

تیپ‌شناسی دینی

درسیستم معرفتی غزالی

چکیده: ابوحامد محمد غزالی یکی از چهره‌های تأثیرگذار در فرهنگ اسلامی است. او در یکی از مسائل عمده عرصه جامعه‌شناسی دینی، یعنی تیپ‌شناسی دینی، مسئله مهمی را مطرح کرده است. نویسنده در نوشتار حاضر سعی دارد انواع دینداری و تیپ‌شناسی معرفتی غزالی را به بحث بگذارد و با واکاوی آنها به داوری نشیند. وی قبل از پرداختن به این مسئله، مطالب مختصری درباره زندگی و تحصیل غزالی بیان می‌دارد. در ادامه به اختصار، تمایز غزالی و دکارت را در فلسفه و عقاید مربوط به دستیابی به حقیقت مطرح ساخته و انواع دینداری از نظر غزالی را واکاوی و در بوته نقد و بررسی قرار می‌دهد. در انتها با بیان نقد غزالی از فقهای زمان خود نوشتار را به پایان می‌رساند.

کلیدواژه: ابوحامد محمد غزالی، تیپ‌شناسی دینی غزالی، سیستم معرفتی غزالی، جامعه‌شناسی دینی غزالی، انواع دینداری از نظر غزالی، تیپ‌شناسی معرفتی غزالی.

سخنان فقیهان را می‌شنید، آرزو می‌کرد که ای کاش پسری می‌داشت و او را در مسلک فقیهان می‌آورد. همین‌طور وقتی به مجالس وعظ می‌رفت، آرزو داشت که خداوند به او پسری عطا کند که واعظ شود. خداوند دعایش را اجابت فرمود و ابوحامد به دنیا آمد.^۱ پدر غزالی که اهل ورع و تقوا بود و غالباً به مجالس فقها می‌رفت دو پسر داشت: محمد و احمد و این دو هنوز خردسال بودند که او از جهان رخت بریست. وی چون مرگ خود را نزدیک دید، پسران خود را به یکی از دوستان صوفی خود سپرد و از او خواست که به تعلیم و تربیت آنها همت گمارد. آن مرد نیز به وصیت عمل کرد تا میراث پدر به پایان رسید. روزی به آنها گفت: هرچه از پدر برای شما مانده بود، در وجه شما به کار بردم. من مرد فقیری هستم و از دارایی بی‌نصیب. اکنون باید برای تحصیل فقه به مدرسه‌ای بروید تا از آنچه ماهیانه می‌گیرید، نانی به دست آورید که مرا سخت کیسه تهی است.

مدارس نظامیه‌ای که نظام الملک تأسیس کرده بود، غذای طلاب را تأمین می‌کرد. ابوحامد و برادرش به یکی از این مدارس رفتند و آنجا به تحصیل مشغول شدند. ابوحامد تحصیلات خود را در طوس آغاز کرد.

ابوحامد محمد غزالی، یکی از چهره‌های تأثیرگذار فرهنگ اسلامی است. او با اینکه عمر اندکی داشته است (۴۵۰-۵۰۵ ق)، تألیفات شگرف و عمیقی در تاریخ اسلام دارد و در بیشترین اطلاعات از علوم عصر خود تبحر داشته و در هر موردی کتاب نوشته است. از طرف دیگر او را «مصلح اجتماعی» نیز می‌توان نامید؛ زیرا در عرصه سیاست و فرهنگ، سخن از اصلاح اندیشه و روش سیاسی به میان آورده است. او در عرصه جامعه‌شناسی دین نیز گرچه در اصل موضوع چندان حرفی نزده است؛ ولی در یکی از مسائل عمده آن، تیپ‌شناسی دینی، بحث‌های مهمی را مطرح کرده است.

صاحب این قلم، در نظر دارد با طرح این مسئله در زمینه جامعه‌شناسی دینی، سخن غزالی را مطرح و واکاوی کرده و سپس به داوری نشیند.

زندگی و تحصیل

محمد بن احمد طوسی ابوحامد غزالی، در ناحیه طابران منطقه طوس که امروز مشهد نامیده می‌شود در سال ۴۵۰ هجری قمری به دنیا آمد. پدرش مردی فقیر و نیکوکار بود. جزاز دسترنج خود (کار لبافی پشم)، درآمد دیگری نداشت و با آن زندگی می‌گذراند.

با فقیهان زمان خود رفت‌وآمد داشت و به آنها خدمت می‌کرد. وقتی

۱. طبقات الشافیه، ج ۴، صفحه ۱۰۲

جوانی از عادات و خصلت من بود. فطرت و سرشتی بود که خداوند در ذات من نهاده بود، نه به اختیار و در انتخاب خود. از این جهت بود که رشته تقلید را وا نهادم و به همه عقاید موروثی از دوران کودکی ام پشت پا زدم؛ زیرا دیدم که فرزندان مسیحیان (نصاری) و یهودیان و همین‌طور مسلمانان بر دین آبا و اجدادی خود بزرگ شده‌اند و حقیقت را از راه پیروی به اجداد دریافته‌اند که پیامبر نیز در حدیث فطرت آن را تذکر داده بود.

پس فطرت درونی من به حرکت در آمد و در حقیقت همه عقاید موروثی که از پدران و اجداد رسیده بود، شک کردم که خدایا کدام یک از این عقاید تقلیدی، درست است؟ چرا این همه اختلاف در مورد حقیقت واحد پدید آمده است؟

با خود گفتم که هدف و مقصود من، جستن حقیقت است و علم و یقین به حقایق امور. پس باید به جستجوی حقیقت بپردازم. برایم روشن شد که علم یقینی آن است که معلوم، پیش‌جوینده و طالب علم به روشنی‌ای که هیچ‌گونه شک و تردیدی در آن نباشد، روشن، واضح و مبرهن باشد و هیچ‌گونه امکان اشتباه و وهم و غلط در آن راه نیابد.

برای مثال اگر می‌دانم که ده از سه بیشتر است و گوینده‌ای به من بگوید که خیر، سه از ده بیشتر است و چنین دلیل آورد که برای اثبات ادعای خود، من عصا را از ده‌ها می‌نمایم و چنان نیز کند و خود نیز آن را با چشمان خود ببینم، این مشاهده هرگز در معرفت و شناخت من شک و تردید ایجاد نکند و به شگفتی‌ام نیفزاید، جز اینکه باور کنم که آن از قدرت و سلطه باورنکردنی برخوردار است؛ اما اینکه در دانسته و شناخت و معرفتم شک کنم، هرگز.

سپس فهمیده‌ام که هر چیزی را چنین یقینی ندانم، آن علمی است که به آن اعتماد نشاید و از اطمینان خطا مصون نیست و یقیناً علم یقینی نیست.^۴

و اینچنین غزالی حتی در محسوسات نیز شک می‌کند و هیچ چیز محسوس و حتی ضروری را باور ندارد و به حیرت روانی و سرگردانی روحی دچار می‌شود. از غذا می‌افتد و بی خواب می‌شود.

«این مرض و بیماری مرا از پا انداخت و این حالت روحی دو ماه طول کشید. من در طول این مدت دقیقاً روش سفسطه را داشتم و نه منطق و گفتار استوار را تا اینکه خداوند از این حالت شفایم داد و از این بیماری رهایم ساخت. دوباره روح و مزاجم به حالت سلامتی و اعتدال برگشت و دیگر بار ضروریات عقلانی به گونه‌ای مقبولم شد که می‌توان به وسیله آن به امنیت روانی و یقین عقلانی رسید. اما این استدراک نه به عنوان «نظم دلیل» و یا ترکیب کلام که در عادت متکلمان و فیلسوفان است

سپس در سال ۴۶۵ ق به گرگان رفت و در سال ۴۷۰ ق به نیشابور آمد. در آنجا به «جوینی» معروف به امام الحرمین پیوست و تا پایان عمر او، یعنی ۴۷۸ ق همواره ملازم بود.^۲

غزالی، مردی جستجوگر

نخستین چیزی که در زندگی غزالی جذاب است، کمال‌خواهی و جستجوگری غزالی است. او تشنه معرفت است و به دنبال «یقین» می‌گردد و آن را در هر جا سراغ می‌گیرد و به دنبالش می‌رود تا شاهد دل را به دست آورد و به آغوش بکشد.

غزالی در پژوهش ارجمند المنقذ من الظلال می‌نویسد:

«من از اوان جوانی و اوایل بلوغ، یعنی پیش از آنکه به ۲۰ سالگی برسم تا کنون که سال عمرم از پنجاه گذشته است در عمق این دریای ژرف و عمیق فرورفتم و در هرابه‌های توغل کردم و بر سر هر مشکلی تاختم و در هر ورطه‌ای افتادم و از عقیده هر فرقه‌ای تفحص کردم و خواستم که از اسرار هر مذهب و هر گروهی آگاه شوم تا طرفدار حق و باطل را بشناسم و بدعت‌گزار را تشخیص دهم. هیچ باطنی (اسماعیلی) را ترک نکردم تا از باطن او مطلع شوم و نه هیچ ظاهری (طرفدار نص) را مگر آنکه از حاصل مذهبش آگاه شوم و نه هیچ فلسفی را جز آنکه می‌خواستم بر کنه فلسفه‌اش راه یابم و نه هیچ متکلمی را بر غایت کلام و جدل او خبردار شوم و نه هیچ صوفی‌ای را تا بر سر تصوفش پی ببرم و نه هیچ عابدی را تا از حاصل عبادتش خبر یابم و نه هیچ زندیق و معطلی (کسی که قائل به تعطیل کار خداوند در جهان است) را تا از گستاخی او بر اظهار تعطیل و زندقه جو یا شوم».^۳

مردی که چنین روحیه و خصلتی دارد، به هر چیزی به چشم نقد و نظر می‌نگرد و به دنبال حقیقت می‌گردد. غزالی اعتقاد عادی مسلمانان را «تقلیدی» تشخیص داد و آن را غیرکافی بر روح حقیقت‌جویی خود پیدا کرد. او می‌خواست که دین تحقیقی و عالمانه داشته باشد و حقیقت محض را به دست آورد؛ اما گمشده خود را در گفتارهای جدل‌گونه مدعیان علم از متکلمان و فیلسوفان، پیدا نمی‌کرد؛ از این رو دچار شک و حیرت شده بود. در سراسیمگی عجیبی بسر می‌برد. غزالی نه فقط در مسائل عقلی و دینی و روحی سخت دچار شک شده بود که در همه چیز شک داشت تا آنجا که ایمان خود را نیز از دست داد.

سرگذشت حیرت‌انگیز

غزالی ماجرای سیر روحی و سرگذشت حیرت‌انگیز خود را در المنقذ من الظلال چنین حکایت می‌کند: «عطش درک حقایق، از اول عمر و

۲. همان، صفحه ۱۰۳.

۳. حنا الفاخوری؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ تهران: انتشارات زمان، ۱۳۵۸.

۴. غزالی؛ المنقذ الظلال؛ ص ۶۹ - ۷۱.

است: تطهیر ظاهر از خبثات و کثافات، تطهیر جوارح از جرایم و آثار، تطهیر قلب از اخلاق مذموم و رذائل و تطهیر سر از ما سوی الله.^۷

انواع دینداری از نظر غزالی

پیش از آغاز به بحث اصلی این تحقیق، توجه به چند نکته اساسی ضروری است:

۱. «جامعه‌شناسی» علم جدیدی است که محصول عصر روشنگری و پوزیتیویسم است و ادعا دارد که با استفاده از روش مطالعه علوم طبیعی به مطالعه جامعه انسانی می‌پردازد و همان روش را تعمیم می‌دهد. از این جهت به چند اصل موضوعی axiom به سختی باور دارد:

- عینی‌گرایی
- واقع‌گرایی
- بی‌طرفی ارزشی
- تبیین‌کنندگی
- غیرشخصی بودن

۲. هنگامی که این ارزش‌ها را در حوزه جامعه‌شناسی دین می‌بینیم به سختی دچار مشکل می‌شویم. از جمله:

- **عینی‌گرایی:** دین پدیده‌ای است ماورایی و غیرعینی. از این رو

مقوله‌هایی مانند خدا، روح، معنویت و معنا نمونه‌هایی از موارد غیرعینی هستند که در حوزه دین اهمیت ویژه‌ای دارند و از این جهت مطالعه دین را به عنوان پدیده‌های عینی با مشکل مواجه می‌کند.

ابو حامد محمد غزالی، یکی از چهره‌های تاثیرگذار فرهنگ اسلامی است. او با اینکه عمر اندکی داشته است (۴۵۰-۵۰۵ق)، تألیفات شگرف و عمیقی در تاریخ اسلام دارد و در بیشترین اطلاعات از علوم عصر خود تبحر داشته و در هر موردی کتاب نوشته است. از طرف دیگر او را «مصلح اجتماعی» نیز می‌توان نامید؛ زیرا در عرصه سیاست و فرهنگ، سخن از اصلاح اندیشه و روش سیاسی به میان آورده است.

مولوی و غزالی غایب است. به نظر این بزرگان با حس نمی‌توان به ذات دین دست یافت. یا برخی از پدیده‌های دین، در حیطه محسوسات قرار نمی‌گیرند و درک شدنی نیستند؛ وحی، الهام و اشراق. از این رو، ارزش واقع‌گرایی را شاید نتوان به تمامی در حوزه دین گسترش داد. مگر اینکه انواع دینداری را در متدینان و دین‌باورانی که به صورت گروه‌ها و جمعیت‌ها هستند، به عنوان واقعیت مورد مطالعه قرار داد.

- بی‌طرفی ارزشی، منبع مهم ارزش‌های اساسی است و درگیری افراد

که به وسیله نوری که خداوند در قلبم انداخت (بل بنور قذفه الله تعالی فی الصدر) صورت گرفت.^۵

تمایز غزالی و دکارت

شاید در تاریخ علم و معرفت اولین باری است که چنین واقعه‌ای اتفاق می‌افتد و شاید شک غزالی حتی در فهم غربیان نیز تاثیرگذار بوده است. دکارت نیز در آغاز عصر جدید، فلسفه خود را از شک آغاز می‌نماید و فضای معرفتی و سپهراندیشگی اروپاییان را دگرگون می‌سازد؛ اما تفاوت و تمایز این دو «شک علمی» کجاست و هر کدام از این نابغه‌ها، به چه نوع شکی رو آورده‌اند و چگونه از چنگال آن رهایی یافته‌اند؟

با بازنگری می‌توان چنین استنتاج کرد که: «شک غزالی مانند شک دکارت نیست؛ زیرا غزالی در همه چیز شک کرده؛ اما دکارت در همه چیز فرض شک کرده است. دکارت در شک خود به حقیقتی رسید که دیگر در آن نمی‌توان شک کرد و آن خود خودش بود. زیرا او فکر می‌کرد و فکر کردن از کسی که موجود نباشد ساخته نیست. دکارت معارف خود را بر این بنیان تردیدناپذیر بنا می‌کند. و حال آنکه غزالی رهایی خود را از چنگال شک به اقامه دلیل و برهان نمی‌داند، بلکه به دلیل نوری می‌داند که خدای تعالی در دل او افکنده است.

«نوری که خداوند در دل او افکنده، موهبتی است خدایی که جز کسی که آینه قلبش صفا یافته باشد، بدان دست نخواهد یافت. این صفای دل تنها در گام نهادن به راه تصوف و کسب صفای باطن میسور می‌شود.»^۶

نقد و نظر

در هر دو مورد غزالی و دکارت، راه کسب یقین تنها از طریق روش «شهودی» که یک روش بی‌واسطه است حاصل می‌شود و تجربه شهودی، خود نوعی روش تجربی است، اما بی‌واسطه و این روش نیاز به استدلال و برهان ندارد؛ زیرا ضروری و بدیهی بودن آن بسیار روشن است و چیزی که عیان است چه حاجت به بیان است.

آنچه دکارت ادعا دارد، بر همگان ممکن است و در هر کسی می‌توان چنین امکانی را سراغ گرفت؛ اما روش شهودی غزالی، گرچه آن هم یک روش تجربی، بی‌واسطه است؛ اما راه اکتساب آن مقداری سنگلاخ است که جز به راهیان نور و پیروان طریقت خضر در اختیار همگان ممکن نمی‌شود.

طی این مرحله بی‌همری خضر ممکن
ظلمات است بترس از خطر گمراهی

«طهارت تنها نظافت بدن نیست؛ بدین طریق که آب بر بدن ریزند، در حالی که اندرون آکنده از ناپاکی‌ها باشد، بلکه طهارت را چهار مرحله

۵. غزالی - المنقذ من الظلال - صفحه ۷۵ - ۷۶.

۶. همان، ص ۳۷.

۷. امام محمد غزالی؛ احیاء علوم الدین؛ جلد ۱، ص ۱۱۱.

جامعه‌شناختی می‌تواند یکی از مسائل و مباحث علم جامعه‌شناسی دین قرار بگیرد.

دینداری عامیانه و عالمانه

غزالی نیز مانند ابوریحان در تحقیق ما للهند نوع دینداری را برحسب معتقدان و باورمداران آن به دو نوع تقسیم می‌کند:

۱. دینداری تقلیدی و عامیانه و دینداری تحقیقی (عالمانه).

دینداری تقلیدی را که به طور عموم در همه آحاد مسلمانان یافت می‌شود، دینداری وراثتی و محیطی می‌داند که از پدران و محیط‌های خانوادگی به طور توارثی به نسل‌ها و فرزندان می‌رسد و در همه ادیان (معمولاً توحیدی: اسلام، یهودیت، مسیحیت) یکسان است.

در این نوع دینداری، معتقدان همواره خود را حق می‌دانند و مخالف خود را باطل. به ویژه اینکه با تمسک به حدیث معروف و احیاناً معجول^۹ «۷۲ ملت» یکی را اصحاب نجات و بهشت می‌دانند و دیگران را باطل و رهروان دوزخ.^{۱۰}

ویژگی‌های این نوع دینداری را یکی از نویسندگان اسلامی به شرح زیر آورده است:

۱. ساده‌انگاری.^{۱۱} بر مبنای این ویژگی، خط‌کشی‌های روشن و دوگانه بین پدیده‌های مختلف به آسانی صورت می‌پذیرد: مومن، کافر، دوست، دشمن، حق، باطل.

۲. مفاهیم دینی و معرفتی مانند خدا، جهان، انسان و... در نهایت سادگی و در سطح نازل درک مطرح می‌شود و حتی توصیه می‌شود که «علیکم بدین المجاز» (در دینداری به مانند پیرزان معتقد شوید).

۳. پایبندی جزمی و عملی خشک به دین بر مبنای تقلید و نه استدلال و شناخت.

۴. زهدورزی و دنیاگریزی، ذم دنیا، احساس گناه‌آلود بودن، ترس از عقوبت و طلب استغفار.

۵. عجب و ریا، ترش‌رویی، اعوجاج خلق و خوی، فخرفروشی دین‌ورزانه، خودبرتربینی.

۶. از نظر اجتماعی و به طور واضح تر روانشناسی اجتماعی، درک مستبدانه از دین، استبداد دینی، مخالفت با هر نوع توسعه و آزادی.^{۱۲}

نقطه مقابل این دینداری، دینداری عالمانه و تحقیقی است که انسان دیندار از راه تحقیق و اجتهاد و تأمل به آن دست می‌یابد و طبیعی

با ارزش‌ها به طور خاص در این حوزه از عمق بیشتری برخوردار است. در عرصه دین، دو نوع ارزش ایجابی و سلبی مطرح است. تنها دینداران از موضع ایمان و دینداری خود، جانب ارزشی خود را در نظر نمی‌گیرند، بلکه دین‌ستیزان نیز در مواجهه با دین، ارزش‌های دفعی خود را نمایان می‌سازند.

• وجود پیش فرض‌ها در زمینه حوزه دین.

وجود پیش فرض‌های «خدا هست» و «خدا نیست» در زمینه‌های ذهنی جامعه‌شناسان دینی کاملاً متفاوت است.

فرضیه‌های مارکس و دورکیم در تحقیق جامعه‌شناختی خود از دین، بر مبنای «فرضیه» «خدا نیست» استوار است. چنانچه تحقیقات و پژوهش‌های غزالی و مولوی و امثالهم بر فرضیه «خدا هست» مبتنی است.

امکان دستیابی به مدل علمی

جامعه‌شناختی در حوزه دین با مسائل عمیق‌تری مواجه است؛

بنابراین دایره علم جامعه‌شناسی دین بر همه حوزه‌های دینی با

محدودیتی روبرو است. اگر الگوی علمی را برای جامعه‌شناسی در

نظربگیریم، دامنه فوق به عالم محسوسات محدود می‌شود؛

جایی که امکان آزمون‌پذیری یا ابطال‌پذیری شناخت‌های خود را

دارد.^۸

شک غزالی مانند شک دکارت

نیست؛ زیرا غزالی در همه چیز

شک کرده؛ اما دکارت در همه چیز

فرض شک کرده است. دکارت

در شک خود به حقیقتی رسید که

دیگر در آن نمی‌توان شک کرد و

آن خود خودش بود. زیرا او فکر

می‌کرد و فکر کردن از کسی که

موجود نباشد ساخته نیست.

دکارت معارف خود را بر این بنیان

تردیدناپذیر بنا می‌کند.

انواع دینداری

انواع دینداری به تیپ‌های مختلف دینداری توجه دارد، در صورتی که اصل دینداری به طور عام بر همه دین‌باوران نسبت به آن متصف است.

افزون بر آن دین و دینداری که اصالتاً یک موضوع روانی و درونی است، کمتر می‌تواند مورد آزمون‌پذیری اجتماعی قرار بگیرد؛ اما در واقعیت بیرونی، فقط یک دینداری اساسی و معیار وجود ندارد، بلکه هر فرد یا هر گروه و نحله مذهبی بر وجوه و ابعادی از دین تأکید و توجه دارند. بر این اساس، مطالعه دینداری مطلق و معیار بیشتر حالت آرمانی و ذهنی دارد. در صورتی که انواع دینداری به عنوان واقعیت‌های ملموس قابل ملاحظه هستند.

به این جهت تأکید روی این وجه دینداری با رویکردهای واقع‌گرایانه

۹. آیت‌الله جعفر سبحانی؛ الملل والنحل؛ قم: دارالنشر الاسلامی، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵.

۱۰. المنقذ من الظلال؛ دمشق: دارالحکمه، ص ۴۲.

11. Simplification.

۱۲. عبدالکریم سروش؛ اصناف دینداری؛ ص ۲۱۵.

۸. سیدمحمد میرسنده‌سی؛ مقدمه ای بر جامعه‌شناسی دین؛ انواع دینداری؛ تهران: جامعه‌شناسان، ۱۳۹۰، ص ۲۳.

۳. فیلسوفان و روشنفکران عقلانی که با برهان و منطق و با روش عقلانیت، هستی خدا و جهان را تحلیل می‌کنند.

۴. اصحاب تصوف و مدعیان حضور حضرت حق که از روش کشف و شهود و ذوق و الهام، حقیقت را دریافت می‌کنند.

اما معرفت‌اندیشان کلامی و فلسفی تکیه بر عقلانیت دارند. این‌گونه دین‌ورزی، محققانه، عالمانه و روشنفکرانه است و می‌کوشد درک تازه‌تری از دین به دست دهد و از اسطوره‌پردازی، گریزان است و اسطوره‌زدایی از عرصه دینداری روی می‌آورد. این‌گونه دینداری انتخابی است و به صورت فردی انجام می‌شود؛ برخلاف دینداری مقلدانه و عامیانه که به صورت جمعی و تقلیدی اجتماعی و جغرافیایی است.

اما به نظر غزالی طرفداران دینداری در درک حقیقت به راه ضلال رفته‌اند. او این گروه را به دو دسته تقسیم می‌کند. متکلمان و فیلسوفان.

۱. متکلمان: غزالی گرچه کلام را از اقسام علوم اسلام می‌شمرد؛ اما آن را به نحوی علمی غیرمطلوب و مذموم می‌داند. او می‌گوید: «سپس به آموختن علم کلام پرداختم. آن را با تامل و فهم کامل به دست آوردم و همه کتاب‌های محققان کلام را تحصیل کردم. دیدم علم کلام در هدف خود موفق است؛ اما مقصود و هدف مرا تأمین نمی‌کند. هدف از علم کلام، حفظ عقیده مسلمان و حراست مذهب از تشویش‌گران و شبهه‌اندازان بدعتگزاران است. متکلمان، راه خود را از معارف نبوی می‌گیرند و پاسخ بدعتگذاران را می‌دهند؛ اما اینها در اقناع خصم و رقیب، مقدماتی از کلام رقیب‌شان را می‌گیرند که مجبور به پذیرش آنها هستند. در این راه یا تقلید می‌کنند و یا به اجماع امت، تمسک می‌جویند یا مجرد ظاهرایات قرآن و روایات نبوی را اخذ می‌کنند؛ اما این راه بر کسی (غزالی) که به جز ضروریات و بدیهیات چیز دیگری را نمی‌پذیرد، چندان مقبول نیست و عطش او را سیراب نمی‌کند و شک را برطرف نمی‌سازد. به بیماری روان که از آن شکایت دارد، علاج نمی‌نماید و شفا نمی‌بخشد».^{۱۴}

نقد و نظر

اما آیا امام غزالی طبق ادعای خود از تشویشات علم کلام در همه تالیفات و استدلال‌های خود رهایی یافته است؟

شواهد چنین نشان می‌دهد که او خود در لابه‌لای گفتارهای خود از علم کلام استمداد می‌جوید و مسئله را کلامی تحلیل می‌نماید. غزالی با اینکه به سختی در احیاء العلوم از کلام انتقاد می‌کند؛ ولی در رساله الرساله الدنیه علم کلام را «علم توحید» می‌خواند. «علم توحید، اشرف و اجل و اکمل علوم است. این علم ضروری و تحصیل آن هم چنان‌که صاحب شرع گفته (و طب العلم فریضه علی کل مسلم) بر همه عقلا

است که اندک انسان‌هایی به ساحت چنین دینداری‌ای ورود می‌یابند و هرگز نمی‌توان تعداد زیادی از گروه‌های جامعه را از چنین دینداری‌ای به شمار آورد.

گروه‌های اجتماعی دینداران

ابوحامد غزالی در مقدمه احیاء العلوم که آن را در اصلاح جامعه دینداران زمان خود تألیف کرده است، از چندین گروه اجتماعی دینی یاد می‌کند که به نوعی به نظر او خط انحراف و گم‌کردن اهداف متعالی دین را مرتکب می‌شوند:

۱. داوران و قاضیان که با دستاویزکردن فتاوی‌ای فقها، تلاش در دفع خصومات در هنگام خیره‌سری اوباش و اراذل دارند.

۲. مجادله و جدل‌گویی طالبان غرور پیروزی بر خصم، در هنگام جدل و مباحثه کلامی.

۳. سجع‌گویی و هماهنگ‌گویی واعظان، برافقاع عوام و مریدسازی آنان.

۴. اما علم (مکاشفه) و علم آخرت (اخلاق تزکیه) که خداوند آن را فقه و حکمت و علم و نور و هدایت و رشد نامیده است و همواره سلف صالح به آن اشتغال داشته‌اند، همواره فراموش شده و از میان جامعه رخت بر بسته است.^{۱۳}

غزالی در مقدمه احیاء العلوم به تلخی از این گروه‌های دینی - اجتماعی یاد می‌کند و در تفصیل احیاء العلوم به ویژگی‌های نوع دینداری‌های فقیهانه، متکلمان و خطابی و عظم‌گرایانه می‌پردازد.

ابعاد سه‌گانه دین

هر دینی به ویژه ادیان توحیدی و در پیشانی آن دین اسلام در سه بعد محقق می‌شود:

۱. بعد اجتماعی و معیشتی که در ابواب مختلف فقه به آن پرداخته می‌شود.

۲. بعد اعتقادی و معرفت‌شناسانه‌ای که علم کلام و تئولوژی به آن می‌پردازد.

۳. و بعد اخلاقی - تهذیبی و تزکیه‌ای که علم اخلاق و عرفان عهده‌دار آن است.

غزالی در سراسر احیاء علوم الدین به این گروه‌ها و گرایش‌ها تصریح دارد.

طالبان حقیقت در چهار گروه منحصرند:

۱. اهل کلام و اصحاب رأی و نظر که با نوعی استدلال و معرفت‌شناسی از اصول عقاید دینی دفاع می‌کنند.

۲. باطنیه و پیروان امام معصوم (ع) که دریافت حقیقت را از ساحت امام معصوم (ع) تلقی می‌کنند؛ مانند شیعه اسماعیلیه و امامیه.

۱۴. غزالی؛ المنقذ من الضلال؛ صص ۴۸ - ۴۹.

۱۳. غزالی؛ احیاء علوم الدین؛ ج ۱، ص ۱۰.

واجب است».^{۱۵}

غزالی در جای دیگر می‌گوید: «این قوم متکلمان در اصول عقاید و علم توحید سخن می‌گویند و ملقب به متکلمان اند؛ زیرا علم کلام همان علم توحید است».^{۱۶}

غزالی خود از متکلمان است. اصول شرعی را پذیرفته است و به دفاع از آن می‌پردازد. از این رو «حدیث‌گرایی» که در مکتب اشعری از موقعیت خاصی برخوردار است و در آن عقل به جز در پرتو حدیث، محکوم است، در اندیشه غزالی کاملاً اثرگذار است. اگر بخواهیم غزالی را در مقایسه با مکاتب شیعی مقایسه نماییم، او را به مکتب «تفکیک» که عقل را تنها در پرتو حدیث و روایت قبول دارند، نزدیک‌تر خواهیم دید.

۲. فیلسوفان: دینداری فیلسوفانه را می‌توان وسیع‌ترین گرایش‌ها در تحلیل معارف دینی تلقی کرد. البته فلسفه به دنبال تخری حقیقت است، آن هم در همه مسائل زندگی و جهان و دین را از همان منظر می‌بیند.

محوریت فلسفه در تحقیق استدلال

فرضیه‌های مارکس و دورکیم در

تحقیق جامعه‌شناختی خود از دین،

بر مبنای «فرضیه» «خدا نیست»

استوار است. چنانچه تحقیقات

و پژوهش‌های غزالی و مولوی و

امثالهم بر فرضیه «خدا هست»

مبتنی است.

و برهان است و هر جا برهان اقامه شود، فیلسوف بدان پای بند است. از نظر اجتماعی هم روش فیلسوفانه، تکثرگرایی در زمینه تحقیق خود را فراهم می‌کند. به یقین روش ارسطو از رویه استادش سقراط و افلاطون

متفاوت بوده است؛ اما هر کدام

از مکاتب فلسفی، راه و پیروان خود را داشته است و هرگز با همدیگر تعارض نداشته‌اند که تفاهم هم داشته‌اند تا آنجا که فارابی فیلسوف اسلامی به تقریب مذهب دو حکیم (افلاطون و ارسطو) پرداخته و در نزدیک‌سازی و تقارب اندیشه‌های آنها تلاش کرده است.

اما غزالی از موضع دیگری به مسئله نگاه می‌کند و فلسفه را یکجا در همه ابعاد آن محکوم نمی‌کند. البته امام غزالی فلسفه را در مدت دو سال از منابع آن یعنی کتاب‌های فیلسوفان اسلام فارابی و ابن سینا، به نحوی یاد گرفته است و کتاب مقاصد الفلاسفه را در تحریر اندیشه فلسفی نگاشته است.

تا آنجا که غربی‌ها غزالی را پیش از دستیابی به تهافت الفلاسفه در انتقاد فلسفه، یکی از بزرگان فلسفه اسلامی معرفی کرده‌اند.^{۱۷}

غزالی فلسفه تعقل را رد نمی‌کند؛ اما معتقد است که ایمان عقلانی نه

فقط عام و گسترده نمی‌شود بلکه فقط در میان اندکی فیلسوف می‌ماند و احیاناً منزوی از جامعه می‌شود.

او در انجام کتاب الجام العوام تصدیق دارد که حقیقت از طریق برهان عقلی غیرممکن نیست؛ اما جز تعدادی محدود بدان نمی‌رسند و بسا عصری بگذرد و در تمام مدت آن کسی که به آن درجه از قوت استدلال رسیده باشد، سربر نیارود.^{۱۸}

فیلسوف ضد فلسفه

غزالی با اینکه مخالف شدید فلسفه است؛ اما به طور یکسان و مطلق همه اجزا و علوم فلسفی را محکوم نمی‌کند، بلکه با تأمل و دقت فراوان، درباره هریک از اجزاء فلسفه داوری خاصی دارد و حکم معینی صادر می‌کند.

۱. ریاضیات

او در باب «حکمت ریاضی» که متعلق به علم حساب و هندسه و علم هیئت است به صورت مطلق چنین حکم می‌دهد که هیچ یک از اینها مربوط به امور دینی نیست؛ چه نفی و چه اثبات. بلکه این علوم (فلسفه ریاضی) یک سلسله امور برهانی است که بعد از فهم و ادراک آنها نباید انکار شوند و از اکتساب آنها امتناع شود.^{۱۹} باید انصاف داد که این داوری معتدلانه و متوازی در باب ریاضیات است. حتی غزالی از کسانی که به نام دین منکر تحصیل علوم ریاضی هستند، به سختی انتقاد می‌کند و به آنها می‌تازد.

۲. علم منطق

بدون شک در علم منطق که علمی است نظری و در مقدمات دلیل و برهان، کیفیت، ترکیب و شرایط درستی آن سخن می‌گوید، چیزی از منطق نه اثباتی و نه به نفی، به امور دینی و مذهب مربوط نیست، بلکه تحصیل منطق بر همه اهل علم نوعی ضرورت است که بی تحصیل آن ذهن از ترتیب اندیشه درست عاجز می‌شود. اصولاً متکلمان نیز در استدلال‌های خود از منطق بهره می‌گیرند.

۳. علوم طبیعی

غزالی پس از آنکه علوم طبیعی، طب و تشریح و آناتومی و فیزیولوژی را بیان می‌کند، می‌گوید: «از شرایط مذهب را انکار علم طب و پزشکی نیست. در این علم چندان مخالفتی با اصول مذهبی وجود ندارد، به جز اندکی که در کتاب تهافت الفلاسفه به آن اشارت کرده‌ایم. اصولاً عالمان طبیعی و زیست‌شناسان اعتراف دارند که جهان و انسان و خورشید و ماه خالقی علیم دارند و جهان خودگردان نیست».^{۲۰}

۴. علم سیاست

۱۵. الرسالة اللدنیة؛ ص ۲۲، به نقل از تاریخ فلسفه در جهان اسلامی، ص ۵۴۱.

۱۶. همان، صفحه ۵۴۲.

۱۷. عبدالحسین زرین‌کوب؛ فرار از مدرسه؛ ص ۲۰۴.

۱۸. همان، ص ۱۱۳.

۱۹. المنقذ من الضلال؛ ص ۵۶-۵۷.

۲۰. همان، ص ۵۸.

علامه عبدالله مغنیه از عالمان برجسته شیعی لبنان مراجعه کردم، خوشبختانه دیدم ایشان با استشهاد چندین پاراگراف از کتاب اشارات و تنبیهات ابوعلی سینا که فیلسوف دیگری یعنی خواجه نصیرطوسی آن را شروع کرده است بیان کرده که این اتهامات سه‌گانه غزالی چندان ریشه تحقیقی نداشته است و تهمت «تکفیر» بردامن حکیمی مانند ابن سینا وصله ناچسب بوده است.

اینک آن متون

۱. ابن سینا در اشارات می‌گوید: اما آنچه در مورد شرایط واجب الوجود گفته آمد، هرگز عالم محسوس واجب نمی‌باشد؛ یعنی جهان قدیم نیست که حادث است.

ابوحامد غزالی شخصیت نابغه‌ای

است که در بحبوحه بحران

معنویت در جهان اسلام در قرن

پنجم، با انتقاد شدید از کلام

و فلسفه و مجادلات اهل کلام

و تعارضات اصحاب فقه، توانست

علم اخلاق مبتنی بر احادیث و

عرفان را در ردیف علوم اسلامی

جای دهد و مسلمانان را به تحصیل

این علوم که به حق علم آخرتی

است و در عین حال دنیایی و

زندگی ایده‌آل، فراخواند و شاید از

این‌رو است که در قرن‌های بعدی،

علم تصوف و اخلاق در ردیف علوم

اسلامی و شرعی جای گرفتند و

علامه ابن‌خلدون در «مقدمه»

خود فصلی را به علم تصوف و

اخلاق اختصاص داد.

۲. لذت عقلی و روحی بالاترین و عالی‌ترین لذت‌هاست و بارها قوی‌تر و برتر از لذت جسمی و جسدی است. مردم در ادراکات لذات بر حسب اختلاف و تفاوت نیروهایشان، متفاوتند. ثواب انسان‌ها در آخرت گاهی روانی و عقلانی است و گاهی بر حسب مراتب مردم و خوشبختی‌های آنان حسی است.^{۲۴}

این عبارت تصریح دارد که معاد در روز ستاخیز جسمانی خواهد بود

۳. ابن سینا در اشارات در مقاله نهم از الهیات شفا تصریح دارد که رستخیز جسمانی است و لا غیر. «ضروری است بدانید که معادی که در شریعت از آن صحبت می‌شود،

راهی به اثبات آن جز از راه شریعت و تصدیق خبر نبی صادق وجود ندارد. آن حشر بدن با همه آثار آن است و یقیناً شریعتی که پیامبر اسلام آورده است، احوالات سعادت و شقاوت انسان‌ها بر حسب جسم و بدن آنها خواهد بود. برخی از سعادت‌ها با ادراک عقل و قیاس برهانی ثابت است و پیامبر اسلام هم آنها را تایید و تصدیق فرموده است»^{۲۵}

راستی با این تصریحات روشن چگونه امام محمد غزالی در عصر خود (مکتب تفکیک) این چنین گستاخانه فیلسوفان مسلمان را با چماق تکفیر می‌زند؟

علوم سیاسی که در رابطه با مصلحت زندگی مردم از امور دنیایی بحث می‌کند و آیین حکمرانی را توضیح می‌دهد. آری حکیمان علم سیاست اصول آن را از کتاب‌های آسمانی و از دستورات انبیاء الهام گرفته‌اند»^{۲۱}

۵. علم اخلاق

همه گفته‌های فلاسفه اخلاق که در باب صفات نفس و اخلاق و آداب آن و درباره اجناس و انواع صفات نفس بحث می‌کنند و در کیفیت تربیت نفس و مبارزه با رذائل و اکتساب فضائل سخن می‌گویند. عالمان اخلاق مجموعه این مطالب را از گفتار و کلام صوفیان گرفته‌اند که در زمان آنها حضور داشته‌اند. در هر عصری عده‌ای و گروهی از عالمان متأله حضور داشته‌اند»^{۲۲}

۶. الهیات

تنها موردی که محل اعتراض غزالی است و فیلسوفان را در آن باب تکفیر می‌کند، فلسفه الهی و متافیزیک است که در سه مسئله اساسی: ۱. قدم و حدوث عالم ۲. معاد جسمانی ۳. علم خداوند به جزئیات، تعقل و استدلال فلاسفه را نارضا می‌داند و قصور آنان را در فهم مسائل معاد و... محکوم می‌کند.

«اکثر اشتباهات و بدفهمی‌های فلاسفه در الهیات است. آنها نتوانسته‌اند با برهان چنانچه در منطق به آن التزام داده‌اند، این مسائل را اثبات نمایند و لذا به اشتباه افتاده‌اند. از این نقطه نظر استحقاق «تکفیر» را دارند»^{۲۳}

نقد و نظر

با اینکه امام محمد غزالی، عالمانه و با دقت نظر با علوم فلسفی مخالفت نکرده و تنها فلسفه الهی را در تهافت الفلاسفه محکوم در سه مسئله، فیلسوفان اسلام را متاسفانه تکفیر کرده، به آنها تاخته و در دیگر مسائل، آنان را از گروه بدعت گزاران معرفی کرده است.

اما با مراجعه به کتاب‌های فلسفی به‌ویژه کتاب اشارات و تنبیهات ابن سینا، سندی بر اتهامات شخصیتی مانند ابوحامد دیده نمی‌شود.

بنده در دوره مطالعات خود، در حد علم اندک، از جریان تکفیر و اتهام شخصیت‌های بزرگ علمی در جهان اسلام همواره رنج می‌بردم و هرگز روح اجازه نمی‌داد با حربه تکفیر ذهنیت جامعه را در مورد رجال بزرگ جهان اسلام چه دیروز و چه امروز آشفته سازم و همواره در پی آن بودم که مسئله دستاویز غزالی بر ضد فیلسوفان مسلمان را ردیابی کنم.

از این رو وقتی به شرح حال حکیم ابن سینا در کتاب فلاسفه الشیعه

۲۱. المنقذ من الضلال؛ ص ۶۱.

۲۲. همان، ص ۶۴.

۲۳. همان، ص ۶۰.

۲۴. الاشارات؛ ج ۲، ص ۸۶.

۲۵. عبدالله منعم؛ فلاسفه الشیعه؛ ص ۲۷۰.

از راه آموزش حاصل نمی‌شود با همنشینی با خواص اصحاب عرفان به دست آورم».^{۲۹}

سپس غزالی سیر سلوکی خود را شرح می‌دهد و بعد می‌افزاید «یقیناً فهمیدم که عارفان ارباب احوالند، نه اصحاب اقوال و آنچه از راه آموزش ممکن نبود، بدست آوردم. دیگر چیزی نماند که آموزش و سماع حاصل شود، بلکه با ذوق و سلوک به اوج رسیدم به این طریق آنچه در راه تحصیل علوم شرعی و عقلی پیموده بودم، در پرتو سلوک به ایمان یقینی به خداوند و نبوت و روز قیامت به دستم آمد».^{۳۰}

غزالی نتیجه و چکیده سیر روحانی خود را در دستیابی به زلال عرفان چنین توضیح می‌دهد که:

«پس از سیر و سلوک ده ساله یقیناً فهمیدم که عارفان (صوفیان) تنها راهیان راه خداوند و سیرت و سلوک آنها بهترین سیرت است. راهشان درست‌ترین راه و اخلاق شان، پاکیزه‌ترین اخلاق است. عارفان، آنچنان در اوج اعتلا و ارتقا هستند که اگر عقل عقلا، حکمت حکما و دانش آگاهان به اسرار شرع انور از علما دور هم گرد آیند که عارفان را از راهشان دور و سیر و سلوکشان و اخلاقشان را دگرگون سازند، هرگز به آن راه نمی‌یابند؛ زیرا همه حرکات و سکانات عارفان در ظاهر باطنشان از نور مشکات نبوت اقتباس می‌شود و بالاتر از نور نبوت در روی زمین نور دیگری وجود ندارد که از آن کسب فیض کنند».^{۳۱}

صوفی معتدل

ابوحامد غزالی شخصیت نابغه‌ای است که در بحبوحه بحران معنویت در جهان اسلام در قرن پنجم، با انتقاد شدید از کلام و فلسفه و مجادلات اهل کلام و تعارضات اصحاب فقه، توانست علم اخلاق مبتنی بر احادیث و عرفان را در ردیف علوم اسلامی جای دهد و مسلمانان را به تحصیل این علوم که به حق علم آخرتی است و در عین حال دنیایی و زندگی ایده‌آل، فراخواند و شاید از این رو است که در قرن‌های بعدی، علم تصوف و اخلاق در ردیف علوم اسلامی و شرعی جای گرفتند و علامه ابن‌خلدون در «مقدمه» خود فصلی را به علم تصوف و اخلاق اختصاص داد.

غزالی گرچه تصوف را علم مکاشفه‌ای و یقین‌آور تلقی کرد؛ اما تصوف او یک تصوف اعتدالی بود و آرام. تصوفی که آن ایمان به خدا و اعتقاد به نبوت است. او از مسائل بغرنج و پیچیده تصوف که دامنگیر صوفیان وحدت‌گرا شده است، پرهیز می‌کند و حلول و اتحاد و فنا

از این رو فیض کاشانی در المحجبه البيضاء که لباس تهذیب را بر تن احیاء پوشانده است، علم فلسفه را در جستجوی حقیقت اشیاء، علم شریف می‌داند و گفته غزالی را به استهزاء می‌گیرد.^{۲۶}

۴. تصوف و معرفت تجریت‌اندیش

سومین گروه دینی از نظر غزالی که آنها را واصلان به حق می‌داند و مردان علم و عمل می‌شمارد و علم تصوف و عرفان و اخلاق را فقه و حکمت علم و نور و هدایت را وسیله راهیابی به حضور حضرت حق معرفی می‌کند، صوفیان است.^{۲۷}

در این نوع دینداری، رویکرد عارفانه و درونی به دین در آن، وجه بارز و مسلط محسوب می‌شود. بر این اساس، شعاع دین‌ورزی تنها به تأملات عقلانی معطوف و محدود نمی‌شود، بلکه تجربه‌ها و دریافت‌های درونی، بن‌مایه آن را تعیین و مشخص می‌کند.

ویژگی‌ها

۱. این‌گونه دینداری مقلدانه نیست، محققانه است.
۲. جبری نیست، بلکه از روی اختیار است.
۳. جمعی نیست، بلکه فردی است.
۴. جدلی و شک‌آمیز نیست، بلکه شهودی و باطنی است.
۵. شخص را به وصال می‌رساند که در گونه‌های دیگر، این اتفاق نمی‌افتد.^{۲۸}

غزالی سیر و سفر روحانی خود را در خروج از وادی حیرت و تردید چنین توضیح می‌دهد:

سپس من وقتی از آموزش این علوم (کلام و فلسفه) فراغت یافتم، همتم را به طی راه صوفیه صرف کردم. می‌دانستم که راه آنها تنها با علم و عمل میسور است و لا غیر». نتیجه عمل عارفان (صوفیان) بریدن سرکشی‌های نفس است و پاکیزگی از اخلاق زشت و مذموم و صفات خبیث و ناشایست. تا اینکه آدمی در طی این راه تهذیب نفس به تخلیه و تهی کردن قلب و دل از غیر خدا برسد و خود را با یاد خدا مزین سازد. البته به من (غزالی) آموزش علم (تصوف) از عمل آن آسان‌تر بود. لذا نخست به آموزش کتاب‌های عارفان پرداختم؛ مانند قوت القلوب ابوطالب مکی، کتاب‌های حادث محاسبی و کتاب‌های مختلف و متفرقه‌ای که از جنید بغدادی، شبلی، ابویزید بسطامی و دیگر مشایخ صوفیه تا اینکه به عمق مقاصد و مطالب علمی عارفان دست یافتم و آنچه را که از راه آموزش و شنیدن سخنان آنها ممکن بود به دست آوردم. آنچه را که

۲۶. فیض کاشانی؛ محجبه البيضاء؛ ج ۱، ص ۳۷.

۲۷. غزالی، الاحیاء، ج ۱، ص ۱۰.

۲۸. سروش؛ اصناف دینداری؛ ص ۱۵۰.

۲۹. المنقذ من الضلال، ص ۷۹.

۳۰. همان صفحه ۷۹.

۳۱. همان، ص ۷۹.

انسان‌شناسی و تفکر خاص و ذهنیت ویژه‌ای ارائه می‌دهند، از عقل سیراب می‌شوند. اگر ریشه عرفان و تصوف از الهامات قلبی و متون آیات الهی در تکوین و حیات معنوی سیراب می‌آید. یقیناً زندگی دیندارانه اجتماعی که فقه سرچشمه آن است، از قرآن و وحی تشریحی و حدیث و بیان پیامبر اسلام و ائمه اهل بیت (علیهم السلام) الهام می‌گیرد و هیچ تفاوت و مرزی میان این سه آبشخور دینداری وجود ندارد.

و باز هم بدون شک و به تلازم ذهنی - علمی و اجتماعی، فقه فقیه را لازم دارد، چنان‌که طب و طبیب به هم نیساز دارند طببدون طبیب نه. قبال تصور است و نه تصدیق. راستی بنده هنوز هم جمله طرفداران اسلام منهای آخوند یا به تعبیر شهید مطهری منهایون را به درستی نتوانسته‌ام تحلیل کنم و بفهمم.

اما سؤال این است که کدام فقه و کدام فقیه؟ آیا فقه به اصطلاح نسبتی که در سنت فقهات اسلامی شکل گرفته، می‌تواند پاسخگوی مسائل

اگر به گرایش‌های عرفانی عارفان
اصحاب تصوف در عرصه اجتماع
و تاریخ را که چهره جامعه‌شناسانه
دارد، دقت کنیم، بیشتر به
کج‌روی‌های اجتماعی منسوب
است تا گرایش‌های مثبت و
انسجامی اجتماعی.

تازه و مستحدثات باشد؟ در پاسخ
به این سؤال حوزویان و دانشگاهیان
اختلاف نظر دارند و واگر برخی از
روشنفکران دینی گهگاهی انتقاداتی
به فقه موجود و پاسخ‌های آن دارند،
دقیقاً این بخش از سؤال که درباره
مقتضیات عصر است منظور نظر
آنان می‌باشد.

اما خوشبختانه این نظر انحصار به گروه خاصی ندارد. از باب نمونه دو نظر را، یکی از روشنفکران دینی و دیگری از گروه حوزویان می‌آورم.

دیدگاه دکتر سروش

دینداری مصلحت‌اندیش، گونه‌ای از دینداری است که دین را در خدمت مصالح دنیوی و اخروی می‌خواهد. اینگونه دینداری را امری حداکثری^{۳۴} می‌دانند. که برای همه پرسش‌های مطرح‌شده در طول زندگی فرد، پاسخ‌های از پیش تعیین شده دارد و دقت دین‌پژوهان را برای کشف این پاسخ‌ها و نه یافتن پاسخ‌های جدید از طریق دیگری غیر از دین ارزیابی می‌کند.

این بینش دینی به لحاظ اعتقادی بر این باور است که تمام تدبیرها و معلومات لازم و کافی برای اقتصاد در حکومت، تجارت، قانون، اخلاق، خداشناسی و غیره، برای هر نوع ذهن و زندگی اعم از ساده و پیچیده، در شرع انور وارد شده است و مؤمنان به هیچ منبع دیگری غیر از دین برای سعادت دنیا و آخرت نیاز ندارند.

این بینش حداکثری، بینشی است که کثیری از دینداران ما اعم از

وارد می‌کند و از شطحیات لایعقل و بسیار ابهام‌آمیز صوفیان افراطی به شدت پرهیز دارد.^{۳۲} و از تاویلات بیجا و احیاناً بی‌ربط اصحاب تصوف انتقاد می‌کند و وحدت وجودی را که بعدها امثال ابن عربی ادعا کردند، نفی می‌کند.^{۳۳}

نقد و نظر

شرح و توضیح غزالی از تصوف و عرفان و اصحاب آن، ذهنی و انتزاعی است. اگر به گرایش‌های عرفانی عارفان اصحاب تصوف در عرصه اجتماع و تاریخ را که چهره جامعه‌شناسانه دارد، دقت کنیم، بیشتر به کج‌روی‌های اجتماعی منسوب است تا گرایش‌های مثبت و انسجامی اجتماعی.

در رابطه با عرفان منعفلانه یکی از رابطه‌ها اصل گرفته می‌شود؛ یعنی رابطه با خدا و دیگر روابط، قربانی آن می‌شود. از این رو عارفان با دیگر افراد رابطه برقرار نمی‌کنند. عارف حتی از اختیار همسر دوری می‌گزیند و مجرد و رهبانیت را پیشه خود می‌سازد. حتی غزالی هم در طولانی مدت از یار و دیار جدا می‌شود و خلوت انتخاب می‌کند که سرانجام حوصله‌اش تنگ می‌شود و عزم وطن می‌نماید. افزون بر این عارفان درباره طبیعت هم خست به خرج می‌دهند و کمترین ارتباط را با آن برقرار می‌کنند؛ به شکلی که حافظ در این باره می‌گوید:

درویش را نباشد برگ سرای سلطان
ماییم و کهنه دل‌قی کاتش بر آن توان زد

همچنین نمونه‌های زیادی از ترک طبیعت را در مرتاضان هندی می‌توان دید که بین زمین و آسمان از درختی خود را آویزان می‌کنند یا بر تختی از سیخ دراز می‌کشند تا شاید پایشان یا بدنشان کمتر با زمین (طبیعت) تماس و ارتباط داشته باشد.

فقه و زندگی

برخلاف کلام و فلسفه و عرفان که در قلمرو ذهن و عقل و قلب انسان دیندار، جریان دارد و هر یکی از اصحاب این تفکرها، نوع خاصی از دینداری را با ویژگی‌های آن به طرفداران خود ارائه می‌دهند، فقه و حقوق بخش مهمی از عناصر ترکیب‌دهنده دیانت است که زندگی انسان دیندار را پوشش می‌دهد.

اصولاً زندگی معیشتی و زیست اجتماعی و ابعاد دیگر انسان دیندار، با اعمال فقهی و احکام دینی در چهار قلمرو عبادی، معاملاتی، سیاسی، اجتماعی و قضایی شکل می‌گیرد.

اگر ریشه‌های کلام و فلسفه که در قلمرو خداشناسی، جهان‌شناسی و

۳۲. غزالی؛ احیاء علوم الدین؛ ج ۱، ص ۴۸-۵۰.

۳۳. همان، ص ۵۰، زهی و کرم یوسف، اعلام الفلسفه العربیه؛ ص ۴۸۳ و علی اصغر حلبی، تاریخ فلاسفه ایران، ص ۲۹۹.

نوپاسخ شرعی و راهکارهای فقهی قابل دفاعی به دست داد وگرنه راه‌های رفته و مسیرهای هموار معلوم است که در مقایسه با مسیرهای تازه و دشوار زحمت چندانی نخواهد داشت و از همین نقطه است که تولید علم و گسترش تحقیقات معنا پیدا می‌کند، وگرنه تکرار مکررات است.^{۳۶}

در کتاب راز هزار سال استقلال مرجعیت شیعه موارد فراوانی از این دست دیدگاه‌های فقهی آقای صانعی که تفاوت کلی با دیدگاه‌های متعارف سنتی دارد، به چشم می‌خورد.

نقد غزالی به فقهای زمان خود

اما ابوحامد غزالی و نقدهای گزنده او از علم فقه و فقهای زمانه خود، داستان دیگری دارد. او ابتدا در برداشت خود از دنیایی بودن علم فقه می‌گوید:

«اگر گویی که چرا علم فقه را به علم دنیایی لاحق کردی؟ بدان که خداوند آدم را از خاک آفرید و بنی آدم را از چکیده‌ای از خاک و آب جهنده خلق کرد. آدمیان به دنیا آمدند مردند و به قبر رفتند و در حشر یا به سوی بهشت و یا به راه جهنم خواهند رفت. این مسیر آغاز و پایان منازل آدمیان است. خداوند دنیا را وسیله معاد قرار داد که از آن توشه بگیرند و راه خدا را انتخاب کنند. اگر آدمیان در زندگی عدالت را پیشه می‌ساختند، قطعاً هیچ خصومتی پدید نمی‌آمد و کار فقیهان در فصل قضاء و رفع خصومات تعطیل می‌گشت. اما (متأسفانه) آدمیان دنبال شهوت را گرفتند. از آن خصومت زاید «لذا» نیاز به حاکم و سلطانی شد که حکومت نماید و از طریق «قانون» خصومات را رفع کند. پس «فقیه» آن عالم به قانون سیاست حکمرانی است که میان مردم وساطت می‌کند که رفع خصومت نماید. پس فقیه معلم و مرشد سلطان و حاکم است که راه سیاست خلق را در پیش گیرد و آنان را به نظم آورد تا زندگی دنیایی سامان یابد.

آری و به حق این رشته فقه هم مربوط به دین است؛ اما نه به طور مستقیم بلکه به واسطه دنیا و نظم و سامان یابی زندگی. زیرا دنیا مزرعه آخرت است و دین بدون دنیا ناتمام است و دین و دنیا یکی اند و توأمان.

دین اساس است و سلطان نگهبان آن. چیزی که بی‌اساس و بی‌بنیان باشد، روبه زوال و ویرانی و محکوم به نابودی است و چیزی که نگهبان نداشته باشد ضایع و نابود است. کار حکومت و انسجام و نظم اجتماعی، بی‌وجود حاکم و سلطان تباه است و راه انضباط در فصل خصومات با علم فقه و داوری فقیهان

عالمان و عامیان ما دارا هستند. یعنی از دین همه چیز را می‌طلبند و دین را نشانه کمال و جامعیت آن می‌دانند. خود حق‌پنداری مطلق، حق به جانب بودن، فرم‌گرایی، قشری‌گری، اتوپیاندیشی و آرمان‌گرایی از مؤلفه‌های اساسی این‌گونه دینداری است.

از آنجا که دکتر سروش در نوشته‌های خود این بخش از عناصر دین فقه را به اعتقاد خود فاقد پاسخگویی به نیازهای روز می‌داند و فقه موجود را مخصوص زمان‌های گذشته تلقی می‌کند، به دین حداقلی معتقد بوده و دین حداکثری را حذف می‌کند و به نوعی سکولاریسم که از عقلانیت بهره‌مند باشد، اعتقاد دارد.

نویسنده اکنون در مقام تحلیل و نقد و ارزیابی این بخش از سخنان دکتر سروش نیست که خود مقاله مستقلی می‌طلبد؛ بنابراین از آن مطلب می‌گذرد؛ اما آنچه مهم است این است که در میان عالمان دین و مراجع امروز هم دقیقاً به این نکته توجه کامل شده و مراجع امروز و فقه موجود را کافی به پرسش‌های روز نمی‌دانند.

دیدگاه مراجع

۱. امام خمینی دقیقاً بر این مسئله در دوران انقلاب و بعد از پیروزی آن توجه کامل داشته است و در بیانیه‌های خود شرط زمان و مکان را جزء شرایط اجتهاد می‌داند. «کوشش نمایند که هر روز بردقت‌ها و بحث و نظرها و ابتکار و تحقیق‌ها افزوده شود و فقه سنتی که ارث سلف صالح است با تحقیق و تدقیق محفوظ بماند و تحقیقات بر تحقیقات اضافه گردد. باید توجه کرد که امروزه فقه حوزوی متعارف و پاسخگونمی باشد و لازم است در اجتهاد عامل زمان و مکان را در نظر گرفت».^{۳۵}

۲. مقام معظم رهبری نیز بر بسیاری از فتوای مشهور تجدید نظر کرده و فقه را در چهارچوب زمان و مکان و توسعه اجتهاد نظری می‌داند. ارث بردن زنان از مجموعه میراث شوهر، کارایی زن در امور اجتماعی و سیاسی، محور بودن حجت هلال ماه از طریق رویت‌های ابزاری و...، دیدگاه توسعه‌گرایانه ایشان در اجتهاد را نشان می‌دهد.

۳. آیت‌الله منتظری در پاسخ نامه‌های دکتر سروش، از لزوم نقد و بررسی مبانی فقهی و انطباق آن با عصر حاضر، تخصصی شدن ابواب فقه، سخن می‌گوید و علم فقه را مانند علم طب، توسعه‌دار، تکاملی و قابل نقد ارزیابی می‌کند.

۴. آیت‌الله یوسف صانعی

جناب آقای صانعی نیز بالندگی و به‌روزی بودن اجتهاد را در پاسخگویی به مسائل مستحدثه زمان، لازم و ضروری می‌داند.

باید دستاوردهای فقهی متفاوتی ارائه داد و برای مسائل و پرسش‌های

۳۶. یوسف صانعی؛ راز هزار سال استقلال مرجعیت شیعه؛ ص ۹۲.

۳۵. صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۸۹.

نکرده است و همواره در زندگی‌های اجتماعی صلح و جنگ و تعاون و تخالف عجین یکدیگر بوده‌اند. هیچ جامعه‌ای از وجود دستگاه عدالت و قضا در این زندگی دنیایی بی‌نیاز نیست. آری فقیهان دستگاه داور نیز باید از وارستگان و پرهیزگاران عالمان باشند که در مسند قضا علی(ع) و یهودی متخاصم را یکسان ببینند و به عدل دآوری کنند و این خود بخشی از زندگی آخرتی است که در آن عدالت و عبودیت دو رکن اساسی دیانت است.

اگر حکومتی به وجود آید، تنها عرفان و راهیان طریقت نمی‌توانند آن را اداره نمایند، بلکه به برنامه و تنظیم و اداره شهر و دیوان نیاز دارد و جز فقه و حقوق در اسلام، علم دیگری نیست که چنین برنامه‌ای را تنظیم نماید. حتی در دولت سکولار ایران بعد از مشروطه زمانی که خواستند قانون مدنی بنویسند، متن شرایع محقق کرکی را ترجمه کردند و آن را به عنوان قانون مدنی قرار دادند. چنانچه قانون مدنی دکتر سید حسن امامی در دوره پهلوی متن فقه اسلامی بود که تنظیم یافته بود و یا تحریر

المجله متن فقه حنفی بود که در دولت لیبرال عثمانی ترکان جوان، متن قانون کشور قرار گرفته بود.

آخرین سخن

قطعا غزالی در قرن پنجم یکی از معلمان بزرگ اجتماعی اسلام بوده است و تأثیر غیرقابل انکاری در فرهنگ اندیشه جهان اسلامی داشته است. او مانند یک قهرمان فکری است که همزمان موافق و مخالف دارد. عده‌ای او را تمجید کرده‌اند و برخی نیز از او انتقاد نموده‌اند.

فکری است که همزمان موافق و مخالف دارد. عده‌ای او را تمجید کرده‌اند و برخی نیز از او انتقاد نموده‌اند. حتی در زمان ما نیز داوری‌های مختلف در مورد ابو حامد غزالی از سوی اندیشمندان ابراز می‌شود:

۱. دکتر عبدالکریم سروش

«غزالی محیی بود؛ اما محیی‌ای که بیماری‌شناسی می‌کرد و آنچه را مورد ظلم واقع شده بود، داد می‌ستاند و به کرسی می‌نشانند. این خود نوعی احیاء است که به یک انسان بگویند، سهم نفر را که می‌دهی سهم دل را هم فراموش مکن. به بهای مرگ قلب به حیات عقل رضایت مده که عاقبت از هر دو محروم خواهی ماند.»^{۳۹}

۲. ابوالحسن ندوی از علمای هند

«غزالی یکی از نوابغ اسلام و از رجال اصلاح و تجدید است که در برانگیختن روح دینی با تفسیری جدید، سهم ویژه‌ای دارد. جهان اسلام در قرن پنجم به او نیاز داشت که به پا خیزد و با اخلاص و جهاد خود در راه وصول به معرفت و یقین، جامعه اسلامی را روح جدید بخشد. او

است؛ پس چنانچه حکومت داری و اداره جامعه جز علوم دینی نیست، پس علم فقه هم بی آن کارها مختل است.»^{۳۷}

غزالی در دیگر ابواب فقهی که فقیهان بدان اشتغال دارند، می‌گوید: «نزدیک‌ترین راهی که فقیه از اعمال آخرت مرتکب است، سه تا است: نماز، زکات و حلال و حرام».

اگر در کار فقیه در این امور تأمل نمایی، می‌بینی که از حدود دنیا تجاوز نمی‌کند و اگر از اسلام سخن می‌گوید و شرایط صلاح و فساد آن، یقیناً سرو کار فقیه با زبان خود است و نه با قلب و دل خود که از ولایت و تصرف او خارج است که پیامبر اصحاب شمشیر و سلطه را معزول ساخته است.»^{۳۸}

غزالی در توضیح از تحریفاتی که درباره استعمال الفاظ و مفردات شریعت صورت گرفته و جامعه معنی تحریف و انحرافی آن را در حافظه دارد، از جمله واژه فقه را هم یاد می‌کند.

فقه در دوره اول، عهد صحابه و پیامبر به علم طریق آخرت اختصاص داشت و معرفت دقیق، آفات نفس و مضرات اعمال، شدت تحقیر و حقارت امور دنیایی و عشق و گرایش به امور آخرتی، استیلا و تسلط خوف بر قلب و دل آدمی.

نقد و نظر

انتقاد شدید غزالی از قفهای زمان و رشته فقه نه شامل همه ابواب فقه و نوع فقها که بیشتر در باب قاضیان، داوران محکمه قضا و رفع خصومات است و آنهایی که در باب جدلیات و مسائل خلاف و اختلافات فتاوی‌های مذهب حنفی و شافعی داد سخن می‌دادند و رقیب را با تکفیر و لعن و نفرین از صحنه بیرون می‌کردند.

نه می‌توان داوری غزالی را به همه ابواب فقه تعمیم داد و نه انتقادهای او از قفهای زمان را بر همه فقها و مراجع همه زمان‌ها و مکان‌ها جاری ساخت. غزالی یک مصلح اجتماعی است. قطعاً شرایط اجتماعی اختلاف‌انگیز زمان خود چنین داوری را در مورد علم فقه و فقیهان تجویز کرده است؛ وگرنه علم فقه در مجموعه ابواب آن علمی زنده و پویا است که جامعه دیندار در زندگی اجتماعی خود به آن نیاز دارد.

استدراک غزالی از فقه در باب قضا و رفع خصومات یک قضیه مشروط است: اگر آدمیان در زندگی عدالت را پیشه می‌ساختند، کار فقیهان تعطیل می‌گشت. انگار غزالی نیز جامعه و زندگی آدمیان را در یک زندگی آرمانی و ایده‌آل تصویر می‌کند.

هیچ جامعه‌ای در هیچ زمانی در پرتو چنین قضیه شرطیه‌ای زندگی

۳۷. غزالی احیاء الدین، ج ۱، ص ۲۸ - ۲۹.

۳۸. همان، ص ۲۹.

۳۹. عبدالکریم سروش؛ تفریح صبح؛ ص ۳۷۰.

مجدد قرن پنجم است».^{۴۰}

۳. دکتر عبدالحسین زرین کوب

زندگی غزالی به دنیای اسلام آموخت که برای آنچه انسان آن را حقیقت می‌خواند، می‌توان همه چیز را فدا کرد، همت بی‌نظیری که او در فرار از مدرسه و رهایی از آنچه به گمان وی عصر و محیط وی را تباہ کرده بود، نشان داد؛ چنان عظیم بود که زندگی او را در نظر تمام نسل‌های آینده می‌تواند یک زندگی پرمایه و بی‌همتا جلوه دهد: زندگی یک قهرمان».^{۴۱}

۴. دکتر علی اصغر حلبی

دکتر علی اصغر حلبی با همه تمجیدی که از غزالی دارد، او را به نوعی متعصب می‌داند و احیاناً مسبب تأخر فرهنگی جهان اسلامی.

غزالی حدود ۱۴۰۰ سال بعد از ارسطو می‌زیسته و با این همه از تکفیر وی و پیروان او از فیلسوفان اسلامی دریغ نورزیده است و کافی است که این قطعه را خواند که می‌گوید: آن‌گاه ارسطو بر افلاطون و سقراط و دیگر فیلسوفان الهی بیش از خود رد نوشت، از همه آنان و عقایدشان دوری جست. جز از بقایای کفر آنها چیزهایی در ذهن او بازماند و از این رو نتوانست کاملاً از آن افکار باطل ذهن خود را بپیراید. پس تکفیر او و تکفیر همه پیروانش از فیلسوفان اسلامی، چون ابن سینا و فارابی و امثال آنها واجب است. اخلاص غزالی و هوشیاری وی نتوانسته‌اند، او را از تنگ‌نظری رها سازند و اگر زمام حکم مردمان در دست او بود، از کشتار کسانی که زندیقشان می‌نامید، باکی نمی‌داشت».^{۴۲}

به نظر نگارنده غزالی شخصیت بزرگی است و از بزرگان اندیشه در تاریخ فرهنگ اسلامی. او عیب بزرگی نیز دارد و آن این است که خصم و مخالف رانه با اندیشه که متخصص آن است که بالعن و تکفیر طرد می‌کند.

غزالی به زعم خود با بدعت‌ها می‌ستیزد و حق هم با او است؛ اما این روش لعن و تکفیر مخالف، خود بدعت نیست؟

متأسفانه در تاریخ اندیشه، این روش زیاد به چشم می‌خورد؛ ولی یک راه انحرافی و تنگ‌نظرانه است. آری، بالعن و تکفیر نمی‌توان اندیشه را نابود کرد. آدمیان به ویژه اندیشه‌وران با تبادل ذهن و گفتگوی کلام باید همدیگر را درک نمایند و به عقلانیت زندگی برسند؛ زیرا عرفان و مذهب انسان‌ها را به صلح و سلام می‌خواند و نه به خصم.

کتابنامه

۱. ابن سینا؛ الاشارات؛ قاهره: الخشاب مطبعه الخیریه، بی‌تا.
۲. ندوی، ابوالحسن؛ رجال الفكر و الدعوة فی السلام؛ کویت: دارالقلم، ۱۹۷۴.
۳. غزالی، ابو حامد؛ احیاء علوم الدین؛ بیروت: دارالمعرفه، ۱۹۷۰.
۴. -----؛ الجوامع العوام؛ مجموعه آثار؛ عبدالرحمن بدوی؛ قاهره: دارالمعارف، ۱۹۷۰.
۵. -----؛ المنقذ من الضلال؛ دمشق: دارالحکمه، ۱۹۹۴.
۶. -----؛ الرساله الدنیه؛ مجموعه آثار؛ عبدالرحمن بدوی؛ قاهره: دارالمعارف، ۱۹۷۰.
۷. خمینی، روح‌الله؛ صحیفه نور؛ قم: مرکز تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۵.
۸. صانعی، یوسف؛ راز هزار سال استقلال مرجعیت شیعه؛ بی‌جا، بی‌تا.
۹. سیوطی، جلال الدین؛ طبقات الشافعیه؛ بی‌جا، بی‌تا.
۱۰. حنا الفاخوری؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ ترجمه عبدالمحمد آیتی؛ تهران: زمان، ۱۳۵۸.
۱۱. زرین کوب، عبدالحسین؛ فرار از مدرسه؛ تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۰.
۱۲. سروش، عبدالکریم؛ اصناف دینداری؛ تهران: صراط، ۱۳۷۴.
۱۳. سروش، عبدالکریم؛ تفرج صنع؛ تهران: سروش، ۱۳۶۶.
۱۴. حلبی، علی اصغر؛ تاریخ فلاسفه ایرانی؛ تهران: زوار، ۱۳۶۵.
۱۵. میرسندهی، سیدمحمد؛ مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی دین؛ تهران: جامعه‌شناسان، ۱۹۹۰.
۱۶. نعمه، عبدالله؛ فلاسفه الشیعه؛ بیروت: مکتبه الحیاه، بی‌تا.
۱۷. فیض کاشانی؛ المحججه البیضاء؛ قم: جامعه المدرسین، قم.
۱۸. استروم، لوی؛ کلیات فلسفه؛ ترجمه دکتر مجتبی؛ تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۶۰.

۴۰. ابوالحسن ندوی؛ رجال الفكر و الدعوة فی الاسلام؛ ص ۱۸۰.

۴۱. فرار از مدرسه؛ ص ۲۰۸.

۴۲. علی اصغر حلبی؛ تاریخ فلاسفه ایرانی؛ ص ۳۰۲.