

علم و معرفت در نظر غزالی

zarvani@gmail.com

مجتبی زروانی / دانشیار دانشکده الهیات دانشگاه تهران

r.taheri6764@gmail.com

کهرضا طاهری / دانشجوی کارشناسی ارشد ایران‌شناسی تاریخ دانشگاه شهید بهشتی

پذیرش: ۹۵/۹/۱۸

دریافت: ۹۵/۵/۱۱

چکیده

در این مقاله، آراء و نظرات امام محمد غزالی در باب علم و معرفت بررسی می‌شود. با اینکه دو مفهوم «علم» و «معرفت» از یکدیگر متمایزند، با تسامح مترادف به کار برده شده‌اند تا چشم‌اندازی از دیدگاه غزالی در باب معرفت یقینی و حقیقت علم به دست آید؛ همان‌گونه که غزالی در برخی از کتب خود مانند «احیاء العلوم» و «میزان العمل»، این دو واژه را مترادف و ملازم هم به کار می‌بندد و در برخی مواضع بین این دو کلمه تمیز قایل می‌شود. در این زمینه، به بررسی سیر معرفت‌شناختی غزالی پرداخته می‌شود. غزالی با نگرش صوفیانه، معارف قلبی و اقرار به ارزش و حدود برهان فلسفی، نفوذ ویژه‌ای در تصوف نهاد که خود اسباب مؤثر در تفسیر و معنی تازه‌ای از علم و معرفت بین مسلمانان گردید. غزالی با تأمل در دو طریق عمده کسب معرفت و علم، یعنی طریق قلبی و عقلی، سعی در شناخت ارزش و مقاصد علوم نموده است. در نهایت، در تلقی غزالی، طریق قلب یگانه طریق مطمئن برای نیل به مقصد نهایی یعنی سعادت است که مقصود تمام عارفان است.

کلیدواژه‌ها: غزالی، علم، معرفت، قلب، عقل و تصوف.

مقدمه

بلکه جزء لاینفک *المستصفی* شد. در واقع، *غزالی*، منطق ارسطویی را برای حل مسائل علم اصول در این کتاب هضم نمود و منطق را شرط اعتبار و اطمینان علم قلمداد کرد.

در صورتی که *غزالی* در *المنحول* بیشتر تابع امام شافعی و استادش *امام الحرمین جوینی* است، ولی در *المستصفی*، *غزالی* شخصیتی مبدع دارد و بیش از هر چیز به تعیین عناصر قیاس نظر دارد (العجم، ۱۹۸۹، ص ۳۱۹). در *محک النظر* نیز بیش از هر چیز در باب مبحث قیاس و مبحث حد سخن گفته و اقسام آن را تفحص و بررسی نموده است. وی ادراکات بشری را به دو قسم معرفت و علم تقسیم نموده و عنوان «معرفت» را در مورد تصورات و عنوان «علم» را برای قضایا و تصدیقات به کار برده است. بنابراین، علم را همواره مسبوق به معرفت دانسته و بدون تحقق معرفت حصول علم را ناممکن تلقی کرده است (غزالی، ۱۹۹۶، مقدمه؛ دینانی، ۱۳۹۰، ص ۵۵).

غزالی در آثار خود نظر به منطق ارسطویی و قیاس برای معرفت یقینی دارد. گاه، در مواضعی منطق را تکریم نموده و فایده منطق را اقتناص علم می‌شمارد و علم یقینی را منوط به کاربرد منطق دانسته است و گاه به تعریض - مثلاً، در طلیعه کتاب *مقاصد الفلاسفه* - جمله «فأكثرها على منهج الصواب، و الخطأ نادر فيها» را به کار می‌برد که به نوعی اشاره به عدم اعتبار و قطعیت آن در تمام سطوح علم و معرفت می‌کند (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۳۲ و ۳۷). از سویی، در تصنیفات دوره دوم حیات او بیش از پیش توجه مخصوصی به شیوه اهل تصوف و طریق قلبی و مشرب افلاطونی برای نیل به معرفت و علم دارد. *غزالی* این دوره مانند سایر صوفیان، به عقیده انتقاش معرفت و عقل قایل است. چنان‌که *افلاطون* نیز به نقشبندی علوم از عالم مثل در روح معتقد است. *افلاطون* معتقد است که

عقیده *غزالی* در باب علم و معرفت، بسته به تطور فکری و مراحل حیات علمی او مورد قضاوت‌های مختلف و حتی ضد و نقیض واقع شده است. آنچه در این باره طبق کتاب *المنقذ من الضلال* قضاوت گردیده، اغلب بدون در نظر گرفتن تطورات افکار و پختگی‌های بعدی اوست. کارنامه آثار او در دوره‌های اولیه حیات علمی او اغلب مشحون از تصنیف در علوم فقه و کلام است. در این برهه، در رد و بطلان عقاید باطنی‌ها کوشش نمود و *المستظهری* و *حجة الحق* را تحریر نمود. همچنین در بطلان آراء فلاسفه، *مقاصد الفلاسفه* را به عنوان تمهیدی برای کتاب *تهافت الفلاسفه* نگارش کرد. دیدگاه او در شیوه وصول به معرفت در این برهه تحت تأثیر نوسانات روحی و اشتغالات فکری اقامت در نظامیه بغداد است.

لکن پس از روی‌گردانی از مناصب و اشتغالات این دوره و اقبال به سوی حیات فکری جدید، نگرش او در باب معرفت نیز دستخوش افکار تازه این دوره شد. در این دوره، عقاید جدیدی در باب علم و معرفت در کتب او دیده می‌شود؛ اما این سخن به معنی قطع ارتباط مرحله دوم حیات علمی او از مرحله اول زندگی او نیست، بلکه در مواضع گوناگون، ارتباط مرحله دوم با مرحله اول حفظ شده است. با اینکه مقصود او در کتاب *مقاصد الفلاسفه*، نقل آراء فلاسفه بوده نه نقض عقاید ایشان، اما جزئیاتی از عقیده *غزالی* در باب علم و معرفت در این کتاب مشهود است. او علم را در شناخت اخلاق محمود از مذموم و تحصیل علم را بدون منطق نامیسور تلقی می‌کند و در نهایت، فایده علم را تحصیل سعادت ابدی می‌شمارد (غزالی، ۱۳۸۲، ص ۳۷). این عقیده *غزالی* مربوط به دوره اول اوست، هرچند بعدها که کتب فقهی مانند *المستصفی* را تصنیف کرد، نه تنها اهمیت منطق را از اعتبار نینداخت،

فرار از مدرسه اثر زرین کوب و غزالی نامه اثر همایی، زندگی و اندیشه غزالی تصویر شده و به مباحث معرفت‌شناسی غزالی به صورت ضمنی اشاره گردیده است. اثر متمرکزتر در این زمینه کتاب علم و معرفت در نظر غزالی اثر غلامحسین دینانی است که معرفت‌شناسی غزالی را بیش از هر چیز مبتنی بر منطق بررسی کرده است. در جهان عرب نیز افرادی مانند رفیق العجم همانند دینانی به این جنبه از معرفت‌شناسی غزالی پرداخته‌اند. همچنین فرید جبر نیز طی مقاله‌ای تحت عنوان «الحد فی المستصفی» به جنبه معرفت‌شناسی غزالی مبتنی بر منطق نگریسته است.

در این مقاله، آراء و افکار غزالی به موازات آراء فلاسفه در باب علم و معرفت جهت ایضاح عقیده او بیان می‌شود؛ چراکه آثار غزالی مشحون تضارب با آراء فلسفی و حکمی علوم مابعدالطبیعه و مسائل مربوط به آن است. سؤال اصلی این پژوهش چیستی علم و معرفت در نظر غزالی است و به تبع سؤال اصلی، سؤالات فرعی آن مبتنی بر چیستی بدایت راه معرفت، مراحل طریق معرفت، شناخت معرفت حقیقی و درک مراتب معرفت و غایت علم و معرفت می‌باشد.

جنبه نوآوری این تحقیق، بررسی گفتمان غزالی در باب علم و معرفت است که بر یک جنبه متمرکز نشده و جنبه‌های مختلف معرفت‌شناسی غزالی با روایت تاریخی به بحث گذاشته شده است و تطور حیات اندیشه غزالی به موازات آراء فلاسفه در نظر گرفته شده است؛ چراکه بخش عمده شیوه معرفت‌شناسی غزالی متأثر از طریقه فلاسفه است. با توجه به مطالب مذکور در این نوشتار به بررسی دیدگاه ارباب عقل و اصحاب قلب یعنی فلاسفه و صوفیه با محوریت معرفت غزالی از دیدگاه‌های مختلفی پرداخته شده است. در کتاب

روح پیش از داخل شدن در جسد، از معارف عالم مثل برخوردار است و انسان پس از هبوط در عالم خاکی، آن معارف را به دست فراموشی سپرده و آدمی می‌تواند آن معارف را دوباره باز یابد.

در واقع، دانش‌های ما چیزی جز به یاد آوردن آن معارف نیست، حال آنکه ارسطو روح را صورت بدن می‌داند و وجود آن را پیش از بدن موجود نمی‌داند و معرفتی به همراه نداشته، بلکه علم آدمی را مولود تجربه در این جهان می‌داند. مشرب افلاطونی غزالی در باب معرفت و از سوئی، اعتنای او به ارزش قیاس، دو جنبه معرفت‌شناسی او را نشان می‌دهد. جنبه نخست مربوط به معرفت به عالم محسوسات و معقولات است و جنبه دوم معرفت به عالم غیب است. عالم محسوسات و معقولات و عالم غیب در نظر غزالی دو اقلیم متفاوت معرفتی هستند. وی عالم محسوس و معقولات را مقدمات معرفت مابعدالطبیعه و عالم غیب تلقی می‌کند (غزالی، ۱۳۸۷، ص ۲۱).

عالم غیب، موضوع مشترکی است که عارفان و فیلسوفان برای فهم و درک آن دچار منازعه شدند. عارف و صوفی برای راه‌یابی به عالم غیب، تنها از راه مکاشفه برای درک حقایق عالم غیب بهره می‌گیرد. فیلسوف با عقل تنها قادر به راه‌یابی کامل به جهان غیب نیست؛ چراکه جهانی که صوفیه از آن سخن به میان آوردند، خارج از دسترس عقل و حواس ظاهری است. بنابراین، «علم» و معرفت صوفی نسبت به حقیقت عالم ماوراء از دریچه قلب و مکاشفه درونی قابل دسترس می‌شود. با توجه به مطالب مذکور، در این نوشتار به بررسی دیدگاه ارباب عقل و اصحاب قلب یعنی فلاسفه و صوفیه با محوریت اندیشه و آراء امام محمد غزالی پرداخته می‌شود.

در پژوهش‌های پیشین به موضوع علم و معرفت غزالی از دیدگاه‌های مختلفی پرداخته شده است. در کتاب

دیدگاه معرفت‌شناختی عقل‌گرایانه و صوفی‌مآبانه در باب علم و معرفت

صوفیان از طریق فطرت و قلب، گسترهٔ مکتوم و ناپیدای جهان غیب را جست‌وجو می‌کنند. بعکس، فلاسفهٔ جهان روح را به واسطهٔ عقل و آنچه شهود عینی می‌یابد و مربوط به حواس است، جست‌وجو می‌کنند. از این روست که معرفت صوفی و فلسفی دچار شقاق عمیقی است، هرچند هر دو یک نقطهٔ مشترک را در نظر دارند. اما صوفیه دم از علمی می‌زنند که عقل، مقتدای آن نیست؛ بلکه طریقهٔ ایشان در کسب معرفت، ریاضت‌های نفس و تصفیهٔ دل و متابعت از صاحب شرع است (هجویری، ۱۳۸۶، ص ۲۵). در دفاتر صوفیه وقتی از علم و معرفت سخن می‌رود، از علم معقولات و از معارف خواندنی‌ها و نوشتنی خبری نیست، بلکه از معرفتی می‌گویند که عادتاً از آن به «معرفهٔ الله» یا علم باطن یا علم قلوب یاد می‌کنند (مکی، بی‌تا، ص ۳۰۹)؛ معرفتی که از گزاره‌های عقلی و فقهی و نقلی در آن خبری نیست. غزالی عمری را در کسب علوم و نشر آن گذراند؛ لکن آن را یقین‌بخش و اطمینان‌دهنده نیافت. در نهایت، گمشدهٔ خویش را در معارف صوفیه یافت. در تألیفات غزالی که مربوط به اواخر عمر اوست، رنگ تصوف و اخلاق نمود جدی می‌یابد. هرچند در این آثار هیچ‌گاه جلوه‌های علمی امحا نمی‌گردد؛ «تصوف او اصلاً ناشی از تفکر فلسفی وی بود و تأمل در ارزش و حدود علم» (زرین‌کوب، ۱۳۸۷، ص ۱۹۶).

در حقیقت، شیوهٔ تفکر فلسفی برای برخی از صوفیه به منزلهٔ نشان دادن بخشی از مراحل راه بود نه تمام راه و به عبارتی، استفاده از عقل نوعی توجه به موهبت الهی بود و شکوفا نمودن بخشی از استعداد خداداد و توجه به آن.

رابطهٔ علم و عمل در نظر غزالی

غزالی یگانه طریق سعادت را در اخلاص عمل و ایمان راسخ می‌دانست و عمل را مایهٔ نجات و نیل به سعادت تلقی می‌کرد و شناخت سعادت را بدون معرفت به علوم دین یکسره ناممکن می‌دانست؛ یعنی فایدهٔ عمل را در کنار نهادن آنچه ناشایسته است، و فایدهٔ علم را در تحصیل آنچه شایسته است تلقی می‌نمود، تا ارتباط آن دو به صورت سعادت صورت پذیرد. نیز نمود تعادل و ارتباط کامل بین علم و عمل را محو صفات نکوهیدهٔ نفسانی می‌دانست؛ یعنی «سوابق ارتباط سعادت را با محو و اثبات نفس تلقی می‌کرد؛ یعنی محو آنچه نباید باشد برای تزکیهٔ نفس و اثبات آنچه باید باشد» (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۳).

او با اینکه به مضرت و بی‌فایده‌گی برخی علوم غیردینی اشاره داشت، با این حال، به اهمیت و پیوند علوم با یکدیگر نیز اعتقاد داشت و معتقد بود که تمام علوم به یکدیگر پیوند خورده‌اند و شایسته نیست که هیچ نوع از انواع آن را بی‌نگاهی فرو گذاشت تا بر غایت و مقصد و روش آن آگاهی یافت و آن‌گاه اگر عمر یاری نمود، تبحر در آن طلب شود تا جهل انسان دشمن او نگردد (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۲۸). علاوه بر نگرش به ارتباط داشتن علوم با هم، به اصل «ضرورت ترتیب» در علوم هم قایل بود و برخی علوم را مقدمهٔ علوم دیگر تلقی می‌کرد و از آنجا که عمر کوتاه آدمی مجال فراگیری تمام علوم را ندارد، بایستی بخشی از علوم فایده‌بخش که سعادت و نجات ابدی را رقم می‌زند فرا گرفته شود و آن علوم که عادتاً صوفیه از آن به «معرفهٔ الله» تعبیر می‌کنند، غایت هر معرفت و ثمره هرگونه علم است.

متعلم باید بداند که بعضی علوم شریف‌تر از بعضی

دوم، «علم متعلق به معنی مجرد»، علم جدل، مناظره، برهان و خطابه است که غزالی از آنها به خوبی باخبر بود و در آنها تبحر تمام داشت. اگر انتظام این علوم به صورتی تشکیل گردد که منتهی به تحصیل علم یقینی شود، برهان است؛ اگر به قصد شکست خصم باشد، جدل است و اگر به اقناع نفس بینجامد، خطابه و وعظ است؛ چراکه مخاطبان را به مقاصدشان ارشاد و راهنمایی می‌کند و موجب نجاتشان می‌گردد.

اما به اعتقاد غزالی، برهان حقیقی و یقینی را در هر دوران جز توسط تنی چند از عالمان محقق و متبحر نمی‌توان یافت. از سویی دیگر، غزالی جدل را در ارشاد، کمتر از اقسام دیگر سودمند تلقی می‌کرد؛ زیرا محقق خود به دلالتی که برای تسلیم خصم می‌آورد قانع نیست و آن دلالت را پیش خود مسلم و یقینی نمی‌داند.

وانگهی، عامی نیز از درک آن عاجز است و شخص مناظره‌کننده اگر مغلوب هم گردد باز بر اعتقاد خویش باقی است؛ چراکه می‌پندارد اگر صاحب مذهب او زنده بود یا حاضر، می‌توانست در آن بحث غلبه یابد (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱).

از این رو، غزالی مسلمانان را از مناقشات کلامی و جدل نهی کرد و در این باره *الجماع العوام عن علم الکلام* را تصنیف کرد تا مسلمانان را از منافسه و نفاق بازدارد. تنها ضرورت فراگیری آن را محدود به چند نفر انگشت‌شمار در هر مدائن و نواحی برای ممانعت و دفع شکوک بدخواهان نسبت به عقاید حقه اسلام جایز می‌دانست.

غزالی مضرت علم کلام را برای مسلمانان گوشزد کرد و آنان را از طلب منافسه و مباحثات زنده‌دار داد و خود را مصداق کسی می‌دانست که عمر خویش را در طلب آن تزییع نموده و بیش از دیگران در آن تحقیق و تصنیف و جدل و بیان به جا آورده و راه به جایی نبرده است.

دیگر است. شرف علم را به دو چیز بدانند؛ «یکی به شرف ثمره آن و دیگر به استحکام دلالت آن؛ مانند علم دین و طب. ثمره علم دین حیات ابدی است که پایانی ندارد. بنابراین، بدیهی است که غزالی آن را شریف‌تر از علم طب بداند؛ علم طبی که ثمره آن حیات بدن است تا سرمنزل مرگ. اما در مقایسه علم حساب و طب، حساب را به اعتبار استحکام دلالت آن، شریف‌تر از طب می‌شمرد و لکن علم طب را به اعتبار ثمره‌اش، شریف‌تر از علم حساب می‌شمرد؛ چراکه صحت بدن را شریف‌تر از شناخت کمیت مقدارها می‌داند. نظر بر تقدم شرف ثمره نسبت به استحکام دلیل، شریف‌ترین علوم از لحاظ ثمره، علم بالله و ملائکه او و کتب او و رسولان اوست و آنچه به این امر یاری می‌رساند و ثمره‌اش سعادت ابدی است. و آنچه از علوم که به طور اجمال باید بشناسد، نخست «علم متعلق به لفظ از حیث دلالت بر معنی» است؛ دوم، «علم متعلق به معنی مجرد» و سوم «علم متعلق به معنی به طور کلی» است (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۰).

نخست، «علم متعلق به لفظ از حیث دلالت بر معنی» را مربوط به علم لغات و لواحق آن مانند علم اشتقاق، اعراب، نحو و صرف و علم عروض و قوافی می‌دانست، که توسط آن شناخت معانی با حس صورت می‌گیرد. از این رو، آن کس که قانع به علم متعلق به لفظ می‌شود، در حقیقت، تنها به پوست ظاهری علوم اعتنا نموده و از این پوست که غزالی با اینکه در علم لغات، صرف و نحو و اشتقاق تبحر داشت و بخشی از سرمایه عمر خود را در آن صرف کرده بود، خود از قریحه و ذوق شعری نیز برخوردار بود، و برخی از شعرها را حکمت می‌یافت (رجایی بخارایی، ۱۳۹۰، ص ۳۰۴) و شعر، عروض، دواوین بحتری، حماسه و مثنوی را تزییع عمر می‌شمرد (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۹۵؛ همو، ۱۴۲۸-۱۴۲۹ق، ص ۲۵۹).

صوفیه، جنبه فلسفی تصوف است که به تأمل و شناخت ارزش‌ها و حدود معارف می‌پردازد.

در تصوف غزالی، جنبه‌های فلسفی تصوف بر جنبه قلبی و شهودی تصوف تقدم دارد و او می‌خواست پیوند تصوف و شریعت را به گونه‌ای معقول برقرار سازد. پیش از او قشیری نیز در آشتی شریعت و طریقت کوشید، لکن مانند غزالی به قیاس و استدلال اهل حکمت معتقد نبود، حتی به صراحت مخالف منطق و استدلال بود. در نظر غزالی همانند صوفیان سنتی، فریضه علم چنان است که عمل شریعت بدان استوار گردد و در واقع در نظر غزالی، عمل، صحت ایمان و سستی در عمل نشان از ضعف ایمان تلقی می‌شد. طالب علمی که علم را برای تفاخر و ریاست و یا مال و مباحات نزد سفها جست‌وجو می‌کند و از عمل به دور است و به قصد معارضه و پیکار با علما قدم می‌گذارد، دچار حماقت و رویگردان از طلب سعادت و کسب فضایل است. فضیلت در نظر غزالی در دو معنی جای می‌گیرد؛ نخست: جودت ذهن، که به مدد آن طریق سعادت و شقاوت تمییز داده می‌شود و دوم: حسن خلق که آن زایل ساختن جمیع عادات نکوهیده است (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۶۹). در واقع، جودت ذهن و حسن خلق تعبیری از علم و عمل است. عمل صوفی با اتکا بر معارف قلبی و شریعت، یکسره در مجاهدت در محو صفات بد و قطع همه پای‌بندهاست و متعاقب آن، اثبات است و اقبال با همه همت و توان به سوی خداوند است (کاشانی، ۱۳۹۲، ص ۱۴۴)؛ و «کسی که برای خداست، خدا برای اوست» (غزالی، ۱۴۳۳ق، ص ۴۱).

پس معرفت و علم در نظر غزالی از طریق عقل نیست، بلکه از طریق نوعی تجربه درونی است که غزالی آن را علم مکاشفت یا علم باطن می‌نامد و آن را اشرف مطالع نظر صدیقان و عالی‌ترین مقاصد طالبان می‌داند.

از این رو، مسلمانان را به قبول نصیحت خویش، یعنی پرهیز از خلافیات و مجادلات کلامی فراخواند (غزالی، ۱۳۸۹الف، ص ۱۰۱-۱۰۲).

اما قسم سوم مربوط می‌شود به علم «متعلق به معنی به طور کلی» که خود شامل دو جنبه مجرد و عملی است. علم نظری مجرد مربوط است به شناخت خداوند و ملائکه و انبیا و معرفت نبوت و مراتب آن و مراتب فرشتگان، ملکوت زمین و آسمان و امارات آفاق و انفس و موجودات و شناخت ستارگان و آثار علویه و کیفیت ترتیب و ارتباط آنها با هم و معرفت نسبت به قیامت و یوم‌الحشر و نشر، بهشت و دوزخ و مسائل پیرامون آن و معرفت جن و شیطان. اما علم عملی مربوط است به احکام شرعی و علوم فقهی و سنن نبوی و کیفیت معیشت و معاملات حیات انسانی مبتنی بر احکام دین که شبکه‌ای از احکام عملی را می‌سازد و این همان علم «فقه» است (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۱-۱۳۲) و غزالی از آن به علم «معامله» تعبیر می‌کند و کتاب *احیاء العلوم* را بر همین علم بنا نهاده است.

منشأ مذهب تصوف غزالی غور و تعمق در افکار و آثار نحل و فرق گوناگون اعم از فلاسفه و متکلمان و تأمل و جست‌وجو در عقاید ادیان مختلف بود. پس معرفت صوفیانه غزالی مبتنی بر تأمل در ارزش معارف دینی بود. متصوف همواره راه خود را با مجاهده و ریاضت آغاز می‌کنند نه با اندیشه و تأمل، به همین خاطر است که راه مکاشفه و قلبی در نظر صوفیه از عقل مهم‌تر و مطمئن‌تر است. در واقع، مذهب اهل تصوف احساس و عواطف درونی و حالات فطری و قلبی است که بدان متمسک می‌گردند تا به نقطه شناخت ذات باری تعالی نایل آیند. از این روست که صوفیه در بیشتر مواقع، عقل را در نیل به این امر عاجز می‌دانستند. لکن نقطه مقابل روش قلبی

اکتسابی و تلمذی دریافت می‌کنند، در داستان تمثیلی رومیان و چینیان که به حسنِ صناعت نقش و تصویرگری شهره بودند و در نزد سلطان به مباحثات و منافسه پرداختند، بازگو می‌کند.

چینیان نمایندگان صنف اهل باطن و تزکیه نفس که همان صوفیانیند و از حرص و آز و بخل و کینه و دیگر کدورت‌ها عاری گردیده‌اند و رومیان نمایندگان صنف عالمان ظاهری که به علوم اکتسابی و دنیاوی قانع‌اند. حکایت چنین است که چینیان و رومیان به حسن تصویرگری و مهارت در نقش‌افکنی در نزد شاه مباحثات می‌کردند. شاه بنا را بر این نهاد که به آنها ایوانی واگذارند، رومیان در یک جانب و چینیان در طرف دیگر به نقاشی مشغول گردند تا برتری یکی بر دیگری نمایان گردد. میان آنها پرده‌ای کشیدند تا از کار هم آگاه نگردند. رومیان با الوان غریب و سحرانگیز به پشت پرده رفتند، و چینیان بدون هیچ رنگی به پشت پرده رفتند و تنها جانب واگذارده شده به ایشان را به غایت صیقلی دادند و مردم از کار چینیان که بی‌هیچ رنگی به پشت پرده رفته بودند در شگفت بودند. چون کار رومیان به پایان رسید، چینیان نیز گفتند کار ما نیز به اتمام رسید.

چون پرده از دیوار ایوان افکندند، تمام نقش‌ها و رنگ‌های رومیان بر دیوار مصقل و جلا داده چینیان که چون آینه شفاف گردیده بود، منعکس شد و آنچه رومیان به سعی و جهد فراوان به دست آوردند، تصویر مصفا و روشن آن به بهترین وجه آن بر دیوار چینیان جلوه‌گر شد. غزالی در این حکایت به نوعی «انتقاش عقلی» در تحصیل علوم و معارف الهی معتقد است که با تصفیه و تزکیه قلب حاصل می‌شود و آن استعداد قبول نقش علوم از خارج و مقصود از آن لوح محفوظ و نفوس ملائکه است که منقوش به علوم حقیقی‌اند (غزالی، ۱۴۳۳ق، ص

هرچند فقه در نظر او همانند دیگر صوفیان، علمی دنیاوی و مربوط به ظاهر و اعمال جوارح است و آن را علم «معامله» می‌خواند و منزلتی ستر برای آن قایل بود، این علم را مسیری ضروری برای «علم مکاشفت» تلقی می‌کرد؛ زیرا انبیا علیهم‌السلام با خلق، جز بیان راه و نمودن آن به ایشان سخن نگفتند و در علم مکاشفه خوض و تعمقی نفرمودند، مگر به رمز و اشارت؛ چراکه افهام خلق از آن قاصر است (غزالی، ۱۳۸۹ق، ص ۲۱).

کسب علوم از طریق قلب

در نظر اهل تصوف، سرّ، لطیفه‌ای از لطایف روحانی است و محل مشاهده، و روح، لطیفه‌ای است محل محبت، و قلب، لطیفه‌ای است محل معرفت و محل درک آنچه که عقل از درک آن عاجز است و محلی برای یگانه مقصود و هدفی که صوفیه در جست‌وجوی آنند. از این رو، قلب را «عرش‌الرحمان» نیز می‌نامند (کاشانی، ۱۳۹۲، ص ۱۰۱). غزالی می‌گوید: مقصود از قلب، گوشت‌پاره‌ای در سمت چپ سینه نیست که در مردگان و در بهائم نیز هست، بلکه لطیفه ربانی و روحانی است که در باینده و داننده حقایق است و قلب را صفات و حالاتی است که علم معامله به شناختن صفت‌ها و حالات او محتاج است (غزالی، ۱۳۸۹ق، ص ۸).

از این روست که به اتفاق نظر همگی صوفیان، «قلب» و معارف آن بر معارف عقل مقدم است و قلب همه چیز است. از این رو، برای تزکیه و رفع کدورت‌ها و تصفیه قلب برای نزول معارف یقینی و در نهایت، رسیدن به مقصود ازلی خود، یعنی «خداوند»، باید سعی و جهدی مستمر و دایم به کار بست. غزالی در *میزان‌الععمل*، شیوه عالمان صوفیه که از طریق تصفیه قلب، علوم را تحصیل می‌کنند و عالمان دنیاوی و اهل ظاهر که علوم را به شیوه

خواند مگر در شناخت حق تعالی (غزالی، ۱۴۲۰ق، ص ۳۹). دعاوی معتزله و فلاسفه و برخی از صوفیه موسوم به «حلولیه» را باطل قلمداد کرد و مشارب فکری و آرای معرفتی آنان را تخطئه نمود و اسباب و چگونگی اشتباهات آنان در باب شناخت خداوند را تبیین نمود. بخصوص بحث در باب صفات و شناخت خداوند را که از سوی فلاسفه و معتزله مورد مشاجره بود و در مسائل توحید، مناقشاتی برانگیخته بودند مطرح می‌سازد، هرچند چنین مقالی را چندان برازنده این کتاب نمی‌داند و این بحث را بر سبیل ایجاز مطرح می‌کند و موضوع «صفات» را خارج از مقصود کتاب دانسته و تفصیل آن را به کتاب *تسهافت مرجوع* می‌سازد (غزالی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۳۶-۱۳۷). به عبارتی، آنجا که *غزالی در المنقذ*، فلاسفه را بیش از طایفه صوفیان به بی‌دینی و کفر متهم می‌سازد و در تکفیر آنان شدت می‌ورزد (غزالی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۲۹)، وی در *مقصد الاسنی* مجال بیشتری برای تخطئه افکار صوفیان قایل به اتحاد و حلول می‌یابد (غزالی، ۱۴۲۰ق، ص ۱۲۶).

به روزگاری که علوم دین مندرس شده بود و فضای مسموم و شک‌آلود فرق عقاید با اقسام علوم و گرایش‌های مختلف، یقین و حقیقت دینی دستخوش نزاع و خصومت‌های شخصی و گروهی شده بود و جایگاه معرفت‌شناختی دینی کم‌رنگ و محو گردیده بود و حتی متصدیان دینی که بعضاً علم جدل را بین مسلمانان مایه مباهات و تفاخر و برتری‌جویی خود قرار داده بودند و یا دیگران به علم سجع‌پردازی و بازی با الفاظ، عده‌ای از عوام را به خود مجذوب ساخته بودند و یا علم فتاوا که اهرمی بر دفع خصومت فرومایگان شده بود، انگیزه‌ای درونی، *غزالی* را به احیا و بهبود امر دین واداشت. از این رو، کتاب *احیاء العلوم*، گوشزدی به مسلمانان

(۴۳) و در مقابل «علم معامله»، از آن به «علم مکاشفه» تعبیر می‌کند و در واقع، «علم مکاشفه» و «علم معامله» را در نیل به سعادت و غایة‌القصوی ملازم هم می‌داند.

غزالی «علم معامله» را علم کشف معلوم توأم با عمل توصیف کرد که شامل فقهیات است و *احیاء* از مراتب چهارگانه فقه، یعنی عبادات، عقود، ایقاعات و حدود برخوردار است؛ از این روست که *احیاء* سرشار از مضامین «علم معامله» است. کتاب *احیاء* با وجود مخالفان خود، بخصوص مخالفت فقهای مالکی مغرب و اندلس در عهد *علی بن یوسف بن تاشفین* و مخالفت فقهای حنفی مذهب بغداد به سبب طعن و نکوهشی که *غزالی* در مقدمه *احیاء* بر فقیهان فرو آورده بود - که این مخالفت‌ها سبب شد تا نسخ کتب *احیاء* را جمع‌آوری کنند و در صحن مسجد قرطبه بسوزانند و حتی مانع ورود سایر کتب *غزالی* به آن اقلیم شوند - سرانجام مقبولیت فراوان به دست آورد و مایه رونق و احیای علوم دینی شد.

اما *غزالی* مجال و فرصتی برای نوشتن علم مکاشفه در کتب نمی‌یافت و «آفت ادراک حال را قال» می‌دانست. تنها طریق حصول به آن را دریدن حجاب‌ها و دست شستن از تعلقات و خاموش ساختن وسوسه‌های درون و جاه‌خواهی، تحمل رنج ریاضت و تصفیه و مراقبت می‌دانست. از این رو، این علم را علم نانوشتنی و علم باطن و احوال درونی می‌خواند. هرچند به گوشه‌ای از آن اشارت‌هایی نموده، بخصوص در کتاب علم از ربیع عبادات *احیاء* بدان پرداخته است و در مواضعی دیگر در پاسخ به طالب علمی که از او درباره علم مکاشفت سؤال کرده بود ابراز داشته بود که علم مکاشفه دست‌نیافتنی است الا به «ذوق»، و تفصیل مابقی علوم معامله را به *احیاء* مرجوع ساخت (غزالی، ۱۴۲۸-۱۴۲۹ق، ص ۲۶۱).

در *مقصد الاسنی* نیز طریق حقیقی معرفت را مسدود

اعراض از دنیا دارند، متخلق به صفات انبیا هستند و ضمیر ایشان محل نقش علوم و آثار علوی است و نفس بالفطره مستعد یادگیری و تحصیل تدریجی علوم است. از این رو، فطرت نفس انسان حین تعلیم حالت تنبیه دارد؛ چراکه معارف در اعماق نفس محجوب و مستتر است و معرفت امری است فطری. این‌گونه شیوه معرفت‌شناختی غزالی تداعی عقیده معرفت‌شناسی افلاطون است که «جهل نسیان است» و نفس در اسارت عالم ماده و بدن، معارف از پیش‌شناخته را به دست فراموشی سپرده است (حسن محسن بنی عواد، ۲۰۰۷م، ص ۱۴۹-۱۵۰). در هر حال، غزالی در شیوه معرفت‌شناسی خود چه از افلاطون متأثر باشد یا نه، و یا از هر نحله یا فرقه‌ای دیگر، جهان معرفت‌شناختی خود را بر پایه معرفت توحیدی و ایمان‌گرایی بنا نهاد و نمود واقعی ایمان را در عمل دینی می‌یافت و عمل دینی را بدون معرفت به حقایق شرع یکسره بیهوده و گمراه‌کننده قلمداد می‌کرد.

نتیجه‌گیری

آن‌گونه که در آثار غزالی معلوم و مسلم است، او از نظریات مربوط به معرفت مطلع بوده و از این رو، بخش عمده‌ای از طرز تفکرات نحله‌های مختلف را در آثارش منعکس ساخته است. بدایت کار او در جست‌وجوی دانش و علم و معرفت از عهد جوانی‌اش و عطش جویندگی علم و سفر به شهرها و معاهد علمی آن زمان و ورود به نظامیه بغداد و سپری شدن مدتی از عمر در اشتغال به تألیف و تصنیف کتب در موضوعات مختلف، وی را در باب حقیقت معرفت یقینی دچار شک و تردید در آموزه‌های خود نمود. در نهایت، پس از بیرون آمدن از دوره شک، به استعانت از انوار و الطاف درونی که غزالی آن را در قلب و باطن خویش از جانب خداوند یافت،

برای توجه به ارزش عمل بود و از سوئی، نهیبی بود بر علمای سوء که معرفت بدون عمل مردود است و هشداری به متصوفان لابلالی که به اطوار زهدمآبانه و حال آمیخته به تظاهر و ریا، دین را دستمایه مقاصد نامبارک خویش قرار داده بودند و خانقاه‌نشینی و تظاهر به دین‌داری حجاب ظلمانی آنان شده بود. همچنین *تهافت الفلاسفه* را مبنا نهاد تا دعاوی را خنثا سازد.

به‌زعم غزالی، اصناف سه‌گانه فلاسفه، یعنی دهریون، طبیعیون و الهیون، هر کدام به نحوی معرفت دینی را که لازمه دستیابی به ایمان حقیقی و یقینی است مورد تزلزل افکار خویش قرار داده بودند. از این رو، اتصاف همه آنها را به کفر و بی‌دینی ضروری دانست. انکسار فلسفه و از توان انداختن معارف آنان برای چند قرن، بخصوص تکفیر تند و شدید فلاسفه اسلامی مشاء مانند فارابی و ابن‌سینا، در واقع سعی و جهد غزالی بود.

غزالی فلاسفه را در کتاب *تهافت* در هفده مسئله مبتدع و در سه مسئله کافر قلمداد کرد. از سوئی، غزالی طریق اکتساب معرفت منطقی و ریاضی را عقلی قلمداد می‌کرد و منطق را شروط مقدمات برهان و ادله محسوب می‌داشت، لکن چیزی از آن را نفیاً و اثباتاً متعلق به دین نمی‌دانست و حتی متعلق به علوم فلاسفه نیز نمی‌دانست و آن را بیشتر متجانس با ادله متکلمان تلقی می‌کرد (غزالی، ۱۴۳۶ق، ص ۱۳۸).

غزالی ورای مرتبه معرفت تجربی و معرفت عقلی، قایل به نوع معرفت غیبی است که فراتر از عقل و حس و تجربه از طریق وحی و الهام میسر می‌گردد. او وحی الهی و اشراقات صوفیه را مرتبه اعلی از معرفت و حکمت قلمداد می‌کند؛ چراکه توفیق چنین علم و معرفتی به سمت خداست و تجربه و حس را بدان راه نیست و صوفیه از آن جهت که مجاهدت در تصفیه نفس و

که غزالی حیثیت معرفت‌شناسی فلاسفه را به طور کل مورد طعن و رد قرار دهد، اوضاع زمانه و هم‌نشینی با اقران و تلمذ در محضر اساتید اشعری بود. از طرفی رویکرد معرفتی فلاسفه به مسائل دین در نظر غزالی ناتوان‌تر از آن بود که گزاره‌های معرفتی دینی را با جهان‌بینی عقلانی تفسیر کند. اما ارتباط غزالی با شیوه معرفتی فلاسفه در توجیه مسائل دین و اذعان به ضعف و نارسایی آن در عرصه دین سبب شد تا فلسفه جدیدی همچون فلسفه اشراقی و قلبی که با مفاهیم دینی سازگارتر است را در برخی از کتب و رسائلش اشاره کند. هرچند نگارندگان مدعی این نیستند که غزالی مبدع فلسفه اشراقی است، بلکه غزالی با توجه به اندوخته‌های حیات فکری خود، زمینه‌چینی فلسفه‌ای را برای آیندگان خود همچون شیخ اشراق برجای گذاشت.

از نظر غزالی، معرفت و دانش چه علوم شرعی باشد و چه علوم غیرشرعی، اگر حلقه وصل نفس انسانی به مبدأ یگانه و حقیقی عالم یعنی خداوند نباشد و اسباب تطور نفس به سمت کمال حقیقی آن را مهیا نسازد، عبث و مضل است. به عقیده او، چه‌بسا طالب علمی که در کسب دانش و معرفت، شب‌ها را به تکرار علم و مطالعه آن، خواب خوش بر خود حرام کرده و غرض از آن، کار دنیا بوده و جذب حطام آن و تحصیل مناصب و مباحثات با اقران و امثال خود و عمل شریعت را وانهاد و ندانسته که مراد از کسب علم و معرفت، احیای شریعت است. علم بی‌عمل، بیهودگی و دیوانگی است و عمل بی‌علم، بیگانگی با مقصود حقیقی است (غزالی، ۱۳۶۳، ص ۹۵). علم و معرفت از هر جنسی که باشد غایت آن شناخت «طاعت» و «عبادت» است و اگر جز این باشد، معرفت و دانش خود حجابی است ظلمانی.

حصول معرفت یقینی را از طریق قلب و باطن دانست که صوفیه در کسب معرفت پیش گرفته‌اند. با اینکه غزالی طریق عقل و قیاس را در کسب معرفت یقینی نارسا قلمداد کرد، لکن ارتباط معارف خود را از آنها قطع نکرد و به ارزش و حدود آنها اقرار داشت و معرفت یقینی را در پیوند با همین علوم و معارف ظنی و محسوس می‌یافت و برای آنها ارزش و منزلت مخصوصی برای درک معرفت یقینی قایل شد. از این‌رو، غزالی با توجه به ارزش و محدودیت و میزان توانایی‌های علوم در کشف معرفت در بخش دوم حیات علمی‌اش نیز به علوم و معارف معقولات و محسوسات توجه داشت. بنابراین، غزالی با توجه به آگاهی و توجهی که به توانایی و محدودیت‌های علوم پیدا کرد، تحقق معرفت یقینی را از طریق شهود و قلب باور کرد و کسب معرفت یقینی را از طریق علم مکاشفه مقدور دانست و در مرتبه پایین‌تر این علم، علم معامله است که خود مقدمات علم مکاشفه است. تزه و پرهیزگاری و انجام عمل شریعت در واقع، موضوعات علم معامله‌اند و غزالی مشروح اهمیت و منزلت آن را به طور مفصل در *احیاء العلوم* آورده است. به عبارتی، موضوع کتاب *احیاء العلوم*، علم معامله است اما غزالی رخصتی برای علم مکاشفه در کتب نمی‌یافت؛ چراکه این علم را نانوشتنی و ذوقی می‌خواند که از طریق تزکیه و تحلیه قلب بدان می‌توان دست یافت. علم مکاشفه خود هدفی بزرگتر در پی دارد و آن معرفت خداوند است و رسیدن به قرب او.

به عقیده نگارندگان، غزالی نگرش فلاسفه را در کسب معرفت تماماً نارسا نمی‌دانست، بلکه آن را بخشی یا مرحله‌ای از معرفت می‌دانست. دلیل این مدعا این است که اغلب کتاب‌ها و اندیشه او تحت تأثیر پارادایم فلاسفه در کسب علم و معرفت است. اما آنچه باعث شد

صلاح‌الدین الهواری، بیروت، مکتبه‌العصریه.
 —، ۱۹۹۶، **محک النظر فی المنطق**، بیروت، دارالنهضة الحديتیه.
 کاشانی، عزالدین محمودبن علی، ۱۳۹۲، **مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه**، تصحیح و مقدمه و تعلیقات جلال‌الدین همایی، چ سیزدهم، تهران، هما.
 مکی، ابوطالب، بی‌تا، **قوت القلوب فی معامله المحبوب**، بی‌جا، المکتبه‌التوفیقیه.
 هجویری، ابوالحسن علی‌بن عثمان، ۱۳۸۶، **کشف المحجوب**، مقدمه، تصحیح و تعلیقات محمود عابدی، چ سوم، تهران، سروش.

منابع

حسن محسن بنی‌عواد، عبدالمنعم، ۲۰۰۷م، **اصول الفكر التربوی عند أبي حامد الغزالي، و ابن رشد، و ابن خلدون: دراسه التحليلیه مقارنه مع الفكر التربوی الحديث**، قدمت هذه الأطروحه استكمالاً لمتطلبات الحصول علی درجه دكتوراه فی فلسفه التربیه تخصص أصول التربیه، جامعه عمان العربیه.
 دینانی، ابراهیم، ۱۳۹۰، **منطق و معرفت در نظر غزالی**، تهران، امیرکبیر.
 رجایی بخارایی، احمدعلی، ۱۳۹۰، **فرهنگ اشعار حافظ**، چ نهم، تهران، علمی و فرهنگی.
 زرین‌کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۷، **فرار از مدرسه، درباره زندگی و اندیشه ابو حامد غزالی**، چ نهم، تهران، امیرکبیر.
 عجم، رفیق، ۱۹۸۹، **المنطق عند الغزالی فی ابعاده الارسطویی و خصوصياته الاسلامیه**، بیروت، دارالمشرق.
 غزالی، ۱۳۶۳، **مکاتیب فارسی غزالی بنام فضائل الانام من رسائل حجة الاسلام**، تصحیح و اهتمام عباس اقبال، تهران، کتابخانه سنائی و کتابخانه طهوری.
 غزالی، ابو حامد، ۱۳۷۴، **میزان العمل (ترازوی کردار)**، تصحیح سلیمان دنیا، ترجمه علی‌اکبر کسمايي، تهران، سروش.
 —، ۱۳۸۲، **مقاصد الفلاسفه**، تحقیق سلیمان دنیا، تهران، شمس تبریزی.
 —، ۱۳۸۷، **کیمیای سعادت**، به سعی و اهتمام پروین قائمی، چ چهارم، تهران، پیمان.
 —، ۱۳۸۹ الف، **احیاء علوم‌الدین ربع یکم: ربع عبادات**، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، چ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
 —، ۱۳۸۹ ب، **احیاء علوم‌الدین ربع سوم: ربع مهلکات**، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیوچم، چ هفتم، تهران، علمی و فرهنگی.
 —، ۱۴۲۸-۱۴۲۹ق، **مجموعه رسائل الامام الغزالی**، رساله ایها الولد، بیروت، دارالفکر.
 —، ۱۴۲۰ق، **مقصد الاسنی شرح اسماء‌الله الحسنی**، قرأه و خرّج احادیثه و علّق علیه محمود بیجو، دمشق، مطبعة‌الصباح.
 —، ۱۴۳۶ق، **منحه ذی‌الجلال بشرح المنقذ من الضلال**، محمد المعتصم بالله البغدادی، طرابلس، دارالامام للطباعة.
 —، ۱۴۳۳ق، **میزان العمل**، قدم له و شرحه و وضع فهارسه