نهفته در دوران ابتدایی زندگی اویند. هر چه قوه عالی‌تر باشد، رشد کاملش دیرتر اتفاق می‌افتد. به بیان دیگر، انسان در حالی به دنیا می‌آید که نسبت به تعقیب سعادت خود بسیار ناقص است. او با صفات متضاد، که روابط میان آن‌ها حامل انواع تحولات ممکن است، به دنیا می‌آید. او بدون هیچ معرفت شخصی‌ای که رشد او را هدایت کند [به دنیا] می‌آید. به علاوه، قوای قابل اعتمادتر او که می‌توانند او را با خودش و عالم آشنا کنند، به قدر کافی رشد نکرده‌اند تا در دوران ابتدایی زندگی اش سودمند باشند.»

(Othman, 1960, p.55)

با این حساب، وقتی که عقل یا همان قوه عالمه انسانی - که تشخیص غایت‌های انسانی را نیز بر عهده دارد و پس از کمال قوای شهوانی به کمال می‌رسد (نک: غزالی، ۱۴۰۶، ربع چهارم، ص ۱۰؛ همو، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۷۳) - به ظهور می‌رسد، اگر هیچ‌گونه تربیت اخلاقی‌ای بر شخص اعمال نشود، به آسانی در خدمت برآوردن خواسته‌هایی قرار خواهد

گرفت که در قلب استقرار یافته‌اند. بنابراین روشن است که پرداختن اخلاقی به ساحت‌های غیرعقیدتی، حتی از همان دوران کودکی امری ضروری است؛ زیرا علائق و خواسته‌های شخص را به نحوی ضبط و مهار می‌کند که در خدمت غایت نهایی معرفتی او قرار گیرند. در واقع، برای این که عقل بتواند به کارکرد معرفتی خود نائل گردد، سایر قوای نفس هم باید برای ادای همان نقشی تربیت شوند که باید در یک سیر استکمالی ایفا کنند و «این امر، تنها پس از فرآیندی طولانی از تهذیب نفس اخلاقی می‌تواند حاصل شود» (Othman, 1960, p.76).

به همین جهت، غزالی، با نگاهی جدی به مسئله تربیت و تأدیب کودکان، دستوراتی را بر مبنای تعالیم دینی آموزش می‌دهد تا کودک، پیش از آن که توان فهم و معرفت عقلی پیدا کند، احساس‌ها و خواسته‌هایی بیابد که نه تنها سیر کمالی عقل را با مانع مواجه نکنند، بلکه بدان سرعت و قوت بخشند.<sup>vi</sup>

وضوح بخشیدن به غایت، در همه تعلیمات غزالی مورد تأکید قرار گرفته است. این کار، علاوه بر پیراسته ساختن زمینه ظهور عقل - یعنی به ظهور رساندن عقل در بستری که کارکرد خود را برای ارضای زیاده‌خواهی‌های ساحت‌های غیرمعرفتی به کار نگیرد - او را به التفات و وزیدن نسبت به مهم‌ترین محور سیر استکمالی نفس، متوجه می‌کند. به بیان دیگر می‌توان گفت: این که انسان در ساحت احساسات و عواطف، از چیزهایی احساس لذت یا الم کند یا به چیزهایی احساس عشق یا نفرت داشته باشد که به حیث انسانی او، و نه حیوانی، مربوط‌اند؛ و در ساحت اراده‌ها و خواسته‌هایش آنچه را به اهداف انسانی مربوط است، بخواهد و اراده کند، خود موجب فراهم آوردن اوضاع و احوالی برای عقل می‌شود که با توجه به اهداف عالی انسانی، به کسب معرفت در آن جهت می‌پردازد. فعالیت عقل برای کسب معرفت، دقیقاً با آن ساحت‌ها و با این غایت‌شناسی ارتباط پیدا می‌کند و غزالی، در چگونگی تعیین خط سیری که عقل باید در کار خود پییماید، به این موضوع توجه جدی دارد.

تصویرهای دیگری که غزالی از انسان ترسیم می‌کند و در آن‌ها، ارتباط میان ابعاد گوناگون وجود انسان بر مبنای غایت‌های دیگری به جز غایت کمالی‌اش شکل می‌گیرد، نشان می‌دهند که چگونگی شکل‌گیری ساحت معرفتی انسان، به نوع ارتباط او با سایر ساحت‌های نفسانی بستگی کامل دارد. یکی از روشن‌ترین تصویرهایی که غزالی از این مطلب ارائه می‌کند، ترسیم وضعیت معرفتی انسان به هنگامی است که شهوت‌ها و غضب، عقل را در اختیار می‌گیرند:

«... حق آن (یعنی لشکر علم و حکمت و تفکر) این است که [قلب] از این لشکر، که حزب خدای تعالی است، بر دو لشکر دیگر (یعنی غضب و شهوت) که به حزب شیطان ملحق می‌شوند، کمک بخواهد. پس اگر کمک خواستن را ترک کند و لشکر غضب و شهوت را بر نفس خود مسلط سازد، به یقین هلاک می‌شود و به زبانی آشکار می‌افتد، و این حال بیشتر مردم است؛ پس عقل ایشان در چاره‌اندیشی برای ارضای شهوت، مسخر شهواتشان شده است؛ در حالی که سزاوار است که شهوت، در آنچه عقل بدان نیاز دارد مسخر عقلشان شود.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۷)

به همین جهت، آن‌جا که غزالی اوصاف اصلی انسان را برمی‌شمرد و آن‌ها را، بسته به این که کدام یک بر سایرین غلبه یابد، ترسیم می‌کند، خلق شیطانی را وضعیتی در نفس معرفی می‌کند که در آن، قوه تمیز در خدمت اهدافی درمی‌آید که شهوت و غضب معین می‌کنند؛ و استنباط‌های خود را بر اساس مقتضیات آن‌ها قرار می‌دهد (نک: غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۱۲).

علاوه بر این دو جنبه، جنبه امری وجود انسان نیز او را به سمت اوصافی چون سلطه‌جویی، کبر، فخر، استبداد و مانند آن‌ها می‌کشاند (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۱۲؛ و ربع چهارم، ص ۱۷)؛ و در حالتی نیز که انسان گرفتار این اوصاف شود،

از توانایی معرفتی خود در این جهت بهره می‌گیرد. بنابراین اگر توجه کنیم که انسان، در سیر تدریجی خود به سوی شکل‌گیری شخصیتش، ممکن است روابط متفاوتی میان ابعاد گوناگون خود برقرار سازد و به جنبه‌ای بیش از جنبه‌های دیگر بپردازد، درخواهیم یافت که چگونگی به فعلیت رسیدن توانایی معرفتی او نیز بر همین اساس است. به بیان علی عیسی عثمان:

«عقل اکتسابی که ناظر به توانایی معرفت یافتن اوست، از راه مناسباتی تعیین می‌یابد که او میان قوای فعّالۀ درون شخصیتش رشد می‌دهد. اگر او، همهٔ اندام‌ها و قوایش را همچون فرمانروایی مطلق به کار گیرد و در دست‌یابی به معرفت و رفتار شایسته،<sup>vii</sup> از آن‌ها کمک بگیرد، مشابه فرشتگان می‌شود. اما در عوض، اگر به عشق به «استیلا»<sup>viii</sup> و بدن و شهوت‌هایش روی کند، عقل او را می‌توان حیوان گونه وصف کرد.» (Othman, 1960, p.133)

به رأی غزالی، کارکرد عقل در ارتباط کامل با سایر ساحت‌های نفسانی انسان قرار دارد و بستری که قوهٔ عقل در آن به ظهور می‌رسد، در چگونگی ظهور آن مستقیماً تأثیرگذار است. این بستر، که اولاً شامل غایت انسان و ثانیاً دربرگیرندهٔ احساس‌ها و خواسته‌های او در ارتباط با آن غایت است، عقل را نیز به شکل خود درمی‌آورد. این مطلب را به نحو دیگری نیز می‌توان توضیح داد؛ انسان به منزلهٔ موجودی هدف‌دار، برای دست‌یابی به اهداف خود از هر ابزاری که در اختیار دارد بهره می‌گیرد. اگر همهٔ آنچه را که انسان در اختیار دارد، خواه جنبهٔ نفسانی و خواه جنبهٔ جسمانی‌اش، ابزارهایی بدانیم برای این‌که او به خواسته یا هدف اصلی خود دست یابد، می‌توانیم نقش جهت‌بخش این هدف را در چگونگی به کارگیری همهٔ ابزارهای وجودی او دریابیم. اگر انسان جنبه‌های شهوانی و غضبی خود را در خدمت عقل قرار ندهد، آن‌ها عقل را به خدمت می‌گیرند؛ این‌جاست که شخص «در پرستش سگ و خوک» خواهد بود. پرستش چیزی، به همهٔ ابعاد وجود انسان سمت و سو می‌بخشد. آنگاه که انسان احساس‌ها و خواسته‌های شهوانی و غضبی خود را در مرکز وجودش قرار دهد و التفات اصلی خود را بدان‌ها معطوف کند، نه تنها در ساحت احساس‌ها و خواسته‌ها و در نتیجهٔ افعالش، بلکه در ساحت باورها و افکارش هم بر مبنای آن‌ها سیر خواهد کرد.

«... حال بیشتر مردم، آنگاه که بیشتر همشان شکم و فرج و پیشی گرفتن بر دشمنان باشد، این است ... و اگر پرده از پیش [چشم] او برداشته شود و حقیقت حالش آشکار گردد ... نفس خود را می‌بیند که در مثل در پیش خوک قرار گرفته، گاه سجده‌اش می‌کند و گاه رکوعش، و در انتظار اشاره و امر اوست. پس هر گاه خوک برای خواستن چیزی از شهواتش به هیجان آید، بی‌درنگ در خدمتش و برآورده ساختن شهوتش برمی‌خیزد؛ یا نفس خود را می‌بیند که در مثل پیش سگی گزنده ایستاده، بندهٔ او، مطیع، و شنوای آن چیزی است که او می‌خواهد و از او درخواست می‌کند؛ در حالی که در چاره‌اندیشی برای رسیدن به فرمان‌برداری‌اش، باریک‌بینی می‌کند. و او با این کار، در شادمانی شیطان‌ش کوشاست.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۱۲)

#### ۱-۱. تأثیر قصد و نیت در تحصیل معرفت

بر مبنای بحثی که گذشت، اینک می‌توانیم دریابیم که چرا غزالی طالب معرفت را به واریسی جدی انگیزه‌های خود وامی‌دارد. به اعتقاد غزالی، طالب معرفت نخست باید روشن کند که از چه رو به دنبال معرفت می‌رود؛ هر انگیزه‌ای که او را بدین مهم وامی‌دارد، در مرتبه و نوع معرفتی که تحصیل می‌کند اثر می‌گذارد. از یک سو، این‌که او به دنبال تحصیل چه نوع معرفتی گام بردارد، ارتباط کاملی پیدا می‌کند با انگیزه‌ای که در تحصیل علم دارد؛ آن کس که برای کسب شهرت به تحصیل علم بپردازد، در پی تحصیل آن معرفتی می‌رود که چنین نتیجه‌ای را برای او به بار آورد و کسی که

برای تقرب به ذات خداوند به کسب معرفت می پردازد، به تحصیل معرفتی دست می زند که سعادت آور و تقرّب بخش او به ذات الاهی باشد. از سوی دیگر، مرتبه و سطح معرفتی نیز که طالب معرفت آن را تحصیل می کند، با انگیزه او از تحصیل علم ارتباط مستقیم پیدا می کند. چنان که می توان گفت: «نوع فهم کسی که به دنبال معرفت می رود تا به قدرت و جاه<sup>x</sup> برسد، متفاوت است با کسی که به دنبال آن می رود تا به خداوند نزدیک تر شود» (Othman, 1960, p.187).

آنگاه که انسان به تحصیل معرفت اقدام می کند، چگونگی التفات او به این کار در بستری قرار می گیرد که قلب بدان سو توجه یافته است. به بیان دیگر، به محض این که کاری را قصد می کنیم یا می خواهیم به غرضی دست یابیم، خود التفات ورزیدن به آن غرض، قلب را در سیری متناسب با خود قرار می دهد. علی عیسی عثمان می گوید: با این که ممکن است در بادی امر تصوّر شود که در دو موردی که - مثلاً - علم به دو انگیزه متفاوت، یکی برای کسب جاه و دیگری برای تقرّب به خدا، تحصیل می شود، یک نوع سیر در «قلب» پدید می آید، اما مرتبه و نوع معرفت کسب شده در دو مورد کاملاً متفاوت اند؛ زیرا حالت هایی که سبب تفاوت در انگیزه ها می شوند، متفاوت و حتی ممکن است متضاد باشند (Othman, 1960, p.187). در واقع، حالت های نفسانی متفاوتی که در پی انگیزه ها یا اغراض متفاوت در نفس پدید می آیند، ذهن را به گونه هایی متفاوت در کار تحصیل معرفت پیش می برند؛ مثل وقتی که غزالی، کار تحصیل علم طالبانی را که بدون تهذیب اخلاقی بدین امر مبادرت ورزیده اند، نه تحصیل معرفت حقیقی بلکه ابراز سخنانی توخالی می داند.

«پس اگر بگویی چه بسا طالبانی هستند که با وجود اخلاق نکوهیده، علوم را تحصیل کرده اند، [می گویم] هیئات، چه دور است او از علم حقیقی ای که در آخرت سودمند و سعادت آور است. پس این از جمله چیزهای ابتدایی در این علم است که برای او روشن شود که معصیت ها، سمومی کشنده و نابود کننده اند؛ آیا می بینی کسی را که سم بخورد با این که می داند سمی کشنده است؟ آنچه از صاحبان علوم رسمی می شنوی، سخنی است که گاه به زبان برمی سازند و گاه به دل پس می زنند و این، علم محسوب نمی شود. ابن مسعود، که خداوند از او خوشنود باد، گفت: علم به زیادی روایت نیست [بلکه] علم نوری است که در قلب افکنده می شود. ... و به همین دلیل است که برخی از اهل تحقیق گفته اند که معنای این گفتار ایشان که «علم را برای غیر خدا آموختیم، اما علم إبا کرد از این که جز برای خدا باشد» این است که علم، از ما إبا و امتناع ورزید، و بنابراین حقیقتش برای ما کشف نشد، بلکه سخن و الفاظش برایمان حاصل شد.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع اول، ص ۶۳)

بنابراین همه آن انگیزه های ناخالصی که ممکن است شخصی به دلیل آن ها به تحصیل علم اقدام کند، خود می توانند سدّ راه کسب معرفت شوند. به همین دلیل، «برای غلبه بر این که چنین اهدافی محرک واقع شوند، و برای این که آن ها مانع معرفت به حقیقت نشوند، مجموعه ای از دگرگونی های اخلاقی ضروری می باشند» (Othman, 1960, p.00). به این ترتیب، می توان چنین گفت که همه احساس ها و خواسته های انسان، به نحوی مستقیم یا غیر مستقیم، فرآیند کسب معرفت را تحت تأثیر خود قرار می دهند.

#### ۱-۲. تأثیر علایق و خواسته ها بر کارکرد ذهن

علایق و خواسته های طالب معرفت، چگونگی کارکرد ذهن را نیز تحت تأثیر قرار می دهند. غزالی، در بیان وظیفه دوم طالب معرفت، در «احیاء علوم الدین» می گوید:

«وظیفه دوم [متعلم] این است که علاقه های خود را از اشتغال به دنیا کم کند ... زیرا علایق، مشغول کننده و صرف کننده [ی توجه او] هستند. «ما جعل الله لرجلٍ من قلبین فی جوفه» (احزاب / ۴)؛ و هر گاه که اندیشه<sup>x</sup>

تقسیم شود، از درک حقایق ناتوان می‌گردد و برای همین گفته‌اند: «علم بخشی از خود را به تو نمی‌دهد مگر آن- که تو همه [وجود] خود را به او بدهی. پس اگر همه [وجود] خود را به او بدهی، [باز] از بابت این که او بخشی از خود را به تو بدهد، در خطری.» و اندیشه‌ای که بر امور پراکنده تقسیم شود، مانند جویی است که آبش پراکنده می‌گردد؛ پس زمین بخشی از آن را فرو می‌کشد و بخشی را هوا می‌برد، و چیزی از آن نمی‌ماند که جمع شود و به کشت‌زار برسد.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع اول، ص ۶۳)

این بیان غزالی، تحلیل دیگری از چگونگی تأثیر ساحت‌های عاطفی - ارادی بر فرآیند تحقق باور عرضه می‌کند. به اعتقاد او، یکی از اصلی‌ترین شروط تحصیل معرفت، تمرکز *التفات* ذهن به این غایت است. احساس‌ها و علایق، امیال و خواسته‌های طالب معرفت، در صورتی که با غرض اصلی طالب معرفت هم‌سو نشوند، ذهن را نیز هم‌جهت با خود، دچار تفرق و تشتت می‌سازند. در واقع، علایق و خواسته‌ها، نقش جهت‌دهنده را برای ذهن ایفا می‌کنند. در صورتی طالب معرفت می‌تواند از همه قوای معرفتی خود برای کسب معرفت بهره‌مند شود که در ساحت‌های عاطفی - ارادی خود نیز علایق و خواسته‌های خود را در همان جهت تنظیم کرده باشد. در این صورت، هم می‌تواند امکانات معرفتی خود را در حد کمال به کار گیرد و هم می‌تواند از ظرفیت ساحت‌های غیر معرفتی خود، در همان جهت بهره‌گیرد.

غزالی، به هنگام بیان عوامل پنج‌گانه‌ای که مانع دریافت حقایق از سوی قلب می‌شوند، دوباره این دیدگاه خود را ابراز می‌دارد. به اعتقاد او، یکی از عواملی که سبب می‌شود قلب‌ها از علوم خالی بمانند این است که قلب، «در جهت حقیقت مطلوب قرار نگرفته باشد. بنابراین قلبی که مطیع و صالح است، با وجود صفایش، جلوه حقیقت در آن آشکار نمی‌شود؛ زیرا او حق را طلب نمی‌کند و با آینه خود به محاذات مطلوب قرار ندارد، بلکه چه بسا هم خود را به جزئیات طاعت‌های بدنی یا به فراهم آوردن اسباب زندگانی معطوف ساخته و اندیشه خود را به تأمل در حضرت ربوبیت و حقایق پنهان الهی مصروف نمی‌سازد. در این صورت، برای او چیزی جز آنچه در آن اندیشه می‌کند، مثل جزئیات آفت- های اعمال و امور پنهانی مربوط به عیوب نفس - اگر در آن‌ها اندیشه می‌کند - یا مصالح ناظر به امور زندگانی - اگر در آن‌ها اندیشه می‌کند - منکشف نمی‌شود. حال اگر محدود ساختن هم به اعمال و جزئیات طاعت‌ها مانع انکشاف جلوه حق باشد، درباره کسی که هم او صرف شهوت‌های دنیایی و لذت‌ها و علاقه‌های مربوط به آن می‌شود، چه گمانی می‌رود؟ پس چگونه این‌ها مانع کشف حقیقی نباشند؟»<sup>۱۱</sup> (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۱۵).

از سوی دیگر، وی در تحلیل چگونگی تأثیرگذاری تقوا و پاک‌سازی اخلاقی در کار عقل چنین می‌گوید:

«قلبی که به تقوا آباد گشته و به جهت ریاضت پیراسته شده و از ناپاکی‌های اخلاقی پاکیزه گشته است، خاطرهای خیر از خزانه‌های غیب و مدخل‌های ملکوت در آن وارد می‌شوند. در این جاست که عقل، به تفکر در آنچه در آن خطور می‌کند انصراف [و التفات] پیدا می‌کند تا جزئیات خیر را در آن بشناسند و بر رازهای فواید آن آگاه شود تا وجه آن، با نور بصیرت برایش منکشف گردد. در این صورت، حکم می‌کند به این که آن [کار] باید انجام شود. بنابراین او را بدان برمی‌انگیزد و به انجام دانش فرا می‌خواند.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۵۰)

این تحلیل، کارکرد عقل را در حالتی نشان می‌دهد که قلب از رذایل اخلاقی پاک شده و انگیزه‌های برخاسته از هوی مشغولش نمی‌دارد. به اعتقاد غزالی، اولاً قلب در این وضعیت، قابلیت ورود اندیشه‌های خیر را از عالم غیب پیدا کرده است. یعنی در این حالت قلب می‌تواند پذیرنده توجّه به خوبی‌ها باشد؛ ثانیاً عقل امکان *التفات* به آن‌ها و تحلیل آن‌ها را پیدا می‌کند. هر گاه چنین امکانی برای عقل فراهم آید، عقل می‌تواند در تمرکز و تحلیل خود، به ریزه‌کاری‌ها و

جوانب گوناگون آن اندیشه‌های وارد شده در قلب دست پیدا کند و با دقت بیشتر، سودمندی‌ها و جنبه‌های خیر بودن آن‌ها را دریابد. به همین دلیل است که در ادامه، می‌تواند به وجوب انجام دادن آن حکم کند. این بیان، چگونگی تعمیق معرفت از سوی عقل را نشان می‌دهد. گاهی التفات عقل به موضوعی، سطحی است. معرفتی که عقل در این جا تحصیل می‌کند، معرفتی سطحی است. اما گاه عقل با رفع موانع غیر معرفتی و با کمک احساس و اراده پیراسته شده، به تمرکز و توجه در آن موفق می‌شود. معرفتی که در این حالت حاصل می‌شود، معرفتی عمیق‌تر و کامل‌تر است؛ مثل وقتی که غزالی، پاک‌سازی در انگیزه تحصیل معرفت را موجب دور شدن از معرفتی می‌داند که تنها به سطح دانستن پاره‌ای الفاظ محدود می‌شود. به این ترتیب، می‌توان دریافت که ساحت‌های عاطفی - ارادی انسان، با جهت‌بخشی به ذهن، هم در آغاز فرآیند تحصیل معرفت و هم در طول آن، نقشی تعیین کننده در تحصیل باورهای انسان ایفا می‌کنند.

## ۲. تأثیر وهم در ایجاد باور

غزالی در کتاب «مشکوة الانوار»، با مقایسه چشم و عقل، چشم را خطاکار و عقل را مبراً از خطا معرفی می‌کند؛ و خطاکاری عقلاً را نه به کار عقل، بلکه به دخالت اوهام و خیالات در کار عقل مربوط می‌داند. او به صراحت می‌گوید: «هر گاه عقل از پندار وهم و خیال رها گردد، متصور نیست که خطا کند، بلکه چیزها را آنچنان که هستند می‌بیند.» (غزالی، ۱۴۱۶- الف، ص ۲۷۲)

این تأثیر وهم و خیال در کار عقل، ضمن این که می‌تواند خطایی ناظر به ساحت عقیدتی دانسته شود و با عنایت به چگونگی ارتباط میان مراتب معرفتی تبیین گردد، می‌تواند از منظر تأثیر عوامل عاطفی - ارادی بر فرآیند ایجاد باور هم مورد توجه قرار گیرد؛ زیرا همین عوامل عاطفی - ارادی می‌توانند انسان را به تحصیل باورهایی وهمی، نه عقلانی، بکشانند. غزالی در «معیار العلم»، ضمن بررسی خطاهای معرفتی ناشی از به کارگیری مقدمات نادرست در قیاس، اشاره می‌کند که گاهی در قیاس، از مقدمات مشهوری استفاده می‌شود که تنها به دلیل احساس نفرتی که به دلایل گوناگون، نسبت به نقیض آن‌ها به وجود آمده، مورد قبول واقع شده‌اند (غزالی، ۱۴۲۱، ص ۲۰۳). آنگاه در ادامه می‌گوید: «و چه بسیار انسان‌هایی که چیزی را می‌پذیرند به دلیل این که منعش را زشت می‌شمارند یا به دلیل این که وهمشان، از پذیرفتن نقیض آن‌ها نفرت دارد.»

(غزالی، ۱۴۲۱، ص ۲۰۵)

همین عامل وهم می‌تواند داوری انسان را نسبت به حسن و قبح امور نیز تحت تأثیر قرار دهد؛ به طوری که اگر انسان عموماً چیزی را خوب یا بد بداند، تصور می‌کند که این خوبی یا بدی به ضرورت با آن چیز همراه است. به نظر غزالی، گاهی دخالت وهم موجب می‌شود که حکمی چنان با فعلی مقرون شود، که حتی اگر عقل خطا بودن حکم وهمی را اعلام کند، باز شخص به تبع تأثیر وهم، حکم سابق را باور می‌کند. از دید او، چیزی را که شخص همراه با چیزی می‌بیند گمان می‌کند که به صورت مطلق و به ضرورت با آن همراه است و توجه نمی‌کند که گرچه امر أخص همواره مقرون با امر أعم است، اما لازم نیست که امر أعم همراه با امر أخص باشد.

علی عیسی عثمان در تحلیل دیدگاه غزالی می‌گوید: مثال‌های عینی فراوانی برای این نسبت‌های علی - معلولی معکوس خطا وجود دارد اما آنچه برای غزالی در این مقام اهمیت دارد، واکاوی‌های روان‌شناختی است. او می‌خواهد نشان دهد که احساس انسان نسبت به خوب و بد، نه ریشه در عقل بلکه ریشه در منافع شخصی‌اش دارد. به اعتقاد



غزالی، وهم نه تنها تأثیری قوی بر رفتار انسان دارد، بلکه «احساس انسان نسبت به حسن<sup>xi i</sup> و قبیح<sup>xi i i</sup> نیز ریشه در وهم دارد» (Othman, 1960, p. 62-63).

غزالی حتی مدعی می‌شود که نفوس بیشتر مردم، بر اطاعت از اوهام کاذب استوار شده، حتی اگر به کذب آن‌ها علم داشته باشند؛ و مبادرت ورزیدن و احتراز بیشتر آن‌ها بر اساس این اوهام است، چنان‌که می‌گوید: «وهم استیلائی عظیمی بر نفس دارد» (غزالی، بی‌تا، ص ۶۲). به همین دلیل است که در بسیاری از اوقات، داوری درباره اشخاص یا پذیرفتن و رد کردن آراء نیز تحت تأثیر این عامل قرار می‌گیرد. مثلاً احساس نفرت نسبت به یک نام می‌تواند به شخصی که دارای آن نام است سرایت کند یا بدگمانی و نفرت نسبت به یک شخص یا مکتبی خاص می‌تواند دید شخص را نسبت به اندیشه ایشان نیز تحت تأثیر خود قرار دهد (Othman, 1960, p. 63).

به نظر غزالی، انسان‌ها عموماً در تحسین و تقبیح امور، بر مبنای موافقت یا مخالفت آن‌ها با اغراضشان عمل می‌کنند، و چنان این کار به نظرشان معقول و درست می‌رسد که به سختی می‌توانند درک کنند اگر چیزی را خوب می‌دانند، به دلیل این است که با منافعشان هم‌سویی دارد؛ و اگر به قبیح چیزی حکم می‌کنند، آن حکم به عدم هم‌سویی آن چیز با مصالحشان برمی‌گردد. حبّ نفس، همواره چنان پیش نظر انسان قرار دارد که گویی شخص نمی‌تواند به راحتی، به دور از آن درباره چیزی داوری کند.

غزالی می‌گوید: چگونه است که بسیاری از اشخاص، همان چیزی را بد می‌شمرند که برای دیگری خوب به حساب می‌آید و در این داوری خود اصرار می‌ورزند که بدی آن، مربوط به ذات آن چیز و امری همیشگی است. وقتی که انسان نتواند به غیر خود التفات ورزد و چنان شیفته خود باشد که غیر خود را به حساب نیاورد، دیده عقل او از دیدن حقیقت امر نابینا می‌شود. در واقع، حقیقت امر را همان می‌بیند که خود می‌خواهد و بنابراین در نسبت دادن خوب و بد به امور، بر محور التفات به خود عمل می‌کند (غزالی، بی‌تا، صص ۶۱-۶۲).

همین توجه به خود - که ناشی از حبّ نفس عمومی میان انسان‌هاست - می‌تواند به نحو دیگری بر داوری‌های اخلاقی شخص اثرگذار باشد. غزالی، با بیان مثال کسی که نجات دادن غریق را بر اهمال نسبت به او ترجیح می‌دهد و به شریعت خاصی هم باور ندارد، این حکم را به دفع احساس تألمی باز می‌گرداند که ناشی از رقت قلب انسانی اوست؛ و می‌گوید: این رقت، در تحلیل ظریف به این برمی‌گردد که شخص، خود را به جای آن فرد تصور می‌کند و در نظر می‌گیرد که دیگری برای نجات او اقدام نمی‌کند. این جاست که کار آن فرد، به نظرش قبیح می‌آید؛ یعنی این‌که می‌تواند به قبیح کار او حکم کند و در این داوری قاطع باشد، برای این است که حبّ نفس و توجه به منافع خود، هیچ‌گاه از ذهن و ضمیر شخص خارج نمی‌شود.

استغراق در خود، در ناخودآگاه فرد، تصور اهمال نسبت به نجات دیگری را سهولت می‌بخشد و شخص، بی‌درنگ بر قبیح آن حکم می‌کند. اما این حکم، در اصل به مخالف بودن آن کار با مصالح خود او باز می‌گردد. وقتی که او دوباره آن قبیح شمردن را از سوی کسی که در حال غرق شدن است نسبت به خودش در نظر می‌گیرد، آنگاه حاضر نیست آن را درباره خود بپذیرد، و لذا آن کار قبیح را از خود دفع می‌کند تا احساس آزار ناشی از رقت انسانی از او دور شود. به همین دلیل، اگر ناظر، حیوان یا کسی باشد که رقت قلب ندارد، این تصور در آن‌جا به راحتی قابل اطلاق نیست. اگر هم چنین چیزی اتفاق بیفتد، به عاملی چون انتظار ثنا یا توقع این‌که دیگران بدانند او چنین کرده باز می‌گردد؛ و اگر تصور این‌که دیگری از او قدردانی کند امکان‌پذیر نباشد، باز میل نفس بدان برقرار است (غزالی، بی‌تا، ص ۶۳).

این تحلیل‌ها، حتی اگر در همه موارد پذیرفته نباشد و حتی اگر مقصود غزالی را در مقام مذکور تأمین نکند، حکایت از حقیقت مهمی دارد؛ در فرآیند ایجاد باور، انسان همواره با تکیه بر قوای معرفتی خود عمل نمی‌کند. به عکس، قوای معرفتی او تحت استیلا و سیطره عواطف و خواسته‌های وی و هم‌سو با آن عواطف و خواسته‌ها، به کار خود می‌پردازند.

به اعتقاد غزالی، در بسیاری از اوقات که انسان چیزی را دوست می‌دارد یا آن را ناپسند می‌شمارد، به دلیل دوست داشتن یا ناپسند دانستن چیزی است که همراه با آن بوده، و چون در وهم این همراهی مبنا قرار می‌گیرد، انسان درباره چیزی که حتی مخالف حکم عقل است، حکم به خوبی یا درستی می‌کند. خطاهای بسیاری از متکلمان نیز از دید وی، به عامل وهم برمی‌گردد؛ زیرا مقدماتی که ایشان در قیاس‌های خود به کار می‌برند، یا به دلیل شهرت مقبول افتاده یا به دست متعصبانی وضع شده‌اند که برای دفاع از مذهب خود، آن‌ها را پذیرفته‌اند، نه آن‌که از اولیات مسلم عقلی باشند (غزالی، ۱۴۲۱، ص ۲۰۶). احساس‌هایی که انسان‌ها در ارتباط با باورهای خود پیدا می‌کنند، به حدی در دفاع از آن باورها یا حتی در فرآیند باورپذیری ایشان دخالت می‌کند که موجب می‌شود حتی اگر باور حقی در قالبی غیر از آنچه مقبول ایشان است به آن‌ها عرضه شود، نتوانند حقایق آن را تشخیص دهند و آن را بپذیرند. غزالی، با ظرافت به این موضوع توجه می‌کند و به پیروان مذاهب گوناگون نشان می‌دهد که چگونه تأثیر عوامل غیرمعرفتی در ساحت عقیدتی، ایشان را بی‌آن‌که خود توجه داشته باشند از باورهای حق دور می‌کند:

«... اگر مسئله عقلی آشکاری را به برخی از عوام عرضه کنی، آن را می‌پذیرند؛ اما اگر بگویی این مذهب اشعری یا حنبلی یا معتزلی است، در صورتی که به آن کسی که آن را به او نسبت می‌دهی بدگمان باشد، نسبت به آن نفرت پیدا می‌کند. و این خاص طبع فرد عامی نیست بلکه طبع بیشتر عقلایی که عالم نام گرفته‌اند چنین است؛ مگر علمای راسخین که خداوند حق را به آنان حق نشان می‌دهد و ایشان را در پیروی کردن از آن جرأت می‌بخشد ... و مبادرت ورزیدن یا خودداری کردن مردم، بیشتر ناشی از این وهم‌ها است.» (غزالی، بی‌تا، ص ۶۲)

این تأثیر عوامل غیرمعرفتی در ساحت عقیدتی را غزالی به صورت‌های دیگری نیز مورد تأکید قرار داده است. در کتاب «القسطاس المستقیم»، وی میزان‌های منطقی تفکر را نه با اصطلاحات منطقی مرسوم، بلکه با اصطلاحات قرآنی بیان می‌کند؛ تا آن احساس‌های منفی که نسبت به علم منطقی در برخی مخاطبین وجود دارند، مانع از توجه به میزان‌های درست در فکر نشوند. نیز در همان کتاب، ضمن بحث با فردی از اهل تعلیم، به او خرده می‌گیرد که چرا در ارزیابی یک سخن، نه به خود آن بلکه به گوینده‌اش می‌نگرد. غزالی، این تأثیر وهم در کار عقل را — که در برخی حوزه‌های فکری بیشتر مصداق پیدا می‌کند — در قالب مثال‌هایی نشان می‌دهد و خطاب به شخص تعلیمی می‌گوید: این گرفتار شدن در وهم چنان است که اگر از او بخواهند «لا اله الا الله، عیسی رسول الله» بگوید، به دلیل احساس نفرتی که طبعش از آن دارد، آن را نمی‌پذیرد؛ زیرا تصور می‌کند که این سخن یک نصرانی است، حال آن‌که اعتقاد حقی است اما در قالبی عرضه شده که احساس درونی خوبی نسبت به آن ندارد (دنیا، ۱۳۶۷، صص ۸۴-۸۵؛ غزالی، ۱۴۰۸، ص ۴۸).

### ۳. ریشه‌یابی منشأ مشهورات در عوامل غیرمعرفتی

به باور غزالی، عوامل غیرمعرفتی مؤثر در فرآیند ایجاد باور، در پدید آمدن اعتقادات مشهور نیز جلوه‌گر می‌شوند. اساساً غزالی اعتقاد دارد که مشهورات، گزاره‌هایی نیستند که مردم بر مبنایی عقلانی بدان‌ها دست یافته باشند، بلکه گزاره‌هایی هستند که به دلیل اسبابی عارضی، در نفس استقرار پیدا کرده‌اند.

«مشهورات مانند حکم ما به این [گزاره‌ها]: نیکویی آشکار کردن سلام، و طعام دادن و صلۀ ارحام، و ملازمۀ راستی در کلام و مراعات عدالت در داوری‌ها و احکام، و حکم ما به زشتی آزار رسانی به انسان و کشتن حیوان و خشنود بودن شوهران به هرزگی زنان، و کفران و سرکشی کردن در برابر نعمت. این گزاره‌ها، در صورتی که انسان تنها خودش باشد و عقل، و وهم و حس‌اش، ذهن به صرف عقل و حسّ به آن [ها] حکم نمی‌کند؛ بلکه به دلیل سبب‌هایی عارضی که این گزاره‌ها را در نفس مؤکّد و تثبیت کرده‌اند، به آن‌ها حکم می‌کند.» (غزالی، ۱۴۲۱، صص ۱۶۹-۱۷۰)

این اسباب، از دید غزالی عبارت‌اند از: رقت قلب غریزی، حمیت و عزّت نفس طبیعی انسان، دوست داشتن آشتی و صلح و هم‌یاری برای زندگی، تأدیبات شرعی برای اصلاح مردم، و استقراء جزئیات فراوان (نک: غزالی، ۱۴۲۱، صص ۱۷۰-۱۷۴). در میان این پنج عامل، چهار عامل نخست عواملی غیرمعرفتی و عامل پنجم عاملی معرفتی است. نمونه‌هایی که غزالی برای نشان دادن تأثیر عوامل یاد شده در باورهای مشهور ذکر می‌کند، از این قبیل‌اند: مثلاً در این تلقّی که حکم به زشت بودن سر بریدن حیوان، حکمی عقلی است، در واقع رقت قلبی طبیعی انسان‌ها سبب چنین حکمی شده نه داوری عقل؛ به نحوی که اگر شریعت، مردم را از آن حکم به نیکو شمردن سر بریدن حیوان برنمی‌گرداند و آن را قربانی قرار نمی‌داد، آن اعتقاد در بیشتر مردم عمومیت پیدا می‌کرد.

هم‌چنین زشتی خشنودی به هرزگی همسر که گمان می‌شود حکمی ضروری و عقلی است، به سبب حمیت و عزت نفس ذاتی انسان بدان حکم شده، در حالی که همه زناکاران، هرزگی نسبت به زن دیگری را نیکو می‌شمردند و چون با شهوت‌هایشان موافقت دارد، آن زشت نمی‌دانند. به همین دلیل، اگر کسی شوهران را در این باره آگاهی دهد و (زشتی) کار زناکاران را به ایشان بشناساند، او را تقبیح می‌کنند و این کار را با این عنوان که سخن‌چینی است، در نهایت زشتی می‌دانند. اما در مقابل، اهل صلاح می‌گویند: این کار خیانت و ترک امانت است. به این ترتیب، احکامشان در نیکویی و زشتی با یکدیگر متناقض است. بنابراین با این‌که تصوّر می‌کنند آن گزاره‌ها، گزاره‌هایی عقلی‌اند اما منشاء آن‌ها، خُلق‌هایی است که در سرشت انسان نهفته‌اند. غزالی، احکامی چون نیکویی آشکار کردن سلام و طعام دادن، و زشتی دشنام دادن و ناسپاسی کردن در برابر نعمت را نیز به میل به چیزهایی برمی‌گرداند که دلیل روی کردن به آن‌ها یا روی گرداندن از آن‌هاست، نه به داوری فطری عقل.

او، سبب دیگر حکم به مشهورات را تعلیم و تربیت‌های شرعی معرفی می‌کند که چون از آغاز کودکی، از سوی والدین و آموزگاران بیان و تکرار شده و کودک با آن‌ها رشد کرده، به صورت اعتقاداتی راسخ درآمده و تصوّر می‌شود که احکامی عقلی‌اند. در حالی که خود عقل، نه به نیکویی آن‌ها حکم می‌کند و نه به زشتی آن‌ها. او نیکویی کارهایی چون رکوع و سجود را به تحسین شرع نسبت می‌دهد و لذا نیکو شمردن آن‌ها را به تعلیم و تربیت شرعی کودک و اذعان وهم به قبول آن‌ها برمی‌گرداند (غزالی، ۱۴۲۱، صص ۱۷۰-۱۷۲).

#### ۴. تأثیر احساس‌ها و خواسته‌ها در پذیرفتن تقلیدی باورها

عواملی که انسان را به پذیرفتن تقلیدی باورها می‌کشاند، گویای تأثیر عواطف و خواسته‌ها بر فرآیند ایجاد باور هستند. غزالی، بارها این موضوع را مورد توجه قرار می‌دهد و آن را به منزله یکی از موانع مهم دست‌یابی به معرفت حقیقی می‌داند؛ به ویژه در میان کسانی که دچار ضعف قوای معرفتی نیستند. پذیرفتن تقلیدی باورها، به دنبال عواملی چون راحت‌طلبی، حسن ظنّ و ترس از پدید آمدن ناآرامی ناشی از تفکر، به وجود می‌آید و شخص را از دست یافتن به معرفت حقیقی باز می‌دارد. غزالی،

در «احیاء علوم الدین»، «کیمیای سعادت»، «معارج القدس»، «القسطاس المستقیم»، و آثار دیگر خود، این بحث را به انحاء گوناگون مطرح کرده است. به عنوان نمونه، در «احیاء علوم الدین»، در بیان عواملی که مانع دست یافتن قلب‌ها به معرفت می‌شوند، از پذیرفتن اعتقاد تقلیدی به عنوان حجاب یاد می‌کند و آن را مانعی مستقل در برابر تحصیل معرفت به حساب می‌آورد:

«کسی که اهل اطاعت است و شهوت‌های خود را مقهور ساخته و فکر را صرفاً صرفِ حقیقتی ساخته است، باز هم ممکن است حقیقت برایش مکشوف نشود؛ زیرا به دلیل اعتقادی که از سر تقلید و پذیرفتن از روی حسن ظن، از دوران کودکی پذیرفته، از آن محجوب است. در این حال، آن [اعتقاد] میان او و حقیقت حق حائل است و مانع است از این که خلاف آنچه از ظاهر تقلید برگرفته، در قلبش منکشف گردد. این نیز حجابی بزرگ است که بیشتر اهل کلام و متعصبان نسبت به مذاهب، بلکه بیشتر صالحانی که در ملکوت آسمان‌ها و زمین اندیشه می‌کنند، بدان محجوب‌اند؛ زیرا ایشان به دلیل اعتقادات تقلیدی‌ای که در نفس‌هایشان جامد و در قلب‌هایشان راسخ شده و میان ایشان و درک حقایق حجاب شده است، در حجاب‌اند.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربع سوم، ص ۱۵؛ همو، ۱۹۷۵، ص ۹۵)

در واقع، به بیان خود غزالی:

«بیشتر مردم، هر گاه سخنی را به گوینده‌ای نسبت دهند که درباره‌اش خوش گمان‌اند، آن را می‌پذیرند، هر چند باطل باشد؛ و اگر به کسی اسنادش دهند که به او بدگمان‌اند، انکارش می‌کنند، هر چند حق باشد. بدین‌سان همواره حق را به مردان می‌شناسند و مردان را به حق نمی‌شناسند؛ و این نهایت گمراهی است.»

(غزالی، ۱۴۰۸، ص ۵۰)

«پس آن کسی که در کتاب‌های ایشان، همچون اخوان الصفا و مانند آن، نظر کند، چیزهایی از احکام نبوی و سخنان اهل تصوف می‌بیند که با سخنان ایشان آمیخته شده؛ [به همین دلیل] چه بسا آن‌ها را نیکو یابد و قبولشان کند، و باورش به آن‌ها نیکو شود. آنگاه در پذیرفتن [سخنان] باطلشان که با آن آمیخته شده، به دلیل حسن ظن به آنچه دیده و نیکویش شمرده، شتاب کند؛ و این نوعی حرکت تدریجی به سوی باطل است.» (غزالی، ۱۴۰۸، ص ۵۱)

چنان‌که ملاحظه می‌شود، غزالی در طرح این مانع معرفت، خوش‌گمانی در پذیرش یک باور و پیروی بی‌دلیل را حتی در جایی که شخص طالب به ضبط و مهار شهوت‌های خود دست زده است، حائل میان او و معرفت می‌شمرد. البته غزالی در عبارات گوناگونی به عوامل مختلفی برای پدید آمدن اعتقادات تقلیدی در انسان‌ها و حائل شدن آن‌ها برای کسب معرفت حقیقی اشاره می‌کند. سعید باسیل، برای بیان اعتقاد غزالی درباره تقلید، ضمن روشن ساختن این-که غزالی، نه به کلی تقلید را انکار می‌کرد و نه کاملاً آن را می‌پذیرفت، به دلایل مخالفت غزالی با تقلید اشاره می‌کند و ضمن آن، به بیان دلایلی می‌پردازد که معمولاً انسان‌ها را به پذیرفتن تقلیدی باورها می‌کشاند (نک: باسیل، بی‌تا، صص ۱۲۹-۱۳۰).

یکی از مهم‌ترین این عوامل، راحت طلبی است. باسیل می‌گوید:

«اندیشیدن نیازمند رنج و سختی فراوان است. و انسان، به راحتی و کوشش نکردن میل دارد؛ بنابراین راه آسان و همواری را ترجیح می‌دهد که دیگری برایش باز کرده باشد.» (باسیل، بی‌تا، ص ۱۳۴)

عوامل دیگری که او بدان‌ها اشاره می‌کند، عبارت‌اند از: اشتغال به لوازم زندگی، شهرت‌طلبی، جست‌وجوی مال، نزدیک شدن به حاکم، و از همه این‌ها مهم‌تر، احساس امنیت و آرامشی که در تقلید حاصل می‌شود:

«از جمله مهم‌ترین سبب‌هایی که موجب می‌شود انسان، از بحث کردن و اندیشیدن و تلاش برای دست‌یابی به هدایت از طریق نور بصیرت روی گرداند و به تقلید محدود شود، ترس از این است که آن امنیت و آرامشی را که در تقلید می‌یابد، در اندیشیدن و بحث کردن نیابد.» (باسیل، بی‌تا، ص ۱۳۴)

این سخنی است که غزالی، در «القسطاس المستقیم»، از قول شخص تعلیمی می‌گوید. این شخص، پس از شنیدن سخنان غزالی و اظهار خرسندی از کنار رفتن پرده‌هایی از پیش چشمان خود و اظهار این‌که با آموختن «میزان سنجش» از غزالی و کمک گرفتن از او و قرآن، از امام معصوم بی‌نیاز می‌شود، ابراز می‌دارد که موشکافی‌های غزالی چنان است که او را از این‌که به چنان استقلالی دست یابد ناامید می‌کند و بهتر آن است که بر امام تکیه زند، تا از تفتن‌های موشکافانه رهایی یابد (غزالی، ۱۴۱۶-ب، ص ۱۹۹).

سعید باسیل، وضع کسی را که به تقلید خود ادامه می‌دهد، همانند کسی معرفی می‌کند که به راه رفتن با عصا عادت کرده و از ترس این‌که نتواند بدون آن راه رود، آن را کنار نمی‌گذارد.

گاهی هم خودِ انس گرفتن به یک اعتقاد یا علاوه بر آن، دلبستگی‌ای که شخص به باورهای خود پیدا می‌کند، میان شخص و باورهایش ارتباطی عاطفی پدید می‌آورد که مانع التفات او به باورهای دیگر، یا حتی مانع تعمق او در همان باور می‌شود. غزالی در «کیمیای سعادت»، این تأثیر عاطفی بر فرآیند معرفت را چنین تبیین می‌کند:

«اما عالم اگر خویشتن خالی بکند از علم آموخته و دل بدان مشغول ندارد، آن علم گذشته وی را حجاب نباشد، و ممکن بود که این فتح وی را بر آید؛ همچنان‌که چون دل از خیالات و محسوسات خالی کند، خیالات گذشته وی را حجابی نکند. و سبب حجاب آن است که چون کسی اعتقاد اهل سنت بیاموخت، و دلیل‌های وی چنان‌که در جدل و مناظره گویند بیاموخت، و همگی دل خویش بدان داد، و اعتقاد کرد که ورای این خود هیچ علم نیست، و اگر چیزی دیگر در دل وی آید، گوید که این خلاف آن است که من شنیدم و هر چه خلاف آن باشد، همه باطل بود، ممکن نگردد که این کس را هرگز حقیقت کارها معلوم شود؛ که آن اعتقاد که عوام خلق را بیاموزند، قالب حقیقت است نه عین حقیقت؛ و معرفت تمام آن بود که حقایق از آن قالب مکشوف شود، چنان‌که مغز از پوست.» (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۱، ص ۳۷)

به این ترتیب، آنچه در این‌جا به منزله مانع دریافت حقیقت عنوان می‌شود، نه خود آن باورها، بلکه نوع ارتباط عاطفی‌ای است که میان شخص و آن‌ها برقرار می‌شود. یعنی احساس دلبستگی و اشتغال قلبی نسبت به باورهای خود، آن‌ها را در ساحت عقیدتی شخص چنان استحکام می‌بخشد که اجازه التفات ورزیدن به باورهایی خلاف آن‌ها و ارزیابی منصفانه آن‌ها را به ذهن نمی‌دهد. همین عامل، شخص را به تعصب‌ورزی نسبت به باورهای خود نیز می‌کشاند و سبب می‌شود که شخص، به جای تلاش برای معرفت به صحت اعتقاد خود، به بحث درباره روش‌های دفاع از آن اعتقاد پردازد.

«تعصب عاملی است که عقاید را در نفس‌ها راسخ می‌کند.»

(غزالی، ۱۴۰۶، ربع اول، ص ۵۳)

آنگاه این رسوخ عقاید در نفس اجازه نمی‌دهد که شخص، حتی به روش مجادله نیز به باورهایی جز آن‌ها توجه پیدا کند. به همین دلیل، غزالی می‌گوید: در مورد شخص عامی‌ای که از حق روی گردانده باشد، وقتی روش مجادله سود دارد که او، از سویی به واسطه مجادله به چنان باوری رسیده باشد؛ بنابراین دلیل آوری بر ضد آن، می‌تواند او را به راحتی

متوجه سازد. اما از سوی دیگر، تعصب‌ورزی در او قوت نیافته باشد. این جاست که می‌توان امیدوار بود که جنبه‌های عاطفی، مانع توجه او به حق نشوند. غزالی، مبالغه در تعصب‌ورزی نسبت به باورهای حق را نیز عاملی برای دچار شدن به آفت‌های اخلاقی دیگری می‌داند که در نهایت، به رسوخ بدعت در نفس‌ها منجر می‌شود.

«... و اگر عامی، از طریق نوعی جدل از حق برگردد، می‌توان او را به طریقی مشابه آن بدان بازگرداند، پیش از آن‌که تعصب ورزیدن برای هواها قوت یابد. بنابراین اگر تعصب ایشان قوت یابد، نسبت به ایشان ناامیدی پیش می‌آید؛ زیرا تعصب عاملی است که عقاید را در نفس‌ها راسخ می‌کند و این، از آفت‌های مربوط به علمای بد است؛ که در تعصب بر حق مبالغه می‌کنند و مخالفان را به چشم سبک داشتن و خوار شمردن می‌نگرند، و دعوی تلافی و مقابله و معامله از ایشان بر می‌خیزد، و انگیزه‌هایشان برای کسب پیروزی بر باطل فزونی می‌یابد، و غرضشان در چنگ زدن به آنچه به آن نسبت داده‌اند، تقویت می‌شود؛ در حالی که اگر از راه لطف و رحمت و پند دادن در خلوت وارد می‌شدند - نه از راه تعصب ورزی و خوار شمردن - قطعاً در آن موفق می‌شدند. اما چون [به دست آوردن] جاه جز با به دنبال خود کشاندن دیگران قوام نمی‌یابد و دنباله‌روها را هیچ چیزی به اندازه تعصب و لعن کردن و ناسزا گفتن به دشمن، گرایش نمی‌دهد، تعصب را عادت و وسیله خود ساختند، و آن را دفاع از دین و مبارزه در راه مسلمین نامیدند؛ حال آن‌که به تحقیق، هلاکت مردم و راسخ شدن بدعت در نفس‌ها، در [گرو] آن است.» (غزالی، ۱۴۰۶، ربیع اول، ص ۵۳)

اشاره غزالی به منشاء تعصب‌ورزی، در آثار دیگر وی نیز مورد توجه قرار گرفته است. او در «میزان العمل»، منشاء تعصب‌ورزی را، نسبت به اعتقاداتی که اشخاص، از دوران کودکی و به واسطه القا از سوی والدین یا معلمان خود پیدا کرده‌اند، به ریاست‌طلبی کسانی برمی‌گرداند که عامه مردم را به دنباله‌روی خود می‌کشاند و می‌کوشند تا با تحریک عواطف ایشان، به ارضای خواسته‌های خود نایل شوند.

به این ترتیب، با توجه به نوع و میزان تأثیرگذاری ساحت‌های عاطفی - ارادی بر ساحت عقیدتی، می‌توان دریافت که اگر شخص همه عشق و علاقه و طلب خود را متوجه دریافت حقیقت کند، علاوه بر این‌که می‌تواند به بازنگری در باورهای خود توفیق یابد، امکان توجه به باورهای دیگر یا به مراتبی دیگر از مراتب معرفت را پیدا می‌کند. به همین دلیل، هنگامی که غزالی از حجاب بودن تقلید در «کیمیای سعادت» سخن می‌گوید، کشف حقیقت را به مجاهده موکول می‌کند نه مجادله؛ زیرا چنان‌که گفته شد، آنچه عمدتاً سبب می‌شود که تقلید یا داشتن باورهایی از گذشته، مانع درک حقیقت شود، تأثیرگذاری جنبه‌های عاطفی بر روند ایجاد باور است، نه خود آن باورها.

«اما تقلید<sup>xiv</sup> حجاب از آن است که چون مذهب کسی اعتقاد کرد، و بر سبیل جدل سخن وی بشنید، هیچ چیز دیگر اندر دل وی جای نماند. باید که آن فراموش کند و به معنی لا اله الا الله ایمان آورد و تحقیق آن از خویشتن طلب کند. و تحقیق وی آن بود که وی را هیچ معبود نماند که طاعت دارد وی را جز حق تعالی و هر که هوی بر وی غالب بود، هوی معبود وی بود. و چون این حال حقیقت شود، باید که کشف کارها از مجاهده جوید نه از مجادله.» (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۳۳)

به بیان دیگر، مشکل چنین کسی را در اصل، نه در ساحت عقیدتی‌اش بلکه در ساحت‌های عاطفی - ارادی وی باید ریشه‌یابی کرد؛ و برای همین است که اگر او باز از راه مجادله، باورهای دیگری را به جای باورهای فعلی‌اش بنشانند، ممکن است در دام تقلید و تعصب‌ورزی بیفتد. پس به دست آوردن باورهایی مطابق حق، به ناچار مستلزم مجاهده و اعتدال بخشی به سایر ابعاد شخصیتی است. غزالی می‌گوید:

«... گویی عمل متمم علم است و علم را بدان جا که باید می‌رساند. از این رو، خدای تعالی فرمود «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه» (فاطر / ۱۰). «الکلم الطیب» به علم در هنگام بحث اشاره دارد؛ بنابراین آن است که بالا می‌رود و در جایگاه [خود] قرار می‌گیرد و عمل همچون خادم آن است، آن را رفعت می‌بخشد و حملش می‌کند.» (غزالی، ۱۹۶۴، ص ۱۹۴؛ و صص ۲۱۸-۲۱۹)

### نتیجه‌گیری

آنچه از مذاقه در برخی شاخص‌های فکری غزالی - همچون رأی او در تأثیرگذاری غایات در ساحت‌های غیرعقیدتی، تأثیر احساس‌ها و خواسته‌های انسان در کارکرد ذهن، تأثیر وهم در ایجاد باور، و رأی او درباره منشأ مشهورات و باورهای تقلیدی - به دست می‌آید این است که انسان، در دستیابی به باورهای خود در ساحت عقیدتی، به انحاء گوناگون تحت تأثیرات مثبت و منفی جنبه‌های عاطفی - ارادی خود قرار می‌گیرد.

آنچه انسان به عنوان غایت‌هایی برای زندگی خود برمی‌گزیند، صرف نظر از این‌که خود در ارتباط با ساحت عقیدتی شکل می‌گیرند، با تأثیراتی که در نوع احساس‌ها و خواسته‌های وی می‌گذارند، باورها و چگونگی تعیین یافتن ساحت عقیدتی او را نیز تحت تأثیر قرار می‌دهند. این تأثیر، هم می‌تواند در نیتی که طالب معرفت با آن به تحصیل معرفت اقدام می‌کند متجلی شود، و به صورت مستقیم، فرآیند کسب معرفت را از خود متأثر سازد؛ و هم به صورت‌های دیگری از جمله تأثیر در کارکرد ذهن، اثر خود را بر جای می‌گذارد.

تأثیرات احساس‌ها و خواسته‌ها بر فرآیند کسب معرفت را هم‌چنین می‌توان در تأثیری که «وهم» در ایجاد باور نزد انسان می‌نهد پی گرفت. از آن‌جا که به نظر غزالی، قوه وهم تأثیر عمیقی در شکل‌گیری باورهای انسان دارد؛ و از سوی دیگر، نوع احساس‌ها و خواسته‌های انسان‌ها، تأثیری قوی در وهم وی دارند، باورمند شدن انسان به برخی معتقدات، نه به منشأ معرفتی بلکه به منشأ دخالت عوامل غیرمعرفتی حاصل می‌شود.

ریشه‌یابی منشأ مشهورات از سوی غزالی نیز نشان می‌دهد باورهایی که از سوی بسیاری گمان می‌شود به ضرورت عقلی حاصل آمده‌اند، به منشأ عواملی غیرمعرفتی چون رقت قلب، عزت نفس طبیعی انسان، دوست داشتن آشتی و صلح برای زندگی، و تأدیبات شرعی شکل گرفته‌اند.

هم‌چنین عواملی چون راحت‌طلبی، خوش‌گمانی، احساس آرامش در موشکافی نکردن‌های فکری، احساس دل‌بستگی و انس گرفتن به باورها، و ارتباط‌های عاطفی دیگری که میان انسان و باورهایش پدید می‌آیند، اشخاص را به پذیرش تقلیدی باورها سوق می‌دهند.

*i. His Total Personality*

*ii. Character*

*iii. Attitudes*

*iv. Develop*

*v. Actually*

*vi.* برای آگاهی یافتن از این دستورات، به عنوان نمونه، نک: (غزالی، ۱۳۸۳، ج ۲، صص ۲۷-۳۰).

*vii. Well – Executed Behavior*

*viii. Lordship*

*ix. Prestige*

*x.* در متن عربی آمده است که «و مهما توزعت النکره قصرت عن درک الحقایق»، که «النکره» نادرست و «الفکره» درست است. همین جمله در صفحه ۳۴۴ «میزان العمل» نیز آمده است.

xv. به بیان اخیر غزالی دربارهٔ چگونگی تأثیر پرداختن به لذت‌های دنیوی در کسب معرفت، که به بحث تأثیر گناه بر معرفت مربوط می‌شود، توجه کنید. این بحث را در پژوهشی با همین عنوان، که نگارنده در دست انجام دارد، دنبال کنید.

xii. Beautiful

xiii. Ugly

xiv. تأکید از مؤلف است.

#### کتابنامه

- باسیل، سعید (بی تا)، *منهج البحث عن المعرفة عند الغزالی*، بیروت: دار الکتب اللبنانی.  
دنیا، سلیمان (۱۳۶۷)، *الحقیقة فی نظر الغزالی*، قاهره: دار احیاء الکتب العربیة.  
غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۳)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ یازدهم، ج ۲.  
همو (۱۴۰۶)، *احیاء علوم الدین*، بیروت: دار الفکر؛ دار الکتب العلمیة، ج ۴.  
همو (۱۴۰۸)، *المتنقذ من الضلال* (و معه کیمیاء السعادة و القواعد العشرة و الادب فی الدین)، بیروت: مؤسسة الکتب الثقافیة.  
همو (۱۴۲۱)، *معیار العلم فی فن المنطق*، قدم له و علق علیه و شرحه الدكتور علی بوملحم، بیروت: دار و مکتبة الهلال.  
همو (۱۴۱۶- الف)، *مشکاة الأنوار*، در: *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت: دار الفکر.  
همو (۱۴۱۶- ب)، *القسطاس المستقیم*، در: *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت: دار الفکر.  
همو (۱۹۶۴)، *میزان العمل*، تحقیق و مقدمه دکتر سلیمان دنیا، مصر: دار المعارف.  
همو (۱۹۷۵)، *معارج القدس فی مدارج معرفة النفس*، بیروت: دار الآفاق الجدیدة، چاپ دوم.  
همو (بی تا)، *المستصفی فی علم الاصول*، بیروت: بی نا.

Othman, Ali Issa (1960), "The Concept of man in Islam", in the Writings of al-Ghazali, Cairo.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی