

علوم شرعی و غیر شرعی از دیدگاه غزالی

غزالی (450 - 505) در باب نخست کتاب احیاءالعلوم در باره فضیلت علم و تقسیم آن به علوم شرعی و غیر شرعی بیان کرده است ...



جعفریان، رسول - گزارشی است از آنچه غزالی (450 - 505) در باب نخست کتاب احیاءالعلوم در باره فضیلت علم و تقسیم آن به علوم شرعی و غیر شرعی بیان کرده است

تفکر در جهان اسلام از مسیر ساده دینی آن و همزمان با فربه شدن، به دو راهی عقل و نقل رسید. البته در هر کدام اینها، دیگری هم حضور داشت. کسانی که پایه را عقل قرار دادند نقل برایشان در حاشیه بود و به عکس، کسانی که نقل را پایه قرار دادند، عقل برای آنان در حاشیه بود.

این دو راهی از نظر تفاوت کمی چنان که بود که اکثریت مسلمانان (عامه + اندکی از نخبگان) در مسیر اهل حدیث و مذهب اشعری رفتند، و اقلیتی از آنان به خصوص روشنفکران و کمتر از عامه در مسیر عقل و اعتزال. این راه ها ادامه پیدا کرد و انشعابات فرعی یافت. اساس اختلاف، چه آنها توجه به آن داشتند یا نداشتند، در مفهوم «معرفت» بود، راه معرفت خدا و هستی. آنچه از اصول شناختنی بود و آنچه از صنعت و فن برای زندگی لازم. عبادات و مقولات دینی هم در میان اینها می باید مورد معرفت قرار می گرفت.

مسلمانان از قرن دوم درگیر مباحث معرفتی شدند و این محصول آن بود که به جز قرآن و سنت، معارف دیگری هم پدید آمد که از نظر راه اثبات آنها، می بایست با عقل ثابت می شد، و چنین نبود که آیه یا حدیثی در باره درستی آن در دست باشد. بنابراین عقل مستقل به میدان آمد، آن هم با تجربه هایی که از آثار بیرونی مخصوصا یونانی به دست آورده بود. در این دوره، فلاسفه قدرت زیادی گرفتند و بر اساس ضرورت فکری و حمایت هایی که از آنان صورت گرفت، جریان گسترده ای را از کندی تا فارابی و ابن سینا به راه انداختند.

معتزله یک پله پایین تر بودند، به طوری که با انگیزه کاملاً دینی، از عقل استفاده می کردند. اما دست و دلبازی فلاسفه را در استدلال و ارائه طریق نمی توانستند داشته باشند.

اهل حدیث برابر اینها قرار گرفتند و تنها متکی به قرآن و حدیث آن هم ظواهر آن بودند. مذهب اشعری، از نیمه قرن چهارم، به عنوان یک راه میانی به میدان آمد و کارش گرفت و توسعه یافت. باید توجه داشت که در حاشیه اینها، تصوف هم قدرت یافت، جریانی که راه های معرفتی آن متفاوت با دیگران بود و آن هم مدافعان خود را داشت و به تدریج نیرومندتر می شد. در واقع در کنار عقل و نقل، به تدریج و خیلی آرام مسیر سومی باز شد که تصوف بود. اساس آن مفهوم زهد و عبادت و قلب بود. بخشی از این محدوده همچنان بحث معرفت بود. در این جا نه عقل و نقل، بلکه دریافت دل اهمیت داشت. در این باره هم تفسیرهای مختلفی شد. گسترش دنیای عباسیان، اوج گیری خلافت، زرق و برق شدن همه چیز از وزارت و امارت و خلافت تا زندگی درخشان که در بغداد قرن پنجم بود، زمینه را برای فساد فراهم کرد. انتقاد از این اوضاع، سبب رشد تصوف شد. هرچند آن هم اندکی بعد دکانی برای رسیدن به قدرت در میان توده ها بود، اما در کل، در پرهیز از دنیا گرایی، مسیر تصوف باز شد. بهترین آثار در تصوف در قرن پنجم نوشته شد و تقریباً هیمنه آن بر دنیای اسلام غلبه کرد.

در اینجا پرسش ما این است که در این مجادلات، غزالی اشعری، آن هم از زاویه معرفتی چه جایگاهی دارد؟ به اجمال باید گفت، غزالی کسی بود که لباس تصوف را بر سر و روی اشعری ها کشید و همه چیز را در سایه آن تفسیر و ترجمه کرد. در واقع، غزالی از انتهای شاهراه اشعریت، راهی به سوی تصوف باز کرد و به تدریج امت اسلامی را به درون آن هدایت کرد. این اقدام چند نتیجه داشت:

الف: نخست تشویق زهد و عبادت و ایجاد تمایلات صوفیانه در عام مسلمانان.

ب: کم توجهی به اساس زندگی مادی و پرهیز دادن از آن

ج: دور کردن از علوم که ضروری تشخیص داده نمی شد.

د: تشویق انزوا و دور شدن از سلطان و حکومت و دولت، چیزی که مورد تأکید غزالی بود.

ه: کاستن از ارزش فقه به قیمت افزایش دل و اخلاق.

با این حال نباید، تفکر غزالی را ساده انگاشت، او یک فلسفه جامع و میانی برای این نگاه خود ارائه کرد و ضمن مبارزه با بسیاری از گروه ها و مذاهب، طرحی نو درانداخت و توانست تصوف را به صورت اخلاقی تر به جهان اسلام تبدیل کند.

بحث «علم و عقل و منطق» و در مجموع، بحث «معرفت» نمی توانست مورد بی توجهی هیچ کس قرار گیرد. تا زمانی که تکلیف این مباحث روشن نمی شد، خروجی های معارفی قیمت خود را به عنوان گزاره های مقبول پیدا نمی کردند.

غزالی از علم، تفسیر و تحلیل ویژه ای داشت و در عین حال تلاش می کرد تا خود را با گرایشی معتدل و فردی واقع بین نشان دهد.

در این که در حوزه معرفت، پرسشهای اصلی کدام و پاسخ ها چه بود که می توانست دوراهی های اصلی را در مسیر بحث و نظر نشان دهد، باید تأمل بیشتر کرد. شاید یکی از مهم ترین پرسشها این بود که «علم و خدا» چه ارتباطی با هم دارند؟ اگر خداوند عالم است، و علم مظهري از مظاهر صفات الهی است، آنچه ما در میان خود علم می نامیم، چه سنخیتی با علم الهی دارد؟ آیا این علم شعاعی از علم الهی است؟

و نیز این پرسش که بی ارتباط با مسأله ارتباط خدا و علم نبود: آیا هر آنچه بشر می داند، برگرفته از علم الهی است که در قرآن و حدیث آمده است یا آن که علم بشر ربطی به علم الهی ندارد یا دست کم، معارف انبیائی و الهی جدای از معارف بشری است؟ برای مثال، وقتی غزالی در باره منطق یا به قول خودش علم موازین سخن می گوید: می نویسد: و اما الموازین فأنا استخراجها من القرآن، و ما عندی انی سبقت الی استخراجها من القرآن، لکن اصل الموازین قد سبقت الی استخراجها و لها عند مستخرجها من المتأخرین اسماء آخر سوی ما ذکرته، و عند بعض الامم السابقة علی بعثة محمد (ص) و عیسی (ع) اسماء آخر قد تعلموها من صحف ابراهیم و موسی علیهما السلام. [القسطاس المستقیم، ص 82].

غزالی در این توضیح در باره منطق که یکی از بحث های معرفتی بسیار مهم است، می گوید که آن که را از قرآن گرفته و وقتی فکر می کند که پس پیشینیان منطق را از کجا آورده بودند، بلافاصله توضیح می دهد که آنان هم منطق را از صحف ابراهیم و موسی (ع) گرفته اند.

این توضیح به این معناست که غزالی چه نوع ایده ای در باره ارتباط علم بشری و علم الهی دارد. اما پرسش دیگر در باره معرفت، ارزش حس و عقل از نگاه غزالی است. این که آیا اینها به عنوان راه ورودی معارف در درون ما قابل اعتماد هستند یا خیر. این نکته ای است که غزالی پس از تردیدی که در اصل دانش کرد و برای مدتی حدود دو ماه در همه چیز تردید کرد و به گفته خودش سوفسطایی شد، در کتاب المنقذ من الضلال به آن پرداخت. او در مرحله نخست اعتمادش را به حس از دست داد و به عقل روی آورد، اما پس از تأمل روی عقل نیز دریافت که به آن نیز نمی تواند اعتماد کند. در اینجا بود که او به «کشف» و «نور الهی» در امر معرفت و علم روی آورد و به آن اعتماد کرد. [شرحی در باره این سیر را بر اساس المنقذ من الضلال بنگرید در: منطق و معرفت در نگاه غزالی، ص 64]. غزالی گویی کسی است که در طول قرون، مراحل مختلف عبور از اندیشه های مختلف را از حس به عقل گرایی و از آنجا تا تصوف را تجربه کرده است. خودش می گوید: من در آغاز کار، از آثار متکلمان بهره فراوان بردم، اما سرانجام به تصوف پیوستم و طریقت صوفیان را برگزیدم. و نیز گوید: آنچه مرا از اعماق اقیانوس شک و بی قراری به ساحل اطمینان و آرامش رسانید، نظم دلیل و ترتیب کلام نبود، بلکه نور الهی بود که در درونم درخشیدن گرفت و این نور، همان کلیدی است که قفل معارف به وسیله آن گشوده می شود و به این ترتیب، کسانی که کشف حقایق را موقوف به دلیل و وابسته به برهان می دانند، از وسعت رحمت خداوند غافل بوده و آن را محدود و متناهی می بیندارند (المنقذ، ص 14 از منطق و معرفت، ص 66 - 67). نتیجه این امر آن است که وی حتی در اصول اعتقادی هم تقلید را جایز می داند. [الاقتصاد فی الاعتقاد، ص 9، معرفت و منطق، ص 68].

علم اولین باب کتاب احیاء العلوم این که بحث از علم نخستین باب از ربع عبادات کتاب مهم احیاء العلوم را تشکیل می دهد، در نخستین نگاه، نشانگر اعتباری است که غزالی برای علم قائل است. اما آیا واقعا، وی در تفسیر و تحلیلی که از علم دارد، و با توجه به مشی صوفیانه و کشف و شهودی خود، و نیز موضع ضد خردی که دارد، حقیقتا وفادار به اعتبار و ارزش علم است؟ بهتر است عناوینی را که وی در باب مربوط به علم دارد، عینا درج کنیم و سپس به بحث در باره آن بپردازیم:

باب اول در فضل علم و تعلم و تعلیم
باب دوم کدام علم فرض عین است و کدام فرض کفایت، و بیان آن چه [فقه و] کلام در چه مرتبه‌اند از علم دین، و بیان علم آخرت و علم دنیا

باب سوم در آن چه عامه آن را از علوم دین شمرند و از آن جمله نیست، و در وی بیان جنس علم مذموم و مقدار آن است
باب چهارم در آفات مناظره و سبب مشغول شدن مردمان به خلاف و جدل
باب پنجم در آداب معلم و متعلم

باب ششم در علم و عمل و علامتهایی که بدان میان علمای دنیا و علمای آخرت فرق توان کرد
باب هفتم در عقل و شرف او، و حقیقت و اقسام او [احیاء علوم الدین، ترجمه خوارزمی، تصحیح خدیو جم، 23/1]
در باب اول، تمامی آیات، روایات، و آثاری که در باره فضیلت علم و دانایی است، تحت چندین عنوان آمده است. تقریبا هیچ فضیلتی در اسلام مانند علم نیست، و جایگاه آن در جهانی که اسلام تصویر کرده، در صدر قرار دارد. همه ما بارها این آیات و روایات را دیده ایم و هرچند ممکن است در برخی از این روایات به دلیل مضمون های شگفتی که دارد تردید کنیم، اما با توجه به اهمیتی که قرآن برای علم قائل است، تردید نداریم که در فرهنگ مسلمانی همین جایگاه را داشته است. بسا به خاطر تشویق دیگران، روایاتی هم منسوب به رسول (ص) یا دیگران نقل شده اما در هر حال، همانها نیز جهت گیری کلی علم را نشان می دهد. مثلا این روایت «و قوله علیه السلام: صنفان من امتی إذا صلحوا صلح الناس: الامراء و الفقهاء» ترکیبی که از امراء و فقهاء در آن آمده، به نظر نمی آید که روایتی از رسول (ص) باشد و علی القاعده باید بر اساس آموزه های اصلی، بعدها انتساب یافته باشد.

به هر روی، این آیات و روایات و آثار در سه بخش علم، تعلم و تعلیم تقسیم شده و در موارد اندکی، توضیحی در باره آنها آمده است.

غزالی پس از آوردن این آیات و روایات و اساس قرار دادن فضل علم بر اساس گفته های الهی و بزرگان دین، تازه یادش می آید که بحث عقلی هم در این باره داشته باشد.

یک اشکال این است که اصولاً غزالی تعریفی از علم ندارد. گویا وی تعریف آن را بدیهی شمرده است. این در حالی است که تعریف علم در همین آغاز بحث بسیار اهمیت دارد. اگر علم به معنای کشف از واقع باشد، مقید به هیچ قیدی نخواهد بود. اما غزالی نباید چنین تعریفی دست کم در وقتی که شیفته علم دینی است، در ذهنش باشد. او نمی تواند علم را از مفهوم خدا جدا کند.

نکته دیگر این است که نفس این که از نظر غزالی و بنابر آنچه به تفصیل در باب اول احیاء آورده، فضیلت علم مبتنی بر توصیه قرآن و روایات باشد، خود یک مسأله قابل تأمل است، زیرا این دین است که به علم مشروعیت می بخشد نه آن که علم ذاتاً امری مشروع و سودمند باشد.

البته وقتی علم را فضیلت می شمرد در باره ماهیت این «فضیلت» این بحث را دارد که به طور معمول، فضل هر چیزی بر چیزی دیگر، به اضافت و در نسبت با موضوعی است، جز علم که فضیلت آن علی الاطلاق است و بدون هیچ قیدی: پس «معلوم شد که فضیلت علم علی الاطلاق بی‌اضافت». [احیاء: 1 / 42 ترجمه فارسی]. وی در این باره مثالهایی می زند. چنان که در مقایسه با زر و سیم، فضیلت علم، لذاته است، یعنی زر و سیم فضیلت دارند اما برای آن که فایده ای جز خود برای ما دارند، اما علم خودش لذت بخش و دارای فضیلت است: «و بدین اعتبار چون در علم نظر کنی او را در نفس خویش لذیذ بینی، پس مطلوب لذاته بود». تا اینجا نکته خوبی است، گرچه غزالی بعداً در تناقض با این مطلب، نکات دیگری دارد.

از نظر غزالی، علم، یک فضیلت دیگر هم دارد، و آن این که سبب «سعادت آخرت و وسیلت قرب حضرت باری» است. این قید مهمی است. در اینجا، علم فایده اش برای سعادت آخرت و نزدیکی به خداوند است. باید پرسید در اینجا، سعادت دنیا چه جایگاهی دارد؟ نیز باید پرسید: مقصود از این علم کدام علم است که وسیله سعادت آخرت و قرب باری است؟ علوم دینی یا تمامی علم یا ماهیت علم علی الاطلاق؟

از نظر غزالی، این نقش علم، یعنی آخرت گرایی آن مهم است. در اینجا علم خودش یک «عمل صالح» است یا به قول او «پس اصل سعادت در دنیا و آخرت علم است. پس علم افضل اعمال است. و چگونه افضل اعمال نباشد که فضیلت چیزی به شرف ثمره آن هم بتوان شناخت، و دانسته‌ای که ثمره علم قرب حضرت حق- سبحانه و تعالی- است و پیوستن به افق ملایکه و مقاربت ملاً اعلی»

غزالی در پایان این بحث می گوید: «آنچه این چه تقریر افتاد فضیلت مطلق علم است» در حالی که فضیلت مطلق علم نبود، فضیلت علم معطوف به آخرت با نوعی تقید بود.

از یک نقطه معین، از این علم که به طور کلی علم دینی است، به علم دنیوی می رسیم. داستان این ارتباط این است که نظام دین، با نظام دنیا قوام می یابد، و از آنجا که دنیا مزرعه آخرت است، بنابراین ما از آن علم دینی باید حرکت کرده، به دنیا برسیم و آن را اصلاح کنیم.

اصلاح این مزرعه، به تعلیم است و از همین جاست، که تعلیم هم فضیلت می یابد: «کار دنیا منتظم نشود مگر به اعمال آدمیان». از اینجا جاست که آموختن صناعات مهم است. اینجا دیگر علم نیست، بلکه نوعی صناعت ارزش دارد که دنیا را اصلاح کند. صناعت ترکیبی از علم و عمل یا به عبارتی علم معطوف به عمل است. مثل بنایی.

اینجاست که غزالی از اهمیت تعلیم چند نوع صناعت برای آباد کردن دنیا به اعتبار آن که مزرعه آخرت، است سخن می گوید. اول: صناعاتی که «بی آن عالم را قوام نتواند بود»: برزگری، جولاهگی، بنایی، و سیاست. دوم: مقدمات این چهار صنعت است: آهنگری، ریسمان بافی ... سوم: صنعتی که در به کمال رساندن آن صناعات اصلی بکار می آید مانند آس کردن و پختن و ...

البته اصل ما فوق این صناعت، سیاست است که «اشرف این صناعات اصول آن است، و اشرف اصول آن سیاست است به سبب تألیف و استصلاح». مرتبه اعلای این سیاست هم «سیاست انبیاء» است. بعد «سیاست خلفا و ملوک» سپس «سیاست علما» که علی القاعده مقصود علمای دین است، چهارم «سیاست واعظان» که مقصود همین منبرهاست. در این سیاست، اصل «تعلیم» مهم ترین است و بدین ترتیب غزالی به اوج فضیلت تعلیم می رسد: «و اشرف این هر چهار سیاست- پس از نبوت- افادات علم است».

علم فرض عین و علم فرض کفایت

علمی که هر فردی باید فرا گیرد، فرض عین است، اما علمی که فقط نیاز خاصی را بر طرف کند، فرض کفایت. مصداق علم فرض عین که در حدیث منسوب به رسول (ص) آمده است که همه باید فرا گیرند، تفسیرهای مختلفی پیدا کرده است. اما آنچه هست، این که، از حیطه علوم دین خارج نیست.

متکلمان گفته‌اند که واجب علم کلام است.

فقها گفته‌اند که علم فقه است.

مفسران و محدثان گفته‌اند که علم کتاب و سنت است.

صوفیان گفته‌اند که علم ماست...

آنگاه خود غزالی، علمی را فرض عین می داند که مبنای عمل است. وی پس از توضیحات مفصلی گوید: «این است صریح حق در علمی که فرض عین است، و معنی او آموختن کیفیت عمل واجب است. پس هر که عمل واجب و وقت وجوب آن بداند، علمی را که فرض عین است بداند». [احیاء: 1 / 50]. «پس روشن شد که پیغامبر- علیه الصلاة و السلام- به لفظ علم، که آن را

به «ألف و لام» معرّف کرده است، در این حدیث که طلب العلم فریضة، علم عملی خواسته است که وجوب آن عمل بر مسلمانان مشهور است، نه علمی دیگر».

در اینجا چند نکته را باید محل تأمل قرار داد:

- 1 - آنچه در اینجا محل توجه قرار گرفته، مصداق و متعلق علم است نه خود علم. بحث بر این که کدام علم فرض عین یا کفایت است، جدای از این است که اصل علم، یعنی دانایی از هر نوع و قسم آن، و صرف نظر از این که به چه موضوعی تعلق گیرد، می توان «فرض باشد». بنابراین نباید فکر کرد که غزالی به علم به عنوان کشف از واقع به صورت مطلق یا امری لافیه نگاه می کند.
- 2 - نکته دیگر این است که اساسا «فرض» به معنای یک واجب شرعی است، آیا آموختن علم یک واجب شرعی مانند نماز و روزه است؟ وقتی قرار شد پیش فرض ارزش علم به وجوب شرعی باشد، طبیعی است که هر مقدار هم از اهمیت علم گفته شود، باز هم فرع بر دین و شریعت خواهد بود.
- 3 - همین جا این نکته هم هست که وقتی برای علم «ارزش» قائل می شویم و آن را ارزشی می دانیم، چه مقصودی داریم؟ به عبارت دیگر تقسیم علم به محمود و مذموم و مباح چه نوعی تقسیم است؟ آیا اصل علم یا متعلق آن؟ هرچه هست گویی ما از اصل علم صرف نظر کرده به سراغ متعلق آن آمده ایم.
- 4 - جالب است که مفهوم «فضیلت» و «فضل» هم که غزالی آن قدر روی آن تأکید داشت، در ادامه تغییر می کند. وی [ص 51] وقتی از علوم غیر شرعی به عنوان ممدوح و مذموم یاد می کند، تنها آن را شامل علوم می داند که به درد کار دنیا می خورد، جز این باشد فقط فضیلت است. یعنی نوعی دانایی به خاصیت.

در اینجا وقتی دو مفهوم «وجوب شرعی» و «معتلق علم» در دامن «علم» گذاشته می شود، طبیعی است که بحث فرض عین و کفایت مطرح خواهد شد. این بار ممکن است بحث وجوب و حرمت نباشد - که آن هم هست - اما پای ممدوح و مذموم و مباح به میان می آید. البته غزالی هم مثل همه آدمها می داند که بخشی از علم، ربطی به شرع ندارد، اما از آنجایی که هر چیزی باید حکم شرعی داشته باشد، حتی آموختن علم، و این یعنی همه چیز زیر سایه شرع است، بناچار بحث فرض عین و کفایت را درست در ذیل علم قرار داده و پایین آن، بحث از تقسیم علوم را به شرعی و غیر شرعی مطرح می کند.

آیا غزالی نخستین کسی است که علوم را به شرعی و غیر شرعی تقسیم کرده است؟ این امر نیازمند استقراء بیشتر است، اما هرچه هست، غزالی در بسط این نظریه، تمام تلاش خود را کرده است. تازه باید توجه داشت که او علم را به شرعی و غیر شرعی تقسیم نمی کند، بلکه در عمل، غیر شرعی به عنوان مقدمه، زیر عنوان شرعی می آید و اگر بخواهیم جدی تر بگوییم در حکم مقدمه واجب است و بس.

بیان علمی که فرض کفایت است

در اینجا و پس از آن که از نظر غزالی دانستیم که علم فرض عین، همان علمی است که برای عمل است، به سراغ علوم می رویم که با فرض کفایت مطرح می شوند، علمی که بر اساس «نیاز» و به مقدار «نیاز» مورد نیاز است و بالاتر و صرف نظر از نیاز، نسبت به آنها «فرض و وجوبی» در کار نخواهد بود.

اما علوم، بر حسب «اضافت با غرضی» که از آنها داریم، به علوم شرعی و غیر شرعی تقسیم می شوند. شرعی آن است «که از انبیا- علیهم الصلاة والسلام- مستفاد است» در مقابل علوم چون حساب و طب و لغت که اولی از عقل، دومی از تجربه و سومی از شنیدن بدست می آید.

علوم با فرض کفایت اما غیر شرعی سه حکم دارند: «إما محمود است و اما مذموم و اما مباح».

علم غیر شرعی محمود «آن است که مصالح دنیا بدان باز بسته است، چون طب و حساب». این دو علم هم به طور کلی «فرض کفایت» نیست، بلکه «یک قسم آن فرض کفایت و قسم دوم آن فضیلت است و فرض نیست». بدین ترتیب در باره علوم دنیوی، که با تعبیر «غیر شرعی» بیان شده، باید توجه داشت که اولاً «وجوب» بالای سر آن است، ثانیاً «واجب کفایی» است آن هم، نه همه آن، بلکه بخشی از آن، باقی مانده «فضیلت» است که البته ذیلاً تعریف می شود. این تعریف بر اساس «نیاز» است و این یعنی این که «علم با نیاز» ارزش گذاری می شود.

با این حال، باید توجه داشت که علوم دنیوی مورد نظر است و از نظر غزالی فقیه - صوفی دور نمانده است!

به نوشته او «فرض کفایت هر آن علمی است که در قوام کارهای دنیا از آن بی نیاز نتوان بود، چون طب که او به سبب حاجت بقای تنها ضروری است. و این، آن علمهاست که اگر شهری خالی باشد از کسی که بدان قیام نماید، جمله اهل آن شهر در حرج باشند. و اگر یک کس بدان قیام نماید کافی باشد، و فرض از دیگران ساقط شود».

این تعریف تنها شامل علم طب و حساب که نیاز روزمره زندگی مردم است نمی شود، بلکه بسیاری از پیشه های دیگر هم همین حکم را دارند: «از این چه می گوییم که طب و حساب از فرضهای کفایت است تعجب نباید کرد، که اصول پیشه ها نیز از فرضهای کفایت است، چون کشاورزی و جولا هگی و سیاست، بل حجامت. چه اگر در شهری حجام نباشد، هلاک به اهل آن شهر مسارعت نماید، و بدانچه خود را در معرض هلاک دارند به اهمال حجامت، همگنان در حرج باشند» [ص 52].

یک پرسش این است که آنچه در باره فرض کفایت به عنوان نیاز مطرح می شود چیست؟ یعنی نیاز تا چه اندازه است؟ در طب، هلاکت معیار است، یعنی تا آنجا باید در طب پیش رفت که اسباب هلاکت از میان برود. اما همین هم مرز مشخصی ندارد. در حساب چطور؟ کجا فرض است و کجا فضل؟ چون گفته شد که خارج از فرض، فضل به حساب می آید. غزالی در تعیین مرز فضل برای علم حساب و طب گوید: «اما آن چه در فضایل معدود است، نه در فرائض، تعمق و توسع است در دقایق حساب و حقایق طب و غیر آن، از جمله آن چه از آن بی نیاز توان بود و لکن به سبب آن مزید قوتی حاصل شود در آن مقدار که

بدان حاجت بود». لاجرم باید گفت که در شرایط عادی، خیلی طبیعی است که کسانی تصور کنند که غور کردن زیاد در علم حساب و طب، نوعی فضل به حساب می آید و به هیچ روی لزومی به دنبال کردن آن نیست. این در دانش ممدوح است، اما مذموم که توضیح زیادی نیافته، علم سحر و طلسمات و شعبده و تلییسات. علم مباح، مصداق روشنش، علم اشعار به شرط آن که سخیف نباشد و علم تاریخ است که طبعاً به نظر او نه تنها فرض نیست که فضل هم نیست و عملاً هیچ فایده ای بر آن مترتب نه. [ص 52].

تا این جا علوم غیر شرعی تحت عنوان ممدوح، مذموم و مباح به اختصار معرفی شد، زین پس در باره علمای شرعی بحث می شود که اساساً همه «ممدوح» است، هرچند ممکن است اشتباه، علوم مذمومی داخل علوم شرعی شده باشد. بنابراین می توان در باره بخشی از آنچه هست، تعبیر مذموم را هم بکار برد.

آنچه در اینجا آمده، اشارتی به اصول یعنی شناخت قرآن و حدیث و آثار صحابه است، فروع که مقصود فقه است و مقدمات مانند علم لغت و قرائت و متممات مانند علم رجال و جز اینهاست. غزالی اینها را به اختصار گفته اما تنها یک نکته مهم دارد و آن این که علم فقه را علم دنیوی می داند، علمی که در کنار سلطان، وظیفه اش سامان دادن به دنیای مردم است. اگر هم به آخرت مربوط می شود، باز ازین باب است که دنیا مزرعه آخرت است. وی در این باره تکلیف «دل» را جدا می کند و تصریح دارد که فقه بر دل تسلط ندارد. بنابراین دو علم فقه و اخلاق یکی بر ظاهر و دیگری بر باطن باید فرمانروایی کند: «یکی آن چه به مصالح دنیا تعلق دارد، و فن فقه جامع آن است، و فقها متکفل آن اند، و ایشان از علمای دنیاند. و دوم آن چه به آخرت متعلق است، و آن علم احوال دل و اخلاق ستوده و نکوهیده آن است». [ص 53]. وی خود را مجبور دیده که توضیح بدهد که چرا علم فقه، علم دنیای است و در این باره که «چرا فقه را به علم دنیا و فقها را به علمای دنیا پیوستی؟» او در پاسخ تأکید دارد که فقیه راهنمای سلطان است و بدین ترتیب کار او این است که «فقیه معلم سلطان و راه نماینده او شد به طریق سیاست خلق و ضبط ایشان تا به سبب استقامت کارهای ایشان انتظام پذیرد».

این سخن شگفتی است که غزالی، فقهاء را دنیای می داند، و تنها چیزهایی را که از سخنان فقیه به آخرت نزدیک می داند «اسلام، و نماز و زکات، و حلال و حرام». اما در واقع «چون غایت نظر فقیه را در آن سه باب تأمل کنی، بدانی که از حد دنیا در نمی گذرد، و به آخرت نمی رسد». [ص 55]. این به تعریف غزالی از دین باز می گردد که آن را صوفیانه و از روی دل می فهمد، نه امر ظاهر. آنچه در ظاهر است، هرچند فقهی، امری دنیوی است و فقیه و دانش فقه رکنی از ارکان اداره ظاهر در کنار سلطان است: «فقیه حکم کند به صحت اسلام کسی که در سایه شمشیر اسلام آرد، با آن چه می داند که شمشیر شبیهی را از وی کشف نکرده باشد، و پرده جهل و حیرت را از دل وی برداشته. و لکن فقیه مشیر و معلم صاحب شمشیر است، چه دست در مال وی گشاده است و تیغ برای گردن وی کشیده، و این کلمه بر زبان راندن رقیه و مال وی را نگاه می دارد تا آن گاه که وی را رقیه و مال است. و این در دنیاست». این در اصل اسلام، اما در نماز و غیره نیز فتاوی فقیه، باز تا حدی دنیای است. شرایطی که او برای نماز بیان می کند، صرفاً برای قبولی ظاهر است و کاری به دل ندارد. فقیه هیچ گاه خشوع از نمازگزار نمی خواهد، در حالی که به نظر غزالی این مسأله در نماز اصل است. بنابراین از نظر او فقه یک دانش دنیوی است. وضع زکات از این هم روشن تر است. در حلال و حرام هم باز آنچه مورد نظر فقه و فقیه است، وضع ظاهر است نه ورع از نوعی که صدیقان و صالحان واقعی دارند. [ص 56]. می بینیم که نگاه غزالی به علم فقه که شاید دینی ترین بخش در تفکر دینی رایج در تمدن اسلامی باشد، نگاهی صوفیانه است، نگاهی که تکلیف کلی علم را هم مشخص می کند.

آنچه گذشت تنها یک مرور ساده بر بخشی از باب نخست کتاب احیاء العلوم در باره علم بود. بحث از تئوری غزالی در باره معرفت، بی اعتباری فلسفه و استدلالهای مربوطه، بحث از اعتبار کشف و شهود، و نیز آنچه که وی به طور پراکنده در باره علوم فلسفی بیان کرده، می تواند این طرح یعنی نگاه غزالی را به علم نشان دهد. در این باره، مباحث قابل توجهی در کتاب منطق و معرفت در نظر غزالی اثر استاد ارجمند جناب دکتر دینانی آمده که می توان آن را مطالعه کرد. مسلماً آنچه در اینجا ارائه کردیم تنها بر پایه یک اثر غزالی است و برای رسیدن به دیدگاه کامل وی باید باقی آثار وی از جمله تهافت الفلاسفه، میزان العمل و المنقذ من الضلال و... را باید مرور شود.

درس کلاس فرهنگ و تمدن اسلامی برای دانشجویان کارشناسی ارشد (روز 3 / 12 / 1392).