



Kharazmi University

Biannual Journal of  
Metaphysical Investigations,  
Vol.3, No. 6, Autumn & Winter 2022-2023

## Ghazali's Opposition to the Necessity of Reasoning (Vojoube Nazar)<sup>1</sup>

Aqdas Jadidian,<sup>2</sup> Mahin Rezaei<sup>3</sup>, Aflatoun Sadeqi<sup>4</sup>, Rouhoullah Nadali<sup>5</sup>

### Abstract

One of the controversial topics among theologians is determining the first obligation for the obliged. Mu'tazili and Ash'ari theologians considered knowledge about God through reasoning as the first obligation. They consider reason for it to be an intellectual group and an auditory group. However they did not quarrel with each other in this approach, the difference between belief and disbelief in God is measured by the degree of awareness or lack of awareness of God. So that they consider the scholar as a believer in God and the ignorant as an unbeliever.

The 10<sup>th</sup> century theologian, Ghazali opposed this theory. He removed ignorance and knowledge about God from the duality of disbelief and faith. He considered pure attention to theology forbidden except in limited cases and separated faith from knowledge. He ordered the people to imitate the jurists in matters of religion (rulings) and beliefs and submit to them, and disobeying the orders of the jurists deserved punishment.

---

<sup>1</sup> . **Research Paper**, Received: 31/7/2022; Confirmed: 9/10/2022.

<sup>2</sup> . Ph.D. Candidate of Philosophy of Religion, Payame Noor University, Tehran, Iran, (Jadidian@student.pnu.ac.ir).

<sup>3</sup> . Assistant Professor of Payame Noor University, Tehran, Iran, (Rezaee\_mahin@yahoo.com).

<sup>4</sup> . Associate Professor of Payame Noor University, Tehran, Iran, (A\_sadeghi@pnu.ac.ir).

<sup>5</sup> . Assistant Professor of Payame Noor University, Tehran, Iran, (nadali@pnu.ac.ir).

This article has analyzed Ghazali's theory about the necessity of reasoning (Vojube Nazar) and the reasoning in the knowledge of God in a descriptive-analytical way.

**Keywords:** Ghazali, Reason, the Necessity of Reasoning, Knowledge, People, Imitation.

### **Introduction**

Ijtihad in matters of belief and theology that are disputed between theologians, caused the use of reason to be considered in learning religious education. On this basis, they considered the first obligation in religious duties to be the argument for the knowledge of God. Because, if the obliged does not know God and his religious beliefs, how can he thank God for his endless blessings or protect his faith against doubts?, Therefore, opinion and reasoning in knowing God, guides the obliged to attain faith and frees him from disbelief.

Ghazali is one of those theologians who opposes theoretical discussions about religion. He condemns the insistence of theologians on opinion and reasoning and considers their insistence on this issue to be excessive in belief. He disputes with theologians such as Ash'arites, who considers knowledge of God as faith and ignorance of God as disbelief, and believes that only Sharia determines the ruling of a disbeliever. Based on this opinion, the critics of some theologians consider reason as the source of the ruling of excommunication. However, he does not consider faith based on knowledge, but encourages thinkers to use reason, and approves and praises opinions and arguments for experts because it introduces reason as the source of knowledge and its basis. In this regard, he divides the people with faith in benefiting from the power of reason into common and special and super special properties. With this attitude, he orders the common people to imitate in faith. Ghazali believes that the common people have a duty to be silent and don't ask questions about matters that they do not have the ability to understand. He also considers it another duty of the common people to take care of their inner selves and refrain from thinking about Mutashabih (allegorical) verses of the Qur'an. The solution that he offers to the common people in this case is to engage in worship and prayer, reciting the Qur'an and dhikr, to the extent that if the thinking faculty continues to operate without will, it will lead a person to learn science of another kind, such as vocabulary, syntax, and calligraphy, and advises medicine and jurisprudence or industry. He believes that if a person is not able to control his thinking with all these recommendations, he can do useless things; because the harm

and danger of these matters is less for them than thinking about the knowledge of God. Ghazali allows the common people to pay attention to the reasons for God's knowledge and unity as much as mentioned in the Qur'an, without meditation and by being satisfied with the appearance; Therefore, the question of faith is subject to punishment, and the support of this belief is the success of the ancients' method of using encouragement and money, or punishment, whip and sword in winning the faith of the common people. Ghazali's reason for this ruling is that if the common people are allowed to understand more than the appearance of the divine word, it is like being treated with a medicine beyond their capacity. Also, he considers those who, by expressing their opinions in religious matters, cause anxiety and doubt in the beliefs of the common people, as heretics and irreligious. But it can be said that if the condition of accepting the faith of the common people is to be an imitator, then a question or movement that shows doubt will remove them from the imitator group and return the matter of acquiring knowledge to maintain the faith to them.

### **Conclusion**

Ghazali considers the value of knowledge to be different among religious people who receive education. But it should be noted that with the help of learning to see, a person can think deeply in search of knowledge and acquire the ability to think about a question whose answer does not seem to be within his understanding at first; ; Because God is infinite and knowledge about him will continue to infinity, Therefore, if the universe is all a manifestation of God, then learning about every aspect of the universe can continue indefinitely, and with the revelation of every secret of creation, there is another secret that has not yet been revealed to humans.

### **Sources**

- Ibn Furak, Muhammad bin Hasan (2005), Al-Sheikh Abi Al-Hasan Al-Ash'ari articles, Cairo, of Al-Maktaba Al-Taqqah al-Diniyah publisher.
- Ghazali, Abu Hamid (1993), Faisal al-Tafqarah between Islam and Zendaqah, researched by Mahmoud Bijo, first edition, Damascus. Dar al-Biruti publisher.
- Ghazali, Abu Hamid (1994), Al-Egtesad fel Aletegad, Damascus, Al-Hikama Publisher.
- Ghazali, Abu Hamid (Bita C), Al-Jam al-Awam An Elmel AlKalam, collection of Imam al-Ghazali's letters, published by Al-Maktabeh Al-Tawfiqiyya .
- Ghazali, Abu Hamid (2001), Al-Fazayeh al-Batiniyah, Beirut, Al-Maktabeh Al-Asriyah publisher.



دوفصلنامه علمی پژوهش‌های مابعدالطبیعی،  
سال سوم، شماره ۶، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

## واکاوی مخالفت غزالی با وجوب نظر<sup>۱</sup>

اقدس جدیدیان،<sup>۲</sup> مهین رضایی،<sup>۳</sup> افلاطون صادقی،<sup>۴</sup> روح‌اله نادعلی<sup>۵</sup>

### چکیده

یکی از موضوعات مورد مناقشه بین متکلمان، شناخت اولین واجب بر مکلف بوده است. متکلمان معتزلی و اشعری معرفت نسبت به خداوند را از طریق استدلال اولین واجب می‌دانستند. دلیل آن را گروهی عقلی و گروهی سمعی برمی‌شمردند؛ هرچند در اصل موضوع با یکدیگر نزاعی نداشتند. با این رویکرد، فاصله ایمان تا کفر بر اساس علم و یا جهل نسبت به خداوند رقم می‌خورد، به طوری که عالم به خداوند، مومن و جاهل به خداوند، کافر تلقی می‌گردید. غزالی متکلم قرن پنجم هجری با این اندیشه به مخالفت برخاست. او علم و جهل نسبت به خداوند را از طریق استدلال از دایره ایمان و کفر خارج ساخت. در این راستا غوطه‌ور شدن در علم کلام را جز در مواردی محدود، حرام اعلام کرد و ایمان را از معرفت جدا دانست. او با این رویکرد عوام مردم را به تقلید و تسلیم در اعتقادات امر نمود و سرپیچی از آن را مشمول مجازات دانست. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی اندیشه غزالی پیرامون وجوب نظر و استدلال در معرفت به خداوند را مورد

۱. مقاله پژوهشی، تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۵/۹؛ تاریخ تایید: ۱۴۰۱/۷/۱۷.

۲. دانشجوی دکتری فلسفه دین (کلام)، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (نویسنده مسئول).  
(Jadidian@student.pnu.ac.ir)

۳. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (Rezaee\_mahin@yahoo.com).

۴. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (A\_sadeghi@pnu.ac.ir).

۵. استادیار گروه فلسفه، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران (nadali@pnu.ac.ir).

واکاوی قرار داده و معتقد است غزالی ارائه استدلال بر اصول اعتقادی را بر مکلف واجب ندانسته و تقلید در اعتقاد و پیامدهای آن را مورد حمایت قرار داده است.

**کلید واژه‌ها:** غزالی، عقل، وجوب نظر، معرفت، عوام مردم، تقلید.

### ۱. مقدمه

متکلمان اعتقاد قلبی به وجود الله تعالی و صدق گفتار رسول الله (ص) را مبنای ایمان فرد قرار داده‌اند، اما دامنه این اعتقاد می‌بایست وحدانیت الله تعالی در همه جنبه‌ها از جمله افعال و ذات و صفات او را در بر گیرد، به طوری که هیچ شریکی برای او نتوان متصور شد. ارتباط شخص مسلمان با معبود نیز در طلب و مقصد حیات و همچنین انجام عبادات باید در محدوده این وحدانیت جای داشته باشد. بر این اساس حوزه قلب و اندیشه و عمل مسلمان در کنکاش مومنان و معتقدان برای راستی آزمایی از ادعای ایمان مورد توجه قرار گرفت. رویکرد معتزله نسبت به عقل و استدلال جهت رسیدن به ایمان در مقابل آثار منقول از پیامبر اسلام (ص) و صحابه، تعارض جدی در اندیشه دینی مسلمانان به وجود آورد، به طوری که گروهی قرار دادن معارف دینی در ترازوی عقل را خارج از ایمان در نظر گرفته و دست عقل را کوتاه‌تر از آن دانستند که بتواند به ساحت دین وارد شود. به این ترتیب سرآغاز اختلافات فرقه‌ای در جهان اسلام تفاوت در چیستی باور به همه اموری است که رسول خدا (ص) در پیام خود اظهار داشته‌اند. آنچه رسول از آن خبر داده است در تقسیم کلی، که مسلمانان بعدها نسبت به آن انجام دادند نه تنها شامل احکام عملی و امور مربوط به قضا و حیات دنیوی مسلمانان است، بلکه همچنین عقایدی می‌باشد که مبنای اعتقادات آن‌ها قرار می‌گیرد و اصل توحید، سنگ زیربنای آن بشمار می‌رود. اما اخباری که پیامبر از آن خبر داده، فراتر از توحید بود و در رابطه با خداوند و صفات او اشارات بیشتری داشت. عقل با ویژگی منحصر به فرد خود یعنی پرسش از چیستی و چرایی آنچه که مورد شناخت قرار می‌گیرد، در این عرصه خود-

نمایی می‌کرد، بنابراین دعوت به بی‌توجهی به عقل و مهار این قابلیت انسانی و اتکاء به نص صریح قرآن و سنت، از سوی گروهی از مسلمانان تجویز می‌شد. به نظر می‌رسد مبنای این اندیشه اصالت دادن به عمل در شریعت اسلام بوده است. زیرا شریعت اسلام مبتنی بر احکام حلال، حرام، مباح، مکروه و مستحب است که توجه به آن‌ها در زندگی یک مسلمان در اولویت قرار دارد، به طوری که تصمیم در مورد مرتکب گناه کبیره در اندیشه مسلمانان اهمیت می‌یابد و دیدگاه‌های مختلفی را در مورد آن پدید می‌آورد. بر اساس این معیار سوال پیرامون چگونگی خداوند و صفات او در اهداف اخبار رسول نمی‌گنجد و کسانی که به عقل اجازه خودنمایی و یا لجام‌گسیختگی داده و به ارزیابی عقلانی آیات قرآن پرداخته‌اند و یا آیات مربوط به صفات خدا را مورد سوال قرار دادند، باید تخطئه و حتی نابود شوند. در مقابل، آنان که به عقل بشر اعتماد کرده‌اند، بی‌محابا گاهی در لجام‌گسیختگی آن گرفتار شده‌اند. به نظر می‌رسد اندیشه انسان‌انگاری و تشکیل فرقه‌های مشبهه و مجسمه می‌تواند زائیده چنین لجام‌گسیختگی عقلانی از سوی انسان باشد. بعدها اشاعره متاخر، که غزالی نیز در میان آنان جای دارد، در سودای تعادل، به اندیشه‌ورزی می‌پردازند. اندیشه فوق در اولین گام به سوی این هدف، منطق را بر صدر نشانده و آن را نفی یا اثبات از دین جدا می‌داند. در این اندیشه، منطق به عنوان علمی ابزاری می‌توانست تعاریف و یا استدلال‌های ابراز شده از سوی متکلمان را مورد سنجش قرار دهد. ابن خلدون آغاز این حرکت را توجه مسلمانان به مسائلی پیرامون تصور صحیح از خدا و پس از آن قدرت خدا در مقابل اراده انسان می‌داند (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰). می‌توان گفت اندیشه‌ورزی پیرامون مباحث مذکور در متون دینی، مسلمانان را به آیات متعارض روبه‌رو می‌سازد و بر این اساس استدلال در متون دینی راه می‌یابد. به نظر ابن خلدون، ابوالحسن اشعری ادله عقلی را در جهت مخالفت با معتزله به کار می‌گیرد (ابن خلدون، ۱۳۷۵، ص ۱۹۰) و می‌توان گفت همسو با آنان نظر یا به عبارتی کاربرد عقل در معرفت دینی را اصالت می‌بخشد. این رویکرد همچنان در بین متکلمان پس

از او ادامه می‌یابد. بنابراین توسل به استدلال در دفاع از اندیشه‌های کلامی در میان معتزله و سپس اشاعره، بحث و جوب نظر را در حوزه معارف دینی وارد می‌نماید.

## ۲. بیان مسأله

غزالی از جمله متکلمانی است که با بحث‌های نظری پیرامون دین مخالفت نموده و غوطه‌ور شدن در علم کلام را جز در شرایطی خاص، حرام دانسته است. این پژوهش به دنبال چرایی این اعتقاد غزالی، عدم همخوانی دیدگاه غزالی با عقیده متکلمان مبنی بر وجوب نظر و استدلال در اعتقادات دینی را منشاء آن به‌شمار می‌آورد و نشان می‌دهد او تقلید در اصول اعتقادی را جایگزین استدلال می‌سازد و از آن دفاع می‌نماید.

پیشتر (اوجاقی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۷-۱۵۸) در پژوهش خود به بررسی استدلال‌های وجوب نظر و به‌کارگیری عقل در معارف اسلامی از دیدگاه متکلمان پرداخته و استدلال‌های سمعی و عقلی آنان مبنی بر وجوب نظر را بیان نموده است. همچنین (جوادی‌پور، ۱۳۹۳، ص ۶۷-۹۳)، دلایل متکلمان به‌عنوان پشتوانه معرفتی در وجوب نظر را با شیوایی مطرح کرده است که تلاش آنان قابل تقدیر می‌باشد. همچنین چالش بین عقل و ایمان در اندیشه غزالی به‌عنوان موردی در تفکر اسلامی مورد واکاوی قرار گرفته است (قاسمی، ۱۴۰۱، ص ۶۷-۸۸) و دیدگاه غزالی پیرامون اسلام و ایمان و کفر مطرح گردیده است (قاسمی، ۱۴۰۱، ص ۷۴-۷۵). اما بحث وجوب نظر بحثی متفاوت با ایمان و عقل، ولی مرتبط با آن است؛ زیرا نظر در کلام اسلامی به‌عنوان اولین واجب بر مکلف مورد توجه بوده است. این امر هرچند ایمان را بر عقل متکی می‌سازد، ولی به نظر و استدلال به‌عنوان تکلیف شرعی و مقدمه ایمان توجه می‌کند. بنابراین پژوهش حاضر به بررسی مخالفت غزالی بر واجب بودن استدلال برای شناخت خداوند و پیامدهای حاصل از عقیده او تمرکز دارد. در این راستا برای روشن شدن

محل نزاع، به دیدگاه برخی متکلمان پیرامون وجوب نظر و استدلال در معرفت به خداوند نیز می‌پردازد.

### ۳. وجوب نظر در معرفت به خداوند

اجتهاد در مسائل مورد اختلاف عقیدتی و کلامی بین متکلمان، اهمیت استفاده از عقل در معارف دینی را پررنگ نموده است. بنابراین متکلمان ابزار عقل در تحصیل معارف دینی را مورد توجه قرار داده‌اند. آنان به کار بردن استدلال عقلی در اثبات امور دینی را نظر نامیده‌اند (اوجاقی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۸). بر این مبنا اولین امری را که بر مکلف واجب شده است، مبتنی بر نظر دانسته‌اند. در تعریف نظر سخنان گوناگونی بیان شده است که غالب آن‌ها الفاظی مانند: تفکر، تأمل و تدبر را در بر گرفته‌اند (اوجاقی، ۱۳۹۰، ص ۱۳۰).

فخر رازی دیدگاه متکلمان را تقسیم‌بندی نموده و بیان می‌کند گروهی اول واجب را معرفت و شناخت خداوند می‌دانند، در حالی که گروهی دیگر آن را نظری می‌دانند که نتیجه‌اش معرفت به خداوند باشد. همچنین گروهی نیز قصد به سوی نظر را برای مکلف اولین واجب در شناخت خداوند لحاظ می‌کنند. فخر رازی این اقوال را اختلافی لفظی دانسته که همه به قصد مکلف باز می‌گردد (فخرالرازی، بی‌تا، الف، ص ۴۷). خواجه نصیرالدین طوسی در توضیح این سخن و بیان اول امری که بر مکلف در مورد خداوند واجب است، بیان می‌کند اعتقاد اشعری "علم به خداوند" و اعتقاد معتزله نظر است. همچنین معتقد است ابواسحاق اسفراینی مانند معتزله می‌اندیشد، ولی جوینی قصد به سوی نظر و تأمل در معرفت خداوند را واجب می‌داند. خواجه نصیرالدین دیدگاه دیگر در این مورد را شک در جهت رسیدن به قصد معرفی می‌کند (خواجه طوسی، ۱۹۸۵، ص ۵۹).

قاضی عبدالجبار در شرح اصول الخمسه اول واجب بر مکلف را نظر بر معرفت و شناخت خداوند می‌داند. زیرا معرفت و شناخت خداوند علمی ضروری نیست و حتی با حس شناخته

نمی‌شود (یعنی خداوند مشاهده نمی‌شود)، بنابراین واجب است با تفکر و نظر شناخته شود (قاضی عبدالجبار، ۱۹۹۶، ص ۳۹).

بنابراین متکلمان معتقد شده‌اند تحقیق در امور اعتقادی یا به عبارتی بحث‌های کلامی بر مسلمانان واجب است. اما اشعری نظر و معرفت به توحید را اول واجب بر مکلف دانسته و خاستگاه این وجوب را سمع و نه عقل لحاظ می‌کند (ابن فورک، ۲۰۰۵، ص ۳۰). همچنین معتقد است مرز بین ایمان و کفر را معرفت به خداوند مشخص می‌کند. ابن فورک بیان می‌کند اشعری علم به الله تعالی را ایمان و جهل به او را کفر قلمداد می‌کرده است (ابن فورک، ۲۰۰۵، ص ۱۲). از نظر اشعری معرفت به خداوند امری اکتسابی است و از نظر در آیات و نشانه‌های او و استدلال بر افعال او به دست می‌آید، همان‌طور که صدق رسول نیز از راه استدلال بر معجزات حاصل می‌شود (ابن فورک، ۲۰۰۵، ص ۱۱).

متکلمان اشاعره بعد از اشعری نیز راه او را دنبال کرده و ایمان و معرفت را با هم مرتبط دانسته‌اند. ابوبکر باقلانی اول واجب بر مکلف را شناخت مقدماتی می‌داند که به وسیله آن بتوان در خداوند و حقیقت توحید و صفات او نظر کرده و استحقاق عبادت و بندگی او را به دست آورد. باقلانی هر علمی را معرفت و هر معرفتی را علم به شمار می‌آورد (باقلانی، ۲۰۰۰، ص ۱۳). ابوالمعالی جوینی نیز نظر و استدلال برای معرفت و شناخت خداوند را واجب می‌داند (جوینی، ۱۹۶۹، ص ۱۱۵). او دلیل وجوب آن را اجماع مسلمانان ذکر می‌کند، به طوری که به اتفاق، آن را بزرگ‌ترین عامل قرب و دستیابی به ثواب الهی می‌دانند (جوینی، ۱۹۶۹، ص ۱۲۰).

به طور کلی اشاعره اعتقاد بر نظر را مبتنی بر دلایلی نمودند که یکی به طور مستقیم و دیگری به طور غیر مستقیم بر مطلوب دلالت دارد (جوادی‌پور، ۱۳۹۳، ص ۸۰). دلیل مستقیم و بی‌واسطه آنان اشاره به آیات قرآن کریم است مانند آیات ۱۰ سوره یونس و ۵۰ سوره روم. دلیل

غیرمستقیم اشاعره به نقل از جرجانی، وجوب نظر به اجماع علماء است. هر دو این دلایل نیز بر استدلال بر حجیت قول خداوند و رسول او و اثبات خداوند متوقف است (جوادپور، ۱۳۹۳، ص ۸۱). همچنین متکلمانی که در معرفت به خداوند نظر و استدلال را واجب عقلی بر مکلف بشمار می‌آوردند، حکم خود را مبتنی بر شکر منعم، دفع خوف از عدم انجام تکلیف و لطف ناشی از علم به استحقاق ثواب و عقاب قرار می‌دهند. بر این اساس با وجوب معرفت خداوند، راه رسیدن به آن نیز واجب می‌شود و علم کلام این راه را نظر معرفی می‌نماید (جوادپور، ۱۳۹۳، ص ۸۵). این دیدگاه، تقلید در اصول اعتقادی را بر نمی‌تابد و با آن به مخالفت برمی‌خیزد. قاضی عبدالجبار معتزلی معرفت به خداوند را مستلزم نظر و استدلال می‌داند. او تقلید را پذیرفتن سخن دیگران بدون طلب دلیل تعریف می‌کند و آن را به آویختن قلاده به گردن شخص دیگر تشبیه می‌کند (قاضی عبدالجبار، ۱۹۹۶، ص ۶۱).

می‌توان گفت اهمیت وجوب نظر در میان متکلمان معتزلی و اشعری به‌عنوان اولین واجب بر شخص مکلف، عبارت از مرحله ورود به محدوده ایمان است. زیرا در صورتی که مکلف خداوند و عقاید دینی خود را به‌طور مستدل نشناسد، چگونه نعمت‌های بی‌پایان او را شکر گذارد و یا ایمان خود را در مقابل شک و تردیدها ایمن دارد؟ بنابراین نظر و استدلال در شناخت خداوند، مکلف را به وصول ایمان هدایت کرده و از کفر می‌رهاند. اما غزالی در میان اشاعره نسبت به وجوب نظر و استدلال برای مکلف، موضعی متفاوت اتخاذ می‌کند. او با وجود توجه به عقل در آموزه‌های دینی، رویکرد وجوب نظر و استدلال را به‌عنوان تکلیفی شرعی مورد پذیرش قرار نمی‌دهد و ایمان را از معرفت جدا می‌سازد.

### ۳. مخالفت غزالی با وجوب نظر

اصرار متکلمان بر نظر و استدلال از سوی غزالی مورد نکوهش قرار می‌گیرد. او پافشاری متکلمان بر این موضوع را زیاده‌روی در عقیده به‌شمار می‌آورد. از دیدگاه او کسی که ایمان را مبتنی بر علم کلام کند و یا درستی عقاید شرعی را برخاسته از دلایل این علم قرار دهد،

از انصاف دور شده است. غزالی معتقد است ایمان نوری است که خداوند به‌عنوان هدیه بر قلب‌های بندگانش خود می‌تاباند و دلیل و برهان و یا رویا در خواب و یا هم‌نشینی با فردی متدین، تنها می‌تواند ابزارهایی باشد که ایمان را در باطن شعله‌ور می‌سازد (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۵). غزالی با ذکر شواهدی در تاریخ اسلام متذکر می‌شود روش پیامبر در ابلاغ رسالت و یا صحابه ایشان هرگز استفاده از دلایل کلامی نبوده است، تا آنجا که افراد به‌واسطه جنگ و یا اسارت مسلمان گردیده و کلمه شهادت را بر زبان جاری ساخته‌اند، بدون اینکه از دلایل کلامی برای عقاید دینی‌اش آشنایی داشته باشند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۷). غزالی معتقد است کسی که از روی اخلاص و صدق، توحید را بر زبان آورد و در قلبش این یک اصل باشد، توحیدش کامل است. به عبارتی، صدق را عاملی می‌داند که این قول را وصف لازم ذات می‌گرداند؛ به طوری که بر قلب غلبه می‌یابد و شامل فردی غیر از آن نمی‌شود. او توحید را دارای مراتب می‌داند که در بالاترین مرتبه آن، ایمان مطلقاً زبانی است و مخصوص منافقان است. قشر زیر آن، مرتبه اعتقاد جازم و قطعی در قلب است. ایمان عوام در این مرتبه قرار دارد. غزالی ایمان متکلمان را نیز در این مرحله قرار می‌دهد؛ زیرا معتقد است متکلمان با عوام در ایمان تفاوت چندانی ندارند و امتیاز آن‌ها را آشنایی با روش‌هایی می‌داند که تشویش را از اذهان تازه مسلمانان دفع می‌کنند (غزالی، ۲۰۰۳، ص ۲۳۵). مرتبه سوم توحید، لب (مغز) است که خداوند با نور خود اسرار و حقیقت توحید را منکشف می‌سازد. شخص نیز در اثر آن، اشیاء کثیر را می‌بیند و سلسله اسباب و چگونگی تسلسل آن‌ها تا مسبب الاسباب را می‌شناسد. صاحب این مرتبه از تفرقه دور می‌شود و اشیاء را صادر از فاعل واحد می‌بیند. مرتبه چهارم توحید لب‌اللب، از آن کسانی است که حقیقت وجود را واحد می‌یابند. او کثرت را به نگاه افرادی برمی‌گرداند که وجود را متفرق می‌بینند. برای مثال اگر انسان تنها با دست، پا، سر یا وجه دیده شود، یعنی در این نگاه کثرت غلبه دارد؛ اما اگر

انسان به صورت واحد لحاظ شود، اجزای او به ذهن خطور نمی‌کند. پس موحد همه مخلوقات را در حکم شیء واحد می‌بیند. قلب به چیزی غیر از خدا حتی به خودش، توجه نمی‌کند. این مرتبه فنا در توحید است (غزالی، ۲۰۰۳، ص ۲۳۶-۲۳۷). او در جستجوی توانایی آدمی در اکتساب حقیقت، تنها طریقه صوفیه را مورد تأیید قرار می‌دهد و با تأکید بر ویژگی‌های این گروه، مذهب آنان را شامل قطع علاقه از تمایلات، تزکیه نفس، پالایش نفس از صفات خبیث، تخلیه قلب از غیر الله و تحلیه آن به ذکر الله می‌یابد (غزالی، ۱۹۶۷، ص ۱۰۰).

به نظر می‌رسد مخالفت غزالی با وجوب استدلال برای ایمان به خداوند، او را از قرینه‌گرایان جدا ساخته و در زمره ایمان‌گرایان قرار می‌دهد. از دیدگاه او ایمان از نظر لغوی، تصدیق (باور) است و محل آن در قلب است که زبان ترجمان و بیانگر آن است. اسلام نیز در لغت تسلیم و گردن نهادن و مطیع بودن، ترک سرکشی و ستیزه و نافرمانی است که در قلب و زبان و جوارح است. بنابراین ایمان اخص و اسلام اعم می‌باشد (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۱۳۶). او با متکلمانی که معرفت به خداوند را ایمان و جهل به خداوند را کفر به حساب می‌آورند، مناقشه می‌نماید و معتقد است اعطای حکم کافر را تنها شرع مشخص می‌کند. به همین دلیل غزالی منتقد بعضی از متکلمان است که مأخذ حکم تکفیر را عقل می‌دانند و جاهل به خدا را کافر و عارف به خدا را مومن می‌خوانند (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۲۰۸). او در پاسخ این افراد تصریح می‌کند، حکم به مباح بودن خون و جاودانگی در آتش دوزخ برای کافر، یک حکم شرعی است و قبل از ورود به شرع این سخنان معنی نخواهند داشت. غزالی معتقد است تکفیر حکمی شرعی است که تنها تکذیب‌کنندگان الله، رسول او و معاد را دربرمی‌گیرد (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۲۰۸). او عقلانی بودن مأخذ تکفیر را نقض می‌کند و معتقد است اگر کسی کفر را ناشی از جهل به ضروریات دین بداند و آن را به جهل در صفات خداوند نیز تعمیم دهد، معتقدین به نفی صفت بقا، صفت قدم، نفی کلام، بصر و سمع زائد بر علم

خداوند و تمامی دیدگاه‌های مختلف در مورد صفات خداوند مورد تکفیر قرار خواهند گرفت. غزالی چنین دیدگاهی در مورد کفر را مستند نمی‌یابد (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۲۰۸). او به دنبال پاسخ این سوال است که آیا شرع در جهل و کذب نسبت به دین، سببی برای کفر قرار داده است؟ یعنی آیا جهل و کذب نسبت به دین، موجبی برای ابطال عصمت مال و خون و یا حکم به جاودانگی در آتش دوزخ فراهم می‌سازد (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۲۰۸). غزالی در جستجوی این ملاک برای کفر، کودکی را فرض می‌گیرد که هنگام تکلم دو شهادت را بر زبان می‌آورد. حال آیا او کافر محسوب می‌شود یا مسلمان؟ به نظر می‌رسد منظور غزالی این است که کودک در آغاز طفولیت و سخن گفتن نسبت به چیزی که بر زبان می‌آورد، معرفتی ندارد و کلمات را به تقلید از دیگران بر زبان می‌آورد. حال آیا در چنین حالت این کودک نسبت به کفر یا ایمان چگونه حکمی خواهد داشت؟ غزالی سوال خود را به این شکل ادامه می‌دهد که اگر کودک در ادای دو شهادت، لفظی که از او صادر شده صدق، و اعتقادی که در قلب او هم یافت شود حق بوده و به آن باور داشته باشد، در این صورت آیا شرع این امر را سببی برای عصمت خون و مال او قرار داده است یا خیر؟ براین اساس او نتیجه می‌گیرد: اگر لفظی که از کودک صادر شده کذب و یا اعتقاد او جهل بوده باشد، تشخیص اینکه او کافر یا مسلمان است تنها با شرع است (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۲۰۸). چنین استنباط می‌شود که غزالی وجوب نظر و استدلال برای رسیدن به ایمان را مورد پذیرش قرار نمی‌دهد و مبنای این عقیده را شرع می‌داند که ملاک کفر و ایمان را مبتنی بر استدلال عقلانی قرار نداده است. اما این سخن به معنای بی‌توجهی غزالی به عقل و تمسک به ظاهر در شناخت دین نیست. او هر چند ایمان را بر معرفت مبتنی نمی‌کند، ولی اهل معرفت را به استفاده از عقل تشویق می‌نماید و نظر و استدلال را برای اهل فن مورد ستایش قرار می‌دهد.

#### ۴. اهمیت عقل در اندیشه غزالی

غزالی عقل را منبع علم و اساس آن معرفی می‌کند. او نسبت عقل به علم را چون درخت به میوه، خورشید به روشنایی و چشم به بینایی می‌داند. او این قوه را عامل حشمت و بزرگی انسان نسبت به حیوان معرفی می‌کند (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۹۸). غزالی عقل انسان را دارای قابلیت رشد و زیادت می‌داند؛ به طوری که با استناد به حدیثی از پیامبر «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» سبب آن را زیادت تجربه بیان می‌کند، که ثمره عقل او است. به همین دلیل غزالی، شریف دانستن عقل را بر اساس آیات و روایات ضروری می‌داند (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۹۸). معنایی که غزالی از عقل در اینجا لحاظ می‌کند، عقل در مقابل جهل است که شناخت و معرفت انسان را به دنبال دارد. او با این معنا، برای عقل اقسامی را متذکر می‌شود (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۱۰۱). غزالی در معنای اول، عقل را وجه تمایز انسان از حیوان لحاظ می‌کند. در این معنا عقل ابزار کسب علوم نظری و صناعات است. عقل چون آینه‌ای صیقلی است که قابلیت انتزاع اعراضی چون رنگ و اوصاف اجسام و جواهر را دارد. او این معنا از عقل را به چشم مفارق پیشانی و یا نسبت نور خورشید به چشم تشبیه کرده است. در معنای دوم، عقل قابلیت تشخیص علوم ضروری را دارد. مانند تشخیص اینکه دو بیش از یکی است و یک شخص در یک زمان، در دو مکان نمی‌باشد. این قابلیت عقل در کودک ممیز به طور غریزی ایجاد می‌شود. بنابراین غزالی این دو معنی از عقل را غریزی می‌داند. در معنای سوم، عقل به واسطه تجارب شخص، رشد کرده و معرفت‌هایی را کسب می‌نماید که صاحب آن را عاقل و فاقد آن را جاهل می‌نامند. در معنای چهارم، عقل به مرحله‌ای می‌رسد که از لحاظ عملی دارای قدرت خویشنداری شده و با اندیشیدن بر عواقب عمل، بر ترک آن فایق می‌آید و نام عاقل به خود می‌گیرد. غزالی معنای سوم و چهارم عقل را اکتسابی می‌داند (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۱۰۱). چنین استنباط می‌شود که غزالی با بیان معانی مختلف عقل، روی تفاوت در مراتب صاحبان آن و به عبارتی تفاوت ادراک آدمی در دریافت حقایق هستی،

متمرکز است. توجه غزالی به عقل به عنوان ابزار اصلی انسان در شناخت و معرفت در جنبه‌های مختلف تفکر او نمودهای گوناگونی دارد. او ادراک آدمی و شناخت حقیقت خداوند را با استفاده از استعاره نور در سه موضع عوام، خواص و خواص قرار می‌دهد (غزالی، ۱۹۸۶، ص ۱۱۹). مفهوم نور در بین عوام امری نسبی تلقی می‌شود. زیرا شیء برای یکی آشکار و برای دیگری پنهان است (غزالی، ۱۹۸۶، ص ۱۱۹). غزالی ادراک نور بین عوام مردم را ادراک حسی، مانند حس بینایی می‌نامد؛ زیرا معنای ادراک نزد آنان ظهور عنوان می‌شود. از نظر او ادراک نور نزد خواص مربوط به بیننده است، بنابراین اطلاق نام نور به بیننده سزاوارتر از شیء دیده شده می‌باشد (غزالی، ۱۹۸۶، ص ۱۲۰). او ادراک برای خواص خواص را وابسته به چشم قلب آنان دانسته و نام عقل، روح و یا نفس بر آن می‌نهد (غزالی، ۱۹۸۶، صص ۱۲۲-۱۲۳). در حالی که غزالی همه موجودات را در حوزه ادراک عقل می‌داند؛ معتقد است چشم ظاهر تنها پاره‌ای از موجودات را رویت کرده و قادر به رویت همه معقولات و بیشتر محسوسات نیست. پس عقل از نیروی ادراکی نامتناهی برخوردار است (غزالی، ۱۹۸۶، ص ۱۲۵). به نظر می‌رسد با این سخن غزالی معرفت را مورد توجه قرار داده و به ناچار بر لزوم آن استدلال می‌آورد.

### ۵. لزوم معرفت در مقابل وجوب معرفت

توجه غزالی به طیف‌های مختلف ادراکی در جامعه منجر به ابراز دیدگاه‌های ظاهراً ناهمگون از سوی او می‌گردد. اما در بازخوانی اندیشه غزالی می‌توان او را اندیشمندی چند جانبه در نظر آورد که در میان سه ضلعی ایمان، عقل و عرفان، توصیه‌های خود را ارائه می‌نماید. در این راستا او بر ارزش معرفت برای حفظ ایمان تاکید دارد و معتقد است صاحب نظران، روش صوفیه برای دستیابی به حقیقت را انکار نکرده‌اند؛ ولی توجه آدمی را به وسوسه‌های درونی جلب کرده‌اند؛ زیرا وسوسه موجب می‌شود در کمترین لحظه، سالک از مسیر سختی

که پیموده، بازگردد یا در تخیلاتی فرو رود که غیر قابل اجتناب است. بنابراین علم تکیه‌گاه محکمی برای این روش است تا با تحصیل علوم حقیقی در نفس و حتی تحصیل آنچه پیشینیان به دست آورده‌اند، از طریق بحث و نظر، امید به کشف امور بیشتری از اسرار الهی تقویت شود (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۴۶).

او بر اهمیت معرفت در پایداری باور قلبی و در نتیجه ماندگاری صفات حمیده در قلب تاکید می‌ورزد. همچنین فراگیری علوم از طریق تحقیق را می‌ستاید و پیامد آن را استقلال علمی به حساب می‌آورد. او تقلید علماء را نکوهش کرده و بیشتر علماء را یا در عین مذهب خود و یا در وهم نسبت به ادله مذهب خود دچار تقلید می‌بیند. از نظر او کسی که تقلید می‌کند، نایبناست و معتقد است در پیروی از نایبانیان برای مقلدان‌شان خیری نیست (غزالی، ۱۳۷۴، ص ۵۰). غزالی در اهمیت فهم و معرفت بیان می‌کند که اولین مرتبه دست‌یابی به اسرار حج به‌عنوان یک عمل ایمانی، فهم آن است. او فهم جایگاه حج در دین به‌عنوان عمل دینی و شرعی را مبنای حج دانسته و در مراتب بعدی شوق و عزم برای انجام آن را مطرح می‌کند. مناسک مرتبط با حج را تذکره للمتذکر می‌نامد. او معتقد است دریافت اسرار حج وابسته به صفای قلب، طهارت باطن و فهم بسیار است (غزالی، ۱۹۷۷، ص ۱۳۸).

بنابراین او برای اهل اندیشه، معرفت در دو مسأله را لازم می‌داند. ۱- وجود صانع تعالی ۲- صدق رسول (ص) (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۸۸). اما پرداختن به این معارف را فقط در صورت ایجاد شک و یا اقدام به تفکر با تمسک به برهان‌های قاطع در وجود صانع و استدلال در صنع و خلقت او و همچنین معجزه مبنی بر صدق رسول ضروری می‌یابد (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۸۹). او نظر و استدلال را در صورتی لازم می‌بیند که در مقدمات مستعد خطا، تامل شود و یا نیاز روحی فرد، موجب درک ضروری نتیجه مقدمات گردد (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۸۹). از دیدگاه غزالی این امور مربوط به احکام شرعی، که بر آن نص قرآنی وجود دارد و یا به صورت تواتر از صاحب شرع به دست آمده، نمی‌شود؛ زیرا معتقد است آن‌ها معرفتی قطعی

بوده و نیاز به استدلال ندارند. مانند تعداد رکعت‌های نماز یومیه، مقدار زکات، قوانین عبادات و ارکان حج (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۹۰). دسته‌ای دیگر از معارف که با خبر واحد از شارع نقل شده است و امکان معرفت قطعی به آن وجود ندارد و ایجاد ظن می‌کند، باید تشبیه به نصوص شده و به‌وسیله اجتهاد، تقریب به آن‌ها گردد، مانند اموری که نص در آن وجود ندارد (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۹۰). غزالی نظر و استدلال نسبت به معرفت حق را باطل ندانسته و معرفت حق را واجب می‌داند؛ زیرا اعتقاد اسلام مبتنی بر معرفت صانع و صدق رسول او است (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۹۶). او بیان می‌کند که صفات خداوند در قرآن به‌طور صریح ذکر شده‌اند؛ مانند اینکه خداوند قادر، علیم، سمیع، بصیر و لیس‌کمتله شیء است ولی کیفیت و حقیقت این صفات نیازمند نظر و استدلال است؛ مانند پاسخ به اینکه آیا صفات خداوند همانند قدرت، علم و بصر در انسان است یا خیر (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۱۱۰). اما غزالی حرکت در مسیر نظر را از واجب کفایی تا واجب عینی ترسیم می‌کند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۹)؛ زیرا هنگامی که شک بر عموم مردم مستولی گردد، پرداختن به استدلال برای رفع این شک‌ها برای اهل فن واجب می‌شود. او معرفت به خداوند را غیرممکن می‌داند و مسیری در بی‌نهایت را ترسیم می‌کند (غزالی، ۱۹۹۰، صص ۳۶-۳۷). به همین دلیل او رجوع به استدلال را برای عوام مردم توصیه نمی‌کند. او معتقد است ایمان عوام مردم باید مبتنی بر تقلید از اصول اعتقادی باشد و لزومی در پشتوانه معرفتی برای ایمان آنان نمی‌بیند.

## ۶. ایمان مبتنی بر تقلید در اعتقادات عوام

توانایی در استدلال کلامی هرچند در نظر گروهی فضیلت محسوب می‌شود، ولی غزالی آن را تنها برای دو گروه مجاز می‌داند: گروه اول کسانی هستند که موعظه و یا اخبار منقول از پیامبر، شبهات ایجاد شده در قلب‌شان را زایل و مرتفع نمی‌کند؛ به‌طوری که این شبهات در حکم دردی می‌شود که علم کلام، تنها داروی آن است. گروه دوم نیز خردمندانی می‌باشند

که از قدرت عقلی و صلابت دینی برخوردارند و با نور یقین دارای ایمانی ثابت هستند، بنابراین وظیفه خود می‌دانند به درمان بیماری شبهه پردازند و با ظهور بدعت در دین مقابله کنند و حتی اگر خود هدف گمراهی قرار گرفتند از عقاید خود محافظت نمایند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۸). غزالی بحث کلامی و عقلی در محدوده اثبات وجود خداوند و چگونگی صفات او، همچنین بررسی صدق رسول از طریق معجزه را برای اهل کلام جایز می‌داند، ولی دیگر مباحث دینی را مبتنی بر تسلیم قرار می‌دهد. او نقض ملاک ایمان یعنی شهادت بر «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» را دروغ بستن به رسول (ص) با عذر و یا بدون عذر بیان نموده است (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۶۱). برای اساس به نظر می‌رسد غزالی خطر به کارگیری اندیشه‌های کلامی را سقوط در دام تکذیب خداوند و رسول او می‌داند.

غزالی با تمسک به این رویکرد، استدلال کلامی را دارای آفات زیادی می‌داند و تصریح می‌کند که غوطه‌ور شدن در علم کلام حرام است. بنابراین ایمان تقلیدی در میان عوام را می‌ستاید (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۶۱). او تاکید می‌کند که هر کس به مواردی که رسول (ص) آورده است و آنچه قرآن شامل آن می‌شود اعتقاد جازم دارد، مومن است، گرچه دلایل اثبات آن‌ها را نشناسد. در این راستا غزالی ایمان افرادی را که به‌طور سماعی و تقلیدی از پدران‌شان به‌دست آمده و بدون برهان و استدلال، عقدالقلب گردیده و بر زبان آن‌ها «لا اله الا الله» و «محمد رسول الله» را جاری ساخته است، به‌عنوان مسلمان حقیقی مورد ستایش قرار می‌دهد (غزالی، بی‌تا، ب، ص ۸۸). غزالی عموم افرادی را که اهل نظر نیستند مقلد می‌نامد و شرط مقلد بودن را سکوت و خاموشی بیان می‌کند تا از ستیز و کشمکش در امان باشند. از نظر او مقلد توان پیمودن راه پرپیچ و خم استدلال را ندارد و مانند آهنگری که آهن سرد شده را بکوبد و یا عطاری که چیز تباه شده‌ای را بخواهد بهبود بخشد، به مقصود نخواهد رسید (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۲۲). او ایمان قلبی عوام را، که در اثر شنیدن به تواتر در دوران کودکی و یا بعد از بلوغ با توجه به قرائن و حالاتی غیرقابل تعبیر در آن‌ها ایجاد گردیده،

راسخ و مستحکم به‌شمار آورده است. غزالی معتقد است چنین ایمانی با عبادت و ذکر همراه است. به‌طوری که عبادت طولانی، تقوای حقیقی و پاکی باطن از آلودگی‌های دنیا و همچنین ذکر دائمی الله تعالی تجلی انوار معرفت را در فرد موجب می‌شود. اما در آخر دریافت چنین شناختی را مستلزم عبور از تقلید و رسیدن به مرحله مشاهده و معاینه حقیقت می‌داند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۹). او بیان می‌کند پیامبر(ص) نشانه شرح صدر (زمر/۲۲) و نوری که در دل مومن است را دوری از سرای غرور و بازگشت به سرای جاودانگی اعلام نموده‌اند. بنابراین متکلمی که به دنیا تمایل دارد و خود را به‌خاطر آن به هلاکت می‌اندازد حقیقت معرفت را درک نکرده و گرنه از سرای غرور و فریب دنیا دوری می‌گزید (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۷۹). چنین استنباط می‌شود که برای غزالی قصد و انگیزه در بحث‌های نظری از اهمیت برخوردار است. او تنها به صورت این بحث‌ها توجه نمی‌کند، بلکه تاثیری که این بحث‌ها در اذهان عموم مردم دارد نیز مورد علاقه او است، به‌طوری که کسب معرفت و رسیدن به حقیقت، مشروط به نتیجه آن مورد ارزیابی قرار می‌گیرد. به همین دلیل غزالی مراتب عقلی افراد را در درک حقیقت دین، مورد توجه قرار می‌دهد. او الگوی تفکر دینی عوام را بر اساس مذهب سلف (صحابه و تابعین) مبتنی بر تقدیس، تصدیق، اعتراف به عجز، سکوت، امساک، کف (خویش‌داری) و تسلیم نسبت به اهل معرفت بیان می‌کند. تقدیس، تنزیه پروردگار از جسم و جسمانیت است. تصدیق، ایمان به آنچه رسول مطابق با گفته و اراده او آورده است. در تصدیق، فرد به کلام الهی یقین داشته و هیچ شکی ندارد (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۰). اما غزالی سوال مقدری از سوی اشکال‌کننده مطرح نموده و درصدد پاسخ آن برمی‌آید. سوال بر این اساس است که تصور قبل از تصدیق است و آنچه از سوی عوام فهمیده نشده است، تصویری پیرامون آن نیز شکل نگرفته تا مورد تصدیق قرار گیرد (غزالی، بی‌تا، ج ۱، ص ۳۲۳). می‌توان گفت با این سوال ارتباط بین ایمان و معرفت مورد توجه اشکال

کننده قرار گرفته است. غزالی در پاسخ این اشکال، علم اجمالی برای تصدیق را کافی می‌داند. او معتقد است هر اسمی مسمایی دارد که امکان فهم آن به نحو اجمال برای مخاطب وجود دارد. برای مثال هنگامی که گفته می‌شود در خانه حیوانی وجود دارد، ممکن است انسان یا اسب و غیره باشد. فرد امکان دارد وجود آن را تصدیق کند ولی حیوان را نشناسد. به همین ترتیب با شنیدن «استوای خداوند بر عرش» معنای آن به اجمال برای او قابل فهم است و آن را تصدیق می‌کند، ولی ممکن است در مورد نسبت خاص خداوند با عرش در عین تصدیق آن به جستجو بپردازد. بدین معنا که آیا این نسبت استقرار بر عرش است و یا اقبال بر خلق و یا استیلا بر عرش همراه با قهر و غلبه و یا معنای دیگری از معانی نسبت را در بردارد که امکان تصدیق آن نیز وجود دارد (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۲۳). غزالی معتقد است مخاطب این کلام، اهل آن است که اولیاء و راسخون فی العلم هستند و شرط سخنی که عقلاء را خطاب قرار می‌دهد، تفهیم کودکان و عوام مردم نیست. غزالی با استناد به آیه «فاسألوا أهل الذکر» (النحل/۴۳)، معتقد است کودکان باید برای تفهیم آن از افراد بالغ سوال کنند و آنان نیز موظف به پاسخ‌گویی به اندازه توان خود هستند، زیرا خداوند فرمود: «و ما اوتیتم من العلم إلا قليلا» (اسراء/۸۵). بنابراین آن‌ها باید بدانند ایمان به آن اخبار واجب، و کیفیت آن اخبار برای این افراد مجهول است و هرگونه سوال در مورد این اخبار برای آنان بدعت است. از نظر او فهم و تصدیق اجمالی برای آنان ممکن است، ولی باید به عجز در معرفت به کنه معانی این الفاظ اعتراف کنند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۲۳).

غزالی معتقد است عوام وظیفه دارند نسبت به اموری که توانایی درک آن را ندارند، ساکت باشند و سوالی نپرسند. این افراد اهلیت تعمق نسبت به این مسائل را ندارند؛ زیرا اگر عوام از جاهل سوال کنند بر جهل خود می‌افزایند و چه بسا بدون آگاهی در ورطه کفر گرفتار شوند و اگر از شخص عارف و آگاه سوال کنند، عارف در تفهیم این مسائل به آنان ناتوان است. همچنین عوام باید از تصرف در الفاظ وارد شده در وحی، به وسیله تفسیر و تأویل و

مانند آن، خودداری کنند (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۳۳). غزالی وظیفه دیگر عوام را مراقبت از باطن و خودداری از تفکر در مورد این آیات بیان می‌کند. راه کاری که غزالی در این مورد به عوام ارائه می‌دهد، مشغول شدن به عبادت و نماز، قرائت قرآن و ذکر است. همچنین اگر قوه تفکر بدون اراده به فعالیت ادامه دهد، فرد باید به علمی از جنس دیگر مانند لغت و نحو و خط و طب و فقه پردازد و یا به حرفه و صنعت مشغول شود. غزالی معتقد است اگر با تمام این توصیه‌ها، فرد قادر به کنترل تفکر خود نبود، می‌تواند به لِه و لعب پردازد؛ زیرا ضرر و خطر این امور از تعمق در بحث معرفت الله برای آن‌ها کمتر است. غزالی برای عوام توجه به دلایل معرفت و وحدانیت خداوند را به اندازه‌ای که در قرآن ذکر شده، بدون تعمق و با اکتفاء به ظاهر مجاز می‌داند (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۳۳). او دلایل در این باب را به دو نوع تقسیم می‌کند. یک مورد دلایلی است که فهم آن به تفکر و دقت عمیق خارج از قدرت و توانایی عوام نیاز دارد، مانند دلایل متکلمان. مورد دوم دلایلی است که در روشنی و وضوح در اولین نظر به وسیله همه مردم به سهولت درک می‌شود و هیچ خطری برای آنان ندارد، مانند دلایل قرآن که مانند غذا هر انسانی از آن سود می‌برد (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۳۵). غزالی در توجیه سخنان خود در مثالی بیان می‌کند، عوام اعتقاد دارند که خداوند در آسمان است؛ بنابراین حکم پیامبر اکرم (ص) مبنی بر اشاره به آسمان، می‌تواند ناشی از تفهیم بلندی مرتبه خداوند حتی برای انسانی باشد که فاقد قوه سخن گفتن است. همچنین این موضوع می‌تواند در مخالفت با عبادت بت‌ها باشد؛ زیرا بت پرستان خانه‌ای را به بت‌ها اختصاص داده بودند و اشاره به آسمان می‌توانست به مومنان نشان دهد که خداوند در خانه بت‌ها نیست (غزالی، ۱۹۶۲، ص ۲۵). با این بیان غزالی همسویی با دیدگاه عوام نسبت به جایگاه خداوند و اموری مانند آن را مورد تایید قرار می‌دهد.

بر این اساس غزالی باب دلایل کلامی را به روی عوام نمی‌گشاید و دلایل قرآن را برای آنان کافی می‌داند. همچنین با وجود ازدیاد مسائل مطروحه در بین مسلمانان نسبت به صدر اسلام و نیاز به علم کلام به علت افزایش بیماری بدعت، همچنان ضرر آن را بیش از نفع آن می‌داند. او معتقد است تعمق در ادله برهانی، اگر یک نفر را صالح کند، دو نفر را فاسد خواهد نمود. از نظر غزالی روش سلف نیز خودداری از تفکر عمیق و سکوت و استفاده از تشویق و درهم و یا تنبیه و تازیانه و شمشیر بود. غزالی معتقد است این روش اکثریت را قانع می‌سازد، زیرا بسیاری از آنان زیر سایه شمشیرها اسلام آوردند و با استمرار شرایط در همان ابتدای امر مطیع شدند و شک آن‌ها به اعتقاد جازم تبدیل گردید (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۶). غزالی عقیده دارد این موضوع ناشی از هم‌نشینی با اهل دین، مشاهده و شنیدن کلام خداوند، رویت صالحان و اخبار و قرآینی است که هر یک علاجه متناسب با طبیعت عوام دارد، به طوری که از تاثیر جدل و استدلال مناسب‌تر می‌باشد. او هر کلامی را مناسب قومی می‌داند که ممکن است مناسب قوم دیگر نباشد. بنابراین واجب است آنفع در مقابل اکثر قرار گیرد و سلوک پیامبر به عنوان اولین طیب از همه روش‌های درمانی سزاوارتر است (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۶).

از نظر غزالی آخرین وظیفه برای عامی تسلیم در مقابل اهل معرفت است. افراد عامی به دلیل ناتوانی و قصور معرفتی، معانی و اسرار ظواهر قرآن بر آن‌ها پوشیده است. در حالی که این اسرار بر پیامبرگرمی (ص)، بزرگان صحابه، اولیاء و عالمانی که راسخان در علمند، پوشیده نیست (غزالی، بی‌تا، ج، صص ۳۳۶-۳۳۷). او معتقد است خداوند انسان را مکلف نکرده تا بر صفات او مانند «الرحمن علی العرش استوی» (طه/۵)، معرفت یابد؛ زیرا فرموده: «و هو القاهر فوق عباده» (الانعام/۱۸). بنابراین نباید علماء و عوام به سوال و پاسخ در مورد آن پردازند و فقط جایز است آن را مانند رسول خدا (ص) بدون زیادت و نقصان یا جمع و تفریق و تأویل قرائت کنند. همان‌طور که در مورد احادیثی مانند «خمر طینه آدم بیده» و

«قلب المومن بین أصبع من أصابع الرحمن» اثبات ید و اصابع برای آنان جایز نیست و تنها باید بدون زیادت و نقصان به آن ایمان آوردند (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۴۷).

غزالی معتقد است ایمان عوام تنها باید مبتنی بر ادله قرآن و ادله‌ای مانند آن باشد که قلب‌ها را به سوی تصدیق حرکت دهد. بنابراین نباید به عوام اجازه داد به ورای ادله قرآن و آنچه در مقابل مسیر اطمینان قلبی آنان است، ورود کنند. این موضوع از طاقت و توانایی آنان خارج است. از نظر غزالی ایمان بیشتر مردم در کودکی حاصل می‌شود و دلیل ایمان آنان تقلید و حسن ظنی است که نسبت به پدران و معلمان خود دارند. همان‌طور که بدگویی‌ها نسبت به غیرمومنان نیز در آنان موثر است. غزالی این مرتبه از ایمان را وابسته به تبلیغ و تاثیر عوامل محیطی به خصوص در دوران کودکی می‌داند. او شواهدی از ایمان راسخ را، که زمان کودکی در قلب شکل می‌گیرد، در تمام ادیان اعم از یهودی، مسیحی و مسلمان ذکر می‌کند. همان‌طور که تغییر اعتقاد مشرکان در دوران اسارت و تاثیر زندگی در میان مسلمانان را نمونه‌ای از بی‌نیازی عوام نسبت به بحث و تحریر ادله کلامی در کسب تصدیق جازم بیان می‌کند (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۵۳).

غزالی سعادت خلق را در اعتقاد جازم و نقش بسته در قلب نسبت به چیزی می‌داند که در حقیقت مطابق با واقع است. بنابراین نمی‌پذیرد که اعتقاد عوام، معرفت حقیقت نبوده و از جنس جهل است. او معتقد است وقتی عوام بعد از مرگ از حقیقت آگاه شدند، آن را موافق اعتقاد خود می‌یابند و از سوختن در جهنم و خجالت نجات می‌یابند. از نظر غزالی عوام برای رسیدن به این هدف و نقش بستن صورت حق در قلب‌شان نیاز به هیچ دلیل حقیقی، رسمی و یا اقناعی و یا حتی حسن اعتقاد به گوینده آن ندارند. بنابراین تنها تقلید بدون آگاهی از سبب آن و همچنین اعتقاد به حقیقت الله تعالی و صفات و کتب و رسول او و روز آخرت، عوام را سعادت‌مند می‌سازد (غزالی، بی تا، ج، ص ۳۵۳). بر این اساس چنین استنباط می‌شود

که از دیدگاه غزالی مطابقت با عالم واقع و حقانیت ناشی از آن، جواز تصمیم‌گیری فرادستان نسبت به فرودستان را فراهم می‌سازد.

در دیدگاه غزالی هرچند که درجه عارف غیر از مقلد است، ولی عارف و مقلد هر دو مومن هستند و خداوند کسی را در ایمان، مکلف به دریافت دلایل کلامی نکرده است. این موضوع به کمک اخبار متواتر از رسول خدا در مورد عرضه ایمان به اعراب، هویدا است؛ زیرا اگر چنین تکلیفی بود، آنان قادر به فهم و درک آن نبودند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۵۴؛ ۲۰۰۱، صص ۸۸-۸۹). از دیدگاه غزالی اگر عوام در تقلید لجاجت به خرج دهند، ناشی از مرضی است که برآمده از طبع آنها است. در این صورت به هنگام جدل و لجاج و غلبه طبع بر وجود آنها، نباید به مجادله پرداخت. پس اگر کسی از عوام، در اصلی از اصول دین مجادله کرد، باید زمین از وجود او پاک شود. دلیل غزالی بر این حکم این است که اگر به عوام اجازه داده شود به فهمی بیشتر از ظاهر کلام الهی بپردازند با دارویی بیش از توان‌شان مواجه شده‌اند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۵). در این راستا غزالی کسانی را که با اظهار عقاید خود در امور دینی موجب ایجاد تشویش و شک در اعتقادات عوام می‌شوند، بدعت‌گذار و گاهی کافر می‌داند (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۵۵-۵۶). غزالی این موضوع را ناشی از تفاوت در خلقت می‌داند و معتقد است همان‌طور که معادن در طلا و نقره و غیره متفاوت است، معادن انسانی نیز در معرفت و عمل متفاوت است. بعضی معدن نبوت و ولایت و بعضی معدن شهوات حیوانی و اخلاق شیطانی می‌باشند. همان‌طور که مردم در حرفه و صنعت نیز متفاوت هستند. فردی با صنعت و دست خود چیزی می‌آفریند که دیگری حتی اگر تمام عمرش را صرف کند، قادر به آن نمی‌شود، بنابراین افراد در توانایی معرفت از خداوند متعال در شرایط متفاوتی قرار دارند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۶-۳۳۷).

تحلیل اندیشه چند جانبه گرایانه غزالی از سویی تاثیر او را در تحول و دوری از قشری‌نگری و تعصبات کورکورانه هویدا می‌سازد و از سویی دیگر او را از پیشگامان و هواداران آن

جلوه می‌دهد. غزالی گروه‌های مختلف مردم را در مقابل نوع ایمان و تاثیر عمل در ایمان، به عوام و خواص تقسیم می‌کند. در یک وجه، ایمان در میان گروهی از مردم بر اساس تقلید، بدون کشف و انشراح صدر به تصدیق دل منجر می‌شود. از نظر غزالی ایمان عوام مردم، جز خواص در این گروه جای دارد. اعتقاد عوام مردم گاهی شامل عقدالقلبی چنان شدید است که هیچ برهان یا وعظ، تهدید یا ترس، خللی در اعتقاد آنان ایجاد نمی‌کند و گاهی نیز با کوچک‌ترین شک اعتقاد خود را رها می‌کنند (غزالی، ۲۰۰۵، ص ۱۴۲). از این رو غزالی دریافت و بهره‌انسان‌ها از اسماء خداوند و آموزه‌های دین را براساس سمع لفظ یا فهم لغت در زبان، از نظر معنی، تفسیر و همچنین اعتقاد قلبی به آن معنا، متفاوت می‌بیند و مراتب متفاوت عقلی برای انسان‌ها قائل می‌شود (غزالی، ۱۹۹۰، ص ۲۹-۳۰). می‌توان گفت با اینکه غزالی سکوت را در کنار تصدیق برای عوام تجویز می‌کند و انسان‌ها را در قدرت عقل متفاوت می‌داند، ولی معتقد است در صورتی که بصیرت عقل فرد نافذ نباشد، از دین به جای مغز، پوست و ظاهر آن و حتی خیالات و امثله آن را می‌بیند و معتقد است علوم شرعی بدون علوم عقلی درک نمی‌شود (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۳۳۸). غزالی در تشبیه، علوم عقلی را مانند دارو برای سلامتی، و علوم شرعی را مانند غذا به‌شمار آورده است. او بیان می‌کند نقل از عقل به‌دست آمده و نباید آن را برعکس نمود. غزالی با استناد به آیه «فی قلوبهم مرض» حال نفس مریضی را که از دارو محروم است و از غذا زیان می‌بیند و منتفع نمی‌شود، به مقلد نابینایی ترسیم می‌کند که هنگام تامل در امور شرعی و روبه‌رو شدن با تناقض، از ادامه تامل به دلیل ضعف عقل و سستی طبع می‌ترسد. او ترس خود را ناشی از شکستن تقلید و یا گرفتار شدن در حیرت و ابطال یقین تعریف می‌کند. در حالی که اگر با چشم بصیرت بنگرد، تناقض از میان می‌رود و او همه امور را در جای خود می‌بیند (غزالی، ۱۹۹۴، ص ۳۳۷). با این وجود نگاهی که غزالی به حفظ ایمان عوام دارد، روند رشد آنان را

به یادگیری صنعت و حرفه محدود می‌سازد (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۳)، زیرا معتقد است تنها فرق عوام با بهائم، در نطق است (غزالی، ۲۰۰۱، ص ۸۹). همچنین غزالی اهل اندیشه را ملزم به رعایت موقعیت عوام مردم و حفظ ایمان آن‌ها نموده است، به طوری که عدم رعایت این موضوع تکفیر آنان را به دنبال خواهد داشت (غزالی، ۱۹۹۳، ص ۵۵-۵۶). این موضوع حقیقت‌گرایی غزالی را به شدت مورد مناقشه قرار می‌دهد و نوعی جبرگرایی را در اندیشه او به ذهن متبادر می‌کند؛ زیرا به نظر می‌رسد در نگاه غزالی تقلید در اعتقادات و تسلیم در مقابل آن، تنها راه حفظ ایمان عوام است و به همین دلیل او روش سلف در استفاده از تشویق و درهم و یا تنبیه و تازیانه و شمشیر برای خودداری عوام مردم از تفکر عمیق و سکوت را می‌ستاید (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۳۶). همچنین او تاثیر تبلیغات در اندیشه عوام را نیز مورد توجه قرار می‌دهد و آن‌ها را بیشتر متأثر از محیط و یا والدین می‌داند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۵۳). اما سوالی که در اینجا مطرح می‌شود این است که غزالی چه کسانی را در زمره عوام و اهل تقلید قرار می‌دهد؟ در پاسخ این سوال، او معتقد است مقلد کسی است که اعتقاد خود را بر حق می‌داند و بر آن یقین دارد. با این بیان یقین نسبت به اعتقاد، وجه مشترک عارف و مقلد است که هریک مبتنی بر ادله مخصوص به خود، آن را حاصل کرده‌اند. او معتقد است مقلد تقلید را نمی‌شناسد و از مقلد بودن خود آگاهی ندارد. با این وجود، اگر کسی حق بودن اعتقاد او را زیر سوال ببرد، با تمسخر به او می‌خندد. به ذهن مقلد اصلا خطور نمی‌کند که دلیل حق بودنش چیست. او به وضوح تفاوت بین حق و باطل را در این می‌بیند که من حق هستم و مخالف من باطل است. از نظر غزالی این اعتقاد را خداوند بر عوام تکلیف نموده است و آنان نیز باید نسبت به آن تسلیم باشند (غزالی، بی‌تا، ج، ص ۳۵۴). با این بیان به نظر می‌رسد او شرط قبول ایمان عوام را باقی بودن بر تقلید می‌داند. بنابراین سوال یا حرکتی که نشان دهنده شک باشد، آنان را از گروه مقلد خارج می‌کند و چنانچه عوام نسبت به

عقیده خود دچار شک شوند، باب کسب معرفت برای حفظ ایمان به روی آنان باز شده و نظر برای آنان لازم و شاید واجب می‌گردد.

## ۷. نتیجه‌گیری

رویکرد ایمان‌گرایانه غزالی در تراحم با عقل‌گرایی او روند فهم نظریات وی را با دشواری روبرو می‌سازد. غزالی در یک سه ضلعی ایمان، عقل، عرفان (تصوف) بر آن است تا با ائتلاف بین دیانت، عقلانیت و صفای درون، مانع از بی‌ایمانی و آلودگی درونی شود. می‌توان گفت از نظر غزالی ارزش علم در بین افراد با ایمانی، که در معرض آن قرار دارند، متفاوت است. با این وجود هر چند بر طبق دیدگاه او عوام مردم با ایمان می‌بایست به آموختن حرفه و صنعت روی آورند، اما باید توجه کرد که آنان به کمک تعلیم و تعلم می‌توانند در جستجوی معرفت نیز به تعمق بپردازند تا از مقلد بودن خارج شوند و قابلیت تفکر نسبت به سوالی را به دست آورند که در ابتدا پاسخش در حیطه فهم آنان به نظر نمی‌رسید؛ زیرا غزالی خود تاکید دارد در بین افراد با ایمان، کسانی یافت می‌شوند که قدرت عقلی برتری نسبت به عوام دارند و هنگام تفکر در اخبار رسول خدا(ص)، اگر دچار شک و یا سوال شوند قادر به آموختن در جهت حفظ ایمان خود هستند. همچنین اگر گرفتار شک نشوند برتری عقلانی، وظیفه پاسداری از ایمان را بر آن‌ها محول می‌سازد. از این رو این دو گروه را ملزم به آموختن علمی می‌داند که سودمند بوده و اهداف آن‌ها را تامین نماید. براین اساس می‌توان گفت آموختن، برای همه اقشار مردم لاجرم شناخت و به دنبال آن سوال را به همراه خواهد داشت. همچنین همسو با غزالی می‌توان گفت خداوند بی‌نهایت است و معرفت نسبت به او نیز تا بی‌نهایت ادامه خواهد یافت. بنابراین اگر کل جهان جلوه‌ای از خداوند است، آموختن پیرامون هر امری از جهان تا بی‌نهایت می‌تواند ادامه یابد و با پرده برداشتن از هر

واکاوی مخالفت غزالی با وجوب نظر / جدیدیان؛ رضایی، صادق، نادعلی / ۲۹۹

رازی از آفرینش، پرده دیگری وجود دارد که هنوز برای بشر مکشوف نشده است. اگر چه بر طبق دیدگاه غزالی خداوند وجوب را بر آموختن آن قرار نداده باشد.

### منابع

- ابن خلدون، عبدالرحمن (۱۳۷۵)، مقدمه، ترجمه محمد پروین گنابادی، جلد دوم، چاپ هشتم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ابن فورک، محمد بن حسن (۲۰۰۵)، مقالات الشيخ ابی الحسن الاشعری، قاهره، ناشر المكتبة الثقافة الدينية.
- اوجاقی، ناصرالدین (۱۳۹۰)، وجوب نظر در معارف دینی از منظر کلام اسلامی، مجله معرفت کلامی، سال دوم، شماره اول، صص ۱۲۷-۱۵۸.
- باقلانی، ابوبکر بن طیب (۲۰۰۰)، الانصاف فیما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، قاهره، مكتبة الازهریة للتراث.
- جوادپور، غلامحسین (۱۳۹۳)، پستوانه معرفتی اعتقادات در اندیشه متکلمان، مجله آیین حکمت، سال ششم، شماره ۲۱، صص ۶۷-۹۳.
- جوینی، عبدالملک (۱۹۶۹)، الشامل فی اصول الدین، الجوینی، اسکندریه، ناشر المعارف.
- رازی، فخرالدین (بی تا، الف)، المحصل، راجع طه عبدالروف سعد، مصر، ناشر مكتبة الکلیات الازهریة.
- طوسی، نصیرالدین (۱۹۸۵)، تلخیص المحصل، بیروت، ناشر الاضواء.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۹۳)، فیصل التفرقة بین الاسلام والزندقه، تحقیق محمود بیجو، چاپ اول، دمشق، ناشر دارالبیروتی.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۹۴)، الاقتصاد فی الاعتقاد، دمشق، ناشر الحکمة.

- غزالی، ابوحامد (۲۰۰۵)، *احیاء علوم الدین*، تصحیح زین‌الدین ابی‌الفضل عراقی چاپ اول، بیروت، ناشر دارابن حزم.
- غزالی، ابوحامد (بی تا ب)، *المستصفی من علم الاصول*، تحقیق احمد زکی حماد، ریاض، ناشر دارالمیمان.
- غزالی، ابوحامد (بی تا ج)، *الجام العوام عن علم الکلام*، مجموعه رسائل الامام غزالی، ناشر مکتبه التوفیقیه.
- غزالی، ابوحامد (۲۰۰۱)، *فضایح الباطنیه*، بیروت، ناشر المکتبه العصریه.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۶۲)، *اقتصاد فی الاعتقاد*، آنکارا، ناشر دانشکده الهیات دانشگاه آنکارا.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۹۰)، *المقصد الاسنی شرح أسماء الله الحسنی*، تحقیق محمود بیجو، دمشق، ناشر مطبعة الصباح.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۸۶)، *مشکات الانوار و مصفات الاسرار*، تصحیح عبدالعزیز عزالدین السیروان، چاپ اول، بیروت، ناشر عالم الکتب.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۶۷)، *المنقذ من الضلال والموصل الی ذی العزه و الجلال*، چاپ هفتم، تحقیق جمیل صلیبا، کامل عیاد، بیروت، ناشر دارالاندلس.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۶۴)، *میزان العمل*، تحقیق سلیمان دنیا، قاهره، ناشر دارالمعارف.
- غزالی، ابوحامد (۱۹۷۷)، *اسرارالحج*، قاهره، ناشر المکتبه المصریه.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۷۴)، *میزان العمل*، ترجمه علی اکبر کسمایی، تهران، ناشر سروش.
- قاسمی، اعظم (۱۴۰۱)، چالش عقل و ایمان در سنت اسلامی: پژوهش موردی امام محمد غزالی، پژوهش‌های فلسفی - کلامی، سال بیست و چهارم، شماره ۱ (پیاپی ۹۱).  
صص ۶۷-۸۸