

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملاصدرا

سهیله عاصمی^۱

سیدحسین سجادی^۲

عبدالرضا جمالزاده^۳

چکیده

یکی از مسائل بنیادین در سیر تعالی انسان، کسب معرفت است. معرفت انسان، هر چه متعالی‌تر باشد می‌تواند نفس را به کمال و ویژه‌اش نزدیک‌تر کند. همین امر مهم و اساسی اندیشمندان متعددی را به فکر واداشته است. به‌طوریکه در طول تاریخ متفکران شیوه‌های مختلفی را در این رابطه ارائه کرده‌اند. تفاوت اساسی این شیوه‌ها میزان بهره‌مندی از عقل یا ایمان (وحی) است. در نتیجه برخی از این شیوه‌ها اساس عقلی و برخی اساس ایمانی - وحیانی دارند. از جمله اثرگذارترین افراد در سیر این امر، امام محمد غزالی است. هدف اصلی پژوهش حاضر، بررسی تأثیر شیوه معرفتی غزالی بر سیر فلسفه به روش تحلیلی-توصیفی است. این تحقیق در پی یافتن پاسخ این سؤالات است که بیانات غزالی بر کدام شیوه معرفتی استوار است؟ شیوه ایشان چه تأثیراتی را بر سیر فلسفه به ویژه تفکرات ملاصدرا داشته است؟ برخورد غزالی با فلاسفه برداشت‌های متفاوتی را به همراه داشته است. به طوری که حتی برخی ایشان را فردی عقل ستیز می‌دانند. اما موضع دقیق ایشان جای بررسی جامع‌تر و واضح‌تری دارد. در حقیقت غزالی با بیاناتش شیوه جدید عقل‌گرایی اعتدالی را در میان اندیشمندان استوار کرد. این تأثیر را می‌توان در سیر عقل‌گرایی فلسفه و ظهور آن را به ویژه در ملاصدرا می‌توان یافت. به نحوی که ملاصدرا هم نظر با غزالی، عقل فلسفی را از ارائه نظر در همه زمینه‌ها قاصر دانسته و بهره‌مندی از وحی در کنار عقل را مطمئن‌ترین شیوه معرفتی می‌داند.

کلیدواژه‌ها: غزالی، عقل‌گرایی اعتدالی، معرفت، ملاصدرا، فلسفه.

۱. دانشجوی دکترای فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛

sohasemi7@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛

S.h.sadjadi@gmail.com

(نویسنده مسئول)؛

۳. دانشیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران؛

jamalzadehpro@gmail.com

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۱/۱۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۳/۱۴)

مقدمه

انسان توسط خالق حکیم، دارای آفرینشی هدفمند است و ماندن در جهل و گمراهی هرگز نمی‌تواند هدف این امر باشد. بلکه سیر انسان، سیری رو به تعالی و رشد است. در این رابطه یکی از اساسی‌ترین امور کسب معرفت است. اهمیت و جایگاه ویژه معرفت در حیات انسان باعث شده تا بسیاری از اندیشمندان به شیوه‌های مختلف، کسب آن را شرح دهند. بعضی اندیشمندان بر پایه دیدگاه عقلی و بعضی بر پایه ایمانی-و حیانی به ارائه فلسفه‌های فکری خود پرداخته‌اند. تفاوت اصلی در این شیوه‌ها میزان بهره‌مندی آنان از عقل یا ایمان (وحی) است. ابو حامد محمد غزالی از جمله اندیشمندانی است که نه تنها بیانات ارزشمندی را در این رابطه داشته بلکه تأثیرات بسیاری را نیز در این حوزه از خود به جای گذاشته است. در میان پژوهش‌های صورت گرفته دیدگاه‌های مختلفی در رابطه شیوه عقل‌گرایی یا ایمان‌گرایی غزالی وجود دارد که بسیاری از آن‌ها بر پایه مخالفت‌های غزالی با فلاسفه و بر مبنای کتاب تهافت الافلاسه ایشان نوشته شده است. به‌طور مثال پژوهش ماهیت ایمان از دیدگاه محمد غزالی نوشته قاسم کاکایی که غزالی را فردی عقل‌گریز و ایمان‌گرا معرفی کرده است که البته علت عمده آن محدودیت این پژوهش به آثار کلامی غزالی بوده است. همچنین پژوهش مقایسه تطبیقی عقلانیت باورهای دینی از دیدگاه غزالی و ملاصدرا نوشته محسن جوادی، علاوه بر تلاش‌های خوب صورت گرفته بدون در نظر گرفتن تأثیرات غزالی بر صدر المتالهین و تشابه آراء این دو اندیشمند، غزالی را بر اساس دیدگاه غالب موجود فردی عقل‌ستیز و ویران‌کننده فلسفه دانسته است. اما برخلاف نظرات رایج پیشین، پژوهش‌های اخیر حاکی از به وجود آمدن دیدگاهی تازه نسبت به شیوه معرفتی غزالی است. از جمله می‌توان به تحقیقات ریچارد ام فرانک و الکساندر تریگر اشاره کرد که موضع غزالی نسبت به عقل را با دیدی جدید مورد و اشکافی قرار داده‌اند. در دیدگاه جدید علاوه بر در نظر گرفتن تذکرات غزالی بر محدودیت‌های قلمرو عقل به تأکیدات وسیع الطیف ایشان برای بهره‌مندی از عقل و دوری از پیروی کورکورانه توجه شده است. غزالی در دیدگاه جدید فردی است که همواره نظرات فلسفی را در بیانات خود حمل کرده است و جایگاه مهمی را برای

بهره‌مندی از براهین عقلی در نظر گرفته است.

در نتیجه اکنون بر اساس موضع‌گیری‌های متفاوت موجود نسبت به شیوه معرفتی غزالی، جای دارد تا دیدگاه ایشان به صورت واضح و دقیق مورد واکاوی قرار گیرد تا با آشکار شدن موضع دقیق غزالی در رابطه با شیوه معرفتی اش تضادهای موجود در رابطه با ایشان حل و به حقیقت امر نزدیک‌تر شود. علاوه بر آن در این پژوهش برای روشن‌تر شدن بحث و اثبات حقانیت آن به تأثیرات شیوه معرفتی ایشان بر سیر فلسفه نیز می‌پردازیم. چرا که تبدلات نظر غزالی با فلسفه، تنها به مخالفت‌های ایشان با برخی فلاسفه متقدم محدود نیست. بلکه تأثیرات اصلی ایشان بر سیر فلسفه، تازه پس از فوت ایشان آغاز و در فلسفه متأخر نمایان شده است. در واقع این پژوهش در پی یافتن پاسخ این سؤالات است که روش غزالی بر چه نوع شیوه معرفتی استوار است؟ و ایشان با شیوه معرفتی اش چه تأثیری را بر فلسفه به ویژه ملامت‌درا گذاشته است؟ برای یافتن پاسخ این سؤالات ابتدا به توصیف عقل می‌پردازیم.

معناشناسی عقل

عقل در فرهنگ دهخدا به معنای خرد و دانش و نیز شناختن حسن قبح اشیاء، افعال، کمال و نقص، خیر و شر یا علم به امور به سبب قولی که ممیز قبیح از حسن است تعریف شده است (دهخدا، ۱۳۷۷، ذیل واژه).

عقل در کتاب لسان العرب این چنین تعریف شده است: «به معنای حبس و ضبط، منع و امساک آمده است متضاد آن را عده ای جهل و برخی حمق دانسته اند.» (ابن منظور، ۱۴۰۸، ج ۱۱، ص ۶۸۷).

راغب اصفهانی نیز عقل را چنین تعریف کرده است: «اصل عقل بازداشتن و طلب نهی است، مثل منع شتر به وسیله زانو بند.» (راغب اصفهانی، ۱۳۶۳، ص ۳۴۲).

غزالی نیز عقل را مشتق از عقال دانسته که به معنای پای بند شتر است. مشتق از عقال حصار است بر سرکوه که دست کس بدان نرسد، آن را معقل خوانند یعنی استوار (غزالی، ۱۳۶۱، ص ۲۴۸). به بیانی در دیدگاه غزالی عقل همچون حساری است که انسان را با توانایی

۱۳۸ دوصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

ادراکی اش از خیر و شر، در راه کمال نفس حفظ می‌کند. به طوریکه از دیدگاه غزالی فرد عاقل کسی است که دارای هیئت پسندیده در حرکات، سکانات، کلام و اختیار باشد. واژه عقل در اصطلاح فلاسفه ای چون ملاصدرا به عنوان قوه عالمه یا ادراکات آن و گاهی نیروی تمیز دهنده بین حسن قبح و نیز مقدمات منتهی به آن‌ها به کار گرفته شده است. بدون شک صدرالمتألهین یکی از بزرگ‌ترین فلاسفه اسلامی است که با کوشش‌های عقلی خود، فلسفه حکمت متعالیه را پدید آورد. بهره مندی از عقل، نزد این عالم حکیم چنان جایگاه مهمی دارد که آن را یکی از مهم‌ترین قوا و بخشی از مراتب نفس دانسته است. نزد ایشان عقل به مثابه قوه ای از قوای نفس است که حقایق را درک می‌کند. به طوریکه در نفس انسان دو قوه به نام قوه علامه (عالمه) و قوه فعاله (عامله) وجود دارد که همان عقل نظری و عملی است. او می‌گوید: «فلنفس فی ذاتها قوتان، نظریه و عملیه؛ تلک للصدق و الکذب و هذه للجميل و القبیح.» (الشیرازی، ۱۳۸۲، ص ۲۴۱).

در اشراق هشتم از شواهد الربوبیه عقل عملی و نظری را چنین تعریف کرده است: برای نفس انسانی به اعتبار داشتن مزیت قبول و فراگیری علوم از مافوق خویش (عالم عقول) و قدرت بر تدبیر و تصرف بر مادون خویش، دو قوه دیگر است به نام قوه علامه و قوه فعاله که با قوه اول تصورات و تصدیقات را ادراک می‌کند، و حق و باطل را در مورد آنچه که تعقل و ادراک می‌کند تشخیص می‌دهد، و به صحت یا باطل آن‌ها پی می‌برد، و این قوه عقل نظری نامیده می‌شود و با قوه دوم (عقل عملی) اعمال و صنایع مختص به انسان از قبیل ساختن ساختمان‌ها و عمارات، نقشه‌کشی و طراحی‌های دل فریب، پرداختن صور و اشکال فریبنده از فلزات و احجار کریمه و یا حسن و قبح انجام و ترک اعمال شایسته و ناشایسته را استنباط می‌کند و عمل نیک و پسندیده یا عمل زشت و نکوهیده و انجام یا ترک آن‌ها را تشخیص می‌دهد و به خوبی یا بدی آن‌ها اعتقاد حاصل می‌کند و این قوه عقل عملی نامیده می‌شود (الشیرازی، ۱۳۸۲، ص ۲۹۹-۳۰۰).

در حقیقت تعاریف مختلف ارائه شده در رابطه با عقل، اشتراکات بسیاری با یکدیگر دارند، به نحوی که در اکثر این تعاریف عقل در مقام قوه ای ادراکی است که انسان را با تمیز حسن و قبح حفظ می‌کند.

عقل گرایی، ایمان گرایی و عقل گرایی اعتدالی

اندیشمندان در طول تاریخ تفکرات خود را برای رساندن انسان به مرتبه عالی معرفت به

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غربی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملاصدرا ۱۳۹

صورت‌های مختلف ارائه کرده‌اند. شیوه معرفتی متفکران به طور کلی بر اساس میزان تکیه آن‌ها بر عقل یا ایمان (وحی) به دو دسته عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی تقسیم می‌شود. البته عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی در دیدگاه اندیشمندان متعدد، در جزئیات تعاریف خود، انواع متعددی را نیز یافته است، اما در این پژوهش به معنای حداکثری آنان که به تعریف کلی آن‌ها نزدیکی بیشتری دارد پرداخته شده است.

عقل‌گرایی یعنی در اثبات آموزه‌های دینی، عقل بر ایمان مقدم است و کلیه اصول و حقایق دینی بر مبنای عقل اثبات می‌پذیرند، نه آن که بر مبنای ایمان استوار باشند (واعظی، ۱۳۸۵، ص ۶۱).

در عقل‌گرایی حداکثری برای آنکه صدق نظام اعتقادات دینی پذیرفته شود باید عقلاً مورد اثبات قرار بگیرد، به عبارتی صدق اعتقادی باید چنان معلوم شود که همه عقلاً قانع شوند (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۷۲). در نتیجه اموری که عقلاً اثبات نشوند، پذیرششان نیز عاقلانه نیست.

پیروان این دیدگاه دو دسته‌اند، عده‌ای دین باور و عده‌ای دین ستیز. از دین باوران می‌توان به توماس آکوئیناس الهی دان مسیحی اشاره کرد. بر اساس اعتقاد او مسیحیت می‌تواند با این معیار تطبیق کند و به نحو حداکثری به اثبات برسد به شرط آنکه درست فهمیده شود (صادقی، ۱۳۸۳، ص ۴۳). از پیروان دین ستیز این دیدگاه می‌توان به کلیفورد اشاره کرد که می‌گوید: «باور داشتن به هر امری بر اساس شواهد و مدارک ناکافی، همواره و در همه جا و برای همه کس، نادرست است.» (هک، ۱۳۷۲، ص ۱۵۶).

در مقابل عقل‌گرایی، ایمان‌گرایی قرار دارد که بر اساس آن، نظام‌های اعتقادات دینی، مورد سنجش عقلانی قرار نمی‌گیرند.

برای مثال اگر به وجود خداوند یا کمال حکمت، علم، قدرت و عشق او نسبت به انسان‌ها ایمان داریم، این امر مستقل از هر گونه استدلالی پذیرفتنی است و هرگونه تلاش برای اثبات آن‌ها امری مردود است (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۷۸).

ایمان‌گرایان در رابطه با دیدگاهشان می‌گویند: «اگر خطر کردنی در دین نباشد ایمانی وجود ندارد ایمان همان شور بیکران عالم درونی و بی‌یقینی عینی است. اگر من بدین کار قادر نیستم باید ایمان بیاورم.» (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۷۹).

آنان ایمان را برتر از عقل می‌دانند، زیرا به باور آنان انسان ذاتش با ایمان شکل گرفته است و استدلال‌ات عقلی تنها سبب تخریب روح ایمان می‌شود (ر.ک: کی یرکگور، ص ۶۸). هر دو دیدگاه در عین داشتن فضائل، دارای نقاط ضعفی نیز هستند. به طوری که به هر دو دیدگاه ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی حداکثری نقدهای گرفته شده است. برای مثال ایمان‌گرایی به ویژه در نوع حداکثری اش، ناقض روح حقیقت‌گرایی است. چرا که سخن ایمان‌گرایان به بیانی یعنی فرد در عین اعتقاد داشتنش می‌داند پذیرش برخی از باورهایش در تضاد با مسلمات است. به عبارتی کشف حقیقت مد نظر آنان نیست و تنها به قبول آن می‌پردازند. این در حالی است که استفاده از براهین عقلی می‌تواند ایمان را در عمق انسان نفوذ و آن را استوار کند.

همچنین شورمندانه بودن هیچ منافاتی با عقلانیت ایمان ندارد، در واقع شورمندانه‌ترین ایمان آن است که سر التزام به حقیقت باشد نه برای سود یا ترس از غضب ارباب، کسب شود (پترسون، ۱۳۷۶، ص ۷۲).

از سوی دیگر، دیدگاه عقل‌گرایان به طور کلی بر دو اصل استوار است:

- ۱) دست‌یابی به گزاره‌های دینی با تعقل امکان‌پذیر است.
- ۲) اعتبار و ارزش باور دینی در معقول بودن آن است. گزاره‌ای که بدون تعقل یا با تعقل ناصواب به دست آمده باشد، بی اعتبار بوده و نمی‌تواند متعلق باور قرار گیرد. پذیرش مورد دوم این دیدگاه امری نادرست است. چرا که به اعتقاد بسیاری از علما عقل محدودیت‌هایی دارد. در حدیثی آمده است: خود عقل که در انسان وجود دارد در می‌یابد که نمی‌تواند همه چیز را درک کند و بفهمد و محتاج است چیزهایی را فراگیرد یا بیاموزد. بخشی از تعالیم دین با عقل بشر، به تنهایی قابل دست‌یابی نیست، اما این به آن معنا نیست که این گزاره‌ها و تعالیم، پشتوانه و توجیهی عقلانی ندارند. از طرفی عقل انسان تصدیق‌کننده مقام نبوت است، در نتیجه پذیرش بسیاری امور با اطمینان به صدق نبی، امری معقول است. علاوه بر آن در عقل‌گرایی حداکثری این معیار که فقط می‌توان قضیه‌ای را عقلاً پذیرفت که صدق آن برای همه عاقلان در جمیع زمان‌ها و مکان‌ها اثبات کرد، تا کنون به وقوع نپیوسته است. اختلاف نظر موجود در میان علما در مسائل مختلف ایمانی نیز اثباتی بر همین امر است.

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غربی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملاصدرا ۱۴۱

به علاوه بسیاری از فیلسوفان معاصر به این باور رسیده‌اند که هیچ موضع خالص و عاری از پیش فرضی وجود ندارد که بتواند مبنای معرفت شود به طوری که مستقل از معرفت نخستین و آغازین خود باشد. در نتیجه اگر نشود نظام‌های اعتقادیمان را از اعتقادات نخستین و پیش داوری‌ها مصون کنیم رویکرد مبتنی بر عقلانیت حداکثری نیز نمی‌تواند امری مطلق و قابل اعتماد باشد.

همان طوری که پیش‌تر ذکر شد بر دو دیدگاه ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی حداکثری انتقاداتی وارد است. در این میان دیدگاهی فراتر وجود دارد که با در نظر گرفتن رابطه تنگاتنگ میان عقل و ایمان سعی نموده است تا از هر دو قوه عقل و ایمان در کنار یکدیگر بهره گیرد. این دیدگاه عقل‌گرایی اعتدالی است. به بیانی اگر دو دیدگاه ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی حداکثری را دو طرف افراط و تفریط در نظر گیریم، عقل‌گرایی اعتدالی نقطه اعتدالی میان آن دو است.

در این دیدگاه علاوه بر نقش مهم قلب در معرفت و تشخیص حق، نقش اساسی را عقل و استدلال‌های عقلی در ارزیابی دعاوی دینی دارند. (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۷۲) عقل‌گرایی اعتدالی دارای ویژگی‌های است که شامل:

۱- توجه به استدلال طرفین: در صورت وجود اختلاف نظر عقل وسیله‌ای است تا طرفین ادله خود را ارائه کنند و این امر مورد پذیرش است تا حقیقت کشف شود.

۲- در این دیدگاه عقل نعمتی است که باید از آن بهره برد اما باید در عین حال به محدودیت‌های آن نیز توجه کرد.

۴- دستگاه ادراکی بشر قابل اعتماد است. چنانچه تمام کسانی که از عقل سلیم برخوردارند صدق گزاره‌ای را تأیید کنند می‌توان بدان اعتماد کرد. البته قطعیت در اینجا به معنای یقین صددرصد ریاضی نیست. اما به صورت نمی‌توان به طور قاطع حکم کرد که کدام گزاره‌ها مطابق با واقعند و کدام گزاره‌ها مطابق نیستند. اما می‌توان براساس فهم متعارف به صدق و مطابقت نزدیک شد. یعنی سعی کنیم به اندازه‌ای شواهد جمع کنیم که راه شک معقول را ببندیم تا بتوانیم به مطابقت با واقع نزدیک شویم (خسروپناه، ۱۳۸۳، ص ۷۶).

براساس اسلام بین دیدگاه‌های ذکر شده، عقل‌گرایی اعتدالی مورد تأیید است. قرآن

کریم، بدترین موجودات را کسانی می‌داند که از شنیدن و گفتن حق، کر و لالند و تعقل نمی‌کنند: «إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمَّاءُ الَّذِينَ كَانُوا يُعْقِلُونَ» (انفال، آیه ۲۲) و پلیدی را از آن کسانی می‌داند که اهل تعقل نیستند: «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَجْعَلُ الرَّجْسَ عَلَى الَّذِينَ كَانُوا يُعْقِلُونَ.» (یونس، آیه ۱۱۰).

شیوه عقل‌گرایی غزالی

در میان اندیشمندان عالم اسلامی، یکی از مؤثرترین افراد که تأثیرات بسیاری را در جهان اسلام به‌ویژه در سیر عقل‌گرایی و ایمان‌گرایی داشته، ابو حامد امام محمد غزالی است. در رابطه با این اندیشمند موضع‌گیری‌های متفاوتی از سوی متفکران گرفته شده است. به‌طوری‌که حتی عده‌ای او را فردی عقل‌ستیز می‌دانند. اما پیش از بررسی نظر این اندیشمند باید به این نکته اشاره کرد که با وجود اینکه غزالی شخص واحدی است اما در طول زندگی خود شخصیت‌های متعدد و متفاوتی را نشان داده است. همان‌طور که دینانی در این رابطه معتقد است در مورد این شخصیت نمی‌توان یک حرف را برای همیشه زد. چون تنها یک غزالی نداریم و او در طی زندگی‌اش با تحولات زیادی مواجه شده است. غزالی چون دریاست که مدام موج می‌زند و حالت عوض می‌کند.

باید اذعان کرد که اولین موضع‌گیری غزالی در رابطه با عقل که بسیاری از محققان پایه و اساس نظرات خود را بر آن بنا نهاده‌اند براساس کتاب تهافت الفلاسفه یا تناقض‌گویی‌های فیلسوفان است. غزالی در این کتاب با بعضی بیانات فلاسفه که از نظر او هم کفرآمیز و هم متناقض بود مخالفت کرد. او در این کتاب، بیست مسئله‌ای که توسط فیلسوفان ارائه شده بود را به روش عقلی و با استفاده از براهین به روش فلسفی رد کرد. از این بیست مسئله، شانزده مسئله از الهیات و چهار مسئله از حوزه طبیعیات بوه است. از جمله می‌توان به موضوعاتی چون قدیم بودن جهان، علم خداوند متعال به جزئیات، یگانگی خدا، جسمانی نبودن خدا، صانع بودن خدا، انکار معاد جسمانی و موارد دیگر اشاره کرد.

همین امر باعث شد تا از نظر عده‌ای به‌ویژه در میان شرق‌شناسان غزالی به‌عنوان ویران‌کننده فلسفه و تفکر عقلی در جهان اسلام شناخته شود. اما برخلاف این برداشت، در

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه‌پیدایش آن در ملامت‌درا ۱۴۳

بیست و چند سال اخیر غزالی‌شناسی جدیدی به وجود آمده که نشان می‌دهد تفکر فلسفی و استفاده عقلی از برهان نه تنها با وجود غزالی افول نکرد، بلکه در مسیر تازه‌ای قرار گرفت و باعث شد تا گام‌های مهمی در بومی‌سازی فلسفه اسلامی برداشته شود.

در سیر فروپاشی تصورات عقل‌ستیزی غزالی و ارائه موضعی جدید و دقیق در رابطه با وی، می‌توان به تحقیقات ریچارد ام فرانک درباره غزالی اشاره کرد. فرانک، غزالی را یکی از مهم‌ترین چهره‌های اسلامی سنتی می‌داند که بیش از هر شخص دیگری بر پیشبرد تفکر اسلامی تأثیر گذاشته است. او در این رابطه می‌گوید:

غزالی کسی است که به مکتب ارسطو‌گرایی نوافلاطونی و نوافلاطونی تفصیل بخشید. غزالی بارها خود را از پیشینیان اشعری‌اش جدا کرده و بیش‌تر متأثر از فیلسوفان و به‌خصوص ابن‌سینا بوده‌است. او در دیدگاه‌های خود به‌وضوح از مبانی، زبان، اصول و پیش‌فرض‌های فلسفه ابن‌سینا بهره برده و آنان را با اندیشه‌های خود تلفیق کرده‌است. (Frank, 1987, p277-275).

در ادامه تحقیقات ارزشمند ریچارد ام فرانک، یکی دیگر از غزالی‌شناسان جدید فرانک‌گریفل است. به باور ایشان غزالی در مرکز پیشرفت‌های الهیات فلسفی قرار دارد. او غزالی را با منطق و جهان‌شناسی ارسطویی مخالف نمی‌داند بلکه ماهیت تلاش او را تلاشی برای تلفیق فلسفه یونانی با اندیشه اسلامی و البته با حذف عناصر مشرکانه فلسفه ارسطویی می‌داند (Griffel, 2009, p5-6).

از دیگر اندیشمندانی که اخیراً به توصیف دقیق‌تر موضع غزالی پرداخته‌است الکساندر تریگر است. او با انتشار کتاب معرفت‌الهامی در اندیشه اسلامی در ارتباط با تمایز دو نوع غزالی‌شناسی معتقد است که تا حدود بیست سال پیش محور اصلی غزالی‌شناسی مبتنی بر کتاب المنقذ من الضلال بوده که در آن غزالی، تنها راه رسیدن به معرفت یقینی را تصوف می‌دانست و به طرق کلام، فلسفه و تعلیمیه (اسماعیلیه) از خود علاقه چندانی نشان نداده بود (Treiger, 2012, p103).

این تصویر از غزالی که سال‌ها بر فضای علمی گسترده‌شده بود امروزه در حال از بین رفتن است. دکتر رضا اردکانی داوری در رابطه با مخالفت‌های غزالی با فلاسفه می‌گوید:

کتاب غزالی که شامل مخالفت‌های او با برخی فلاسفه بوده، تهافت‌الفلاسفه است و نه تهافت‌الفلسفه به این معنا که غزالی با برخی بیانات فلاسفه مخالفت‌هایی داشته اما به مسائل بنیادین فلسفه از خود علاقه نشان داده و جایگاه مهمی را برای عقل، علم و برهان قائل است. (داوری اردکانی، ۱۳۸۸، ص ۹۰-۹۱).

۱۴۴ «وہدنامہ علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

تأکیدات فراوان غزالی بر لزوم بهره‌مندی از عقل را می‌توان در جای‌جای آثار او به وضوح یافت. او در (مشکاة الانوار) عقل را ترازوی معیار خداوند در زمین معرفی کرده است. در کتاب میزان العمل نیز با استناد به دو روایت از عقل دفاع کرده و شرف خاصی را برای آن قائل شده است. روایت مشهور حضرت رسول اکرم که فرمودند: «ما خلق الله خلقا اکرم علیه من العقل.» و نیز این قول پیغمبر به حضرت علی: «وقتی مردم به طریق نیکی تقرب می‌جویند تو با عقلت تقرب می‌یابی.» (غزالی، ۱۳۷۶، ص ۱۲۲).

عقل و بهره‌مندی از آن از دیدگاه ایشان چنان حائز اهمیت بوده که ایمان فردی را که اساس محکمی بر پایه عقل نداشته و حاصل پیروی کورکورانه باشد را دارای ارزش حقیقی ندانسته است. به‌طور مثال می‌توان به انتقاد غزالی از متکلمین اشاره کرد که اساس اعتقاد آنان را تقلید یا جماع امت و یا مجرد قبول از قرآن کریم و اخبار دانسته و پذیرش مذهب آنان را جملگی از حسن‌ظن بیان کرده است. در نتیجه علم کلام را به دلیل قاصر بودن از دادن ایمانی استوار بر پایه‌ی برهان مورد انتقاد خود قرار داده است.

او در کتاب الجام العوام عن علم الکلام که آخرین اثر او و شامل انتقادات ایشان از علم کلام است چنین می‌گوید: «عوام به‌خاطر اموری چون تقلید و حسن اعتقاد به دیگران و متکلمان به واسطه ادله خطابی ایمان آورده‌اند.» (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۸۱).

شاید این گفته‌های آسترین و لفسون را بتوان درک واضحی از دیدگاه غزالی دانست که نشان‌دهنده علاقه مندی شدید ایشان به روشی است که در آن ایمان استوار، بر اساس عقل و برهان به وجود آمده باشد:

از شرحی که غزالی خود درباره‌ی وضعیت نسبت به کلام و فلسفه بیان کرده است چنین استنباط می‌شود که او روش کلام را نمی‌پسندید، اما آراء کلامی را قبول داشت، در حالی که در مورد فلسفه، آراء فلسفی را قبول نداشت، لکن روش فیلسوفان را می‌پذیرفت. (ولفسون، ۱۳۶۴، ص ۳۶).

او صوفیان را نیز از این که علوم عادی را تحقیر کنند و یا کشف باطنی را از عقل استدلالی بی‌نیاز بدانند برحذر داشته است. بنابراین می‌توان تقابل دیدگاه غزالی با بسیاری از تفکرات متصوفین را که به نوعی با قربانی کردن عقل در برابر ایمان و وحی همراهی کرده‌اند نیز به وضوح دید. بنابراین اگرچه غزالی منتقد برخی از تعالیم فلاسفه بود اما نمی‌توان او را اندیشمندی عقل‌گریز و فلسفه‌ستیز، یا عبارتی ایمان‌گرای صرف معرفی کرد.

تأثیر عقل کرایبی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملامت‌ها ۱۴۵

اما با وجود تأکیدات فراوان غزالی بر عقل، ستایش ایشان از عقل، امری عالمانه و آگاهانه بوده است. به طوریکه ایشان در کنار تأکید فراوان بر اهمیت بهره‌مندی از عقل محدودیت‌های آن را نیز بر همگان متذکر شده است. به اعتقاد ایشان برخی مدرکات همچون علوم نظری همیشه با عقل همراه نیستند بلکه گاهاً نیازمند برانگیخته شدن و منبه‌ای دارند. به عبارتی آنچه سبب تبدیل حالت مدرک بالقوه عقل به حالت مدرک بالفعل می‌شود کلام حکمت آمیز و وحی است. او معتقد است بالاترین حکمت، سخن خداوند متعال به ویژه قرآن کریم است که ادراکات عقل به واسطه آن کامل می‌شود. در واقع وحی برای چشم باطن یا همان عقل به مثابه نور خورشید برای چشم ظاهر است و عقلی کامل تر است که با وحی تکمیل شده و به نور کلام الهی منور شده باشد تا بتواند علوم و معارف را به کامل‌ترین شکل ممکن دریابد.

با توجه به آنچه گفته شد دیدگاه غزالی دربرگیرنده معرفتی جامع است و با شیوه‌ای چند روشی از روش‌های مختلف بهره گرفته تا معرفت به عنوان امری مهم به بهترین و کامل‌ترین شکل خود حاصل گردد. بنابراین با توجه به انتقادات غزالی در به کارگیری صرف از عقل، از یک طرف و متذکر شدن محدودیت‌های آن نیز از طرف دیگر نمی‌توان او را نه جزو عقل‌گرایان حداکثری و نه ایمان‌گرایان افراطی قرار داد. بلکه تفکر عقلانی غزالی اساساً بر پایه عقل و وحی بنا نهاده شده و این همان عقل‌گرایی اعتدالی است. شاید این گفته غزالی را بتوان مه‌ری بر تأیید این کلام دانست، که می‌گوید: «إِنَّ الْعَقْلَ لَنْ يَهْتَدِيَ إِلَّا بِالشَّرْعِ وَ الشَّرْعِ لَمْ يَتَّبِعْ إِلَّا بِالْعَقْلِ» و همچنین: «فالشَّرْعُ عَقْلٌ مِنْ خَارِجٍ وَ الْعَقْلُ شَرْعٌ مِنْ دَاخِلٍ وَ هُمَا مُتَعَاضِدَانِ بِلِ مَتَّحِدَانِ» (غزالی، ۱۹۸۸، ص ۷۳).

تأثیرات غزالی بر شیوه معرفتی ملامت‌ها

علی‌رغم تأکیدات فراوان صدرالمتألهین بر لزوم بهره‌مندی از نعمت خدادادی عقل، ایشان نیز هم نظر با غزالی معتقد است عقل انسان محدودیت‌هایی نیز دارد و از دریافتن همه امور ناتوان است. در این رابطه جای دارد به این حدیث اشاره کرد که عقل در وجود انسان مانند چراغی است در خانه. به تفسیری چراغ در عین حال که روشن‌کننده است دارای

شعاعی محدود می‌باشد و تا حدی که شعاع نوری اش به آن اجازه دهد توانایی روشن کردن محیط خود را دارد.

همان‌طوری که پیش‌تر نیز اشاره شد غزالی در کتاب تهافت الفلاسفه در بیست مسئله به مخالفت با استدلال‌های عقلی فلاسفه پرداخته بود و آنان را به روشی عقلی رد کرد. تأثیر این برخورد را می‌توان در ملاصدرا به وضوح مشاهده کرد که به عنوان یک فیلسوف معتقد است در عین حال که می‌توان امور بسیاری را به وسیله عقل دریافت اما در مواردی نیز عقل به تنهایی، از ارائه نظر ناتوان است و ممکن است دچار ملهم‌گویی شود. از جمله در اموری چون جزئیات معاد، بهشت و دوزخ، شناخت روز قیامت، حشر و نشر عالم ارواح، معراج روحانی و جسمانی پیامبر، اسماء و صفات خداوند متعال، نفس‌شناسی و... قلمرو عقل محدود است.

ملاصدرا در مسائل مختلف، عقل را به سوی یاری جستن از وحی راهنما شده است و بر این باور است که صرف به کارگیری عقل نمی‌تواند همه حقایق را بر انسان منکشف کند. صدر المتألهین در مورد بهشت و دوزخ و عالم دیگر با متذکر شدن محدودیت قلمرو عقل چنین گفته است:

از آن‌چه گفتیم دانسته می‌شود که وجود بهشت و دوزخ و دیگر احوال آخرت بر وجهی که توده و جمهور مردم عوام می‌فهمند و تصور می‌کنند، حق و مطابق با واقعیت است و اعتقاد یقینی به آن واجب است و هر که چیزی از آن را انکار کند، گمراه شده، و سخن کفر گفته است و از راه مستقیم بیرون افتاده است. علاوه بر آن در معراج روحانی و جسمانی پیامبر اکرم عقل را قادر به درک آن نمی‌داند و تصدیق آن را به بهره‌جویی از کلام خدای یکتا کافی می‌داند او می‌گوید: و هر که چنان گمان کند که آن‌چه رسول خدا در معراج مشاهده نمود امور وهمی و اشیای مثالیه بود، حکایت معراج را از ظاهر و از مفهوم اول بیرون برده است. بدون ضرورت شرعی یا داعی عقلی. چنین کسی در نزد ما مبتدع است یا کافر و بعد از تفتیش معلوم می‌توان کرد که از کدام یک از این دو طایفه است، نعوذ بالله منه. (الشیرازی، ۱۳۶۲ الف، ص ۴۷۷-۴۷۸).

علاوه بر این امور ایشان در رابطه با درک معاد نیز این‌گونه به ناتوانی عقل اشاره کرده است: پس بدان که بازگردان روح پس از جدایی از بدن، به بدنی مثل همان که در دنیا داشت در روز قیامت امری ممکن است و به هیچ وجه محال نیست. هم‌چنان که در شریعت به صراحت آمده است. در نصوصی از آیات قرآن کریم و اخبار بسیاری از اهل عصمت و هدایت که قابل تأویل نیست مانند این آیات: گفت چه کسی این استخوان‌های پوسیده را دوباره زنده می‌کند، بگو [ای پیامبر] آن کسی که

تأثیر عقل کرایبی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملامتدرا ۱۴۷

نخستین بار آن‌ها را آفریده او به هر خلقی و آفرینشی آگاه و داناست. (یاسین، آیه ۷۹) پس واجب است تصدیق این معاد زیرا از ضروریات این است و انکار آن کفری روشن است و هیچ‌گونه استبعادی نیز در آن نیست. (الشیرازی، ۱۳۱۳، ص ۱۸۳).

این بیانات صدر المتألهین در مقام یک فیلسوف عالی قدر، هم سویی قابل تأملی با بیانات غزالی مبنی بر محدودیت عقل برای دستیابی به حقایق برخی اموری چون معاد، بهشت، دوزخ و ... دارد. به طور مثال در رابطه با معاد جسمانی غزالی در گفته‌ای که نزدیکی فراوانی با آنچه ملامتدرا گفته است چنین بیان کرده است که معاد جسمانی محال عقلی نبوده بلکه چون فیلسوفان قادر به درک آن نبودند به انکار آن پرداخته اند زیرا هیچ دلیل و استدلالی برای محال بودن آن نداشته اند. او در مثالی چنین بیان می‌دارد که اگر انسانی از نیروی مغناطیسی اطلاع نداشته باشد و شخصی به او بگوید نیرویی می‌تواند آهن را جذب کند، این امر را انکار کرده و خواهد گفت چنین چیزی محال است. به همین صورت کسی که از عجایب قیامت هیچ اطلاعی ندارد، امور مربوط به آن را انکار می‌کند. یا مثالی دیگر این که اگر انسانی به طور دفعی خلق شود و به او نطفه ای نشان دهند و بگویند دست و پا و سایر اجزای انسان کامل در رحم انسان از این نطفه به وجود می‌آید مانند یک کافر انکار خواهد کرد و می‌گوید مگر چنین چیزی ممکن است؟ غزالی چنین نتیجه گرفته است که واجب است ما اموری را که مشاهده نکرده ایم انکار نکنیم (غزالی، ۱۹۲۷، ص ۲۵۰-۲۴۱).

همسویی نظر این دو اندیشمند به میزانی است که حتی ملامتدرا گفته غزالی را در اسفار اربعه درباره محدودیت عقل چنین نقل کرده است: بدان در طور ولایت چیزی که عقل حکم به محال بودنش می‌کند، روا نیست. بلی رواست که در طور ولایت چیزی که عقل از درک او قاصر باشد، ظاهر گردد. بدین معنا که عقل به تنهایی و مستقلاً آن را درک نکند و هر کس بین محال عقلی و آنچه عقل (به تنهایی) دست نمی‌یابد فرق نگذارد، پس او کمتر از آن است که مورد خطاب قرار گیرد. پس باید او را با جهلش تنها گذاشت (شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۲، ۳۲۳).

در رابطه با شناخت اسماء و صفات خدای متعال نیز همانطور که غزالی از فیلسوفان متقدم خود انتقاد کرده بود ملامتدرا هم شناخت آن را به وسیله عقل نظری و فلسفی امری

بعید دانسته است. ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب چنین گفته است:

بدان به درستی که شناخت اسماء و صفات خدا، در نهایت عظمت و شکوه است و به دست آوردن آن صفات، با عقل فلسفی و مباحث فکری، ممکن نیست. و همچنین عقل این مطالب عالیه را حتی به واسطه مطالعه و دقت در اقوال متعدد و متکثر هم، نمی‌تواند کشف کرده و بفهمد. چرا که هیچ‌یک از این معارف باعث بصیرت برای عقل نمی‌شود و اثری ندارد مگر افزودن حجابی بر حجاب دیگر. (الشیرازی، ۱۳۶۲ ب، ص ۳۳۳).

در تفسیر قرآن کریم نیز صدر المتألهین هم نظر با غزالی علم به برخی از حقایق احوال مادی را دور از حیطه قلمرو عقل دانسته و چنین بیان کرده است:

از آن سخت بپرهیز که در صدد دانستن حقایق احوال مادی جز از طریق خبر و ایمان به غیب بر آیی که در این صورت مانند کور مادرزادی خواهی بود که بخواهد رنگ‌ها را با حس چشایی یا بویایی یا شنوایی یا بساواویی خویش درک کند و این عین انکار وجود رنگ‌هاست. (الشیرازی، ۱۳۶۳، ص ۱۵۱).

غزالی نیز در این رابطه گفته است: «در خزانه مقدورات، عجائب و غزایبی هست که بر همه آن‌ها آگاهی نمی‌توان یافت، و تنها کسی آن‌ها را انکار می‌کند که گمان کند جز آنچه او مشاهده می‌کند، چیز دیگری وجود ندارد.» (غزالی، ۱۹۲۷، ص ۳۵۴).

ملاصدرا در اوائل اسفار از برخی آراء فلسفی استغفار کرده و نور ایمان در همراهی با عقل را لازمه کسب معرفت دانسته است. او گفته است:

و إني لأستغفر الله كثيراً مما ضيقتُ شطراً من عمري في تتبع آراء المتفلسفه و المجادلين من أهل الكلام و تدقيقاتهم و تعلم جريزتهم في القول و تفتنهم في البحث حتى تبين لي آخر الأمر بنور الإيمان و تأييد الله المنان أن قياستهم عقيمٌ و صراطهم غير مستقيم (الشیرازی، ۱۹۸۱، ج ۱، ص ۱۱).

این امر در حالی است که بسیاری از مسائلی که پیش‌تر ذکر شد، توسط برخی فلاسفه اسلامی چون ابن سینا مورد بررسی و ارائه نظریات عقلی قرار گرفته بود. اما تأثیر غزالی در سیر به‌کارگیری عقل در فلسفه به طوری است که به نحوی آشکار، عقل‌گرایی اعتدالی جای خود را در فلسفه اسلامی به شکل مشخص‌تری پیدا کرد. البته این نکته را نیز باید متذکر شد که ابن سینا و فارابی نیز از کلام وحی بهره گرفته‌اند اما تلاش آن‌ها برای توصیف همه امور به شیوه عقلی تناقض‌هایی را نیز به همراه داشته که همین امر اعتراض غزالی را برانگیخت.

دکتر داوری اردکانی در این رابطه چنین گفته است:

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملامت‌ها ۱۴۹

تا آن‌جا که من می‌فهمم غزالی یک فیلسوف مدافع دین است. اما مگر فارابی و ابن‌سینا مخالف دین بودند؟ نه؛ این‌ها مخالف دین نبودند اما در کوششی که برای جمع دین و فلسفه کرده بودند پیروزی‌ها و شکست‌ها داشتند. غزالی پیروزی‌هایشان را شناخته بود و می‌خواست شکست‌هایشان را تدارک کند. او مواضع شکست را معین می‌کرد و کتاب تهافت الفلاسفه را برای تعیین این موضع می‌نوشت. تحولی که بعد از غزالی در فلسفه اسلامی پدید آمد قرینه‌ای است بر این که تذکرات غزالی بیهوده نبوده است. (رضا داوری اردکانی، ۱۳۸۸، ص ۹۰-۹۱).

سیدحسین نصر نیز درباره تأثیر غزالی بر سیر فلسفه گفته است: «سیر فلسفه در عالم اسلامی، پس از ابن‌سینا به سوی نوعی خردورزی منفک از وحی در حال حرکت بود. البته این سیر به‌طور مطلق نبود ولی برای افراد هوشمندی نظیر غزالی قابل مشاهده بود.» (نصر، ۱۳۹۸، ص ۷۰) به بیانی باید اذعان کرد که یکی از مهمترین تأثیرات غزالی بر فلسفه، اصلاح سیر آن در به کارگیری عقل به شیوه عقل‌گرایی اعتدالی است که ظهور آن را می‌توان به وضوح در فیلسوف عالی‌قدر اسلام، ملامت‌ها مشاهده کرد.

او هم نظر با غزالی بر قصور بسیاری از فلاسفه و حکما در به دست آوردن حقایق عالم هستی به وسیله عقل تأکید کرده است و بر این اعتقاد است که حصول حقایق عالم هستی تنها در صورت بهره‌مندی از نور نبوت در کنار بهره‌مندی عقل امری میسر است. او می‌گوید:

بدان به درستی که در این مسائل (اسرار و رموز جهان هستی) که مورد اختلاف بین فلاسفه و انبیاست، فلاسفه ادعا دارند که این‌ها اسرار و رموز جهان هستی است... با اینکه دانشمندان و فلاسفه در تمام عمر خود به بحث و آموزش پرداختند و در اسرار و راز و رمز جهان هستی تفکر کردند، ولی باز دچار اشتباه شدند و به خطا رفتند و از اینجا احتیاج و نیاز به بعثت و برانگیختن پیامبران روشن می‌شود. (الشیرازی، ۱۳۴۱، ص ۲۸۷-۲۸۶).

در حقیقت این‌گونه نتیجه‌گیری ملامت‌ها برای کسب معرفت را می‌توان مشاهده کرد که می‌گوید:

مسائلی که دست اندیشه جمهور بدان‌ها نرسید و گوهرهای درخشانی که در خزینه‌های افکار هیچ‌یک از فیلسوفان مشهور و خردمندان معروف یافت نشده است، از این دانش چیزی به فیلسوفان داده نشده و از این فروغ جز پرتوی نیافتند. زیرا از درهایی که ویژه این دانش است، نیامدند و از بالا معرفت نچشیدند و به سراب بسنده کردند. این پرتو پر فروغ از چراغدان نبوت و ولایت به دست می‌آید و از چشمه سارهای نامه آسمانی و روشن پیامبر بدون درس و بحث و بدون گفتار استاد سرچشمه می‌گیرد تا برای پویندگان راه حق بصیرتی باشد و برادران دین‌دار را از آن راه آشکار به یاد آرد. (الشیرازی، ۱۳۴۱، ص ۲۱۸).

موضع ملاصدرا از بیاناتش آشکارا پیداست به نحوی که او نیز هم نظر با غزالی در عین توجه به عقل از محدودیت‌های آن نیز آگاه بوده و در نتیجه عقل و وحی را تکمیل‌کننده یکدیگر می‌داند. به عبارتی انسان باید از هر دوی آن‌ها همچون دو بال برای کسب سعادت بهره‌گیرد که این همان عقل‌گرایی اعتدالی است و تأثیر غزالی در سیر فلسفه در این رابطه هرگز قابل انکار نیست. البته هم‌سویی نظرات ملاصدرا در مقام یکی از مهم‌ترین فلاسفه اسلامی، با نظرات غزالی بی‌دلیل نیست چرا که ایشان عمیقاً در آثار غزالی تدبیر و تفحص نموده و کلام ایشان درباره آثار غزالی در مفاتیح الغیب شاهدهی بر این مدعا است. صدر المتألهین به زیبایی و ظرافت با اشاره به کتب جواهر القرآن، مشکاة الانوار، کیمیای سعادت و احیای علوم دین، آثار غزالی را چنین وصف کرده است:

ان هذه التحقیقات و التأویلات فی الرموز القرآنیة و الكنوز الرحمانیة اشارة و جیزة من بسیط تمثیلات حجة الاسلام و خلاصة مجملة من وسیط منخولات ذالبحر الهمام محصلة لنجاة النفوس و شفاء الارواح ملخصة لطریق الهدایة و الفلاح اذ هو ابد الله بحر زاخر یقتنص من اصدافه جواهر القرآن و نار موقدة یقتبس من مشکوته انوار البیان ذهنه الوقاد کبریت احمر یتخذ منه کیمیاء السعادة الکبری و فکرة غواص یتستبط من بحار المبانی لالی المعانی، فهمه صراف محک دنایر العلوم علی معیار العلوم عقله میزان یزن مثاقیل البرهان القویم علی منهج الصراط المستقیم و له الحکم المسیحیة فی احیاء اموات علوم الدین و المعجزة الموسویة من اخراج الید البیضاء لا یضاح معالم الیقین فطوبی لنفس هذه آثارها و خواصها و سيقاً لروح الی الله مصیرها و مناصها (الشیرازی، مفاتیح الغیب: ج ۱، ص ۹۷).

تأثیرات مثبت غزالی بر فلسفه توسط عده‌ای از محققین و صاحب‌نظران پذیرفته شده است که به ویژه اخیراً این جمع رو به افزایش قرار گرفته است؛ البته شاید تأثیر غزالی بر

۱. این تحقیقها و تأویلهای در رموز قرآنی و گنجهای رحمانی، اشاره کوتاهی است از تمثیلات گسترده حجة الاسلام و خلاصه‌ای از بخشهای این دانشمند بلندهمت، چیزی که نجات‌بخش است و شفای ارواح و تمییزدهنده مسیر هدایت و رستگاری. چون او، که خداوند تأییدش کرد، دریای سرشاری است که از صدفهایش جواهر قرآن صید می‌شود و شعله برافروخته‌ای که از مشکاتش انوار بیان اقتباس می‌گردد، اندیشه تیزش کبریت احمر است که کیمیای سعادت از آن گرفته می‌شود و فکرش شناوری است که از دریای مبانی، درهای معانی را استنباط می‌کند، فهمش صرافانی است که دینارهای علوم را بر معیار علوم محک می‌زند، عقلش میزانی است که مثقالهای برهان استوار را بر اساس صراط مستقیم می‌سنجد. دم مسیحیایی است که علوم مرده دین را زنده می‌کند و معجزه ید بیضای موسویش روشن‌گر نشانه‌های یقین است، پس خوشبختانه حال کسی که آثار و خواصش این است و گوارا باد بر روحی که مسیرش به سوی خداوند و پناهگاهش الله تعالی است.

تأثیر عقل‌گرایی اعتدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در ملاصدرا ۱۵۱

ملاصدرا به طور قطع مورد اثبات همگان قرار نگیرد، اما همسویی نظر این دو اندیشمند به ویژه در بهره‌مندی از عقل در عین توجه به محدودیت‌های قلمرو آن، و دیگری نظر ملاصدرا درباره غزالی و آثارش که حتی در برخی امور به نقل مستقیم از ایشان نیز انجامیده است این احتمال را می‌دهد که ملاصدرا، پیدایشی از اندیشه‌های غزالی را در مقام یک فیلسوف از خود نشان داده است. در نتیجه تأثیر غزالی بر سیر فلسفه و ظهور اندیشه‌اش در عقل‌گرایی اعتدالی ملاصدرا به سختی قابل انکار است.

نتیجه

علیرغم پژوهش‌های متعدد موجود در رابطه با امام محمد غزالی، همچنان فقر غزالی‌شناسی در برخی حوزه‌ها وجود دارد. نمونه‌ای از آن، تفکر رایج موجود مبنی بر عقل‌ستیزی یا ایمان‌گرایی افراطی غزالی است. اما عقل‌ستیز دانستن غزالی امری دور از واقعیت بوده و بررسی دقیق‌تر نشان دهنده این است که ایشان در عین تأکید بر عقل، محدودیت‌های آن را متذکر شده است. عقل و براهین در شیوه معرفتی غزالی دارای اهمیت ویژه‌ای است. به طوریکه استوار کردن ایمان بر پایه عقل و عدم پیروی کورکورانه همواره مورد تأکید ایشان بوده است. اما آنچه مورد نکوهش غزالی است تکیه صرف نهادن بر عقل است و همین امر عامل اصلی مخالفت و تذکرات غزالی بر فلاسفه بوده است.

مخالفت‌های ایشان با فلاسفه باعث خشکیده شدن عقل و تفکر فلسفی نشده، بلکه سیر فلسفه که ممکن بود به نوعی عقل‌گرایی افراطی کشیده شود با متذکر شدن محدودیت‌های عقل از سوی غزالی در مسیر جدیدی قرار گرفت. مطالعات فریبگی
ظهور تأثیرات عقل‌گرایی اعتدالی غزالی را می‌توان در صدر المتألهین به وضوح مشاهده کرد. چرا که ملاصدرا نیز هم‌نظر با غزالی تلاش برخی فلاسفه برای کشف همه حقایق به روش عقل فلسفی را نادرست دانسته است.

همانند غزالی از دیدگاه ملاصدرا نیز به دلیل محدودیت‌های عقل، عقل‌گرایی حداکثری قابل اتکا نیست و آنچه معرفت عقلانی را کامل می‌کند وحی است.

اگر غزالی بنیان‌گذار عقل‌گرایی اعتدالی نباشد اما حتماً یکی از اثرگذارترین افراد در این شیوه به ویژه در سیر فلسفه بوده است تا تعادل در استفاده از عقل و وحی به شیوه‌ای کامل‌تر برقرار شود.

منابع

قرآن کریم

- ابن منظور، ابوالفضل محمد بن مکرم. (۱۴۰۸ ه.ق). لسان العرب، دار حياء التراث العربی، بیروت. پیترسون، مایکل تاد. (۱۳۷۶). عقل و اعتقادات دینی، ترجمه احمد نراقی و ابراهیم سلطانی، چاپ اول، طرح نو، تهران.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۳). کلام جدید، چاپ سوم، مرکز مطالعات و پژوهش‌های فرهنگی حوزه ی علمیه، قم.
- داوری اردکانی، رضا. (۱۳۸۸). غزالی و فلسفه اسلامی، جاویدان خرد، دوره ۶، شماره ۳، ص ۸۷-۱۰۰.
- دهخدا، علی اکبر. (۱۳۷۷). لغت نامه، چاپ دوم، دانشگاه تهران، تهران.
- راغب، اصفهانی، حسین بن محمد. (۱۳۶۳). مفردات الفاظ القرآن، چاپ دوم، مکتبه المرتضویه، تهران.
- الشیرازی صدرالدین محمد ابراهیم. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة، چاپ سوم، دار إحياء التراث العربی، بیروت.
- همو. (۱۳۴۱). عرشیه، تصحیح و ترجمه غلامحسین آهنی، مولی، تهران.
- همو. (۱۳۱۳). شرح هدایه الاثیریة، چاپ سنگی، تهران.
- همو. (۱۳۶۲ الف). مفاتیح الغیب، تصحیح محمدخواجهی، موسسه مطالعات و تحقیقات نشر دانشگاهی، تهران.
- همو. (۱۳۶۲ ب). المبدأ المعاد، ترجمه احمد بن الحسینی اردکانی، مرکز نشر دانشگاهی، تهران.
- همو. (۱۳۶۳). تفسیر القرآن، بیدار، قم.
- همو. (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیة، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران.
- صادقی، هادی. (۱۳۸۳). در آمدی بر کلام جدید، انتشارات سپهر، قم.
- غزالی، ابو حامد محمد بن محمد. (۱۹۸۸ م). معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، دارالکتب العلمیة، بیروت.
- همو. (۱۳۶۱). نصیحه الملوك، تصحیح جلال الدین همایی، بابک، تهران.

تأثیر عقل کرایبی اعدالی غزالی بر سیر فلسفه و پیدایش آن در مصادرا ۱۵۳

- همو. (۱۳۷۶). میزان العمل، ترجمه علی اکبر کسمایی، سروش، تهران.
- همو. (۱۹۹۴). الجام العوام عن علم الکلام فی مجموعه سائل الامام الغزالی، دارالکتب العلمیه، بیروت.
- همو. (۱۹۲۷). تهافت الفالسه، تحقیق سلیمان دنیا، چاپ موریس بویژ، لبنان.
- کی یرکگور، سورن. (۱۳۷۴). انفسی بودن حقیقت است، نقد و نظر، سال اول، دوره ۱، شماره ۳-۴، ص ۶۸.
- نصر، سید حسین. (۱۳۹۸). آفاق حکمت در سپهر سنت، انتشارات ققنوس، تهران.
- واعظی، علی. (۱۳۸۵). عقل گرایبی انتقادی و نقد آن، فلسفه و کلام، دوره ۱۵، شماره ۵۹، ص ۶۱.
- ولفسون، هاری آسترین. (۱۳۶۴). مباحثی درباره ظهور علم کلام، ترجمه نصرالله پورجوادی، معارف، دوره ۲، شماره ۱، ص ۵-۶۸.
- هک، جان. (۱۳۷۲). فلسفه دین، انتشارات بین المللی الهدی، تهران.
- Treiger, Alexander, Inspired Knowledge in Islamic Thought, Inspired Knowledge in Islamic Thought: Al-Ghazali's Theory of Mystical Cognition and Its Avicennian Foundation, Routledge.(2012).
- Griffel, Frank, Al-Ghazali's Philosophical Theology, London, Oxford university press, 2009.
- Frank, richard M. (1987-89). Al-Ghazalis use of Avicennas philosophy, v.55-57, p.271-285.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی