

مفهوم شناسی و کاربرد عقل و جایگاه آن

نزد امام غزالی

عزالدین رضائزاد^(۱)

چکیده:

از مباحث مهم در مسائل کلامی و فلسفی، معرفت عقل و جایگاه آن در شریعت و علوم مرتبط با آن است. مقاله پیش رو دیدگاه غزالی در مفهوم شناسی عقل و اقسام و کاربردهای آن و نیز جایگاه و شرافت عقل را بیان می‌کند. نتایج به دست آمده در نوشته های غزالی، مبین آن است که وی معانی چهارگانه ای برای عقل ذکر کرده و از اقسام عقل همانند عقل نظری و عقل عملی و کاربردهای آن در شریعت سخن گفته است. او از عقل به عنوان شریف ترین موجود یاد می‌کند و ارزش انسان ها را در میزان بهره مندی آنها از عقل دانسته، خداشناسی و راهنماشناسی را تنها به وسیله عقل میسور و ممکن می‌شمارد، و حتی معتقد است درک صحت شریعت نیز با عقل انجام میشود. مخالفت غزالی با فلاسفه به معنای مخالفت وی با عقل و داده های عقلی نیست، بلکه به خاطر تناقض گوییهای فلاسفه و ضدیت برخی از آموزه های فلسفی با منصوبات دینی و... می باشد. علاوه بر آن، وی معتقد است که میان عقل و دین هماهنگی کامل وجود دارد چه آن که عقل و شرع هر دو حجت های الهی اند و نقش هدایتگری را به عهده دارند. البته به خاطر آن که شرع مدرک کلیات و جزئیات است، گسترده تر از عقل بوده، و در نهایت بر عقل ترجیح دارد.

کلید واژه ها: امام غزالی، عقل، وحی، کاربردهای عقل، معرفت عقلی، جایگاه و شرافت عقل.

۱. استادیار جامعه المصطفی العالمیه.

مقدمه

در دین مقدس اسلام، عقل دارای جایگاه خاص و اهمیت بی نظیر است. در برخی از آیات قرآن کریم بدترین جنبدگان کسانی معرفی شده‌اند که از تعقل بی بهره‌اند (انفال: ۲۲) و از این جهت غوطه‌ور در رجس و پلیدی معنوی‌اند (یونس: ۱۰۰) در حالی که نزول قرآن کریم به منظور بهره‌مندی و بهره‌برداری عاقلان است (بقره: ۱۶۴ و یوسف: ۲) و در احادیث: عقل نوری است در قلب که جداکننده حق از باطل (دیلمی، ۱۹۸: ۱) و حجت بین بندگان و خدای متعال است (کلینی، ۱: ۲۵). راهنمای مؤمن (همان) و موجب غنای روحی و آرامش روانی و سلامت در دین است (حرّانی: ۳۸۸).

اولین مخلوق خدای متعال است که از نور مکنون الهی پدید آمده (صدوق (خصال)، ۲: ۴۲۷) و حجت باطنی در عرض حجت ظاهری است (کلینی، ۱: ۱۶). دقت در حسابرسی بندگان در قیامت (برقی، ۱: ۱۹۵) و دریافت ثواب و عقاب بر اساس عقل آدمیان است (صدوق، همان: ۴۲۷).

اصل و حقیقت انسان عقل اوست (مجلسی (بحار)، ۱: ۸۲) همان گونه که دریافت الهامات ربّانی متوقف بر سلامت آن است (طباطبایی، ۵: ۵۰۸) و ممتاز شدن انسان از سایر موجودات به این جهت است که در مسائل فکری و نظری حق را از باطل، و در مسائل عملی خیر را از شر، و نافع را از مُضر تشخیص می‌دهد (همو، ۲: ۳۷۵).

یکی از مباحث مهم پیرامون عقل، جایگاه آن در اعتقادات دینی و شریعت است، پیرامون این مسأله دیدگاه‌های متفاوتی میان متفکران مسلمان وجود دارد. یکی از این متفکران که در این عرصه به اظهار نظر پرداخته، غزالی می‌باشد.

شخصیت غزالی: ابو حامد محمد غزالی شافعی ملقب به حجة الاسلام، حکیم، متکلم و صوفی خراسانی به سال ۴۵۰ ه‍.ق در قریه طابریان از توابع طوس خراسان متولد شد (کحاله، ۱۱: ۲۶۶). شهرتش به غزالی یا به جهت انتسابش به قریه «غزاله» از توابع طوس است (زرکلی، ۱: ۲۱۴) نزد کسانی که حرف «زاء» را بدون تشدید خوانده‌اند، و یا به جهت صنعت بافندگی است نزد آنان که «زاء» را به تشدید خوانده‌اند (همو، ۷: ۲۲).

غزالی در ابتدا در طوس به کسب دانش پرداخت، سپس به نزد ابونصر اسماعیلی به گرگان رفت و از آنجا به قصد ادامه تحصیل خدمت امام الحرمین ابوالمعالی جوینی در نیشابور رسید، پس از مدتی ملازمت به بغداد آمد (کحاله، ۱۱: ۲۶۶) در حالی که تازه به عنفوان جوانی رسیده بود در علوم بسیاری خیره بود، لذا او را برای تدریس به نظامیه بغداد دعوت کردند، و او در آن موقع تنها ۳۴ سال داشت در حالی که برخی از بزرگان مانند ابوالخطاب و ابن عقیل از شخصیت‌های معروف حنبله در مجلس او حاضر می‌شدند (ابن کثیر، ۱۲: ۲۱۴) ابوحامد ناگاه شیوه زندگی خود را تغییر می‌دهد. برادرش را به جای خود به تدریس در نظامیه بغداد می‌گمارد و خود از تدریس کناره می‌گیرد، لباس‌های لطیف و فاخر را از تن می‌کند و لباس‌های خشن و ساده می‌پوشد و شیوه زاهدان و عابدان در پیش می‌گیرد و به سیاحت و زیارت می‌پردازد (همو: ۱۸۳).

به قصد حج به مکه می‌رود و از آنجا به دمشق رهسپار می‌شود، حدود ده سال در آنجا اقامت می‌نماید و سپس به قدس و اسکندریه و مصر سفر می‌کند و در آخر به وطن خود (طوس) مراجعت می‌نماید (کحاله، ۱۱: ۲۶۷).

اما چندی نمی‌گذرد که فخرالدین فرزند نظام الملک و وزیر خلیفه او را جهت تدریس در نظامیه نیشابور به آنجا فرا می‌خواند. او دعوت فخرالدین را اجابت می‌کند، چندی نمی‌پاید که باز به وطن برمی‌گردد. و در کنار منزل خود خانقاهی برای صوفیان و مدرسه‌ای برای دانش‌آموزان بنا می‌کند (همان) و سرانجام در سن ۵۵ سالگی در سال ۵۰۵ ه‍.ق در زادگاه خود، وفات می‌کند (باشا بغدادی، ۲: ۸۰).

دوره غزالی، عصر تحولات فکری و فرهنگی در جهان اسلام است و نقش و تأثیر او در این تحولات قابل ملاحظه است. او بر ارتباط وثیق عقل و شرع تأکید می‌ورزد، و بین شرع منقول و حق معقول تعاندی نمی‌یابد (غزالی، ۱۴۲۱: ۴)، و از نخستین کسانی است که منقول و معقول را با هم سازش می‌دهد (شبلی: ۷ و ۳۲). غزالی علوم عقلی جدا شده از شرع را سبب گمراهی می‌داند، و با فلسفه و فلاسفه بی‌توجه به مبانی شریعت به مخالفت برمی‌خیزد (غزالی، ۱۹۸۹: ۳۷-۳۸) هم چنان که با متشرعه بی‌اعتنا به عقل و مبانی عقلی در

ستیز است (غزالی، ۱۴۲۱: ۵).

این رویارویی‌ها بسیاری را ناخوشایند می‌افتد، لذا به تشنیه و تنقیص او می‌پردازند. کسانی چون ابوالفرج بن الجوزی و ابن الصلاح از این قبیل‌اند، و افرادی مانند مازری تصمیم به سوزاندن کتاب «احیاء» می‌گیرند (ابن کثیر، ۱۲: ۲۱۵).
از جمله اقدامات غزالی، تغییر دادن روش کلام اشعری از نقلی صرف به روش عقلی است، و به واسطه او به تدریج فلسفه در مکتب اشعری سند قبولی بدست می‌آورد و تعلیم فلسفه مجاز شمرده می‌شود (شبلی: ۴۵).

مفهوم شناسی عقل و معرفت دینی از نظر غزالی

غزالی عقل را به معانی زیر تقسیم نموده است:

۱. وصفی که به واسطه آن انسانها از بهائم متمایز می‌گردند، و این وصف اساس بنای قبول علوم نظری در آینده می‌گردد (غزالی، بی‌تا (الف)، ۱: ۱۹۴).
۲. علمی که در کودک ممیز به وجود می‌آید و به واسطه آن، کودک امر ممکن را ممکن و امر محال را محال می‌شمرد، مانند علم به اینکه عدد دو بیشتر از عدد یک است، و یا اینکه یک شخص در دو مکان قابل جمع نیست (همان: ۱۹۵).
۳. علمی که از تجربه به دست می‌آید و به مدد کسب این علم، عالم نزد مردم تحسین می‌گردد، زیرا مردم کسی را که این تجربه‌ها دانش او را آراسته و فراز و فرود زندگی را لمس کرده است عاقل، و کسی را که از این علم تهی است نادان می‌نامند.^(۱)
۴. انسان به مرحله‌ای از توانایی و کمال دست یازد که عاقبت هر کاری را پیش‌بینی نموده و شهوات زودگذر دنیوی را مقهور خود سازد. کسی که به این مرحله از توانایی دست یابد عاقل شمرده می‌شود، بدین دلیل که با اندیشه و نظر به انجام امور، دست به کاری می‌زند یا

۱. احتمال دارد غزالی در قسم سوم به آیه «قل سیروا فی الارض» نظر داشته است. این آیه نیز مردم را به گشت و گذار در زمین و کسب تجربه از وقایع گذشتگان و نیز عبرت‌آموزی از آنچه بر آنها گذشته است توصیه می‌نماید.

کاری را ترک می‌کند (غزالی، بی تا (الف)، ۱: ۱۹۵؛ رفیق العجم: ۴۶۵).

غزالی بر این باور است که انسانها در برخورداری از نیروی عقلانی بر شمرده شده یکسان نیستند (غزالی، همان: ۱۹۸) بلکه غیر از قسم دوم، هر کدام به اندازه وسع خودشان بهره‌ای از عقل و اقسام آن دارند.

نسبت به قسم اول (وصفی که به مدد آن انسان از بهائیم متمایز است)، وی توضیح می‌دهد که تفاوت آن در میان انسانها غیر قابل انکار است و آن نوری است که به نفس انسان (از اوائل سنین بلوغ) می‌تابد و ربطی به کوشش انسان ندارد، و پیوسته در زیادت است تا در چهل سالگی به سن کمال می‌رسد.

«این دسته از عقل بسان نور صبحگاهان است که اوائل مخفی و کم سو است ولی به تدریج بیشتر می‌شود تا جایی که مانند قرص خورشید می‌درخشد».^(۱) در قسم دوم (که علم ضروری است که انسان به کمک آن جایز را جایز و محال را محال می‌داند)، او بدین باور است که انسانها در آن یکسان‌اند، و همه به صورت مساوی از آن بهره می‌برند و هر که آن را دریابد این دریافت بدون شک؛ محض خواهد بود (همان: ۱۹۹).

قسم سوم (عقلی که از تجربه به دست می‌آید) تفاوت آن در میان مردم به دلیل تنوع انسانها در ممارست و قدرت دریافت، انکار ناپذیر است. اما در قسم چهارم (پیش‌بینی عواقب کارها و توانایی چیرگی بر شهوات) او بر این عقیده است که گاه این تفاوت به دلیل شدت و ضعف شهوت‌های انسانی است که این تفاوت، به تفاوت عقلی ربطی ندارد، و گاه به دلیل شدت و ضعف علم افراد است که به تفاوت در عقل به معنای اول و سوم باز می‌گردد. بنابراینچه گفته آمد روشن گشت که غزالی به تفاوت عقل در میان انسانها قائل است، و این برخلاف باور برخی از فیلسوفانی است که به یکسانی عقل در میان تمام مردم باور دارند. البته این موضع غزالی منحصر در احیاء العلوم نیست، بلکه او در کتب دیگر نیز پیرامون این

۱. «و مثاله نور الصبح فان اوائله یخفی خفاء یشق ادراکه ثم یتدرج الی الزیاده الی ان یکمل بطلوع قرص الشمس» (غزالی، همان: ۱۹۹-۲۰۰).

مسئله به بحث نشست و به این عقیده پای فشرده است.

غزالی در جای دیگر عقل را به دو معنای زیر به کار برده است:

یک: به معنای علم به حقایق امور، یعنی علمی که جایگاه آن قلب است.

دو: آنچه مدرک علوم است و جایگاه آن نیز قلب است، و مراد، آن لطیفه ای است که حقیقت انسان را تشکیل می دهد (غزالی، همان، ۳: ۱۰).

تفاوت میان دو معنی فوق آن است که اولی صفتی است که در دل حلول می کند، و دومی دریابنده ی علوم و محل دریافت آن است.

اقسام عقل از نظر غزالی

غزالی در این مقام از تقسیماتی نظیر: عقل غریزی و عقل اکتسابی، نظری و عملی، سخن به میان آورده است که به نظر می رسد در آراء خود نسبت به تقسیمات عقلانی و شرح و بسط آن نه تنهایی تأثیر از فلاسفه قبل از خود نبوده است، بلکه اکثر مطالب خود در این باب را از فارابی اقتباس نموده (فارابی: ۳۸-۴۳). ولی خود بدین مطلب اشاره ننموده است.

عقل غریزی و عقل اکتسابی

غزالی در «میزان العمل» عقل را به دو دسته غریزی و اکتسابی تقسیم می کند. مراد او از عقل غریزی نیرویی است که استعداد قبول دانش را دارد و مراد او از عقل اکتسابی نیرویی است که آن را به مدد کسب علوم به دست می آورد. وی در تأیید مطالبش شعری از امام علی (ع) در این باب می آورد که:

«رأیت العقل عقلین	فمطبوع و مسموع
ولای نفع مسموع	إذا لم یک مطبوع
کمالا تنفع الشمس	وضوء العین ممنوع»

(غزالی، ۱۹۸۹: ۱۲۶؛ همو، ۱۹۲۷: ۸۶).

عقل نظری و عقل عملی

غزالی عقل انسانی را دارای دو جنبه و جهت مختلف می بیند، در یک جهت، نظر به افق بالاتر و ملاء اعلی دارد که آن را عقل نظری خوانند و وظیفه آن ادراک معقولات است. از این جهت، معقولات را از جنبه مافوق خودش که ملائکه باشد استفاده می نماید، چنان که قرآن کریم می فرماید:

«و بشری را نمی رسد که خدا با او سخن بگوید جز به وحی، (بدون پرده و حجاب)، یا از پس حجابی، یا بر او فرستاده ای بفرستد، پس به فرمان خود هر چه بخواهد به او وحی می کند. بی گمان او بلند پایگاه استوارکار است.» (شوری: ۵۱)

از این منظر عقل را نیروی عالمه نیز خوانند و آن نیرویی است که معانی کلی که خالی از عوارض حسی و جزئی است را برای نفس انسانی القا می کند، و از جنبه مافوق خودش (ملائکه) بهره مند می گردد.

در جهت دیگر، نظر به پایین از خود دارد و آن را عقل عملی مینامند. در این صورت علمی را افاده میکند که به اعمال ما مرتبط است، نظیر علم به اینکه ظلم قبیح است. این گونه عقل مبدأ تحریک قوه شوقیه نسبت به اعمالی است که آدمی آن را انجام میدهد. از این جهت به آن نیروی عامله نیز گفته میشود. نیروی عامله نیرویی است که به حسب اقتضائات عقل نظری به حرکت در می آید و منشاء حرکت انسان به افعال معین جزئی است.

باید اشاره کرد که غزالی عقل عملی را تنها از این نظر که در خدمت نیروی عالمه (عقل نظری) و مطیع دستور او است عقل می نامد.

در مقاصد الفلاسفه نیز زمانی که از این موضوع سخن به میان آورده است، قوای نفس انسانی را به دو بخش عالمه و عامله دسته بندی می کند. با این تفاوت که در کتاب فوق قوه عالمه را نیز به دو بخش قوه نظری که به وسیله آن به وجود خالق هستی و یکتایی آن پی برده می شود، و قوه عملی که از این رهگذر بر چگونگی اعمال آگاه می شود، مانند قضیه حسن عدل و قبح ظلم، تقسیم می کند و قوه عامله را قوه ای می داند که به اشاره قوه عالمه عملیه که متعلق به عمل است متکی است.

در معیار العلم، غزالی از عقل نظری و عقل عملی تقسیمی نزدیک به تقسیم میزان العمل به دست داده است. او در آن کتاب متذکر میشود که مراد از عقل نظری قوه نفس است که قبول ماهیات امور کلیه می‌کند، و مراد از عقل عملی مبدأ تحریک قوه شوقیه به سوی افعال جزئی است. و وظیفه عقل عملی ریاضت، مجاهدت و مواظبت در برابر شهوات است.

البته غزالی بدین نکته معترف است که کاربرد لفظ «عقل» برای قوه عامله کاربرد صرفاً لفظی است، بدین دلیل که قوه عامله کاربرد ادراکی ندارد، بلکه نقش آن مانند قوه محرکه در حیوانات است با این تفاوت که: اولاً قوه عامله در انسان به اقتضای عقل عمل میکند و ثانیاً قوه محرکه در حیوانات به حسب دفع ضرر آنی است، و خاستگاه آن نیز شهوت است، بر خلاف عقل عامله که به حسب نفع و ضرر در سنجیدن عاقبت امور است.

مراتب عقل نظری

غزالی «عقل نظری» را از نظر علمی که به دست می‌آورد به مراتب زیر دسته بندی می‌کند:

۱. عقل هیولانی: این مرتبه از نظر او مانند ذهنی است که در زمره استعداد صرف به حساب آمده ولی آمادگی قبول معقولات در او وجود دارد. مرتبه فوق، به عنوان مرز تفاوت انسان و حیوان به شمار آمده و مصداق آن طفل کوچکی است که هنوز با معلومات آشنا نگردیده است.

۲. عقل بالملکه: این مرتبه از طریق حصول مجموعه‌ای از معقولات اولیه ضروری برای انسان به دست می‌آید، و مثال آن طفل ممیز و نوجوانی است که به سن تمیز رسیده است و با رویارویی با ضروریات، نفس خویش را واجد آن ضروریات می‌بیند.

۳. عقل بالفعل: در این مرتبه، عقل با در دست داشتن معقولات ضروری، به یک دسته معقولات اکتسابی دست می‌یابد. این معقولات در نفس انسانی ذخیره شده و او خود از آن آگاه است و هرگاه بخواهد، آن‌ها را در ذهن خود حاضر نموده و به بررسی آن

می پردازد.

۴. عقل مستفاد: در این مرتبه معقولات از مراحل قوه گذشته و به مرحله فعلیت مطلق می رسد، این مرتبه علم به موجود حاضر است که انسان هرگاه اراده کند بدان دست می یابد و آن را مورد تأمل قرار می دهد.^(۱)

باید خاطر نشان ساخت که غزالی مرتبه عقل مستفاد را دارای مراحل متعدد و درجات بی شماری می داند که غیر قابل شمارش است ولی معتقد است که این مرتبه «نهایت درجه انسانیت» است، که بالاترین درجه آن به پیامبر اسلام حضرت محمد ﷺ اختصاص دارد که حقایق هستی بدون اکتساب و تکلف و در زودترین فرصت برای وی کشف می گردد.

یادآوری این نکته مهم است که غزالی در احیاء العلوم منشأ کسب علوم پیامبر را غریزه وی می داند که این غریزه در بالاترین مرتبه از غرایز قابل تصور که مخصوص انبیاء الهی است قرار دارد. غریزه مذکور که بدون هرگونه فراگیری به دست می آید مثال آن روشنایی صبح و طلوع قرص خورشید به صورت تمام است که در صبحگاهان می درخشد.^(۲)

۱. البته دسته بندی از مراتب عقل نظری، به صورت آنچه که گذشت، دسته بندی است که غزالی در کتاب معیار العلم از آن سخن رانده است در حالی که در میزان العلم تقسیمی تقریباً متفاوت از آن ارائه نموده است. در میزان العمل، غزالی قائل به مراتب سه گانه در عقل نظری است که عبارتند از: ۱. مرتبه استعداد مطلق (عقل هیولانی) ۲- مرتبه ی جایگزینی برخی از معقولات ضروری در وجود انسانی (عقل بالملکه). ۳. مرتبه ی فعلیت معقولات اکتسابی (عقل مستفاد) (غزالی، ۱۹۹۵: ۲۷ و ۷۵).

۲. «کسی که بدین پندار است که عقل پیامبر چون عقل آحاد روستائیان و اجلاف بدویان است او در نفس خویش از آحاد روستائیان خسیس تر بود. و تفاوت غریزت را چگونه منکر تواند شد که اگر نه آن بودی مردمان در فهم عمل ها مختلف نگشتندی و منقسم نشدندی تا یکی چندان پلید باشد که به تفهیم معلم پس از آنچه رنج بسیار بیند فهم نکند و یکی چنان ذکی که به اندک رمزی و اشارتی دریابد و یکی چنان کامل که بی تعلیم از نفس او حقایق کارها منبعث شود ﴿یکاد زیتها یضیء ولو لم تمسسه نار نور علی نور﴾ و آن مثل انبیاء است که غوامض کارها بی تعلم و سماع ایشان را روشن شود.» (غزالی، بی تا (الف)، ۱: ۲۰۰)

گستره معرفت عقلی نسبت به آموزه های دین نزد غزالی

در راهیابی به آموزه های شریعت از طریق نقل قطعی، خلافتی میان مسلمانان نیست. لیکن آیا عقل می تواند معرفتی به دست دهد که از طریق آن بتوان به داده هایی از شرع رسید یا نه؟ با تفاوت آرای که در میان متکلمان و اندیشمندان مسلمان وجود دارد، غزالی جایگاهی برای عقل قائل است که می توان دریچه ای از آن را در موضوعات زیر یافت و نتیجه گرفت که معرفت عقلی نسبت به آموزه های دین وسیع و گسترده است. اینک با تبیین موضوع، دیدگاه وی را پی می گیریم.

الف. مصباح شریعت بودن عقل

حجیت عقل طبق این گزینه مربوط به حقایق و ره آوردهای درونی شریعت است. بر این اساس، حضور عقل در دامن شریعت همانند چراغی است که آدمی را به سوی شریعت و نبوت رهنمون گردیده و به عنوان یکی از ابزار شناختی انسان نقش ایفا می کند (جوادی آملی: ۱۹۰).

به نظر می رسد امام غزالی مصباح بودن عقل برای دین را پذیرفته و نسبت به آن در آثار خودش اصرار ورزیده است. وی عقل را مانند سراج (مصباح) می داند که روغن آن را شریعت و دین تأمین می کند و هر دو دوشادوش همدیگر، این توانایی را دارند که انسان را به سعادت و حقیقت راهنمایی کنند. از نظر او، خداوند عقل و شرع را بسان دو نوری قرار داده است تا به مدد آن انسان در تاریکی ها و چالش های زندگی قادر باشد مسیر اصلی خود را از مسیرهای انحرافی تشخیص دهد.

«عقل مانند چراغ، و شرع مانند روغنی است که آن را روشن نگه می دارد. و مادامی که روغن نباشد روشنی چراغ به دست نمی آید، و اگر چراغ نباشد، روغن نیز چیزی را روشنایی نمی بخشد. بر این اساس خداوند متعال در قرآن کریم با جمله «اللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضِ» تا «نور علی نور» بر این مطلب آگاهی داده است» (غزالی، ۱۹۲۷: ۵۷).

ب. مفتاح شریعت بودن عقل

طبق این مبنا، عقل به کلیدی مانند است که تنها قادر است در شریعت را به روی انسان بگشاید ولی پس از گشایش، توان همراهی با شریعت را ندارد و در حقیقت بسان پای افزاری است که تا هنگام ورود به اطاق، همراه انسان بوده و پس از آن باید به کناری نهاده شود.

بر پایه این دیدگاه، انسان به مدد عقل به برخی از موضوعات مانند وجود خداوند، ضرورت وجود پیامبر، نیاز به معجزه برای پیامبر، پی می‌برد، ولی پس از شناخت امور فوق برای رسیدن به وادی شریعت، خود را از مبانی و مبادی عقلی بی نیاز دانسته و تنها گوش به فرامین وحی می‌سپارد (جوادی آملی: ۱۹۳).

غزالی در المنقذ، عقل نبوت را تصدیق نموده و ناتوانی خود را از درک آنچه مخصوص نبوت است بیان می‌دارد. او در این راستا، دست ما را می‌گیرد و مانند کوران محتاج که باید به رهنمایان سپرده شود، یا بیمارانی که به طبیبانی دلسوز سپرده شود به حوزه نبوت رهنمون می‌شود (همان)، و بیش از آن صلاحیت و اختیار از خود ندارد.

ج. معیار شریعت بودن عقل

زمانی که عقل در سنجش درستی و نادرستی دین دخالت داده شود، در این صورت عقل نسبت به برخی از اصول، مبانی و احکام مترتب بر آن مبانی، معیار دین خواهد بود.

طبق روش فوق، انسان تنها با استعانت از قواعد و اصول عقلانی، ضرورت شریعت و وحی را اثبات می‌کند؛ از این رو وحی کلام مخالف با عقل نداشته و شریعت قادر نیست مخالفت با آن اصولی داشته باشد که اصل تحقق آنها مرهون آن اصول است. به عنوان نمونه کسی که ادعای نبوت دارد نمی‌تواند به تأیید شرک نیز بپردازد، زیرا این خود دلیل بر کذب پیامبری او و شاهد بر عدم نبوت او است. (همو: ۱۹۰).

غزالی، عقل را به طور صریح به عنوان معیار شریعت نپذیرفته، لیکن نقش عقل را به عنوان معیار سنجش نسبت به دین پذیرفته است، که از آن جمله می‌توان به تأویلات عقلانی غزالی، و نیز سخنان وی در ذم تقلید، اشاره داشت. و با روی هم قرار دادن تمام سخنان وی و

نیز شواهد و قرائن دیگر، بدین نتیجه دست می یابیم که وی دیدگاه مفتاح بودن عقل برای دین را مورد پذیرش قرار داده است (غزالی، ۱۴۲۱: ۴-۵ و ۱۳۳).

شرافت و منزلت عقل نزد غزالی

از مجموعه نوشته های غزالی به دست می آید که وی برای عقل جایگاه و منزلتی والا قائل است. در این بخش به مهم ترین نقطه نظرات وی پرداخته می شود:

غزالی باب هفتم کتاب علم از «احیاء علوم الدین» را به عقل و شرافت عقل و حقیقت و اقسام آن اختصاص داده است. وی آورده است که: شرافت عقل يك امر بدیهی است و نیاز به تبیین و توضیح ندارد، و مدعی است که بعد از بیان شرافت علم و تثبیت آن بوسیله آیات و روایات نیاز به بیان شرافت عقل نیست؛ زیرا عقل به عنوان منبع و اساس برای علم می باشد و هرگاه شرافت علم اثبات و محرز باشد شرافت عقل که منبع و سرچشمه علم است بطریق اولی محرز می باشد. غزالی علم را به منزله میوه از درخت بارور عقل و نور از خورشید درخشان عقل، و نگاه از چشم تیز عقل قلمداد نموده، و در قالب استفهام انکاری می پرسد مگر ممکن است که با این وصف، عقلی که وسیله سعادت در دنیا و آخرت است شرافت نداشته باشد؟

در جای دیگر، غزالی نقش قوه عقل را در میان سایر قوای نفس برجسته نموده، و آن را به فارس صیاد، و شهوت را به اسب سواری، و غضب را به کلب تشبیه می نماید. وی در قالب مثالی نقش عقل را در موفقیت انسان (فارس) برجسته می سازد و می گوید: به هر میزان که فارس، حاذق و بهره بیشتر از عقل داشته باشد در صید موفق تر خواهد بود؛ حماقت فارس را به جهالت او، و بی بهره بودن وی از حکمت و عقل نسبت می دهد. البته مراد از عقل در این مثال عقل عملی است.

در کتاب احیاء علوم الدین و میزان العمل بیان می کند:

«مَثَلِ عقل، مَثَلِ سوارکار شکاری است، و شهوت او مانند اسب سواری اوست. غضب او هم مانند سگ شکاری اوست. اگر سوارکار انسان ماهری باشد و اسبش هم پر قدرت و کلبش

هم کلب مؤدب و تربیت یافته و مطیع باشد در امر شکار موفق خواهد بود، اما اگر خود شکارچی انسان احمقی باشد، و اسبش هم سرکش و کلبش هم سگی عقور و بی تربیت باشد آن زمان است که نه اسبش در اختیار اوست و نه سگش از او فرمان می‌برد، و تلاش او جز خستگی و رنج برای او چیزی به ارمغان نخواهد آورد، چه رسد به این که او را به هدفش برساند» (غزالی، بی تا (الف)، ۹۱۵:۱؛ همو، ۱۹۹۵:۷۴).

این مثال‌ها در کمال روشنی نشان از عظمت و منزلت عقل نزد غزالی دارد و این که چقدر غزالی برای عقل جایگاه و منزلت قایل است. بعقیده غزالی ارزش و منزلت انسان‌ها و جایگاه آن‌ها در میان مردم و جامعه بستگی به میزان بهره‌مندی آن‌ها از عقل دارد. پس ارزشمندی و احترام در میان جامعه در سایه عقل و به برکت عقل است نه چیز دیگر (همو، بی تا (الف)، ۱۰۷:۱؛ همو، ۱۹۹۵:۱۵۲).

غزالی در بخش دیگر از سخنان خود در موضوع شرافت و منزلت عقل نکاتی دارد که در ضمن شرافت علم آورده است. وی می‌گوید:

«علوم عقلی بوسیله عقل که اشرف قوای انسانی است درک می‌شود و بواسطه عقل است که انسان به بهشت راه می‌یابد... اما شرف علم و عقل ضرورتاً بواسطه عقل و شرع و حس درک می‌شود. اما الشرع فقد قال علی علیه السلام: «اول ما خلق الله العقل فقال له اقبل فاقبل، ثم قال له ادبر فادبر، ثم قال و عزتی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم علی منك، بك آخذ و بك اعطی و بك اعاقب» (غزالی، بی تا (الف): ۱۰۷) و اما دلالت عقل بر شرافت عقل، این است که سعادت دنیا و آخرت بدست نمی‌آید مگر از راه عقل، با این وصف چرا نباید عقل اشرف اشیا باشد؟ بواسطه عقل بود که انسان خلیفه خدا گردید، و بواسطه آن است که انسان بسوی خدا تقرب می‌جوید و بوسیله همین عقل است که دین انسان کامل می‌شود. به همین خاطر است که علی (ع) فرمود: «لادین لمن لا عقل له» و نیز فرمود: «لا یعجبکم اسلام امرء حتی تعرفوا عقله» (همان: ۱۵۰ - ۱۵۱).

از آنجا که شناخت بهتر عقل و یافتن جایگاه آن رابطه تنگاتنگی با انسان‌شناسی دارد، به همین جهت است که غزالی بسیار مناسب می‌بیند که در باب شناخت عقل انسان، نگاه

جامع تر به مجموعه وجودی انسان داشته باشد. بدین جهت است که وی برای شناساندن عظمت و منزلت عقل، در قالب مثال محسوس هر یک از بدن، عقل، حواس، نفس، غضب و شهوت انسان را به چیزی تشبیه می‌کند. مثلاً بدن انسان را به یک شهر و عقل انسان را به سان فرشته‌ای در آن شهر می‌خواند که این گونه تمثیل ها حکایت از منزلت و جایگاه ویژه‌ی عقل در نزد غزالی دارد. به مثال زیر توجه شود:

«انسان گرچه در ظاهر و از نظر حجم، عالم کوچکی به نظر می‌آید اما در واقع، خود عالم بزرگی است که بسیار قابل توجه می‌باشد. بدن انسان مثل شهر می‌ماند و عقل او بسان یک فرشته‌ای در آن شهر. حواس او اعم از ظاهری و باطنی بسان لشکر آن شهر، و اعضای بدنش مانند رعیت عمل می‌کنند و نفس اماره و غضب و شهوت او بسان یک دشمن فعالیت می‌کنند که در تلاش است تا اداره این مملکت را به دست بگیرد» (همو، ۱۹۹۵: ۷۳)

در این مثال غزالی بسیار زیبا، عالم وجود انسان را تشریح نموده جسم او را به شهر، عقل او را به فرشته، حواس او را به سپاه، و اعضای بدن او را به رعیت و بالاخره شهوت او را به دشمن تمثیل کرده است.

او در کتاب احیاء علوم الدین هنگامی که می‌خواهد درباره شرافت عقل سخن بگوید می‌گوید: به خاطر همین عقل است که حتی حیوانات عظیم الجثه هم از انسان می‌ترسند، چرا که بر این مطلب شعور دارند که انسان، با داشتن همین عقل قدرت تسلط و استیلاء بر سایر موجودات عالم را دارا می‌باشد.

در ادامه غزالی برای اثبات شرافت عقل آیات و روایات زیادی را در فضیلت عقل در کتاب احیاء نقل می‌کند. از جمله آیات و روایات فقط به ذکر دو مورد بسنده می‌کنیم:

قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ (ملک: ۱۰). و می‌گویند: اگر ما می‌شنیدیم یا تعقل می‌کردیم، اهل این آتش سوزنده نمی‌بودیم. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فرمود:

«برای هر چیز تکیه گاهی است و تکیه گاه مومن عقل او است، برای هر چیز وسیله‌ای است و وسیله مومن (در کسب کمالات) عقل او است، برای هر چیز مرکب سواری است و مرکب سواری

آدمی عقل اوست، برای هر چیز ستونی است و ستون دین عقل است، برای هر قومی غایتی است و غایت بندگان عقل است، برای هر تاجری سرمایه‌ای است و سرمایه کوشندگان در راه خدا عقل است، برای هر خانواده‌ای سرپرستی است و سرپرست خانه‌های صدیقین عقل است، برای هر ویرانی آبادی است و آبادی آخرت عقل است» (غزالی، بی تا (الف): ۱۰۹).

در پایان فصل مربوط به مباحث عقل، شرافت و اقسام عقل، غزالی این پرسش فرضی و محتمل را مطرح می‌کند؛ اگر عقل و مباحث عقل دارای چنین شرافتی است، چرا از ناحیه برخی از افراد و گروه‌ها نظیر متصوفه مورد مذمت قرار می‌گیرد؟ او در جواب می‌گوید: این مذمت‌ها به خاطر این است که عده‌ای نظیر متکلمین اسم عقل و معقول را به مجادلات و مناظرات تنزل داده‌اند و آن را به صنعت کلام نامگذاری نموده‌اند. اگر کسانی عقل را مذمت می‌کنند در حقیقت منظورشان مذمت اموری است که تحت عنوان عقل و معقول مطرح گشته‌اند و گر نه اصل عقل را چگونه قادرند که مذمت کنند؟

غزالی با این سخنان، ارزش عقل را به اوج می‌رساند و می‌گوید خداشناسی و راهنماشناسی تنها به وسیله عقل میسر و ممکن است، و حتی درک صحت شریعت نیز با عقل انجام می‌شود و هیچ راه دیگری پذیرفته نیست. وی می‌گوید: با این فرض اگر عقل مذموم باشد، شریعت پایش به جایی بند نخواهد بود و اساساً پس از مذمت عقل، چه چیزی ستایش می‌شود؟ چیزی قابل مدح وجود نخواهد داشت (همان: ۱۱۴).

به همین دلیل است که غزالی نسبت به بعضی از قبایل از انسانها به دیده فروتر نگاه می‌کند و آنها را به علت کم بهره بودنشان از عقل اقرب به حیوانات تلقی می‌کند. به اعتقاد او برخی از مردمان در احترام گذاشتن به پیرانشان زیاده‌روی می‌کنند و علت این امر دو چیز است یکی تجربه پیران که بر علم آنها افزوده است، و آنها را مستحق احترام قرار داده و فرمایش پیامبر که: «الشیخ فی قومه کالنبی فی امته» (وقار نبی در میان امت به خاطر علم و عقل اوست) هم در تأیید همین نکته می‌باشد، و دیگری جهالت و بی بهره بودن خود این اشخاص دون مایه است که آنها را در برابر انسان‌های عاقل تر و کسانی که بهره بیشتر از عقل دارند وادار به تبعیت و کرنش می‌کند (غزالی، ۱۹۹۵: ۱۵۲).

خلاصه مطلب این که غزالی برای عقل منزلت و جایگاه ویژه ای قایل است که در جای جای از آثار او به خصوص دو اثر او «احیاء» و «میزان العمل» به خوبی در این مورد مطالبی را طرح و دیدگاه خود را بیان داشته است. البته «شرافت عقل» هرگز به معنای توانایی عقل در شناخت همه مسایل نیست؛ عقل در شناخت خود، محدودیت هایی دارد و باید حدود عقل را شناخت و متوقع نبود که عقل انسانی، در مواردی که از توان معرفتی او خارج است، دخالت کند و به آنها معرفت حاصل کند (معرفت، ۱۳۸۱: ۵۴).

جمع بندی دیدگاه غزالی در موضوع عقل و ارتباط آن با شرع

۱. در تعریف عقل، غزالی معتقد است که عقل واژه مشترکی است، دارای چهار معنای متفاوت، و کشف این معانی متفاوت زمینه فهم دقیق عقل را فراهم می سازد.
(الف). عقل غریزی (صفتی که متمایز کننده انسان از سایر حیوانات است، و قوه ای که مستعد برای پذیرش علوم نظری است).
(ب). عقل اکتسابی (عقلی که از طریق علوم و به صورت ناخودآگاه به دست می آید، مانند جوشش علوم ضروری برای طفل، وقتی که به حد تمیز می رسد).
(ج). عقل به معنای علوم می که از راه تجربه به دست می آید.
(د) عقل به معنای قوه ای جهت شناسایی عواقب امور.
۲. در تقسیم بندی دیگر، غزالی عقل را به دو قسم نظری و عملی تقسیم می کند:
عقل نظری در این تقسیم بندی دقیقاً معادل همان معنای عقل غریزی در تقسیم اول است.

و عقل عملی؛ نیرویی که توسط آن عواقب امور شناخته می شود و انسان به وسیله آن با شهوات زودگذر مقابله می کند.

۳. غزالی از عقل به عنوان شریف ترین موجود یاد کرده و ارزش انسانها را در جامعه به میزان بهره مندی آنها از نعمت عقل می داند. او خدا شناسی، راهنما شناسی و درک صحت شریعت را تنها از طریق عقل ممکن می شمارد.

۴. در باب رابطه عقل و دین با اعتقاد به هماهنگی کامل بین این دو، هر دو را حجت‌های الهی دانسته که نقش هدایت‌گری برعهده آنهاست. البته غزالی ره‌آورد شرع را بسیار گسترده‌تر از عقل می‌داند. زیرا به اعتقاد او، عقل فقط مدرک کلیات است، در حالی که شرع علاوه بر آن، به طرح مسائل جزئی نیز می‌پردازد.

غزالی کارآمدی عقل را تا زمان دسترسی به شریعت و دروازه وحی لازم می‌داند. اما این که برای عقل همانند کتاب و سنت نقشی مستقل به عنوان منبع استخراج احکام شرع قائل باشد درخور تأمل است.

۵. و نهایتاً به اعتقاد غزالی، کسی که عقل و دین را در تعارض می‌بیند، از بصیرت کافی بهره‌ای ندارد، و بسان نابینایی می‌ماند که هنگام ورود به خانه‌ای، چون پایش به اسباب و اثاثیه منزل برخورد کند، صاحب‌خانه را مقصر داند که چرا اسباب و اثاثیه را در منزل جای داده است.

منابع

الف) کتاب

۱. ابو الفداء، اسماعیل بن کثیر، البدايه و النهايه، بيروت، دار احیاء التراث العربی.
۲. العجم، رفیق، موسوعة مصطلحات الغزالی، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، ۲۰۰۰م.
۳. باشا بغدادی، اسماعیل، هدية العارفين، بيروت، داراحیاء التراث العربی.
۴. برقی، احمد بن خالد، المحاسن، قم، مؤسسة النشر الاسلامی لجماعة المدرسين.
۵. جوادى آملی، عبدالله، شریعت در آئینه معرفت، قم، اسراء، چاپ دوم، ۱۳۷۸ش.
۶. حرانی، ابن شعبه، تحف العقول، چاپ دوم، موسسه النشر الاسلامی لجماعة المدرسين.
۷. دیلمی، حسن، ارشاد القلوب، قم، انتشارات شریف رضی.
۸. زرکلی، خیر الدین، الاعلام، بيروت، دارالعلم للملایین.
۹. طباطبائی، سید محمد حسین، ترجمه المیزان، ج ۵، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۰. طریحی، فخرالدین بن محمد، مجمع البحرين، قم، مؤسسة البعثة، ۱۴۱۵ق.
۱۱. غزالی، محمد، الاقتصاد فی الاعتقاد، بيروت، دارمکتبة الهلال، ۱۴۲۱ق.
۱۲. غزالی، محمد بن محمد، احیاء علوم الدین، بيروت، دارالجليل، بی تا.
۱۳. غزالی، محمد بن محمد، ترجمه علی اکبر کسمائی، ایران، انتشارات صدا و سیما، چاپ اول، ۱۳۷۴ش.
۱۴. غزالی، محمد بن محمد، معارج القدس، دمشق، دار الفجر، چاپ اول، ۱۳۹۸م.
۱۵. غزالی، محمد بن محمد، معارج القدس فی مدارج معرفة النفس، بيروت، دار الآفاق الجديدة، ۱۹۲۷م (۱۳۰۶ هـ.ق).
۱۶. غزالی، محمد بن محمد، معیار العلم فی علم المنطق، قدّم و علّق و شرح علی بوملهم، بيروت، مکتبة الهلال، ۱۹۹۳م.
۱۷. غزالی، محمد بن محمد، مقاصد الفلاسفة، تحقیق سلیمان دنیا، القاهرة، دارالمعارف بالمصر، بی تا(ب).
۱۸. غزالی، محمد بن محمد، میزان العمل، تعلیقة و حاشیه الدكتور علی بن ملجم، بيروت، دارالمکتبة الهلال، چاپ اول، ۱۹۹۵م.
۱۹. غزالی، محمد بن محمد، میزان العمل، کتب هوامشه احمد شمس الدین، بيروت، دارالکتب

العلمیه، الطبعة الأولى، ۱۹۸۹ م.

۲۰. غزالی، محمد، تهافت الفلاسفه، بیروت، دار المشرق، بی تا (ج).

۲۱. فارابی، فصول منتزعه، ترجمه و شرح حسن ملک شاهوی، تهران، سروش، انتشارات صدا و سیما، ۱۳۸۲ ش.

۲۲. کحاله، عمر رضا، مجمع المؤلفین، بیروت، مکتب المثنی.

۲۳. کرین هانری، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه سید جواد طباطبائی، تهران، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، چاپ ششم، ۱۳۸۷ ش.

۲۴. کلینی، محمد، کافی، تحقیق: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۴ ق.

۲۵. نعمانی، شبلی، تاریخ علم کلام، ترجمه سید محمدتقی فخرداعی، تهران، انتشارات اساطیر، ۱۳۶۸ ش.

پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۳ ش.

ب) مجلات:

۲۶. معرفت، شماره ۵۴، خرداد ۱۳۸۱.

ج) پایان نامه ها:

۲۷. آقایی، دلاور، دین و عقلانیت از دیدگاه غزالی و شهید مطهری (ره)، پایان نامه کارشناسی ارشد، گروه فلسفه و کلام، مدرسه عالی امام خمینی (ره)، مرکز جهانی علوم اسلامی، سال ۱۳۸۵ ش.

۲۸. اکبری، ظاهر، عقل و دین از دیدگاه غزالی و ملاصدرا، پایان نامه کارشناسی ارشد، رشته فقه و معارف اسلامی، مرکز جهانی علوم اسلامی، خرداد ۱۳۸۵ ش.

۲۹. سخنور، محمد داود، نقش عقل در معرفت دینی از دیدگاه غزالی و کی یرکگور، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فلسفه اسلامی، مجتمع آموزش عالی امام خمینی (ره)، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، خرداد ۱۳۸۸ ش.

۳۰. فهیمی، محمد بشیر، رابطه عقل و دین از دیدگاه غزالی و علامه طباطبائی، پایان نامه کارشناسی ارشد رشته فقه و معارف اسلامی، گرایش کلام اسلامی، مدرسه عالی فقه و معارف اسلامی، جامعه المصطفی (ص) العالمیه، خرداد ۱۳۸۸ ش.