

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۲،
بهار و تابستان ۱۳۹۳، ص ۹۷-۱۱۸

جایگاه و فلسفه علم کلام در ساحت اندیشه غزالی

دکتر ابراهیم مهرابی

استادیار دانشگاه دولتی یاسوج

Email: Gerash5124@yahoo.com

دکتر سیدحسین سید موسوی

استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

Email: shmosavi@um.ac.ir

فرنگیس فرهود

دانشجوی دکتری دانشکده ادبیات دانشگاه فردوسی مشهد

Email: f.farhod@yahoo.com

چکیده

هرچند غزالی آشکارا از فلسفه کلام سخنی به میان نیاورده است اما مولفه‌های آن را می‌توان در آثار وی پیدا کرد؛ از جمله، او غایت کلام را، صیانت دین و عقیده تحقیقی یا تقلیدی دین‌دار، جلوگیری از ورود شبهه و تردید و پاسخ به آن و تدارک غایت قصوای کلام (سعادت)، می‌داند؛ جایگاه علم کلام در نظر او، گاهی، ابزاری و ثانوی و زمانی، علم کلی با ارزش ذاتی می‌باشد. از آنجائی که موجود، منحصر در خدا و ماسوی الله است و ماسوی، چیزی جز آیات آفاقی و انفسی خداوند نیست پس موضوع علم کلام در نهایت «وجود بماهو وجود» و مسائل آن، صفات ذاتی وجود می‌داند. به نظر وی، ایمان، تشکیکی بوده و حفظ تمامی مراتب آن واجب است لذا تکرر در شیوه و روش، از جمله روش عقلی برهانی، عقلی جدلی، نقلی، شهودی (وجدانی)، تجربی، موعظه‌ای، تقلیدی و... با رویکرد اقناعی و صیانت بخشی را توصیه می‌کند. او تعریف کلام را مبهم و چند وجهی رها می‌کند. تفصیل مطلب را باید در تضاعیف نوشتار جستجو کرد.

کلیدواژه‌ها: فلسفه کلام، کلام غزالی، موضوع کلام، مسائل علم کلام، روش کلام، متکلم.

مقدمه

امروزه تقزیماً برای همه علوم، فلسفه مضاف به آن علم ارائه شده است. فلسفه هر علم از جمله علم کلام، تابع آن علم و فرع آن است؛ لذا به عنوان معرفت درجه دوم و مضاف شناخته شده است. «فلسفه علم کلام، به مبانی نظری و تحلیلی کلام پرداخته و مبادی تصویری، تصدیقی و روش شناختی آن را تنقیح می‌کند.» (خسروپناه، *فلسفه‌های مضاف*، ۲۵۲). در واقع فلسفه کلام به عنوان دانشی فرا-نگرانه و ناظر، به کلام نظر کرده و به تحقیق در چیستی، امکان و روائی آن، تعریف، موضوع، محمول مبادی و مقدمات، غایات و اهداف، قلمرو و گستره، راههای روش شناختی، ارتباط آن با دیگر علوم و... پرداخته، صحت ابتناء و استناد مسائل آن بر عقل و برهان، ظن و جدل و یا نقل و تعبد را بررسی کرده و نفوذ و تاثیر عوامل بیرونی بر آن را بازکاوی می‌کند. در این نوشتار به واکاوی بخشی از این عناوین، حسب مجال خواهیم پرداخت.

امکان، روائی و کارکرد دانش (بخصوص کلام) و عمل در نظر غزالی

ابتدا سعی میشود تا عناصر اصلی ذیل عنوان مقاله را در نوشته‌های وی ردیابی کرده تا بهتر به مقصود خود، یعنی تبیین جایگاه و فلسفه کلام غزالی برسیم. غزالی بر آن است که بی‌شک، سعادت، مطلوبیت عام را دارد و تنها با دو ابزار ممکن و مُجاز یعنی دانش (نظر) و کنش (سلوک و عمل) بدست می‌آید. وی بر برتر بودن دانش پای می‌فشارد و عمل را در ترازوی پائین‌تر از دانش، جای می‌دهد، چنانکه گویا عمل بعنوان مکمل و متمم علم، عالم را به آن رتبه‌ای که شایسته است، می‌رساند (غزالی، *میزان‌العمل*، ۲۸ - ۱۹). او علم و عمل را در کنار هم برای فراهم‌سازی رستگاری لازم و ضروری می‌داند، اما خود، توضیح می‌دهد که ارجح اعتبار عمل، هرگز به پای دانش نمی‌رسد. برای تائید مدعای خویش، آیه «الَّيْه يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ - فاطر، ۱۰» رابه شهادت می‌طلبد. کلام پاک، به سمت سطوح برین و الهی، بالا می‌رود و عمل نیک، آن را رفیع می‌گرداند. او می‌گوید سخن طیب در این آیه، علم است که به مقام رفیع می‌رسد و عمل بسان خادمی، آن را بر فراز می‌برد؛ این خود، تنبیهی بر بلندی جایگاه دانش (که انفسی و سوپزکتیومی باشد) است (غزالی، *میزان‌العمل*، ۲۸). او بر خورده است به این پرسش اساسی که در دوره فراوانی و گسترش علوم و تنوع اعمال و ضرورت اشتغال و دل‌سپاری به دانش و کنش، به کدام یک از علوم، باید دل و به چه عملی باید سر سپرد؟ وی، پاسخ به پرسش فوق رامستلزم فهم یک مقدمه میدانند و آن اینکه مردم دو گروه اند؛ الف: دنباله

روانی که به تقلید، تن داده و خود را بی‌نیاز از بحث و جستجو کرده و از راهی که دیگران ترسیم کرده‌اند می‌روند.

ب: بیمارانی که از طیبیان، تقلید نمی‌کنند و درصددند تا به مرتبه پزشکان برسند (همو، ۳۱). او معتقد است راه دوم، دور و دراز و بسی دشوار است و به سلامت گذشتن از آن، در هر دوره‌ای، تنها نصیب افرادی خاص و استثنایی می‌شود (همو). غزالی در اینجا به صراحت از بی‌اعتباری راه تقلید سخنی به میان نیاورده اما تأکید دارد که ما تو را به آنچه از حسیض تقلید ترقی‌ات دهد و راه درست را به تو بنمایاند، 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 تعلّم و اکتساب به آن دست می‌یابد و پس از آن عقل عملی یا قوه عامله با تدبیر بدن، انسان را به سوی افعال معینی فرا می‌خواند (همو، ۴۰ - ۳۱).

گر چه غزالی در کتاب «میزان العمل» گاه ایمان تقلیدی را نیز تأیید می‌کند ولی در انتهای آن کتاب به شدت، 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، ۱۶۳). از این رو می‌توان گفت که غزالی با وجود مخالفت [ضمنی یا تلویحی] با فلسفه و بالتبع با کلام فلسفی، برای استقلال فکر و نظر، اهمیت ویژه‌ای قائل بوده است (دینانی، منطق و معرفت در نظر غزالی، ۸ و ۳۴۳).

غزالی برای کسب علم، علاوه بر طریق اهل علم، راه دیگری را نیز پیشنهاد کرده است. او می‌گوید: صوفیان در جستجوی حقایق امور به تحصیل علوم و مطالعه کتب و منابع درسی تحریص ننموده‌اند، بلکه گفته‌اند که راه تحصیل علم، مقدم داشتن مجاهدات در محو صفات بد و قطع همه پای‌بندی‌ها و اقبال به سوی خدای متعال با همه همّت است. چون کسی را این مقام به دست آمد، رحمت خداوند 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 همراه با خلوص نیت، اراده صادق و عطش تمام داشته باشد و منتظر و مترصد چیزهایی باشد که خداوند از رحمت خود بر او روشن می‌گرداند (غزالی، میزان‌العمل، ۴۵). به نظر او،

صاحب نظران با آنکه روش صوفیه و امکان وصول به مقصود را از این راه انکار نکرده‌اند، اما این طریق را دشوار دانسته و رسیدن به مقصود را بعید شمرده و پنداشته‌اند که چنین مجاهدتی مانند امری ممتنع است و اگر در زمانی حاصل شود، ثباتش بعیدتر از حصولش می‌نماید، ولی ممکن است انسان، خیالاتی را کسب نماید و بپندارد آنها حقایقی هستند که بر وی نازل شده‌اند (همو، ۴۶). ریاضت صرف، اجتناب از تحقیق و بی‌ارشاد مراد، گام در این وادی نهادن به صلاح نیست. این پیامبر (ص) بودند که بی‌اجتهاد، فقیه‌النفوس بودند، اما اگر مریدی بخواهد به صرف ریاضت به مرتبه او رسد، توقع بعیدی کرده‌است. چرا که باید در نفس، علوم حقیقی تحصیل شود و این حتی الامکان از طریق بحث و نظر است (همو). اگر این گفته بر آن حمل شود که با اجتماع ریاضت و بحث، علوم حقیقی حاصل شده و میتوان به مقام پیامبر رسید، صدالبته که سخنی ناصواب است؛ چراکه علوم ایهابی نبی در این میان مغفولاً عنه واقع شده است.

غزالی سه گروه را به اتخاذ روش عملی توصیه کرده و می‌گوید: سالک مسن، «جوان» کم یا بی استعداد و هوشمندی که به معلم مستقل و صاحب نظر دسترسی ندارد، بهتر است به عمل بپردازند (غزالی، میزان/العمل، ۴۵). وی در پایان به گروه اخیر توصیه‌ای دارد: «جوانی که سرشتی هوشیار دارد، به طلب علم رود و در شناخت انواع علوم متحمل رنج شود، چنین فردی، مستعد هر دو طریق (عمل و علم) است و بهتر است که تعلّم را مقدم بدارد. از علوم برهانی آنچه را که انسان با جدّ و تعلّم می‌تواند ادراک کند بدست آورد و سپس از خلق، کناره‌گیرد و از دنیا روی برتابد و تنها به سوی خدا رهسپار گردد و منتظر باشد. شاید از این طریق آنچه برسالکان این راه روشن نگشته بر او مکشوف گردد» (همان، ۵۰). البته او روشن نمی‌کند که چگونه می‌توان با انزعال از خلق و اجتماع، به سوی خدا رهسپار شد. درحالی که انزعال مستلزم و انهادن بخش عظیمی از احکام و اخلاق اجتماعی دینی است؛ همان چیزی که در نظر او مهم بوده و متکلم موظف به دفاع از آن است!! غزالی، تفکر و نظر را بعنوان راه انحصاری کسب معرفت الهی معرفی نکرده بلکه آن را، تنها یکی از طرق خداشناسی می‌داند. شگفت آنکه وی با آن همه تأکیداتش بر شرافت معرفت الهی، گاهی ایمان تقلیدی محض را نیز تأیید می‌کند و آن را سبب نجات انسان در آخرت می‌داند؛ اما واضح است که طریق علمی را برای نخبگان و راه عملی را برای عوام مناسب می‌داند. البته شاید وی این را بخاطر پذیرش ایمان حداقلی برای بشر و برسیل رفع تشنگی با آب دریا، روا می‌داند. وی در «احیاء العلوم» ایمان عوام را که تقلیدی محض است، بعنوان نخستین رتبه ایمان که تشکیکی است، تلقی کرده ولی از آنجایی که هیچ گونه کشف، بصیرت و انشراح صدر در مورد عامی مقلد قائل نیست،

او را در زمره مقربان قرار نمی‌دهد (غزالی، *احیاء علوم‌الدین*، ۳، ۱۵). از سوی دیگر، غزالی شرافت عقل را از این حیث می‌داند که ابزار حکمت و علم است. با این تعبیر، وی، جایگاه عقل را ابزاری و نه منبعی قلمداد کرده 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 بروز آن کاری کرد (همو، *میزان‌العمل*، ۱۲۰). غزالی در جای دیگر، شرافت دل آدمی را به خاطر وجود دو جنبه علم و قدرت دانسته و فربهی انسان را از ناحیه علم به سه شیوه می‌پندارد، گاهی از طریق علوم ظاهری، که نوعاً بی حضور معلم، برای همگان قابل تحصیل است؛ گاه از راه باز شدن روزنه دل به ملکوت و گاهی نیز از راه آموزش علماء. وی این راه را نیز بزرگ می‌شمارد و لیکن آن را در مقایسه با راه پیامبری و نسبت به علم انبیاء و اولیاء که بدون واسطه و بی‌تعلیم آدمیان از حضرت حق به قلبشان نازل می‌شود، ناچیز می‌داند (غزالی *کیمیای سعادت*، ۱، ۳۱-۲۷). تاکنون به تبیین علم، امکان، روائی، ضرورت و پیامد آن در ساحت اندیشه غزالی اشاره کردیم و اینک به چیستی کلام می‌پردازیم.

الف: چیستی، جایگاه و تعریف کلام در نظر غزالی

کلام مرسوم آبستن حادثه‌ای بود که زایش آن، به دست اندیشه غزالی صورتبندی می‌شد. این واقعه بر می‌گردد به نیمه دوم سده پنجم هجری؛ پنجاه سالی که غزالی در آن تکون شخصیتی یافت و تراوشات ذهنی‌اش را قلمی کرد. او در طول زندگی علمی خود (از سال ۴۶۵ ق، تا سال ۵۰۵ ق که در سن ۵۵ سالگی وفات یافت) بارها در افکار و عقاید خود تجدید نظر کرد و هر بار آثارچالش برانگیز و ماندگاری را آفرید. از این رو تعجبی ندارد که درباره علم کلام و ارزشمندی و فوائد آن یا بی‌حاصلی و مضرات آن، شاهد آراء مختلف و گاه متناقضی از او باشیم. با توجه به چرخش‌های فکری او، مراحل علمی وی به سه دوره متمایز قابل تقسیم است. او سعی می‌کند بنحوی فلسفه را تابع کلام گرداند. هر چند، با اساس و محتوی فلسفه میانه خوبی ندارد، اما شیوه و روش مرسوم فلسفه را در کلام، تاجائی که مخلّ به باورهایش نباشد بکار می‌گیرد؛ مدل کلامی او در حقیقت بیشتر، یک نوع «فلسفه کلامی» است که در آن فلسفه تابع محتوای کلام است بر خلاف «کلام فلسفی» که در آن کلام تابع مدل فلسفی است؛ البته تفکیک این دو، در پارادایم پیشنهادی غزالی، چندان آسان نیست. چراکه می‌دانیم «جریان دین پژوهی اشاعره از جمله فخر رازی و غزالی بر خلاف مدل دوم [کلام فلسفی] بود؛ این دو،

بامدل فلسفه ارسطویی مخالفت کرده اما با وجود این، از فلسفه و مسائل آن نیز سخن گفتند؛ ولی فلسفه را تابع کلام ساختند، برای نمونه، او در تعریف، [موضوع کلام را] موجود بماهو موجود برمی‌گزیند» (خسروپناه، **کلام جدید**، ۴۷). وی با این ربایش، درصدد توسعه سیطره کلام بر فلسفه است. همان کلامی که اتفاقاً در دوره پایانی حیات علمی اش مطرود می‌گردد. اگر بپذیریم که «مقصود از تعریف، یا حصول کُنه بود و یا تمیّز تام» (لاهیجی، ۱۴) و «هدف از تعریف یا شناخت ذات و حقیقت معرف است و یا شناخت و تمیّز آن از امور دیگر» (خوانساری، ۱۳۶۲، ۱۵۵/۱)، پس باید اذعان کرد که غزالی به دلیل تفاوت دیدگاهش در باره کلام، تعریف کلام را در پرده‌ای از ابهام رها می‌کند.

دوره‌های حیات علمی غزالی

برای فهم چرخش‌ها و تنوع مواضع غزالی در بیان چپستی علم کلام، باید به درک درستی از دوره‌های زندگی علمی وی رسید. شاید بتوان دوره‌های حیات علمی اش را به سه بخش زیرتقسیم کرد.

دوره نخست (دوره اقبال)

دوره تحصیل و ابراز وجود است. در این دوره کتابهای مهمی چون «مقاصد الفلاسفه» «تهافت الفلاسفه» «فضائح الباطنیه» و «الاقتصاد فی الاعتقاد» را تألیف می‌کند و شهرت مطلوب و مورد علاقه خود را از طریق هجوم و نقد برنحله‌های فکری ناموافق، بدست می‌آورد.

دوره دوم (دوره ادبار)

دوره تصحیح افکار و گریز از کلام است. در سال ۴۸۸ ق. تحول فکری عظیمی برای غزالی رخ می‌دهد و در اثر آن، بخش مهمی از علایق پیشین خود را ترك کرده و فعالیت خود را بر ضد برخی از علوم رسمی روزگار خود، تشدید می‌کند، با گریز از مدرسه کلامی و فقهی، به تصوف - که به نظر او می‌توانست یقین از دست رفته او را جبران نماید - می‌گراید. حاصل و عصاره تلاش این دوره حیات علمی غزالی، کتاب «احیاء العلوم» است.

دوره سوم (دوره انعزال)

از سال ۴۹۹ ق. مجدداً تدریس در نظامیه را از سر می‌گیرد و تا سال ۵۰۳ ق. که پس از تحریکات فقیهان نیشابور بر ضد وی ناچار به ترك تدریس می‌شود، همچنان به تدریس علوم رسمی می‌پردازد و در همین دوران به تألیف آثار مهمی چون «فیصل التفرقه»، «المنقذ من الضلال» و «إلجام العوم عن علم الکلام» دست می‌زند. اما سپس، از تدریس پرهیز کرده و معتکف می‌گردد.

از آنجائی که غزالی در آثار خود آراء متفاوت و گاه متعارضی را درباره کلام عرضه داشته است، گزارش مختصری از آراء و نظریات وی را مطرح کرده و سپس سعی می‌کنیم راز اختلاف موضع‌گیریهای وی درباره علم کلام و منزلت متکلمان را بازکاوی نموده و از قبیل گزارش نظرات وی، به فلسفه کلام او نیز دست یابیم. اینک، این مهم را در کتب شاخص هر دوره بیان می‌کنیم.

کلام در الاقتصاد فی الاعتقاد

گفته شده، غزالی «الاقتصاد» را در اواخر دوران تدریس در نظامیه بغداد و پیش از آغاز آن تحول شگرف، تألیف کرده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۲۴۷) وی در این کتاب، کلام اشعری را در قالبی نو و با ادله‌ای نسبتاً استوارتر از قبل ارائه می‌کند. البته سعی دارد برای برهانی ساختن عقاید اهل ایمان [به زعم ایشان اشاعره]، از استدلال‌های اهل فلسفه هیچ بهره‌ای نگیرد و با همان شیوه‌های رایج، همچون روش استادش، امام الحرمین جوینی در «الارشاد»، هم اهمیت طرح مباحث کلامی را نشان دهد و هم ورود در این مباحث را تجویز نماید. با این حال وی حتی هنگام نگارش «الاقتصاد» نیز نسبت به کلام چندان خوش بین نیست. با آنکه غزالی در «الاقتصاد» به بیان استدلالی عقاید اهل سنت پرداخته ولی باز تصریح می‌کند که گر چه از جهاتی خوض و فرورفتن در مباحث علم کلام مهم است ولی برای برخی از مردم، کلام فاقد ارزش بوده و باید آن را ترك نمایند (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۸). وی ادله متکلمان را مانند داروهای تجویزی پزشک می‌داند که امراض قلبی (بدعتها و شكها) را برطرف 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). بنابراین غزالی معتقد 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، مضر بوده و مسلماً این اقدام به بیماری او خواهد انجامید. «غزالی کلام را اگر [جائی] در تلقین ایمان دینی بی‌تأثیر می‌یابد در دفع شبهات و شکوک بکلی بی‌فایده نمی‌بیند و غالباً خاطر نشان می‌کند که کلام همچون داروست، البته وقتی سود می‌دهد که طبیب آن را 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، اکتفاء می‌کند، ظاهراً به سبب همین توجهی است که به رعایت حدود و ضرورت دارد» (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۱۱۹)

ارزش دهی مخاطب‌شناسانه کلام

باتوجه به نگاه غایتگرایانه غزالی، متکلم در کاربرد ابزار کلام، بی‌نیاز از شناخت صنوف چهارگانه زیر به عنوان مخاطب و جمعیت هدف، نیست: ۱- عوامی که مقلدانه تصدیق ضروریات دین می‌کنند و از شنیدن ادله کلامی بی‌نیاز یا متنفرند (غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۸). ۲- کفار و اهل بدعت که متعصبانه از عقیده حق، منحرف شده و کلام برای آنان بی‌اثر بوده و لذا چاره آنان فقط شلاق است!! (همان، ۹). ۳- مقلد هوشمندی که گاه ایمانش متزلزل میشود. چاره آنان مهربانی و نصیحت و در صورت لزوم بهره بردن حداقلی از ادله کلامی است. اینان چون هوشمندند چه بسا پس از شنیدن ادله کلامی، باسوالات مهم‌تری روبرو شوند و به تبع آن، ایمانشان متزلزل‌تر گردد (همو). غزالی برای این دسته، روش‌های دوگانه اخلاقی و مجادله‌ای را توصیه می‌کند، این خود بیانگر عدم انحصار راه و روش کلام در استدلال عقلی و بیانات نقلی است. ۴- گمراهانی که از هوش و ذکاوت خوبی برخوردارند و از آنها انتظار می‌رود با انعطاف‌پذیری فطری، شك و تردیدی که در عقیده باطل خود دارند، حق را بپذیرند. وی نمی‌خواهد لطافت را نسبت به این گروه لازم می‌داند و معتقد است آنها را نه از راه جدل و بحث، بلکه باید آنان را از طریق ملاحظت اخلاقی به اعتقادات صحیح راهنمایی نمود (همو، ۱۰). این گزارش، ما را به گونه‌های روش کلام که یکی از مولفه‌های مهم فلسفه کلام است، رهنمون می‌شود. غزالی از این مباحث نتیجه می‌گیرد که طرح حداقلی ادله و مباحث کلامی، تنها برای گروه سوم آنها فقط برای رفع شبهه، لازم و مفید می‌باشد. به نظر می‌رسد روائی کلام در نظر غزالی، مقتضی مخاطب‌شناسی نیز می‌باشد، لذا بنزد وی، طرح هر مسئله‌ای برای هر صنف و گروه انسانی جایز نیست، چه بسا طرح مسائل بدون توجه به نیاز و ظرفیت شنونده و سائل، بجای فایده، مشکل آفرین، پرسش افزا و ایمان‌برانداز باشد. علاوه بر این، دامنه ضرورت طرح بحث‌های کلامی را فقط، تا رساندن سائل به آستانه کشف و رفع شك می‌داند و توضیح مملّ را، مخلّ به تصحیح افکار کژ و ناصواب سائل می‌داند، لذا در این خصوص، وی موافق هندسه تبلیغی «احسن القول ما قلّ و دلّ» می‌باشد. از نظراو آنچه بر تمامی مردم واجب است تنها تصدیق جزمی و تطهیر قلب از شك و تردید در ایمان است و لذا تبحر در کلام و اشتغال به آن از واجبات کفائی است. البته اگر کسی در تعالیم دینی دچار تردید گردد ازاله آن شك بر او واجب عینی می‌گردد (غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۱۱). پس کلام، با این رویکرد، ارزش اولیه ذاتی را ندارد تا بتوان آن را بعنوان يك دانش فی‌نفسه ارزشمند، تلقی نمود، بلکه علمی مقدماتی و ابزاری است و وجوب پرداختن به آن، معطوف به هدف بوده و صرفاً به دلیل فواید

مترتب بر آن در حفظ، دفاع و تبیین آموزه‌های دینی است.

کلام در احیاء علوم الدین

غزالی تألیف این کتاب را حدود سال ۴۸۹ ق. پس از وقوع آن انقلاب روحی در شام و بیت‌المقدس آغاز کرده و حدوداً پس از ۱۱ سال در سال ۵۰۰ ق. به پایان برده باشد (زرین‌کوب، ۱۳۶۹، ۲۴۷). در این دوران، غزالی همه دانش‌های دینی رایج را گرفتار بیماری و مرگ واقعی می‌داند، لذا گاه به طرق مختلف، مخالفت خود را با علوم موجود از جمله کلام، ابراز می‌دارد و گاه بصراحت از احیای علوم دینی سخن گفته و با نگارش «احیاء علوم الدین» به آن مبادرت می‌ورزد. با این اقدام، در واقع اندیشه دینی زمان خود را - و حتی اندیشه پیشین خویش را - به باد انتقاد می‌گیرد و به جای آن، برنامه‌ای عملی براساس تصوف زاهدانه پیشنهاد می‌کند. در «احیاء العلوم» می‌گوید نخستین واجب برای عاقل بالغ، آموختن شهادتین و دریافتن معنای آن است، بی‌آنکه بر او کشف 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، احیاء علوم الدین، ۴۷). امادر ضرورت پرداختن به بحث و فحص کلامی، اشعار می‌دارد که اگر در شهری بدعت‌ها شایع باشد باید اهل آن شهر را از اول بلوغ، با تلقین اعتقاد حق، از بدعت صیانتشان کرد (همان، ۵۰). در نظر افرادی مثل غزالی، مردم همیشه نیازمند یک سرپرست ناصح هستند. او به راحتی از مشارکت و سپردن بخشی از تکالیف بخصوص در حوزه اعتقادات (که باید تحقیقی باشد و نه تقلیدی) به خود مردم، بر خلاف آموزه سترگ (کلکم راع...) طفره می‌رود. هرچند واقعیت جامعه زمان غزالی مقتضی رویکرد وی بوده، اما این، با آموزه‌های قرآنی چندان سازگار نیست. بجز مقام عصمت، هرفردی، چه نخبه و چه عوام، در معرض خطاست، لذا چه تضمینی وجود دارد که عالمان غیر معصوم، دین و دینداری عوام را در مقابل شبهه، صیانت کنند؟!

نوع، ارزش و فایده علوم اخروی و دنیوی

از نظر غزالی، علوم/اخروی منحصر در مکاشفه (علم باطن) و 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، ۵۹-۶۴). 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 سنت به آنها نپرداخته است؛ اینگونه مباحث یا مجادلات مذموم و مطالب بی‌ثمر و گمراه

کننده‌اند 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 زاده شده و جماعتی برخاسته‌اند تا برای آن شبهه‌ها، تلفیق کرده و سخنی مؤلف گردانیده پس در این حال آن «محذورٌ منه»، ضرورتاً «مأذونٌ فیه» شده است» (همو، ص ۶۴). لذا در صورت شیوع بدعت‌ها، پرداختن به کلام از واجبات کفائی بشمار می‌آید. گرچه غزالی بصراحت آموختن کلام را واجب کفائی اعلام می‌کند اما ارزش و اعتبار آن را ابزاری و ثانوی دانسته و می‌گوید: «... پس کلام از آن صناعت‌ها شد که فرض کفایت است برای نگاهداشت دل‌های عوام از تخیلات مبتدعان و ب[خاطر] زایش بدعت‌ها، وجوب آن حادث شود» و متکلم خود نیز باید بداند که رسالت و تکلیفی جز حراست و پاسداری از حریم دین را ندارد (غزالی، *احیاء علوم الدین*، ۶۵). در تضاعیف نوشته‌های وی، هدف کلام (دیگرمولفه فلسفه کلام)، حفظ شرع یا متشرع اعلام و متکلم نیز در نقش نگهبان دین و محافظ عقیده دیندار، معرفی شده است (غزالی، *احیاء علوم الدین*، ۶۵). وی با تشبیه جالبی نیاز جامعه دینی به متکلمان را نشان می‌دهد. او می‌گوید: چنان که به سبب ظلم عرب [؟!] و راهزنی ایشان در راه حج به بدرقه [پیش‌قراول] حاجت آید و اگر عرب تعدی بگذارد، بمزد گرفتن نگاهبانان از شرطهای راه حج نبود؛ همچنین اگر مبتدع، بیهوده گویی بگذارد، به زیادت از آن سخن که در عهد صحابه بوده است حاجت نبود» (همو). وی از تمثیل بهره‌برداری کرده و می‌گوید: «پس باید متکلم حد خویش را این بداند که منزلت او در دین، منزلت نگاهبان است در راه حج!» (همو) گویا متکلم، حکم دین پژوهی را دارد که نه از سر اعتقاد، بلکه با استدلال از تحقیق خوددفاع می‌کند. با این وصف، در نظر او علم کلام، ارزش ذاتی را ندارد؛ این البته، با آموزه مقبول دین که علم، (عبادت، ارزش و تکلیف) قلمداد شده، هماهنگی ندارد.

درباره وجه امتیاز متکلم از عوام، غزالی می‌گوید 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، او چون پاسبانی که به دنبال کاروان حج، روان است و 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، ۱۱۱، ۱۳۷۳-۱۱۰). مبدا متکلم بیندازد 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 کردیم، از علم کلام حاصل نیاید» (غزالی، *احیاء علوم الدین*، ۶۵).

نیز 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» (همان)

کلام در فیصل التفرقه بین الاسلام و الزندقه:

او در این کتاب نیز به کلام نگاه ابزاری دارد و استفاده از کلام و یادگیری آن جز برای دفع حمله و شبهه خصم حرام می‌داند. بنابراین کلام، علمی تبعی و ثانوی، تلقی می‌کند. علت حرمت کلام را هم آفات مترتب بر آن می‌داند، لذا می‌گوید پرداختن به آن حرام است مگر برای دو منظور و دو گروه:

الف: شبهه‌زده‌ای که با موعظه و اخبار منقول از رسول... (ص) قادر به زائل ساختن آن نیست.

ب: عاقل کاملی که قدمی راسخ و ایمانی ثابت رادارد و می‌خواهد با کلام، بیماری اهل شبهه را، شفا بخشد، بدعت‌گزاری را مجاب و یا عقیده خود را از هجوم اغواگر بدعت‌گزاران مصون بدارد (همو، مجموعه رسائل الامام الغزالی، ۹۴). غزالی به نحوی، ایمان عوام را بر ایمان استدلالی مدرسی ترجیح می‌دهد (همو). اگر غزالی «فیصل التفرقه» را در دوران عزلت در خراسان و در سال ۵۰۰ق. و تنها پنج سال پیش از وفاتش نوشته باشد (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۴۸) در این صورت، رأی او در این کتاب را، می‌توان از جمله آخرین نظریاتش در باب کلام به حساب آورد.

کلام در إجماع العوام عن علم الکلام

لجام چیست؟ عوام کیستند؟ غزالی بی‌آنکه تصویری روشن از عوام را ارائه نماید آنها را بصراحت از پرداختن و اشتغال به علم کلام باز می‌دارد و پذیرش تقلیدی را تجویز می‌کند (غزالی، مجموعه رسائل الامام الغزالی، ۴۲). اما وی، حتی در همین کتاب هم می‌پذیرد که ادراک حقیقت از راه برهان عقلی ناممکن نیست، گرچه جز تعدادی محدود به آن نمی‌رسند (همو، ۴۵). ولی انسان بی‌مدد کلام همیشه، از فهم اجمالی حقیقت و معنای حقیقی آیات و روایات نیز بی‌نصیب نیست، گویا وی به‌طور ضمنی به شهودی بودن این نوع معرفت به عنوان یکی دیگر از روشهای تحقیق در کلام اقرار می‌کند (غزالی، مجموعه رسائل الامام الغزالی، ۴۶ - ۴۵). وی در ادامه ضمن تقسیم دلالت بر دلالت آشکار عامه فهم و دلالت صعب محتاج تفکر و تروی در مورد ادله قرآنی که دلالتشان بر معانی آشکار است می‌گوید که هیچ خطری

افراد عامی را تهدید نمی‌کند (همان، ۵۹). او برای ایضاح بیشتر به یک تشبیه متوسل شده می‌گوید: «ادله قرآنی چون غذایند که همگان از آن منتفع 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 فرد قوی، از آن استفاده می‌کنند و دلایل کلامی چون غذاهائی 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). در اینجا نیز، کلام را دارای ارزش ذاتی ندانسته و معتقد است کلام، علمی مشروط است، بنحوی که هرگاه شرط منتفی گردد مشروط نیز منتفی خواهد شد. وی، به زعم خود، در ردّ ضرورت و ارزش ذاتی علم کلام به عدم استفاده رسول خدا (ص) و صحابه از روش علم کلام پناه می‌برد و می‌گوید که ایشان (ص) و صحابه در احتجاج با مردم، روش اهل کلام را نپیموده‌اند، البته نه بدین معنی که از چنان سلوکی عاجز بوده‌اند بلکه چنانچه در این کارمنفعتی می‌دیدند، حتماً درصدد تبیین دلایل کلامی نیز بر می‌آمدند (همو، ۶۰). البته باید گفت که واقعیت تاریخی، این مدعا را اثبات نمی‌کند. غزالی در این فقرات چنین القاء می‌کند که طرف خطاب دین، عوام هستند. و بر عوام، جز پذیرش، حکمی نیست. حال که غزالی عوام را از هرگونه بحث و تبادل نظر درباره مسائل اعتقادی منع کرده است، می‌توان از او پرسید که خداوند خود، همه بندگان اعم از عوام و غیره را به معرفت خود و موردیگر 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 و انتاج آن‌هاست و اینها نیز تنها در صورت شناخت شرایط براهین و ترتیب مقدمات، امکان‌پذیر است. بر این اساس هم کلام مورد احتیاج مردم است و هم معقولات و فلسفه! بعلاوه، عامی نیز در هنگام تصدیق نبی، به دلیل، نیازمند است تا نبی را از متنبی متمایز سازد و این خود، تنها با نظر در معجزه و حقیقت آن و مباحث نظری نبوت در کلام میسر است. لذا باید گفت عامی نیز در انجام وظایف خود نسبت به خدا و شناخت نبی به کلام و معقولات محتاج است (همو، ۷۸-۷۹). وی 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 [تشکیکی بوده و] 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 پردازد (همو، ۷۹). بنابراین خدای متعال خلق را تنها به ایمان و تصدیق جازم مکلف نموده است» (همو، ۸۲ - ۸۱) با این توصیف غزالی، ایمان را تشکیکی

قلمداد کرده که هرکس مطابق توانائی خویش سهمی از آن را دارد؛ بنابراین روش‌های هر گروه نیز متناسب با آنها خواهد بود. در مقام ارزش‌گذاری، این اندیشه قابل تحسین است، چراکه از منطوق دو ارزشی (یا همه یا هیچ)، فاصله گرفته است. 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 [با تفاوت در رتبه] محسوب می‌شود (همو، ۸۲). برخی، کتاب «الجام العوام...» را آخرین اثر غزالی دانسته و معتقداند وی آن را تنها دوازده روز پیش از مرگ به پایان برده است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۱۸۰). در این صورت، چنانکه گذشت آخرین نظرات و چرخش‌های وی را باید در این کتاب یافت.

نقد و نظر: «استنتاج و تحلیل»

با نگاهی گذرا به سیر زندگی علمی غزالی نیک درمی‌یابیم که وی فراز و نشیب زیادی را پشت سر گذاشته است. خلع‌جانات ذهنی او گاه، چنان متغیر بوده است که وی را وادار به پشت کردن به یافته‌ای پیشین خود می‌کند. اینگونه شدن آیا برآمده از ماهیت کلام اشعری است؟ یا از ذهن کنکاشگر و روح پرسشگر غزالی برآمده است؟ به نظر می‌رسد هر دو عامل در ساختار بندی شخصیت سیال وی مؤثر بوده است. علی‌ای حال وی در دوره‌های مختلف زندگی خود تصاویر گوناگونی از عنوان این مقاله، جایگاه کلام و فلسفه کلام، داشته و از این رو نسبت به آن داورهای متفاوتی کرده است، به تبع این عدم تعین، دورنمای جایگاه و فلسفه کلام غزالی نیز، گوناگون جلوه کرده است. خواننده آثار او، نمی‌تواند برای هر یک از مؤلفه‌های فلسفه کلام، تعریف، مصداق یا شاخص واحد و معینی را ارائه دهد. اما از مجموع نوشته‌های وی واکتفاء به وجه جامع نظرات او، میتوان هندسه نسبتاً منسجمی را که برآیند نظرات او باشد ارائه داد.

ب: فلسفه کلام غزالی

حال که از غور در آثار غزالی به درک نسبی جایگاه، تعریف و فلسفه علم کلام رسیده ایم، اینک به شرح تفصیلی مولفه‌های فلسفه علم کلام می‌پردازیم. می‌دانیم که فلسفه کلام، دانش فرانگرانه و معرفت‌شناسانه‌ای (Epistemological) است که از بیرون به مؤلفه‌هایی همچون، ماهیت و تعریف علم کلام، قلمرو، ساختار، مفاهیم کلیدی، معرفت‌شناسی آن علم، روش‌شناسی، رویکردها، رهیافت‌ها، پیش‌فرض‌ها، مبادی علمی و غیرعلمی آن دانش، غایت،

پیامدها و کارکردها، مناسبات و ارتباط آن علم با علوم دیگر، ارائه مباحث مقایسه‌ای و بالاخره آسیب‌شناسی کلام می‌پردازد. روشن است که این مؤلفه‌ها با آنچه در اجزای علوم (موضوعات، مسائل، مبادی) و رؤوس ثمانیه قدما (غرض علم، تعریف، موضوع، مؤلف، منفعت، مرتبه علم، انحای تعلیمیه (تقسیم، تحلیل، برهان، تحدید و ...) و فهرست (ابواب) بحث می‌شود، یکسان نیست و فقط در برخی از عناوین اشتراك دارند.

الف: موضوع علم کلام

الذی ینظر فی اعم الاشیاء و هو الموجود ... (غزالی، المستصفی من علم‌الصول، ۶ و ۵). موجود نیز یا قدیم (الله) و یا حادث (ماسوی الله) است، لذا هر دو میتوانند موضوع واقع شوند. دیگران نیز چنین نظری را ارائه داده اند از جمله محقق لاهیجی (شوارق‌الالهام فی شرح تجرید‌الکلام، ۳/۱ و گوهر مراد، ۴۳) و علامه حلی (۱/۱۴۱۹، ۱۲).

ب: روش پژوهش و ارائه کلام

در نظر غزالی، بسته به نوع، استعداد و تراز مخاطب، روشی خاص بکار گرفته می‌شود. او انحصار در روش و شیوه را نمی‌پسندد، بلکه تمام امکانات و مجاری معرفتی را برای تحقیق و ارائه، قابل استفاده می‌داند. این مسئله، نافی تأکید وی بر روش نقلی تعبد آفرین بعنوان ارزش بخش کلام نیست. بستر این روائی، تشکیکی و ذومراتب دانستن ایمان است. وی آن قدر بر تنوع روشها تأکید دارد که شبهه تائید «الغایات تبرر الوسائط» را در ذهن تقویت میکند. شاید صدق و اهمیت غایت (حفظ دین و ایمان دیندار) در نظر غزالی، انواع روشها و ابزارها را توجیه پذیر کرده باشد! روش‌هایی که از مجموعه مصنفات او استخراج می‌شود به شرح زیر است.

۱- عقلی برهانی یقینی (برای هوشمند پرسشگر) ۲- عقلی جدلی ظنی (برای پرسشگراقتاع پذیر) ۳- نقلی تعبدی (برای عوام) ۴- شهودی خام و وجدانی عام (برای عامی اهل تسلیم و رضا) ۵- تجربی (با نگاه کارکردگرایانه برای اهل قیاس و محاسبه) ۶- خطابی و موعظه اخلاقی (برای هوشمند سلیم النفس رضایت پذیر) ۷- تهدید و تنبیه (برای جاحد لجوج) ۸- تقلید (برای عوام) و...

نمونه‌های گفتار او در این باره

«اگر در مسیر این کلمات چیزی نباشد که در تو نسبت به اعتقاد موروثی شکی پدید آورد تا در طریق بگمارد، از آن سودی نخواهی برد، زیرا کسی که شك نکند، نظر [تعقل و تفکر] نکرده است و کسی که نظر نکند، نمی‌بیند و کسی که نمی‌بیند در ناینبایی و گمراهی فرو

می ماند (غزالی، میزان/العمل، ۱۶۳). «... نیروی نظری [تفکر و تدبر] نفس برای تحصیل علوم مختلف مستعد است که گاه با الهام الهی و گاهی با تعلّم و اکتساب به آن دست می‌یابد و پس از آن عقل عملی یا قوه عامله با تدبیر بدن، انسان را به سوی افعال معینی فرا می‌خواند (همو، ۴۰-۳۱). «باید در نفس، علوم حقیقی تحصیل شود و این حتی الامکان از طریق بحث و نظر است (همو، ۴۷) «جوانی که سرشت هوشیار دارد. به طلب علم رود و در شناخت انواع علوم متحمل رنج شود. چنین فردی مستعد هر دو طریق [عملی و نظری] است و بهتر است که تعلّم را مقدم دارد. از علوم برهانی آنچه را که انسان با جدّ و تعلّم می‌تواند ادراک کند بدست آورد و ...» (همان، ۵۰). «درستی راه علماء هم با تجربه بسیاری از مردم و هم با برهان عقلی قابل درک است. کسانی که نه اهل ذوق و تجربه شخصی اند و نه با تعلیم از راه برهان عقلی به علمی رسیده‌اند، باید دست کم این طریق را باور و تصدیق کنند تا از همه درجات و راه‌های تحصیل علم محروم نمانند (همو، کیمیای سعادت، ۳۱). «... با کسانی که با اشکال مواجه می‌شوند و در اعتقاداتشان تشکیک و تردید روی می‌دهد و با شنیدن شبهه‌ای قلبشان متأثر می‌شود باید با موعظه و مهربانی رفتار نمود تا با بازگشت آرامش، شک آنها برطرف شود و یا آنها را با سخنانی مقبول قانع کنند» (همو، الاقتصاد فی الاعتقاد، ۸۹). «و یا با تقبیح و نکوهش خصم و تلاوت آیه یا روایتی یا نقل کلام فردی که نزد آنها به فضل و کمال مشهور است، ایشان را متقاعد ساخت» (همو، ۹). و نیز در برخورد با گروهی که از هوش و ذکاوت خوبی برخوردارند و از آنها انتظار می‌رود با انعطاف‌پذیری فطری خود، حق را بپذیرند ولی فعلاً عقیده باطلی را دارند، پیشنهاد می‌کند که با آنان نه از راه جدل و بحث بلکه از طریق ملاحظت به اعتقادات صحیح راهنمایی شوند.» (همو، ۱۰). «کسی که در دلش شبهه‌ای پدید آمده و با سخنان موعظه‌آمیز و عادی و اخبار منقول از رسول... (ص) قادر به زایل ساختن آن شبهه نیست چنین کسی می‌تواند برای دفع بیماری خود از اقوال و استدلال‌های کلامی بهره گیرد» (همو، احیاء علوم‌الدین، ۹۴). «هرگاه صورت حق در قلب کسی نقش بیند سعادت حاصل است، اهمیتی ندارد که علت مفید آن صورت برهانی باشد یا اقلانعی یا سخنی باشد که از روی حسن ظنّ به قائل آن مورد پذیرش قرار گرفته یا به صرف تقلید باشد یا اساساً سببی نداشته باشد، مطلوب فایده آن است نه راهنمای آن» (همو، مجموعه رسائل الامام الغزالی، ۸۱-۸۲).

ج: مسائل موضوع علم کلام

مسائل هر علم در حقیقت صفات و عوارض ذاتی موضوع آن علم می‌باشد. وقتی موضوع

کلام، موجود (الله و ماسوی الله) باشد، پس تمام آنچه بنحوی با آن مرتبط است، بالقوه می‌تواند بعنوان يك مسئله کلامی مطرح شود؛ حتی مبادی علوم دینی نیز، با جمعها، مسائل کلامی هستند. «فاذا الکلام هو المتکفل با ثبات مبادئ العلوم الدینیه كلها...» (همو، *المستصفی من علم الصول*، ۶). وی تقسیمات و صفات موجود را در دونوع قدیم و جدید بعنوان مسائل علم کلام برمی‌شمارد که عبارتند از: قدم، حدوث، جوهر، عرض، حیاة (علم وارده)، قدرت، کلام، سمع، بصر، وحدت، فعل و و نیز ذات و صفات الهی و مسأله نبوت و معاد و آنچه بدین مسائل مربوط است (زرین کوب، ۱۳۶۹، ۱۱۹. بنقل از الاقتصاد).

د: قلمرو و گستره علم کلام:

وقتی به نظر غزالی، گستره نفوذ علم کلام، «وجود»، با تمامی تقسیمات و توابع آن باشد، روشن می‌شود که قلمرو علم کلام به گستردگی مسائل آن است. وی از يك طرف علم کلام را علم کلی دینی می‌داند که در تمامی سطوح مسائل مرتبط با دین دخالت می‌کند «فالعلم الکلی من العلوم الدینیه هو الکلام و سایر العلوم من الفقه و اصوله و الحدیث و التفسیر، علوم جزئیة...». از طرف دیگر وقتی نظرش پیرامون کلام تغییر کرده و دچار یک نوع فروکاهش در ارجمندی کلام شده و تعلیم و تعلم آن را فقط برای ردّ شبهه واجب کفائی می‌داند، باز هم، انحصار ایجاد نکرده و کلام را متکفل پاسخ به هر نوع شبهه‌ای می‌داند و این خود دقیقاً همان محتوای ادعای اول، ولی با تعبیری دیگر است. به نظری کلام (چه علم کلی بدانیم و چه تبعی)، محدوده و قلمرو تحدید شده‌ای ندارد (همو، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۱۰). «... فهذا ما يحويه علم الکلام فقد عرفت من هذا انه [ای المتکلم] یتدی نظره فی اعم الاشیا، اولاً و هو الوجود [کالموضوع] ثم تنزل بالتدریج الی تفصیل الذی ذکرناه [کمسائله] فیثبت فیہ مبادئ سایر العلوم الدینیه من الکتاب والسنه و صدق الرسول...» (همان، ۷).

جایگاه و نسبت علم کلام به دیگر علوم

او کلام را در مقایسه با علومی مثل طب، حساب، هندسه و...، در مقابل علوم عقلی، در زمره علوم دینی قرار می‌دهد. و در حوزه علوم دینی، آن را علم کلی قلمداد می‌کند که اوسع (شمولاً) و اقدم (رتبه) می‌باشد. سایر علوم دینی، علوم جزئی اند که مبادی آنها با استناد به منابع سه گانه، در کلام به اثبات می‌رسد. وی دلیل صدق ادعا را، کتاب، سنت و اجماع اما ابزار اثبات صدق را کلام می‌داند؛ کلام نیز باید از آبشخور ادله سه گانه فوق سیراب شود. در حقیقت کلام (که جنبه عقلی را دارد)، علم واسط بین منابع سه گانه و مجموع علوم دینی است؛ کلام در

هویت یابی، محکوم ادله فوق و در هویت بخشی، حاکم بر سایر علوم است. این سخن، مبین ابزاری بودن علم کلام است. «و الادله هی الكتاب و السنه و الاجماع فقط و قول الرسول (ص) انما یتبث صدقه و کونه حجة فی علم الکلام فاذا الکلام هو المتکفل با ثبات مبادئ العلوم الدینیة کلها فهی جزئیة بالاضافه الی الکلام فالکلام هو العلم الاعلی فی الرتبة اذمنه النزول الی هذه الجزئیات ...» (همان، ۸). به نظر می‌رسد تأیید اجماع در تفکر اشعری، محل گفتگوی جدی باشد ولی در این مختصر نمی‌گنجد.

غایت علم کلام بر مشرب غزالی

با عنایت به تعصب، دأب دینی و نگاه موضعگیرانه غزالی، غایت علم کلام، عبارت است از:

۱- صیانت شرع ۲- حفظ عقیده تحقیقی یا تقلیدی متشرع ۳- جلوگیری از ورود شبهه در دین و تردید در ذهن و دل مسلمان ۴- غایت قصوای کلام، یعنی رسیدن انسان به سعادت، چراکه در نظر وی، ابزار رسیدن به سعادت، علم، از جمله علم کلام است؛ علمی که عمل را خادم خود کرده است و مشترکاً، آدمی را نیز ترغیب می‌بخشند. «الیه یصعد الکلم الطیب و العمل الصالح یرفعه». (فاطر- ۱۰)

می‌توان به نمونه‌هایی در این باره اشاره کرد از جمله: «غزالی کلام را اگر در تلقین ایمان دینی بی‌تأثیر می‌یابد، در رفع شبهات و شکوک بکلی بی‌فایده نمی‌شمرد و غالباً خاطرنشان می‌کند که علم کلام هم‌چون دارو [ابزار سلامت روح و یاحداقل کارکرد] است» (زرین‌کوب، ۱۳۶، ۱۱۹). «... در این مقام باید به بیان حدافل و در حد ضرورت [در حد کارکردی مشروط] اکتفاء نمود و در صورتی که شک فرد برطرف شود، دیگر نباید برای او تمام ادله کلامی را که در مراسم جدال و میان متکلمان مطرح می‌شود، بازگو کرد...» (غزالی، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۹)

«... گر چه مردم ندرتاً به علم کلام نیاز دارند ولی به هر حال رفع شک و تردید درباره عقیده دینی واجب است. و مسأله دعوت مردم به سوی حق، با برهان امری مهم است؛ اگر در دورانی اهل بدعت قیام کنند و با القاء شبهات میان اهل حق درصدد 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» (همو، ۱۰). «اگر کسی درباره توحید دچار شک شود بر او تعلم آنچه بواسطه آن می‌توان آن شک را برطرف کرد، واجب می‌شود و اگر در خاطر او شک نباشد و پیش از اعتقاد به باورهای دینی مانند قدیم بودن کلام باری و ... وفات کند به اجماع مسلمین،

مسلمان [نه مؤمن] مرده است (همو، *احیاء علوم الدین*، ۴۹-۵۰). «در شرایط شیوع بدعت‌ها پرداختن به علم کلام حتی از واجبات کفائی بشمار می‌آید. پس کلام از آن صناعت‌ها شد که فرض کفایت است برای نگاهداشت دل‌های عوام [نه نخبگان] از تخیلات مبتدعان. به زادن [وشیوع] بدعت‌ها، وجوب آن حادث شود و متکلم خود نیز باید بداند که رسالتی و تکلیفی جز حراست و پاسداری از حریم دین [همچون نگهبان] را ندارد» (همو، ۶۵). «پس باید متکلم حدّ خویش از این بداند که منزلت او در دین منزلت نگاهبان است در راه حجّ...» (همو، ۶۶). «پرداختن به علم کلام حرام است مگر برای دو گروه، کسی که در دلش شبهه است و کسی که درصدد است تا شبهه‌ای که در دل دیگران است برطرف نماید یا بدعت‌گزاری را مجاب نماید» (همو، ۹۴). با همه ارج و منزلتی که غزالی، گاه برای کلام متصور است، اما در دوره اولیه زندگی‌اش، نمیتواند جزایز، نقشی برای آن ترسیم نماید.

آسیب‌شناسی کلام در تعریف غزالی از کلام

با همه اعتنائی که وی به علم کلام دارد، اما به دلیل تغییر آراء خود در دوران سه‌گانه زندگی علمی‌اش، پایگاه کلام را متزلزل نشان داده و لذا به شدت آسیب‌پذیر شده است. همچنین او با وجودی که موضوع آن را موجودیما هو موجود می‌داند، اما ارزش آن را تبعی تلقی کرده است. این مسئله، دارای تضاد و تناقض است. وی کلام را علمی کلی دانسته اما مأموریت آن حفظ حریم جزئیات می‌داند. ذیلاً بعضی از آسیب‌های جدی کلام در تعریف غزالی را مطرح می‌کنیم.

- ۱- کلام علم کلی دینی تلقی کرده اما متکفل حفظ جزئیات است
- ۲- کلام، نگاهی جانبدارانه دارد ولذا ONTOLOGIC است، اما متکلم صرفاً بواسطه داشتن دانش کلام از عوام برتری ندارد، چطور می‌شود کلام ذاتاً جانبدارانه باشد اما متکلم از آن بی‌نصیب باشد؟ احتمالاً بین دین پژوهی شناخت شناسانه و کلام خلط شده است.
- ۳- هرچند کلام، کلی است اما بنظر او، ارزش ذاتی را نداشته و بالتبع و مشروط، ضرورت و ارزش پیدا می‌کند. چطور می‌شود علمی، کلی و فراگیر باشد (منبعی) اما فقط برای دفع شبهه (به عنوان ابزار) ضرورت یابد؟ (همو، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۱۰). در اینجا چهار نوع مغالطه‌ی، تبدیل جای اصل و فرع / تعویض مکان مشروط و نامشروط / تغییر جای منبع و ابزار / و جایجائی کلی و جزئی، صورت گرفته است.
- ۴- او کلام را کاملاً ابزاری دانسته و پس از انجام مأموریتش، آن را قابل طرد می‌داند و

حتی گاه پرداختن به آن را حرام می‌داند. چگونه علم کلی دینی، حرام می‌شود؟ درحالی که رویکرد غزالی، به زعم خودش، در تمامی نوشته‌هایش، دینی است؟!

۵- او عمل را خادم علم می‌داند، و آیه الیه یصعد الکلم ... را به شهادت می‌گیرد، چطور می‌شود که در جایی دیگر کلام را به عنوان يك علم، خادم عمل (احکام عبادی و...) می‌شمارد؟ (همو، *میزان العمل*، ۲۹-۲۸) و (همو، ۴۵-۵۰).

۶- وی تحت تأثیر «صدق ما وقع» به رأی دادن درباره کلام، مضطرب شده است، لذا گاه به صورت افراطی، مقام کلام را بالا برده و گاه به تفریط آن را «پائین دستی» قلمداد کرده است؟
۷- بیش از ارزش ذاتی به کارکرد آن نظر داشته و بنابراین، دانسته یا نادانسته، به کارکردگرایی افراطی تن سپرده است. البته نگاه کارکردی، مطرود نیست اما انحصار همه ارزش يك علم به کارکرد اختصاصی و موردی آن، چندان موجه نبوده و خود وی نیز بر آن مهر تأیید نمی‌زند (همو، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، ۸).

۸- رأی او در باب کلام، کاملاً اجتهادی فردی است و کمتر به قواعد کلی برآمده از آموزه‌های قرآنی که محتوای کلامی دارند، و آموزه‌های برآمده از مقام عصمت، توجه کرده‌اند؛ او مرتکب خلاف (آنچه ادعا کرده و خصوصاً در کتاب احیاء علوم‌الدین درصدد تحقیق آن برآمده) شده و این برخلاف رویکرد شخصی او نیز می‌باشد.

نتیجه و تعریف نهائی غزالی از علم کلام

از فحوای گفته‌های غزالی و با عنایت به مبانی و اصولی، که وی بر آن اعتقاد دارد، و بالحاظ موضوع و مسائل آن، می‌توان علم کلام را به دانشی که درباره وجود یا موجود گفتگو می‌کند تعریف کرد. این موجود مصادیق کثیری دارد که بعضی از آنها (یکی) مباشره و بالذات و بعضی دیگر ثانیاً و بالتبع، مورد بحث قرار می‌گیرند. اگر علل چهارگانه را در تعریف کلام، مدنظر قرار دهیم به نظر می‌رسد غزالی به این تعریف راضی است:

«دانشی کلی، مشروط و ابزاری که با استفاده از روش‌های عقلی، نقلی، وجدانی، تجربی، موعظه‌ای و... درباره موجود (وجود) بماهو موجود (وجود)، با رویکردی دینی و رهیافتی اقلناعی یادفاعی، بحث و فحص می‌کند».

تفکیک مؤلفه‌های مندرج در تعریف:

- ۱- دانشی کلی که علوم دیگر نسبت به آن جزئی تلقی می‌شوند
- ۲- روش مستعمل در آن، روش‌های پنجگانه فوق است و انحصار در بهرمندی از یک ابزار

ادراکی را پیشنهاد نمی‌کند.

۳- موضوع آن «موجود (وجود) بما هو موجود (وجود) است واز آنجائی که موجود به نزد متکلمین یا قدیم است یا حادث، پس خدا و ماسوی الله، موضوع علم کلام قرار می‌گیرند

۴- مسائل آن، صفات ذاتی موجود قدیم و حادث می‌باشد.

۵- رویکرد آن صبغه دینی دارد، این به آن معنی است که تمامی مسائل موضوع علم کلام رنگ دینی بخود می‌گیرند و بدون توجه به صبغه دینی، بخصوص با عنایت به غایات و اهداف علم کلام، مدنظر متکلم قرار نمی‌گیرند.

۶- به نظر غزالی، باید مردم را به حفظ ایمان اقناع کرد و با رد شبهه، به حفاظت ایمان پرداخت و این غایت کلام است. درحقیقت کلام، ارزش ذاتی را ندارد و هرگاه حوزه دین مورد هجوم واقع شد، لازم است به وجوب کفائی، به تحصیل و ترویج آن مبادرت ورزید. به تعبیری دیگر، علمی است نتیجه گرا و مشروط و نه فرایند مدار و نامشروط.

علی‌ای حال پارادوکس‌ها و تضادهای موجود در نگاه غزالی به کلام، هم مقام خودش را متردد نشان داده و هم کلام را تنزل رتبه داده است، لذا حاصل جمع نظرات وی درباب کلام، مسائل، روش‌ها، ارزش و رتبه آن و ... ما را به این نتیجه می‌رساند که وی نتوانسته است پارادایم و چهارچوبه قابل اعتمادی را طراحی و پیشنهاد کند. این را از آن روی مدعی شده ایم که وی، گاه کلام را علم شرعی و کلی می‌داند و گاه در زمره علوم شرعی به حساب نمی‌آورد (همو، *احیاء علوم‌الدین*، ۶۴-۵۹). شاید تنها راه توجیه نظرات غزالی این باشد که گفته شود، وی در سیر تطور فکری خود به یک بالندگی و رشد رسیده است. لذا باید پذیرفت که نظرات وی را در بازه‌های زمانی خاص، مورد عنایت قرار داده بوجهی که نظرات آینده، مکمل و ترمیم کننده نظرات سابق او بدانیم! اگر نظراتش را یکجا و در هیئت جمعی بررسی کنیم، چاره‌ای جز پذیرش تشتت و ناهمگونی در آراء وی نداریم. ولی اگر نظراتش را متکامل بدانیم، از این نقیصه مبری خواهد بود. به نظر نویسندگان این سطور، رویکرد دوم، به صواب و ثواب نزدیکتر است.

منابع

قرآن کریم

ابراهیمی دینانی، غلامحسین، «غزالی»، در حدیث اندیشه، به کوشش: عبدالله نصری، تهران، سروش، ۱۳۷۹.

_____، *منطق و معرفت در نظر غزالی*، تهران، امیرکبیر، چاپ اول، ۱۳۷۰.

ایزوتسو، توشی هیکو، *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه: زهرا پورسینا، تهران، سروش، ۱۳۷۸.
حلی، علامه، حسن بن یوسف، *نهایه المرام فی علم الکلام*، تحقیق: فاضل عرفان، قم، م.ت. امام صادق (ع)، ۱۴۱۹ق.

خسروپناه، عبدالحسین، *کلام جدید*، قم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه علمیه، ۱۳۸۱.
_____، *فلسفه‌های مضاف*، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۵.
خوانسار، محمد، *منطق صوری*، تهران، نشر آگاه، ۱۳۶۲.

زرین کوب، عبدالحسین، *فرار از مدرسه*، تهران، امیرکبیر، چاپ چهارم، ۱۳۶۹.

سروش، عبدالکریم، *قصه ارباب معرفت*، مؤسسه فرهنگی صراط، چاپ اول، ۱۳۷۳.

شعاری نژاد، علی اکبر، *فلسفه آموزش و پرورش*، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۷۷.

غزالی، ابوحامد، *احیاء علوم الدین*، تقدیم: صدقی محمد جمیل، بیروت، لبنان، دارالفکر، ۱۴۲۱.
_____، *احیاء علوم الدین*، ترجمه: مؤیدالدین محمد خواندمی، تهران انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.

_____، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت، لبنان، دارالکتب العلمیه، طبع ۱، ۱۴۰۹.

_____، *المستصفی من علم الصول*، بیروت، دارصادر، طبع ۱، ۱۳۲۲.

_____، *المنتقد من الضلال* (شک و شناخت)، ترجمه: صادق آئینه‌وند، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۰.

_____، *کیمیای سعادت*، به کوشش: حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۰.

_____، *مجموعه رسائل الامام الغزالی*، بیروت لبنان، دارالکتب العلمیه، ۱۴۱۴.

_____، *میزان العمل تصحیح: سلیمان دنیا*، ترجمه: علی اکبر کسمائی، تهران، سروش، ۱۳۷۶.

_____، *المستصفی فی علم الاصول*، بیروت، دارالنشر، دارالکتب العلمیه، بی تا.

الفاخوری، حنا، *تاریخ فلسفه در اسلام*، ترجمه: عبدالمحمد آیتی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۷.

فرامرز قراملکی، احد، *هندسه معرفتی کلام جدید*، مؤسسه دانش و اندیشه معاصر، چاپ اول، ۱۳۷۸.

کسائی، نورالله، *مدارس نظامیه و تأثیرات علمی و اجتماعی آن*، امیرکبیر، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۴.

لاهیجی، عبدالرزاق، *گوهر مراد*، قم، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، نشر سایه، ۱۳۸۳.

، سوارق الالهام فی شرح تجرید الکلام، قم، موسسه تحقیقاتی امام صادق (ع)، ۱۴۲۵ق.

محمد عبد السلام عبدالشافی، مجموعه آثار غزالی، از DVD المکتبه الاسلامیه الکبری الشامله، ۱۴۱۳ق.

