

A Critical Study of the Role of the Prophet in Religious Epistemology in al-Ghazali's View

Azam Ghasemi*

Abstract

For al-Ghazali, "prophet-hood means preaching God's words and the prophet is the preacher of God's words". The main question of the present study is what part in al-Ghazali's view the prophet has in knowledge about God and what challenges his views bring. A discussion of "miracle" as the reason for the truthfulness of the prophet is absolutely essential for tackling that question. From al-Ghazali's point of view, prophets' knowledge is gained through a light shed onto their hearts, rather than through sensations or education. Some recipients of the prophets' knowledge only imitate what they hear, while some enjoy insights. In al-Ghazali's work, imitation is of two kinds: acceptable and unacceptable. He believed that Islamic scholars (*ūlamā*) can achieve understanding on their own and it is only the masses who imitate.

One of al-Ghazali's stances where one could see the role of the prophet in his religious epistemology is on the necessity of thanking the Giver of blessings (*wujūb-i shukr-i mun'im*): from his point of view, the necessity is jurisprudential and stated by the prophet rather than rational. According to him, reason cannot achieve knowledge about the affairs because of which the prophet was appointed, and this is why the prophet was appointed. But, if reason cannot achieve knowledge about the affairs, how can it affirm the prophet's prophet-hood and message? In some of his works al-Ghazali regards miracle as the proof for the truthfulness of the prophet. In some others, in addition to miracle he refers to such evidence as prophet's words, actions, and states in which the prophet was, reported numerously by different narrators and through different chains of transmission. He maintains that the role of reason and theory is merely that through miracle they make sense

* Assistant Professor of Philosophy of Religion, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, Azam_ghasemi@yahoo.com

Date received: 26/04/2021, Date of acceptance: 23/08/2021

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

of the truthfulness of the prophet. Then they depose themselves, admitting that whatever the prophet says about God and the Day of Judgment is acceptable. And this is among the affairs in understanding which reason enjoys no independence. Nor does it understand its impossibility. But even if we involve reason at the stage of proving truthfulness of the prophet, then it is the reason which should affirm the good of the truthfulness (*husn-i sidq*), thereby jurisprudential good and evil being questioned.

From a point of view outside religion and using a rational and argumentative method this study critiqued and examined al-Ghazali's teaching on prophet-hood, and reached the conclusion that his view changed in his different works. In his theosophical works he said that reason judges that anyone who claims to be a prophet and produces a miracle is necessarily truthful, and then reason withdraws, assumes an instrumental role, and submits to the prophet's remark. In some other works, however, he does not consider miracle to be enough, as miracle might be confused with magic, and therefore he thinks that proving the prophet's truthfulness needs further signs. In general, al-Ghazali's explanation of the epistemological role of the prophet in people's acquisition of knowledge has many flaws which have been addressed in this article. On the one hand, he acknowledges reason's limits and thinks that appointment of the prophet is accounted for by the fact that the prophet understands affairs that go beyond reasoning. On the other hand, he states that reason can discern the existence of the prophet as well as the fact that the prophet can understand affairs beyond reasoning. Yet it cannot understand what the prophet understands. There occurs a paradox, which is how it can be rationally proved that a person can understand affairs beyond reasoning. When reason does not have access to the affairs, it might have no judgment: there could be a mention of faith only. Reason can only consider the possibility of such a thing. But it cannot prove it i.e. cannot demonstrate undoubtedly and rationally that the one who is the prophet can understand affairs beyond reasoning. In fact, on the one hand it seems that reason is the chief determinant, as it understands prophet's truthfulness. On the other hand, even if we ignore the challenges connected to the issue, it seems that the prophet plays a very determinant part in religious knowledge, and that without revelation given by the prophet reason fails to enter the field of religious knowledge. Furthermore, since in al-Ghazali's view the prophet is connected to the main source of knowledge and is taught by God and Gabriel, his words are preferable over limited human reason's judgment, and thus although al-Ghazali tries hard to provide an argument for prophet's truthfulness, in his religious epistemology the prophet has the highest status.

Keywords: Ghazali, Religious Epistemology, miracle, truthfulness of the prophet.

نگاهی نقادانه به نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی در دیدگاه غزالی^۱

اعظم قاسمی*

چکیده

در دیدگاه غزالی رسالت رسول به معنای تبلیغ کلام خداست. در خصوص نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی این پرسش مطرح می‌شود: آیا ایمان به کلام خدا به خاطر باور به صدق نبی است یا عقلانی است؟ نسبت صدق نبی و ایمان به کلام خدا چیست؟ آیا ایمان به خدا به صدق نبی وابسته است؟ مسأله اصلی پژوهش این است که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که رأی وی با در نظر گرفتن نظامی اندیشه او چه چالش‌هایی را به همراه دارد. در دیدگاه غزالی عقل قضاوت می‌کند به این که هر کسی که ادعای نبوت کرد و معجزه از او صادر شود صدقش واجب است. اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. آراء و دیدگاه‌های غزالی در این باب با اشکالات و چالش‌هایی مواجه می‌شود. هر چند غزالی تلاش بسیار می‌کند که استدلال عقلانی بر صدق نبی ارائه دهد اما در معرفت‌شناسی دینی وی، نبی بالاترین جایگاه را دارد.

کلیدواژه‌ها: غزالی، معرفت‌شناسی دینی، بعثت نبی، صدق نبی، معجزه.

۱. مقدمه

در دیدگاه غزالی «رسالت رسول به معنای تبلیغ کلام خداست و رسول مبلغ کلام خداست». (غزالی ۱۴۰۹ق: ۷۳) آیا ایمان به کلام خدا به خاطر باور به صدق نبی است

* استادیار گروه فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، azam_ghasemi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱

یا عقلانی است؟ نسبت صدق نبی و ایمان به کلام خدا چیست؟ آیا ایمان به خدا به صدق نبی وابسته است و آن چه نبی در مورد خدا می گوید ایمان بدان لازم است بدون شناخت؟ برای پاسخ به این پرسش ها باید به بررسی دیدگاه های غزالی در خصوص نبی و ارجحیت اعتماد به او نسبت به داوری عقل پردازیم. غزالی می گوید حقیقت نبوت با طی طریق تصوف بر او آشکار شده است. زیرا به اعتقاد وی

تنها صوفیان اند که رهروان راه حقیقت و سالکان طریق الهی هستند و همه رفتار و کردار ظاهر و باطن آنها از نور مشکوه نبوت اقتباس شده است و کسی که به این مقام آگاه نیست از حقیقت نبوت چیزی درک نکرده است. (غزالی ۱۳۳۸: ۷۹-۷۷)

مسأله ی اصلی پژوهش این است که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که دیدگاه وی چه چالش هایی را به همراه دارد. برای نیل به این مقصود بحث از معجزه که دلیل صدق نبی است، بسیار اساسی است.

در خصوص رویکرد انتقادی به نقش نبی در معرفت شناسی دینی نزد غزالی اثری را نیافتیم، اما درباره ی معرفت شناسی وی آثاری موجود است: «تبیین کاربست عقل در فهم نصوص دینی از دیدگاه ابو حامد غزالی» نگارش ابوذر رجبی؛ «ارزش عقل از نظر غزالی» نگارش زین الدین کیایی نژاد؛ «نقش عقل و وحی در اندیشه کلامی غزالی» نگارش احمد کدخدایی؛ «اعتبارسنجی ادارکات عقلی از منظر غزالی» نگارش سید باقر میرعبداللهی؛ «کاربردهای سه گانه عقل در نظر غزالی» نگارش زهرا پورسینا؛ «نظام بخشی به کاربردهای گوناگون عقل در نظر غزالی» نگارش زهرا پورسینا برخی از این آثار است. در خصوص نبوت از دیدگاه غزالی نیز آثاری موجود است از آن جمله: کتاب نبوت/ از دیدگاه امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی نگارش محمدکریم حکمت آرا و مقاله ی «وحی نبوی از دیدگاه غزالی» نگارش احمد بهشتی.

آن چه پژوهش حاضر را از آثار پیشگفته متمایز می کند، مسأله و رویکرد آن است. مسأله این پژوهش تبیین فلسفی و یا کلامی وحی نیست، همچنین تبیین ماهیت نبوت و یا ویژگی های نبی از دیدگاه غزالی و تفاوت آن با دیدگاه های متکلمان شیعی نیست. در این مقاله نگارنده از منظری معرفت شناختی و برون دینی و با رویکردی انتقادی به سهم نبی در معرفت یافتن به خدا می پردازد. مسأله ی پژوهش به تعبیری دیگر این است که در موازنه بین عقل و مرجعیت نبی، در معرفت به خدا، نزد غزالی کدام سهم بیشتری دارد و مقدم است و چه انتقاداتی به دیدگاه او وارد است.

۲. معرفت‌شناسی در غزالی

وقتی از معرفت‌شناسی غزالی سخن می‌گوییم هرگز به معنای معرفت‌شناسی نوین و پساکانتی نیست. در معرفت‌شناسی جدید انسان به عنوان فاعل شناسا در صدد فهم جهان خارج از ذهن خود (اعم از محسوسات یا مجردات) به عنوان متعلق شناساست. اما دغدغه غزالی فهم جهان طبیعت نیست، بلکه او به دنبال فهم راه سعادت ابدی است. غزالی در آثار مختلف خود در خصوص روش‌های دست‌یابی به معرفت سخن گفته است. با توجه به این که وی همه‌ی انسانها را در یک سطح نمی‌داند، لذا روش کسب معرفت نزد انسانها نیز به یک شیوه نیست. سه طریق کلی شامل ذوق عرفانی، علم برهانی و قبول ایمانی است. «دانش محصول برهان، بینش نتیجه‌ی عرفان و ایمان ثمره‌ی قبول و تعبد و ایقان است که درجاتی سه‌گانه‌اند». (غزالی ۱۳۳۸: ۸۰) حال اگر کسی با برهان عقلی و نیز با ذوق صاحب علم نشود باید ایمان بیاورد و تصدیق کند تا از هر سه درجه محروم نشود و کافر نشود (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹). معرفت پیامبران با افاضه‌ی نور بر قلبشان حاصل می‌شود، اما بسیاری از انسانها با آموزش و تمرین به معرفت دست می‌یابند. (غزالی ۱۴۲۶ الف: ۱۸۰۲)

غزالی رساله‌ی مستقلی در خصوص علم لدنی نگاشته و در مقدمه‌ی آن می‌گوید: «بعضی از علما، علم لدنی که متصوفه به آن اعتماد کرده‌اند را انکار می‌کنند در حالی که علم لدنی از علوم کسبی قابل اعتماد تر است. در واقع این ایرادگیرندگان هیچ‌تصوری از علم غیرکسبی ندارند» (غزالی ۱۳۸۰ ب: ۱۰۱-۱۰۰). وی علوم پیامبران را همچون صوفیه از طریق دل و ارتباط برقرار کردن با عالم ملکوت می‌داند نه از طریق حواس یا تعلیم (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹). در مواضع مختلف تأکید دارد کشف حقیقت بر انبیا و اولیا نیز نه با تعلیم بلکه با زهد نسبت به دنیا و اقبال همه‌ی همت به سوی خدا به دست آمده است (غزالی ۱۳۷۴؛ ۱۲۰). وی بالاترین مرتبه‌ی شرافت دل را مرتبه‌ی نبوت می‌داند. «علوم عموم خلق از راه تعلم است و علوم نبی بی‌تعلم از باطن خویش حاصل می‌شود. این ویژگی‌ها برای ولی خدا نیز صادق است» (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۳۴). هم‌چنین در *مشکات الانوار* می‌گوید:

اگر روح پیامبر را چراغ نورانی بگیریم و این روح را به مصداق آیه‌ی «از امر خود به سوی تو روحی به وحی فرستادیم» مقتبس از نور وحی بدانیم آن چه که محل اقتباس باشد تمثیلش آتش است گرچه در این راه دریابندگان معارف پیامبران بعضی در

آن چه که شنیده اند بر تقلید محض اند و بعض دیگر بهره مند از بصیرت. البته صاحب ذوق تنها در پاره ای احوال با پیامبر مشترک است (غزالی ۱۳۶۴: ۷۰).

غزالی تأکید دارد برغم اهمیت و ارزش روش صوفیان در وصول به حقیقت، بسیار طریق دشوار و بعیدی است. چرا که کمترین وسوسه و خاطری آن را مشوش می گرداند. هر چند روش پیامبر و صوفی مشابهت دارد؛ اما تفاوت پیامبر با صوفی این است که پیامبر نیاز به تعلیم هیچ علمی ندارد به خلاف مریدان که نمی توانند با صرف ریاضت به کشف حقیقت برسند. لذا ابتدا علوم حقیقی باید برای نفس حاصل شود و این حتی الامکان به طریق بحث و نظر است و نخست با تحصیل آنچه پیشینیان به دست آوردند میسر گردد (غزالی ۱۳۷۴: ۴۶). به دست آوردن علم از طریق یادگیری و آموزش راه علماست که در مقایسه با راه نبوت مختصر است و با برهان عقلی است (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹).

غزالی در معرفت شناسی خود به دنبال یافتن حقیقت و به دست آوردن یقین در بین اصول اعتقادی در فرقه های مختلف در نهایت به اینجا می رسد که اصول عقاید در قرآن و سنت موجود است و اگر در موردی اختلاف نظر بود می توان حق را با موازین درست و ترازوی راست شناخت و آن موازین پنجگانه ای است که خدا در قرآن فرموده و در *قسطاس المستقیم* بیان شده (غزالی ۱۳۳۸: ۶۷). غزالی به آیاتی که در آن میزان خدا آمده اشاره می کند و می گوید: «...خدا معلم اول است و جبرئیل معلم دوم و رسول معلم سوم و همه ی خلق از رسولان آن چیزی را یاد می گیرند که هیچ راهی برای شناخت آن نیست مگر از طریق پیامبران» (غزالی القسطاس المستقیم،؟: ۱۹۶-۱۹۵).

غزالی انسان ها را به دو دسته تقسیم می کند: گروهی قانع به تقلیدند و گروهی مانند بیمارانی هستند که از پزشک تقلید نمی کنند و می خواهند خودشان پزشک شوند. و این راهی دراز است که تنها نصیب افراد استثنایی می شود. او خود را از گروه دوم می داند که می تواند دیگران را نیز از تقلید برهاند (غزالی ۱۳۷۴: ۳۲-۳۱). در آثار غزالی با دو نوع تقلید مواجه هستیم: تقلیدی که قابل پذیرش است و تقلیدی که قابل قبول نیست. دلیل این که غزالی تقلید باطنیه را غیرقابل قبول می داند این است که این فرقه عقل را ناتوان از درک هر نوع حقیقتی می داند و تنها تعلیم از امام معصوم را می پذیرند^۲. اما غزالی بر این باور است که علما خود می توانند به فهم برسند و تنها این عوام هستند که تقلید می کنند. «منظور از عامی ادیب و نحوی و محدث و مفسر و فقیه و متکلم و هر کسی است که به جز آنان که متخصص در تعلیم امور تأویلی هستند» (غزالی الجوامع،؟: ۴۹). شواهد بسیاری

در آثار غزالی موجود است که تقلید را برای عوام نه تنها نفی نمی‌کند و جایز می‌داند بلکه توصیه وی در بسیاری موارد بر تقلید عوام، و حتی سالکان مبتدی است.

۳. شرعی بودن و وجوب شکر منعم

یکی از مواضعی که می‌توان نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی را غزالی ملاحظه کرد در خصوص وجوب شکر منعم است. از نظر معتزله معرفت خدا حتی بدون شرع و ارسال نبی نیز واجب است و این معرفت عقلانی است و انسان بدون شرع نیز قادر به کسب آن هست^۳؛ اما غزالی پس از بیان استدلال معتزله در خصوص وجوب معرفت خدا چنین پاسخ می‌دهد: «ما انکار نمی‌کنیم که عقل از ضرر موهوم و معلوم احتراز می‌کند». در این جا غزالی می‌گوید از نظر معتزله برای این که از نظر عقلی باید از ضرر احتمالی اجتناب کرد و اگر ما منعم را نشناسیم و او را شکر نکنیم احتمال عقوبت هست پس عقل شکر منعم را واجب می‌داند. وی بیان می‌کند:

در اصطلاحات بحثی نداریم. ولی بحث در ترجیح جهت فعل بر جهت ترک است با علم به این که شکر و ترک شکر نزد خدا واحد است و خدا مثل یکی از ما نیست که با شکر و ستایش خوشحال می‌شویم و لذت می‌بریم و با کفر اذیت می‌شویم. پس وقتی هر دو حالت برای خدا مساوی باشد ترجیح یکی از جانب‌ها محال است بلکه چه بسا برعکس باشد؛ یعنی اگر کسی شکر کند عقوبت شود به دو جهت اول این که با شکر گزاری از لذت‌ها و شهوت‌ها دور می‌شود و از نعمت‌های خدا استفاده نمی‌کند و در چیزی رنج می‌برد که فایده‌ای در آن نیست. دوم این که اگر خدا خود اجازه‌ی معرفت خود را ندهد معرفت او فضولی است از کجا معلوم که عبد و بنده صلاحیت شناخت خدا را داشته باشد؟ (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۱۹).

در اینجا غزالی فیلسوفانه سخن گفته؛ زیرا از نظر دینی و قرآنی از خشم و غضب خدا و نیز خوشحالی خدا از شکر بندگانش و ناراحتی از کفران بندگانش سخن به میان آمده ولی به لحاظ فلسفی این صفات بشری هستند و ربطی به خدا ندارند. غزالی بدرستی بر این باور است که کفر و شکر نزد خدای غنی و واجب‌الوجود مساوی است. خطای معتزله قیاس خدا با انسان است. زیرا اگر انسانی در حق انسانی دیگر نیکی کند عقل سپاس‌گزاری از او را لازم می‌داند؛ اما نمی‌توان این امر را با خدا قیاس کرد. به این جهت که

انسان نیکوکار با نیکی خود، مثل بخشش مال، یا کمک کردن و.. دچار زحمت می شود؛ اما این در خصوص خدا و نعمت های او به بندگانش صدق نمی کند. معتزله همچنین ارسال نبی را لطف می دانند^۴، در حالی که لطف بودن نبوت، هم چون وجوب شکر منعم همان طور که غزالی بدرستی بیان کرد، عقلی نیست و حتی می توان صحت خلاف آن را، یعنی ارسال نکردن نبی را لطف دانست. چون می توان گفت لطف واقعی بر بندگان است که خداوند مستقیم بر هر انسانی فرشته ای نازل کند و مستقیم او را هدایت کند. اگر گفته شود انسانها ظرفیت این موضوع را ندارند که مستقیم با فرشته یا خدا ارتباط داشته باشند در این صورت ایراد گرفته می شود پس چرا انسان در برابر چیزی مسئول می شود که فهم و شناختی نسبت به آن ندارد. حتی قرآن که برای انسان به وساطت نبی ابلاغ شده قابل فهم برای همه ی انسانها نیست و علما نیز درک ها و فهم های متفاوتی از آن دارند. به هر حال چه لطفی در این نهفته است که خدا نه مستقیم بلکه به واسطه نبی به هدایت انسانها پردازد و پیام نبی به قدری ابهام داشته باشد و متشابه باشد و دور از فهم و دسترس انسانها که فرقه های متعددی به وجود بیایند که بسیاری گمراه باشند. با این اشکالات ملاحظه می شود موضع غزالی در خصوص شرعی بودن شکر منعم چه بسا قابل دفاع تر از موضع معتزله باشد.

۴. نقد و بررسی دیدگاه غزالی در بعثت انبیاء

غزالی بعثت انبیا را نه واجب می داند و نه محال بلکه جایز و به عبارتی ممکن می داند. معتزله گفته اند بعثت انبیا واجب است و براهمه گفته اند محال است (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۱). غزالی به این دلیل بعثت را جایز می داند که «انسان به تنهایی نمی تواند تشخیص دهد چه کرداری باعث سعادت و کدام باعث شقاوت می شود؛ لذا برخی انسانها که سعادتمندان از ازل مشخص بوده، یعنی پیامبران، از این راز آگاه می شوند و به دیگران آگاهی می دهند» (غزالی ۱۳۱۵: ۷). تفصیل استدلال وی به این شرح است:

گوهر وجود بشر در اصل فطرت و خلقت ساده و بی نقش و نگار آفریده شده و فقط خدا به آن آگاه است، آگاهی از جهان با حواس پنج گانه است. در هفت سالگی که یکی از مراحل تحول بشر است آدمی به اموری آگاه می شود که در جهان محسوسات وجود نداشته سپس به جهان معقولات راه می یابد. در ماوراء عقل جهان دیگری است که خدای برای تقریب ذهن و آشنایی بشر به جهان نبوت نمونه ای از خاصیت نبوت را در

وجود او آفریده و آن خواب است. تردید در نبوت یا از جهت امکان است یا وقوع یا حصول درباره ی شخص معین. اما دلیل امکان آن وقوع آن است و دلیل وقوع آن وجود علوم و معارف و فرهنگ بشری است که عقل تنها به آن راه نتواند یافت و جز از راه الهام الهی و توفیق خدایی نمی توان راه یافت. و آنان که در پی آن اند می دانند تنها آزمایش تجربه در این راه کافی نیست؛ زیرا برخی از مسائل و احکام نجوم هر هزار سال یک بار ممکن است تحقق پیدا کند چگونه می توان با آزمایش و تجربه به آن علم حاصل کرد. پس نبوت برای کشف حقایق و معرفت اموری و رای عقل است. مقصود این نیست که معنی نبوت همین باشد بلکه منظور این است که ادراک این امور از حدود درک عقل خارج است. آثار و خواص دیگر نبوت تنها از راه ذوق و پیمودن طریق تصوف قابل درک است. چون خواب در ما هست خاصیت نخست نبوت را فهمیدیم پس اگر خاصیتی در نبوت باشد که ما فاقد نمونه آن باشیم هرگز نمی توانیم آن را تصدیق کنیم چه تصدیق پس از فهم و ادراک است (غزالی ۳۳۸: ۸۴-۸۰).

پرسش از غزالی این است که اگر علوم انبیا خارج از دسترس مردم عادی است آن‌ها چه‌طور می توانند صحت علوم پیامبران را محک بزنند؟ و وقتی انسانهای عادی نمی توانند خواص نبوت را بشناسند چطور می توانند نبی را از غیر نبی تشخیص دهند؟ تنها راه برای عوام تقلید است که همان طور که بیان شد غزالی هم به این راه صحه گذاشته است و نیز بیان شد صوفیه از عوام جدا هستند و آنان می توانند به درک مقام نبوت نائل شوند.

به تعریف غزالی «نبی کسی است که بیش از همه صلاح بندگان را می داند. زیرا با معرفت تجربی نمی توان فهمید در آخرت انسان از چه اموری نفع می برد. نبی به خلق آن چه را که از صلاح بندگان به معاد و معاششان مربوط می شود را افاضه می کند و هیچ چیز از وحی را کتمان نمی کند و پنهان نمی کند چرا که او برای همین امر مبعوث شده است. و برای همین رحمت برای جهانیان است. این مطلب را با علم ضروری از قراین احوال نبی می فهمیم که حرص بر اصلاح خلق داشت و ارشاد آنها و صلاح معاش و معادشان» (غزالی الجام العوام؟: ۶۳). در نقد این سخن می توان گفت این درست است که تجربه راهی به زندگی پس از مرگ ندارد؛ ولی این که پیامبر این امور را بهتر از هر کسی می داند، گزاره ای ایمانی^۵ است و غزالی هیچ استدلال عقلی برای آن ارائه نمی دهد و لذا تنها برای مؤمنان اعتبار دارد.

غزالی، به صراحت بیان می کند انسانها متفاوت هستند (غزالی الجام العوام؟: ۶۱) وقتی عوام قدرت درک علوم صوفیه را ندارند چه تفاوتی می کند که خلق ظرفیت فهم ندارند یا این که پیامبر پنهان کاری نمی کند، حاصل یکی است و آن این که اکثر مردم از طریق وحی نمی توانند به همه چیز برسند. اگر عوام باید مقلد باشند و هیچ فهمی از معرفت الله ندارند دیگر چه فرقی می کند بت پرستند یا خدای یگانه را؟ غزالی بین ایمان عوام و ایمان خواص تفکیک قائل می شود: «ایمان اسم مشترک است که به سه وجه اطلاق می شود: اول بر تصدیق قلب بر سبیل اعتقاد و تقلید بدون کشف و انشراح صدر و این ایمان عوام است بلکه ایمان کل خلق است به جز خواص» (غزالی ۱۴۲۶ق ب: ۱۴۱). به عبارتی از دیدگاه وی انسانها از مرتبه ی عوامیت نمی توانند به مرتبه ی خواص برسند؛ زیرا ذاتشان با هم تفاوت دارد. پس نبی در اینجا چه نقشی دارد؟ پاسخ غزالی این است که حتی همین تقلید کورکورانه هم باعث سعادت مندی عوام در آخرت می شود و در آن جا به معرفت دست می یابند (غزالی الجام العوام؟: ۸۲-۸۱).

۵. نقد و بررسی پاسخ غزالی به انتقادات براهمه و دانشمندان به استدلال بر بعثت

براهمه در خصوص استدلال بر بعثت پیامبر انتقاداتی را طرح کرده اند که آن قدر اهمیت داشته که امام محمد غزالی را به پاسخ گویی وادارد. نقد نخست براهمه: اگر خدا پیامبر را مبعوث کند، پیام او یا مربوط به اموری است که عقل به آن دسترسی دارد که در این صورت از پیامبر بی نیاز هستیم و بعثت رسول عبث است و این بر خدا محال است و یا اموری را می گوید که خلاف عقل است که در این صورت محال است آن را قبول کنیم و رسول را تصدیق کنیم (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۲۲). پاسخ غزالی به نقد نخست: اشکال براهمه ضعیف است؛ چون پیامبر از اموری خبر می دهد که عقل به معرفت آن نمی رسد (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۲). براهمه گفته بودند اموری که پیامبر از آن خبر می دهد یا با عقل قابل دسترس است و یا خلاف عقل است و غزالی پاسخ می دهد این امور قابل دسترس عقل نیستند. یعنی دو گانه ی براهمه را نمی پذیرد و قائل به این سه گانه می شود: امور قابل دسترس عقل، امور غیر قابل دسترس عقل، امور خلاف عقل. مطلبی که در استدلال براهمه مضمّن است و گویی غزالی نخواست به بدان اعتنایی داشته باشد این است که براهمه حجیت عقل

را می‌پذیرند و البته منظورشان عقل آدمیان است و نه عقل پیامبر یا انسان‌های خاص که از آن‌ها تعبیر به خواص می‌شود. بنابراین وقتی می‌گویند سخن نبی یا در دسترس عقل است و یا خلاف عقل است. دسترسی عقل به امور خلاف عقل هم در این سخن مضمّن است. زیرا عقل تشخیص می‌دهد چه امری درست است و چه امری خلاف است و دیگر نیازی به وساطت فردی به نام پیامبر وجود ندارد. حال اگر غزالی مصرانه بگوید عقل این صلاحیت را ندارد و حتماً نیاز به پیامبر هست تا اموری که فراتر از عقل است به انسان‌ها تعلیم داده شود، در ادامه استدلال بعدی براهمه می‌آید که «اگر خدا بندگان را به تصدیق خود قانع کند نیازی به رسول نیست، و اگر قانع نکند غایت دلالت بندگان به خودش این است که فعل خارق العاده‌ای را به دست رسول خود بیاورد». این یک استدلال قوی است. زیرا یا عقل توانمندی تصدیق خدا را دارد که در این صورت نیازی به رسول نیست و یا این توانمندی را ندارد. منظور از این که خدا بندگان را به تصدیق خود قانع نکند احتمالاً عدم کفایت عقل برای معرفت خداست. حال اگر عقل بشر این توانمندی را نداشته باشد، بالاترین روشی که خدا می‌تواند بندگان را به سمت خود هدایت کند، ارسال رسول و انجام معجزه به دست اوست. در واقع اگر خدا مستقیماً بندگان را به تصدیق خود قانع می‌کرد دیگر نیازی به وساطت پیامبر نبود. در این اشکال، براهمه این را نمی‌پذیرد که گفته شود که مثلاً عقل من نوعی به مطلبی نمی‌رسد و فقط عقل نبی یا انسان‌های بزرگ آن را درک می‌کند؛ بلکه برای انسان غیرپیامبر و غیر اولیای الهی نیز صلاحیت دسترسی به حقیقت را قائل است؛ در حالی که غزالی این صلاحیت را برای تعداد معدودی از انسانها قائل است.

از منظری دیگر می‌توان پاسخ غزالی را نقد کرد. اگر به زعم وی عقل به معرفت اموری که پیامبر به خاطر آن مبعوث شده، نمی‌رسد، پس چطور می‌توانیم رسالت و پیام نبی را تصدیق کنیم؟ شاید امر اشتباهی توسط نبی گفته شود. فرض کنیم نبی معجزه می‌کند و از طرف خدا آمده به هر حال امکان اشتباه و خطای نبی هست و اگر عقل نتواند این امور را تشخیص دهد هیچ راهی برای اثبات صحت آن نیست. ممکن است غزالی بگوید نبی معصوم است اما باز این پرسش مطرح می‌شود عصمت نبی آیا با عقل تشخیص داده می‌شود و یا با شرع. اگر بگوییم با شرع مصادره به مطلوب است. زیرا می‌گوید اگر او خطا کند پس نمی‌تواند پیام خدا را بدرستی منتقل کند، پس برای انتقال درست پیام ضروری است معصوم باشد. در حالی که پرسش گر می‌پرسد به فرض

راست گوی بودن پیامبر از کجا می دانید او در برداشت کلام خدا اشتباه نکرده. ممکن است او برداشت های شخصی و محدود خود را بیان کرده باشد. این که بگوییم این خطا متنفی است چون اگر خطا کند کلام خدا را درست نمی تواند منتقل کند در واقع تکرار ادعایی است که باید اثبات شود نه این که فرض گرفته شود. و برای اثبات این ادعا نیاز به دلیل مجزایی وجود دارد. می توان استدلال را چنین طرح کرد:

اگر پیامبر معصوم نباشد نمی تواند پیام خدا را بدرستی منتقل کند،
پیامبر پیام خدا را بدرستی منتقل می کند
پس پیامبر معصوم است.

این یک استدلال است که مقدمه ی نخست آن شرطیه است. در حالی که مقدمه ی دوم بدیهی نیست بلکه نیاز به اثبات دارد. و برای اثبات آن نمی توان به معصوم بودن پیامبر ارجاع داد چون در این صورت دور به وجود می آید.

نقد دوم براهمه: بعثت محال است برای این که تعریف صدق آن محال است. زیرا اگر خدا بندگان را به تصدیق خود قانع کند نیازی به رسول نیست، و اگر قانع نکند غایت دلالت بندگان به خودش این است که فعل خارق العاده ای را به دست رسول خود بیاورد؛ چنین چیزی از سحر و طلسمات و عجایب خواص که نزد کسی که به آنها علم ندارد خارق عادت محسوب می شود قابل تمیز نیست. و وقتی در خرق عادت این تساوی باشد با معجزه نمی توان ایمان آورد پس علم به تصدیق حاصل نمی شود. معجزه تنها یک کار خارق العاده است و چنین چیزی نمی تواند دلالت بر وجود خدایی کند که پیامبر ما را به سمت او دعوت می کند.

پاسخ غزالی به نقد دوم: هیچ عاقلی مدعی نیست که ساحر می تواند مردن را زنده کند و یا عصا را به ازدها تبدیل کند و یا دریا را بشکافد و اکمه و ابرص را شفا دهد. محال است ساحر بتواند کارهایی را انجام دهد که انجام آن فقط با قدرت خدا صورت می پذیرد (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۳).

در این پاسخ، غزالی سطح معجزه را بالاتر از سطح سحر دانسته اما دلیلی بر رد بخش دوم از نقد دوم براهمه نیاورده. بخش دوم این نقد این بود که هم سحر و هم معجزه خرق عادت است و هر دو در خرق عادت بودن مساوی هستند. حال این که معجزه، خرق عادت بالاتری است تفاوتی در مشابهت با سحر از حیث خارق العاده بودن نمی کند. فرض کنیم فردی برای اثبات صدق آن چه می گوید وزنه ای پانصد کیلویی را بلند کند،

حال اگر فرد دیگری هم وزنه ای صد کیلویی را بلند کند. نمی توان گفت کسی که وزنه ی پانصد کیلویی بلند کرده الزاما در آن چه می گوید صادق است ولی فرد دوم معلوم نیست صادق باشد. صرف نظر از این مثال، غزالی عقلای زمان خود را در نظر گرفته است. ممکن است اموری در بعضی زمانها امر محال و معجزه باشد؛ اما در زمان دیگر امکان پذیر باشد. مثلا اگر به مردمان چند قرن پیش می گفتند آیا ممکن است وسیله‌ای باشد که با آن بتوانید آدمهای آن طرف دنیا را ببینید و صدایشان را بشنوید و خبر دار شوید چه کار می کنند؟ آنها چنین چیزی را محال می دانستند و اگر کسی چنین وسیله ای داشت آن را معجزه می دانستند. یا مثلا در حال حاضر فردی که قلبش از کار افتاده و به عبارتی مرده با پیوند قلب و یا حتی باطری زنده می شود یا سگته کرده احیا می شود و قس علی هذا. در واقع غزالی باید ثابت کند به لحاظ عقلی انجام معجزه توسط غیر نبی محال است. اما همان طور که گفته اند معجزه خرق عادت است. و عادت چیزی است که تاکنون بوده است. بسیاری از امور ناممکن گذشته با پیشرفت علم ممکن شده. حتی در آینده ممکن است با پیوند عصب مفلوج هم درمان شود. کما این که بسیاری از بیماری‌هایی که قبلا بشر از درمانش ناتوان بود در زمان حاضر درمان پذیر است. یا سفر به ماه که برای انسان گذشته حکم معجزه را داشته اما اکنون امکان پذیر است.

نقد سوم براهمه: با فرض این که بتوانیم تمایزی بین معجزه و سحر قائل شویم، چگونه می توان ثابت کرد معجزه بر صدق نبی دلالت می کند؟ شاید خدا اراده کرده ما را گمراه کند؛ زیرا از نظر شما گمراهی و اغوا نزد خدا محال نیست به این دلیل که به حسن و قبح عقلی قائل نیستید (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۲۵-۱۲۴) در واقع در این نقد براهمه می گوید باتوجه به این که اشاعره به حسن و قبح عقلی باور ندارند، لذا اغواگری خدا هم امری محال نیست. پس معجزه نمی تواند دلیل بر صدق پیامبر باشد.

پاسخ غزالی به نقد سوم: وقتی ما بدانیم به چه دلیل معجزه بر صدق نبی دلالت می کند می دانیم امکان اغوای خدا نیست (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۲۵) از غزالی پرسش می شود بدون باور به حسن و قبح عقلی چگونه می توان امکان اغوای خدا را متقی دانست؟

نقد دانشمندان به بعثت: یکی دیگر از اشکالاتی که به بعثت می شود این است که درستی یا نادرستی مسائل علومی چون نجوم و طب با آزمایش قابل بررسی است؛ اما ما نمی توانیم به صحت اموری که پیامبر از آن سخن می گوید اطمینان یابیم به این دلیل که

پیامبر درباره ی موضوعاتی سخن می گوید که در تجربه انسان نمی گنجد (غزالی ۳۳۸: ۱۰۰).

پاسخ غزالی به نقد دانشمندان: شما تنها مسائل مورد آزمایش خود را تصدیق نمی کنید بلکه قضایایی که مورد آزمایش دیگران واقع شده به گوش شما رسیده، می پذیرید و تقلید می کنید پس گفته های پیامبران و اولیا را هم که دیگران آزمایش کرده اند و همه آن را حق یافته اند بشنوید و بپذیرید راه آنها را بپیمایید. تا بعضی از آن حقایق را مشاهده نمایید. گیرم که خود آن را تجربه نکرده اید، آیا عقل شما به لزوم تصدیق آن گفته ها و پیروی از آن را حکم نمی کند؟ اگر فرزندی که تا حد رشد و بلوغ بیمار نشده اما پدری مهربان و ماهر در پزشکی داشته و کودک مهارت او را دیده دارویی تجویز کند کودک دارو را می خورد یا می گوید چون خودم تجربه نکرده ام گوش نمی دهد. گویند مهربانی و طبابت پیامبر را چگونه بشناسیم؟ با دیدن قرائن و مشاهده اوضاع و احوال و گفتار رسول خدا که در اخبار آمده راجع به کوشش آن حضرت درباره ارشاد مردم. برای تنبیه و آگاهی گمراهان بیابان فلسفه همین قدر کافی است (غزالی ۱۳۳۸: ۱۰۱-۱۰۰).

به پاسخ انتقاداتی وارد است. نخست آن که اگر دانشمندی سخن دانشمند دیگر را که در زمان و مکان دیگری می زیسته می پذیرد، به جهت این است که قدرت درک و فهم سخن او را دارد و شیوه ی این دو دقیقا از یک سنخ، امور تجربی است؛ اما پیامبر درباره ی اموری سخن می گوید که به زعم غزالی قابل دسترس برای عموم بشر نیست و تنها خواص یا خاص الخواص می توانند به فهم آن نائل شوند: «کشف خواص نبوت از راه ذوق که مقام بینش و عرفان است جز از طریق تصوف امکان پذیر نیست و تنها از آن راه می توان به آن پی برد» (غزالی ۱۳۳۸: ۸۶) غزالی می پرسد: «آیا عقل شما به لزوم تصدیق آن گفته ها و پیروی از آن را حکم نمی کند؟ اگر عقل به لزوم تصدیق حکم می کرد دیگر نه نزاعی بود و نه اشکالی مطرح می شد.

۶. نقد و بررسی دیدگاه غزالی درباره دلالت معجزه بر صدق ادعای نبی

غزالی در برخی آثارش معجزه را دلیل صدق ادعای نبی می داند (غزالی ۱۴۰۹ق: ۶) زیرا کذاب نمی توان معجزه کند. اگر معجزه بر دست کاذبین جاری می شود خدا عاجز بود از این که رسولانش را تصدیق کند و عجز بر او محال است. (غزالی ۱۴۳۰ق: ۲۱۳).

در نقد غزالی می‌توان گفت، ادعای پیامبر این است که رسول و فرستاده‌ی خداست؛ اما هرگز با انجام کاری که دیگران از انجامش عاجز هستند و معجزه محسوب می‌شود به لحاظ عقلی نمی‌توانیم نتیجه بگیریم فردی که این عمل اعجاز آمیز را انجام داده رسول خداست و به عبارتی دلیل با مدعا همخوانی ندارد. ادعا، اثبات خدای واحد است که پروردگار جهانیان است و قادر و عالم مطلق است و ویژگی‌های معینی دارد و این که خدا برای هدایت بندگان رسولی را به سوی بندگان خود ارسال کرده است. اما دلیل انجام کاری است که مردم عادی از انجام آن ناتوان هستند. به عنوان مثال تبدیل عصا به اژدها و شکافتن دریا صرفاً یک توانایی در وجود موسی است. اما این که موجودی خارج از موسی این توانایی را به وی داده امری نیست که از روی خود معجزه بتوان به آن پی برد چه رسد به این که این معجزه ثابت کند او فرستاده‌ی خدای همه دان و همه توان است و موسی از سوی او مبعوث شده است. از نظر عقلی هیچ ملازمه‌ای نیست بین این که فردی معجزه بیاورد و این که آن فرد فرستاده‌ای از جانب خدا باشد. آن چه از معجزه دانسته می‌شود این است که هیچ انسانی قادر به انجام آن تاکنون نبوده، اما نمی‌توان به ضرورت دریافت در آینده نیز انجام آن توسط انسان دیگر ناممکن است.

شاید به خاطر فقدان دلیل عقلی، غزالی مصادره به مطلوب می‌کند و می‌گوید اگر معجزه به دست کذاب جاری شود (کسی که رسول خدا نیست) خدا عاجز است از این که رسولانش را تصدیق کند. همچنین به نظر می‌رسد او نیز تا حدودی به اشکالات دلالت معجزه بر صدق نبی واقف است:

معجزه را دلیل راستگویی نمی‌توان شناخت تا آن‌گاه که تفاوت سحر و معجزه معلوم و شناخته شود تا آن‌گاه که مساله غامض اضلال و این که خدا کسی را گمراه نمی‌کند روشن شود. این ایرادات را چه پاسخی می‌دهید (غزالی ۱۳۳۸: ۶۹)؟

همچنین در موضعی دیگر برای صدق نبی علاوه بر معجزه به قرآینی هم‌چون گفتار و کردار و احوال پیامبر از راه گفت و شنود و به طریق تواتر، ارجاع می‌دهد. زیرا در خصوص معجزه این امکان را می‌دهد که از نظر مردم با سحر و افسانه یکی پنداشته شود و با این روش اساس معجزات متزلزل خواهد شد. و می‌گوید به عنوان مثال «اگر مستند ایمان به نبوت سخن منظوم باشد در مقام اشکال و ایراد ممکن است با سخن منظوم دیگری آن ایمان از بین برود». به نظر می‌رسد در خصوص این مثال قرآن را مد نظر داشته است.

پس باید این گونه خوارق عادات را یکی از دلایل و قرائن نبوت شمرد تا از مجموع دلایل و قرائن و امارات علم قطعی و ضروری خلل ناپذیر به دست آید بی آن که بتوان علم را مستند به یکی از آن دلایل دانست مانند آن که خبری از جماعتی به تواتر می‌رسد و انسان به آن علم حاصل می‌کند بی آن که بداند علم او مستقار از گفتار کدام یک از آنان می‌باشد این گونه ایمان را ایمان قوی علمی و محصول برهان می‌دانیم (غزالی ۱۳۳۸: ۸۶-۸۴).

نکته ی مهم تری درباره ی معجزات قابل طرح است و آن این است که تنها عده ی معدودی در زمان حیات پیامبران معجزات را با چشم خود دیده اند و اگر بنا باشد از نظر عقل فردی، معجزه به تصدیق و تأیید برسد این معجزات برای کسانی که آن را ندیده اند نمی‌تواند حجیت عقلی داشته باشد و اگر بنا باشد به تواتر این معجزات را پذیرفته باشند در واقع به صدق نبی ایمان نیاورده اند؛ بلکه به صدق کسانی که این معجزات را دیده اند و معجزه بودن آن را تصدیق کرده اند ایمان آورده اند!

غزالی این پرسش را طرح می‌کند که آیا کتاب قرآن با معجزه بودن تعریف می‌شود؟ پاسخ وی این است که خیر. به این دلیل که اعجاز قرآن دلالت بر صدق رسول می‌کند نه به این که کتاب از جانب خداست. همچنین معجزه ی غیرقرآنی نیز هست. و برخی آیات نیز معجزه نیستند (غزالی ۱۴۳۰ق: ۱۵۳). این سخن غزالی صریح نیست. از او سؤال می‌شود صدق رسول در چه چیزی؟ مگر نه این که رسول می‌گوید ابلاغ کلام خدا به عهده ی اوست و این که خدا او را به پیامبری مبعوث کرده، و مگر نه این که این سخن به معنای آن است که کتابی که او برای خلق می‌آورد از جانب خداست؟ در واقع رسول مدعی است کتاب از جانب خداست و قاعدتاً قرآن و اعجاز آن باید دلالت بر صدق رسول بر این ادعا کند.

با توجه به این که همان طور که آمد نبی از دیدگاه غزالی معارف را از مشکات نبوت دریافت می‌کند، جز معجزه یک احتمال دیگر برای تصدیق نبی می‌توان استنباط کرد و آن تجربه ی نبوی است که تنها برای نبی رخ می‌دهد و این که نبی به نور نبوت منور است و معارف را از منبع وحیانی دریافت می‌کند. همان طور که در بحث معرفت شناسی دیدیم غزالی احتمال خطای صوفیان را در مکاشفات خود منتفی نمی‌داند. به همین دلیل آموختن اصول تصوف و تزکیه را مقدمه مسیر سلوک می‌داند. اگر به نحو موجهه ی جزئیّه بپذیریم که برخی از تجربه های دینی می‌تواند حاصل توهم باشد، احتمال این که تمام تجربه های

دینی نیز حاصل توهم باشد است. زیرا حتی نمی‌توان به صورت مجبیه‌ی جزئیّه اثبات کرد برخی از تجربه‌های دینی مواجهه با عالم علوی است و یا دست کم نمی‌توان اثبات کرد مصداق تعیین شده مثلاً تجربه‌ی فرد الف یا ب آیا توهم بوده یا الهامات دینی. دوم، پیامبر که اصول تصوف نیاموخته بود و مدعی بود از جانب خدا تعلیم دیده آیا صوفیه دیگر نمی‌توانند این ادعا را بکنند؟ غزالی هیچ دلیلی ارائه نمی‌دهد مبنی بر این که چگونه ادعای پیامبر پذیرفته می‌شود. حتی این پرسش مطرح می‌شود حجیت تجربه‌ی دینی پیامبر از چه طریقی برای خود او (شخص پیامبر) اثبات می‌شود؟ شاید بگوییم او فرشته‌ی وحی را دیده است. اما پرسش اینجاست که به چه طریق به این اطمینان رسیده کسی که او دیده از طرف خداوند بوده و ساخته و پرداخته‌ی ذهن خود او نبوده است؟ این درست است که او تجربه‌ای داشته که دیگران نداشته‌اند، اما آیا اگر هر کسی تجربه‌ای متفاوت با دیگران داشته باشد این دلیلی است بر آن که این فرد برگزیده‌ی موجودی به نام خداست؟ چه کسی باید مهر تأیید بر نبوت او بزند؟ در سطور پیش ملاحظه کردیم غزالی معجزه را به همراه نشانه‌های دیگر دال بر اثبات بعثت و ایمان حاصل از آن را علمی و محصول برهان دانست. به لحاظ استدلالی امارات و نشانه‌ها فقط مدعا را تقویت می‌کنند نه این که به اثبات برهانی مدعا منتهی شوند. حال اگر صحت دعوی نبی را بپذیریم، پرسش دیگر این است که بر اساس چه دلیل و برهانی این خطرات را در الهامات ربانی پیامبر منتفی می‌دانیم؟ آیا چون خودش مدعی است امکان خطا در او و الهاماتش وجود ندارد؟ یا به استناد کتاب مقدسی که خودش مدعی است از جانب خداست؟ به نظر می‌رسد منتفی بودن خطا در الهامات ربانی پیامبر بیشتر مبتنی بر ایمان به صدق نبی باشد.

۷. بررسی ادعای غزالی در پاسخ‌گویی به اشکال دور

غزالی می‌گوید اموری هست که عقل به آن نمی‌رسد و نبی آن را بیان می‌کند؛ اما بعد از این که نبی بیان کرد عقل به طور مستقل می‌تواند آن را بفهمد و فهم آن مبتنی بر ایمان نیست.

پس عقل نمی‌تواند به انسان اعمال و اقوال و اخلاق و عقاید مفید و مضر را بشناساند و بین سعادت‌مند و شقی فرق بگذارد، همان طور که نمی‌تواند مستقل خواص ادویه را درک کند ولی وقتی شناخت و فهم کرد و از سماع بهره‌مند شد می‌فهمد (غزالی: ۱۴۰۹ق: ۱۲۳)

در این جا غزالی از قول مستشکل به پدید آمدن دور در استدلال اشاره می کند و می گوید:

اگر گفته شود در این صورت اگر رسول معجزه بیاورد و بگوید به این معجزه نگاه کنید مخاطب می تواند بگوید اگر نظر واجب نباشد بر آن اقدام نمی کنم و اگر واجب است محال است مدرک آن عقل باشد و عقل ایجاب نمی کند و محال است مدرک آن شرع باشد چرا که شرع اثبات نمی شود مگر با نظر به معجزه در حالی که نظر قبل از ثبوت شرع واجب نیست پس اصلاً صحت نبوت آشکار نمی شود. پاسخ غزالی این است که این پرسش مصدرش جهل به حقیقت و جوب است. موجب (بفتح جیم) در این جا خداست. وقتی خدا بر ترک نظر عقاب در نظر بگیرد پس فعل نظر بر ترک آن ترجیح می یابد (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۲۱-۱۱۹).

هر چند غزالی پاسخ می دهد، اما اشکال همچنان باقی است؛ زیرا وقتی هنوز صدق نبی شناخته نشده شرعی وجود ندارد که بر اساس آن نظر واجب شود. یعنی استدلال اولیه بر این که پیامبر صادق است و این که معجزه بر صدق نبی دلالت می کند قاعدتاً باید مستقل از شرع باشد چون اگر وابسته به شرع باشد دور لازم می آید. زیرا از یک طرف شرع باید بگوید نظر واجب است و از طرف دیگر اول باید صدق شرع مشخص شود. ظاهراً غزالی خود متوجه ی این اشکال هست و می گوید:

همان طور که پزشک به بیمار می گوید فلان داور تو را شفا می دهد و فلان دارو برایت مضر است پیامبر هم از طرف خدا خبر می دهد به این که اطاعت باعث شفا و معصیت باعث بدبختی است. شأن رسول این است که امر را ابلاغ کند و ارشاد کند به سمت معرفت. حال هر کسی می تواند نظر به نفسش کند و یا گوش ندهد. اگر گفته شود پس امر به این برمی گردد که عقل موجب است از این حیث که کلامش را می شنود و این تنها با نظر امکان دارد پس نظر واجب می شود می گوئیم وجوب نوعی رجحان در فعل است و موجب خداست برای این مرجح است و رسول از این ترجیح خبر می دهد و معجزه دلیل صدق پیامبر در خبرش است. و نظر سبب در معرفت صدق. و عقل ابزار نظر است. عقل به تنهایی نمی تواند وجوب شکر منعم را تشخیص دهد بلکه با شنیدن از رسول می فهمد و رسول خودش فعل را بر ترک ترجیح نمی دهد؛ بلکه مرجح خداست و رسول خبر می دهد و صدق رسول به خودی خود مشخص نمی شود بلکه با معجزه آشکار می شود و معجزه دلالت بر آنچه نمی تواند در آن نظر افکند نمی کند و نظر با عقل است. صحیح این است که گفته شود

و جوب رجحان است و موجب خداست و مخبر رسول خداست. و صدق رسول با عقل است. (غزالی ۱۴۰۹ق: ۱۲۰).

به عبارت دیگر غزالی می‌گوید نقش عقل و نظر در این حد است که با معجزه صدق نبی را تشخیص می‌دهد. یعنی عقل تنها همین کاربرد را دارد؛ اما در خصوص این که شکر منعم واجب است یا نه این را نبی از خدا خبر می‌دهد و شرع به ما می‌گوید واجب است یا خیر. ظاهراً این طور غزالی می‌خواهد دوری ایجاد نشود. یعنی صدق نبی با عقل است نه با شرع؛ اما وقتی با عقل و معجزه صدق نبی مشخص شود مابقی امور را شرع تعیین می‌کند. شاید غزالی بگوید فقط در این مرحله من به عقل بها می‌دهم برای شروع ایمان به رسول؛ اما همین که عقل به صدق رسول از طریق معجزه پی برد عقل به‌کنار می‌رود و مؤمن تنها باید به سخنان رسول ایمان بیاورد. اما حتی اگر در مرحله ی صدق نبی عقل را وارد کنیم عقل باید حسن صدق را تأیید کند. و به این ترتیب حسن و قبح شرعی زیر سؤال می‌رود. یعنی قائلان به حسن و قبح عقلی می‌توانند از دور اجتناب کنند؛ اما ظاهراً این امر برای غزالی امکان‌پذیر نیست. زیرا به فرض که پیامبر معجزه داشته باشد از کجا معلوم صادق باشد یا ملزم باشد صادق باشد به این دلیل که حسن و قبح را شرع تعیین می‌کند و لذا پیامبر این اختیار را دارد که دروغ بگوید. و اصلاً وقتی حسن و قبح را شرع تعیین می‌کند چرا ما به دنبال صدق نبی هستیم و بر اساس صدق نبی کلام وحی را می‌پذیریم؟ برای همین وی دست به دامن تمثیل می‌شود و می‌گوید:

اگر پشت تو هفت ضارب باشند که اگر از جای تکان نخوری تو را به قتل می‌رسانند و اگر پشت سرت فردی باشد که تو را از وجود این ضارب‌ها مطلع کند آیا به صدقش باور می‌کنی و سخنش را گوش می‌دهی یا خیر (غزالی ۱۴۲۶ق ب: ۱۳۵)

در واقع غزالی با این تمثیل می‌خواهد بگوید پیامبر انسان را از خطرات می‌رهاند و عقل حکم می‌کند صدق کسی را که می‌خواهد ما را نجات دهد بپذیریم. در اینجا شاید منظور او این باشد که عقل حکم می‌کند از خطر دوری کنیم ولو این که احتمال آن خطر بسیار ناچیز باشد. مثلاً اگر فردی ولو این که دروغ گو باشد، به انسان بگوید غذای پیش رویت مسموم است، انسان عاقل از خوردن آن اجتناب می‌کند؛ زیرا برای حفظ جان خود حتی احتمال بسیار ناچیز فرد دروغگو نیز معتبر است. اما این مسأله در مورد نبی

قابل تطبیق نیست. زیرا مؤمنان باید به صدق صد در صدی نبی ایمان داشته باشند نه این که احتمال صادق بودن او را بدهند و ایمان یعنی تبعیت و اطاعت کامل از نبی.

فرض را بر این می‌گیریم که در تشخیص صدق نبی هیچ دوری حاصل نیست. اما مطلب بعدی که پیش روی ما قرار می‌گیرد این است که نمی‌توان یک بار و برای همیشه صدق نبی را دریافت و همیشه باید این صدق ارزیابی شود. صدق نبی از طریق عقلانی بودن وحیی که مدعی است نیز باید ارزیابی شود. مثلاً فرض کنید یک بار دانستیم فردی تخصص در علم فیزیک دارد و برایمان محرز شد. اما اگر دیدیم مطالبی می‌گوید که برخی با قوانین فیزیکی سازگار نیست شاید در داوری اولیه‌ی خود تجدید نظر کنیم. درخصوص نبی از طریق وحیی که پیامبر مدعی است از جانب خداست نیز می‌توان تأمل کرد و عقل نیز باید در اینجا کاربرد داشته باشد؛ در حالی که از دیدگاه غزالی عقل در این جا کاربردی ندارد و به هر طریق ممکن صدق وحی پذیرفته می‌شود و نهایت کاری که می‌شود این است که وی در تعارض ظاهر برخی آیات به تأویل روی می‌آورد. به عبارتی دیگر غزالی اجازه‌ی ارزیابی وحی را با عقل بشری نمی‌دهد و وحی را در جایگاهی بسیار بالاتر از عقل بشری می‌نشانند. در حالی که بهترین روشی که می‌توان صدق نبی را با آن سنجید بررسی وحی الهی است. البته در قرآن تحدی شده است که اگر می‌توانید یک آیه مثل قرآن بیاورید. و کسانی نیز به این تحدی پاسخ داده‌اند. و گفته‌شده خود قرآن معجزه‌ی پیامبر است. حال اگر کسی در این معجزه تشکیک کند کافر محسوب می‌شود. در نهایت هر چند غزالی تلاش خود را می‌کند دور حاصل را پاسخ دهد، اما به نظر می‌رسد براحتمی نمی‌تواند از این مشکل رهایی یابد.

۸. نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی غزالی

به باور غزالی متکلم نخست به تقسیم موجود می‌پردازد و پس از بررسی اوصاف موجود، به اثبات جایز بودن بعثت می‌پردازد. در مرحله‌ی بعد طریق اثبات صدق نبی را جاری‌شدن معجزه بر دستان او می‌داند. در اینجا کلام متکلم قطع می‌شود و تصرف عقل پایان می‌یابد، بلکه عقل دلالت می‌کند بر صدق نبی سپس خود را عزل می‌کند و اعتراف می‌کند به این که هر چیزی که پیامبر در خصوص خدا و روز آخرت می‌گوید قابل قبول است و این از اموری است که عقل در درک آن استقلال ندارد و هم‌چنین محال بودن آن را نمی‌فهمد. برای این که عقل مستقل در ادراک این نیست که طاعت سبب

سعادت در آخرت است و معاصی سبب شقاوت است بلکه می‌گوید چنین چیزی محال نیست و عقل قضاوت می‌کند به این که هر کسی که ادعای نبوت کرد و معجزه از او صادر شود صدقش واجب است. پس این آن چیزی است که کلام درباره اش می‌گوید (غزالی ۱۴۳۰ق: ۸). به بیان وی همه معجزه‌ی نبوت را نمی‌پذیرند و پرسش‌هایی طرح می‌کنند که تنها با دقت نظر عقلی می‌توان به آن پاسخ داد (غزالی ۱۳۳۸: ۶۹).

بر اساس آن چه بیان شد به باور غزالی اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. وی بر این باور است عقل اولاً و جوب و ضرورت نبوت و ارسال نبی را می‌فهمد و با معجزه نبی را تأیید می‌کند و به صدق نبی یعنی صدق این که «او از سوی خدا ارسال شده» ایمان می‌آورد، و بعد از این که به صدق نبی از طریق دیدن معجزه ایمان آورد نقش عقل تمام می‌شود. پس بعد از این که صدق نبی را با معجزه و از طریق عقلی فهمیدیم دیگر در خصوص محتوای آن چه پیامبر می‌گوید نیازی نیست که عقل حتماً پی‌ببرد. در اینجا نقش عقل فقط در این حد است که آن امر را محال نداند؛ اما این که بتواند آن را اثبات کند ضرورتی ندارد به دلیل این که عقل ناقص است و نمی‌تواند به درک آن برسد. اما پرسش اصلی از غزالی این است که اگر حجیت عقل را از فهم آن چیزی که نبی می‌گوید نفی کنیم و زیر سؤال ببریم و بگوییم عقل صلاحیت فهم آن را ندارد و اصولاً در دایره درک و ظرفیت عقل بشری نیست آن وقت چطور می‌خواهیم حجیت عقل را در این امر بپذیریم که چنین چیزی محال عقلی نیست. به عنوان مثال در خصوص رؤیت خدا در روز قیامت غزالی بیان می‌کند: «عقل نمی‌تواند کیفیت آن را بفهمد؛ اما چون دلیل عقلی بر نفی آن نداریم لذا آن را بر اساس ظاهر آیات قرآن می‌پذیریم و نیاز به تأویل آن نداریم» (غزالی ۱۴۰۹ق: ۴۲-۴۱). در حالی که اگر برای عقل حجیتی قائل نشدیم و گفتیم عقل در خصوص رؤیت خدا و کیفیت آن نمی‌تواند هیچ اظهار نظری کند پس نمی‌تواند محال‌نبودن رؤیت خدا را هم تأیید کند. و به عبارتی این که از نظر عقلی رؤیت خدا امکان‌پذیر و امری ممکن الوجود باشد و عقل به عنوان یک داور چنین قضاوتی داشته باشد نمی‌تواند قابل قبول باشد به این دلیل که پیش از این حجیت عقل در اظهار نظر در خصوص این موضوع زیر سؤال رفته است.

تقدم عقل بر وحی به معنای این است که معیار تشخیص درستی وحی، عقل باشد. در این جا ایمان مبتنی بر عقل است؛ اما در جای جای سخن غزالی می‌بینیم حتی خود وی

خیلی از امور را درک نمی کند و یا با عقل خود ناسازگار می بیند اما بر اساس ایمان به شخص پیامبر آن را می پذیرد. به عنوان نمونه در خصوص رؤیت خدا که با اشکالات عقلی از سوی معتزله مواجه است می گوید:

پس ای مسترشد تو الان مختاری که بگویی نبی صلی الله جاهل است که رؤیت خدا را ممکن دانسته و یا بگویی معتزلی خطا می کند که رؤیت را محال می داند. پس هرکدام را که لایق تر است را انتخاب کن. (غزالی ۱۴۰۹ق: ۵۷).

غزالی در تمثیلی می گوید: «پیامبران پزشکان بیماری های دلند فایده و وظیفه عقل تنها این است که این حقیقت را تشخیص دهد اقرار کند و ما را به مقام نبوت تسلیم نماید» (غزالی ۱۳۳۸: ۸۸). از این کلام غزالی آن چه فهمیده می شود این است که نخست فهم نبوت با عقل امکان پذیر است و حال آن که پیش از آن گفته بود تنها از طریق تصوف می توان به حقیقت نبوت پی برد. با توجه به معانی مختلف عقل در آثار غزالی، منظور غزالی از عقل همان عقلی است که به معنای قلب است و مطلقاً عقل فلسفی مد نظر نیست. زیرا وی صراحتاً دستیابی عقل فلسفی را به بسیاری از حقایق انکار کرده بود (غزالی ۱۳۳۸: ۶۲). و ظاهراً این که این عقل که به معنای قلب است، اعتبار خود را از وحی نگرفته (غزالی ۱۳۶۴: ۴۴) اگر چنین بود، دور حاصل می شد. مطلب دومی که از این کلام غزالی دانسته می شود این است که پس از این که عقل صدق نبی را تشخیص داد باید به گفته های نبی ایمان بیاورد.

غزالی می گوید:

اما آن که نبوت را به زبان پذیرفته اما احکام شرع را با عقل خود مبنی بر حکمت و مصلحت پنداشته است چنین کسی درحقیقت کافر به نبوت بوده. ایمان به نبوت آن است که آدمی به عالمی وراء عالم عقل و به مرحله ای بالاتر از مرحله ی خرد اعتراف کند و بداند که مقام نبوت را دیده ای است که با آن حقایقی مشاهده می توان کرد که عقل را توانایی دیدن آن نیست چنین کسی را اگر ممکن نداند ما امکان و بلکه وقوع آن را با برهان ثابت می کنیم (غزالی ۱۳۳۸: ۹۷-۹۶).

در اینجا می بینیم از طرفی وی به محدودیت عقل صحه گذاشته و این که نبی اموری را می فهمد که فراتر از عقل است و از سوی دیگر بیان می کند این که فردی می تواند باشد که اموری فراتر از عقل می فهمد را می توان با برهان عقلی اثبات کرد. یعنی وجود نبی را

عقل می‌فهمد و نیز این که نبی می‌تواند امور فراتر از عقل را بفهمد؛ اما عقل نمی‌تواند آنچه را که نبی درک می‌کند بفهمد. این پرسش مطرح می‌شود که اگر عقل نتواند این امور را بفهمد نمی‌تواند در خصوص صدق یا کذب این امور هم داوری کند. و فقط باید تسلیم باشد و ایمان بیاورد. تناقضی به وجود می‌آید و آن این که چطور با برهان عقلی می‌توان اثبات کرد انسانی اموری فراتر از عقل را می‌فهمد. وقتی عقل دسترسی به این امور نداشته باشد پس نمی‌تواند هیچ‌گونه داوری داشته باشد. تنها می‌توان از ایمان سخن به میان آورد. عقل تنها می‌تواند امکان چنین چیزی را در نظر بگیرد و آن را محال و ممتنع نداند؛ اما نمی‌تواند به اثبات آن بپردازد. یعنی به طور یقینی و برهانی ثابت کند فردی که نبوت دارد می‌تواند اموری فراتر از عقل را درک کند.

۹. نتیجه‌گیری

مسئله‌ای که مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت این بود که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که رأی غزالی با در نظر گرفتن نظام اندیشه او چه چالش‌هایی را به همراه دارد. این مقاله از منظری برون‌دینی و با روشی عقلی و استدلالی به نقد و بررسی آموزه‌های غزالی درباره‌ی نبوت پرداخت و به این نتیجه رسید: پاسخ به این پرسش در آثار مختلف غزالی تا حدودی متفاوت است. در آثار کلامی می‌گوید عقل قضاوت می‌کند به این که هر کسی که ادعای نبوت کرد و معجزه از او صادر شود صدقش واجب است. اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. اما در برخی آثار دیگر معجزه را به تنهایی کافی نمی‌داند؛ به این جهت که ممکن است با سحر اشتباه گرفته شود و لذا صدق نبی را نیازمند نشانه‌های دیگر می‌داند. آراء و دیدگاه‌های غزالی در این باب با اشکالات و چالش‌هایی مواجه می‌شود که به تفصیل در متن بدان پرداختیم. مهم‌ترین نقد آن این که حتی اگر شأنی که برای عقل قائل باشیم این باشد که عقل از طریق معجزه به صدق نبی پی می‌برد، با حسن و قبح شرعی نمی‌توان صدق نبی را اثبات کرد.

در مجموع تبیین غزالی از نقش معرفت‌شناختی نبی در معرفت‌یابی انسانها، همان‌طور که بیان شد، دارای چالش‌های بسیاری است. از طرفی وی به محدودیت عقل صحنه‌گذاشته و دلیل بعثت را این دانسته که نبی اموری را می‌فهمد که فراتر از عقل است و از سوی دیگر بیان می‌کند وجود نبی را عقل می‌فهمد و نیز این که نبی می‌تواند امور

فراتر از عقل را بفهمد؛ اما عقل نمی تواند آن چه را که نبی درک می کند بفهمد. تناقضی به وجود می آید و آن این که چطور با برهان عقلی می توان اثبات کرد انسانی اموری فراتر از عقل را می فهمد. وقتی عقل دسترسی به این امور نداشته باشد پس نمی تواند هیچ گونه داوری داشته باشد. تنها می توان از ایمان سخن به میان آورد. عقل تنها می تواند امکان چنین چیزی را در نظر بگیرد و آن را محال و ممتنع نداند؛ اما نمی تواند به اثبات آن بپردازد. یعنی به طور یقینی و برهانی ثابت کند فردی که نبوت دارد می تواند اموری فراتر از عقل را درک کند. در واقع از یک سو به نظر می رسد عقل تعیین کننده ی اصلی است؛ زیرا صدق نبی را تشخیص می دهد، از سوی دیگر حتی با نادیده گرفتن چالش های این مسأله، به نظر می رسد نبی نقش بسیار تعیین کننده ای در معرفت دینی دارد و عقل خارج از وحی ارائه شده توسط نبی نمی تواند به این حوزه ورود کند. هم چنین ملاحظه شد در دیدگاه غزالی از آن جا که نبی متصل به منبع اصلی معرفت و معلم او خدا و جبرائیل است؛ سخن او بر داوری عقل (محدود بشری) رجحان دارد و به این ترتیب هر چند غزالی تلاش بسیار می کند که استدلال عقلانی بر صدق نبی ارائه دهد اما در معرفت شناسی دینی وی، نبی بالاترین جایگاه را دارد.

پی نوشتها

۱. این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی به شماره ی ۷۲۴ و با عنوان «چالش عقل و ایمان درباره خدا: تحلیل و محک تهافت غزالی بر فیلسوفان و بررسی دفاعیه ی ابن رشد» است.
۲. برای استدلال های غزالی بر رد دیدگاه باطنیه (ر. ک به غزالی، فضایح الباطنیه، ۸۰-۷۶).
۳. درباره ی دیدگاه معتزله (ر. ک به محمود صبحی، فی علم الکلام، ص ۳۳۸؛ شهرستانی، ملل و نحل، ص ۴۰؛ البیر نادر، فلسفه المعتزله، جزء ۲، صص ۳۹-۸).
۴. این آموزه معتزله: «ارسال نبی لطف از جانب خداست» از مشهورات است.
۵. مقصود من از گزاره ی ایمانی، گزاره ای است که فرد مؤمن به خاطر مرجعیت پیامبر به صدق آن باور دارد، ولو این که هیچ استدلال عقلی یا تجربی برای اثبات آن نداشته باشد.

کتابنامه

البیر نصر، نادر؛ ؟ فلسفه المعتزله، جزئ الثانی، مطبعه دار نشر الثقافه.

نگاهی نقادانه به نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی در دیدگاه غزالی (اعظم قاسمی) ۲۱۹

صبحی، احمد محمود؛ فی علم الکلام، درسه فلسفیه لآراء الفرق اسلامیه فی اصول الدین «۱» المعتزله؛ دارالکتب العربیه.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم؛ (۱۳۳۵)؛ الملل و النحل؛ ترجمه افضل الدین صدر ترکه اصفهانی به تصحیح و تحشیه سید محمدرضا جلالی نائینی. چاپ دوم: چاپخانه تابان. غزالی، ابوحامد؛ (۱۳۱۷-۱۳۱۵)؛ نصیحه الملوک؛ از نشریات کتابخانه تهران؛ با مقدمه، تصحیح و حاشیه جلال همایی.

غزالی، ابوحامد؛ (۱۳۳۸)؛ المنقذ من الضلال؛ ترجمه ی زین الدین کیایی نژاد. غزالی، ابوحامد؛ (۱۳۶۴)؛ مشکات الانوار؛ ترجمه ی صادق آیینه وند؛ تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر. غزالی، ابوحامد؛ (۱۳۷۴)؛ میزان العمل؛ مصحح دکتر سلیمان دنیا؛ مترجم علی اکبر کسمایی؛ سروش. غزالی، ابوحامد؛ (الف ۱۳۸۰)؛ کیمیای سعادت؛ به کوشش حسین خدیو جم؛ تهران: علمی فرهنگی چاپ اول ۱۳۵۴ چاپ نهم ۱۳۸۰.

غزالی، ابوحامد؛ (۱۳۸۰ب)؛ نسخه ی خطی رساله فی العلم اللدنی؛ در مجموعه فلسفی مراغه، نسخه‌برگردان رسالات خطی، زیر نظر و با مقدمه های نصرالله پورجوادی، تهران: نشر دانشگاهی. غزالی، ابوحامد؛ (۱۴۰۹ ق)؛ الاقتصاد فی الاعتقاد.

غزالی، ابوحامد؛ (۱۴۲۶ ق الف)؛ احیاء علوم الدین، کتاب تفکر؛ دار ابن حزم، بیروت لبنان. غزالی، ابوحامد؛ (۱۴۲۶ ق ب)؛ کتاب قواعد العقائد در احیاء علوم الدین؛ دار ابن حزم، بیروت لبنان. غزالی، ابوحامد؛ (۱۴۳۰ ق)؛ المستصفی من علم الاصول؛ قدم له و حقق نصه و ضبطه و ترجمه الی اللغه الانکلیزیه الاستاذ الدكتور احمد زکی حماد.

غزالی، ابوحامد؛ ؟ رساله الجام العوام عن علم الکلام در مجموعه رسائل؛ ؛ راجعها و حققها ابراهیم امین محمد؛ المکتبه التوفیقیه؛ قاهره.

غزالی، ابوحامد؛ ؟ القسطاس المستقیم در مجموعه رسائل؛ راجعها و حققها ابراهیم امین محمد؛ المکتبه التوفیقیه؛ قاهره.

غزالی، ابوحامد؛ ؟ فضایح الباطنیه؛ حقه و قدم له عبدالرحمن بدوی؛ دارالکتب العلمیه، بیروت، لبنان

Albir Nasr, Nader, (n.d.) Falsafa al- Mu'tazila, Part Two, Dar Al-Thaqafa Publication.

Sobhi, Ahmad Mahmood. Fi Ilm al-Kalam: Dirasat al-falsafiyya Li Arae al-Feragh al-Islamiyya: vol.1 Mu'tazilites; Dar al-Kitab al-arabi.

Abū al-Fath Muhammad ibn `Abd al-Karīm ash-Shahrastānī , (1956), Kitab al-Milal wa al-Nihal (lit. The Book of Sects and Creeds), Translated by Afzaluddin Sadr Torke Esfahani to the correction and annotation of Seyyed Mohammad Reza Jalali Naeni. Second Edition: Taban Press.

Al- Ghazali, Abu Hamed (1936), Nasihat al-Muluk, With introduction, correction and margin of Jalal Homayi, Tehran: University of Tehran Library publications.;

- Al- Ghazali, Abu Hamed,(1959), al-Munqath Min Dhilal, Translated by Zainuddin Kiainejad
- Al- Ghazali, Abu Hamed,(1985), Meshkat-ol-Alanvar, Translated by Sadegh Ayenehvand; Tehran: Amirkabir Publishing Institute.
- Al- Ghazali, Abu Hamed,(1995), Mizan Al-Amal, (The Measur of Conduct), Edited by Dr. Soleiman rDonya; Translated by Ali Akbar Kasmaei; Soroush Press, Tehran 1995.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (2001A) kimiya-yi Saadat (The Alchemy of Happiness) ,By the efforts of Hossein Khadio Jam; Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company, first edition, 1975, ninth edition, 2001.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (2001 B), Manuscript of the treatise Elm-e ladoni (immediate knowledge), In Maragheh Philosophical Collection, a Translated Version of Manuscripts, Under the Supervision and with Introductions by Nasrollah Pourjavadi, Tehran: University Press.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (1988), Al-Eghtesad fi Al-Eteghad (Moderation in Beliefs. (
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (2005A), Ihya Uloom-ud-Din, Ketab Tafakkor, Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (2005 B), Ihya Uloom-ud-Din, Ghavaed Al-Aqayed Dar Ibn Hazm, Beirut, Lebanon.
- Al- Ghazali, Abu Hamed,(2009), almostasfi men elm al-Usool, Prof. Dr. Ahmed Zaki Hammad presented his text, ed. and trans. into English.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (n.d.) , Iljam al-Awam an Ilm al-Kalam, Reviewed and verified by Ibrahim Amin Muhammad; Cairo: The Tawfiq Library.;
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (n.d.) , Alghestas-Almostaghim, ed. Ibrahim Amin Muhammad; Cairo: The Tawfiq Library.
- Al- Ghazali, Abu Hamed, (n.d.) Fazayeh –Albateniyya, Edited and presented by Abd al-Rahman Badawi, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, Lebanon