

Justification of knowledge from Ghazalis perspective

Hedeya Moridi: Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran.

Hadi Vasei: Department of Philosophy and Islamic Theology, Qom Branch, Islamic Azad University, Qom, Iran. (Corresponding author) Hadi.vasi@gmail.com

Abstract

Western epistemologists define knowledge to 'waves of justified'. Among the triple constraints, the discussion of more justifying the knowledge of the epistemologists and has devoted a large amount of epistemological issues. Muslim scholars also pay attention to this discussion and raised it more as logical issues. Ghazali, as one of the most influential thinkers in Islamic thought and culture, has carried out the hardest attacks against philosophers, but believed in the logic and standards of knowledge. The Ghazali's view in the justification is very close to traditional foundations. Ghazali has been convinced in the discussion of knowledge and divided the propositions to obvious and theoretical propositions, in terms of gazolly, obvious propositions, and this certainly, through real arguments, is dedicated to theoretical and desirable propositions.

Keywords: impression, authentication, initiatives, comments, surely, argument

Received: 2024/07/15 ; **Revised:** 2024/08/15 ; **Accepted:** 2024/9/10; **Published online:** 2024/10/01

Article type: Research Article

Publisher: Qom Islamic Azad University

© the authors



توجیه معرفت از منظر غزالی

هدیه مریدی: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران.

هادی واسعی: گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد قم، دانشگاه آزاد اسلامی، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
Hadi.vasi@gmail.com

چکیده

معرفت‌شناسان غربی معرفت را به «باور صادق موجه» تعریف می‌کنند. در بین قیود سه‌گانه، بحث توجیه بیشتر مدنظر معرفت‌شناسان قرار گرفته و مقدار زیادی از مباحث معرفت‌شناسی را به خود اختصاص داده است. اندیشمندان مسلمان نیز به این بحث توجه داشته و آن را بیشتر در ضمن مباحث منطقی مطرح کرده‌اند. غزالی به عنوان یکی از تأثیرگذارترین اندیشمندان در جریان فکر و فرهنگ اسلامی، هرچند سخت‌ترین حملات را علیه فیلسوفان انجام داده ولی به منطق و موازین آن در ارزیابی و سنجش معرفت اعتقاد داشته است. دیدگاه غزالی در بحث توجیه بسیار نزدیک به مبناگرایان سنتی است. غزالی در بحث معرفت به یقین حداکثری معتقد بوده و گزاره‌ها را به گزاره‌های بدیهی و نظری تقسیم کرده است. از نظر غزالی گزاره‌های بدیهی یقینی و خطاناپذیراند و این یقین از طریق برهان حقیقی به گزاره‌های نظری و مطلوب تسری داده می‌شود.

کلیدواژه‌ها: تصور، تصدیق، اولیات، نظریات، یقین، برهان لم و ان.

ناشر: دانشگاه آزاد اسلامی واحد قم © نویسندگان.

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۷/۱۰

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۶/۲۰

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۵/۲۵

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۴/۲۵



۱-مقدمه

معرفت‌شناسی به عنوان یکی از مباحث مهم و دیرین فلسفی همواره مورد توجه فیلسوفان و اندیشمندان بوده است. در یونان که مهد فلسفه غرب محسوب می‌شود معرفت‌شناسی در کنار منطق، متافیزیک و فلسفه سیاست و اخلاق مورد توجه متفکران یونان قرار گرفته است. البته تا پیش از دوران مدرن به معرفت‌شناسی همچون یک علم مستقل و مجزا نگریسته نمی‌شد و بیشتر مسائل آن در ضمن مباحث دیگر چون منطق و متافیزیک (بحث هستی‌شناسی علم و مراتب ادراک) مورد بررسی قرار می‌گرفت تا اینکه در دوران مدرن با تاملات فیلسوفانی چون دکارت و پیروانش (فیلسوفان عقلگرا) و تجربه‌گرایانی همچون لاک و برکلی و ... و در نهایت با کار بزرگ کانت توجه بیشتر فیلسوفان به سمت مباحث معرفت‌شناسی معطوف گردیده و مسائل مطرح در آن به دغدغه اصلی فیلسوفان تبدیل گشت و امروزه نیز در فلسفه معاصر، معرفت‌شناسی به عنوان یکی از شاخه‌های مهم فلسفی محل بحث و نظریه پردازی‌های متنوع و گاه متضاد است.

در عالم اسلامی نیز متفکران مسلمان اعم از فیلسوفان، متکلمان و عرفا با توجه به حوزه‌های متفاوت کاری‌شان، هر یک مباحثی را در این باره مطرح کرده‌اند که شایسته توجه و تأمل است. یکی از شخصیت‌های مهم و جالب توجه در عالم اسلامی ابوحامد امام محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵) است، شخصیت جامعی که در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی (تفسیر، حدیث، فقه، اخلاق و کلام و عرفان) صاحب‌نظر است علاوه بر آنکه در منطق و فلسفه نیز جایگاه برجسته‌ای دارد. غزالی نزد برخی از بزرگترین عالمان زمان خود تعلیم دیده و با اثبات شایستگی علمی خود و ارج و قربی که نزد دستگاه خلافت (یعنی سلطان ملک‌شاه سلجوقی و وزیرش نظام‌الملک) پیدا کرده بود، کرسی تدریس در مهم‌ترین مدارس علمی و دینی عصر خود - نظامیه بغداد - را در اختیار داشته است. جریان زندگی فکری و اجتماعی غزالی چنان که خود در کتاب "المنقذ من الضلال" بیان کرده مسیر پرتحول و پررمز

و راز شخصیتی است که در طریق رسیدن به حقیقت و معرفت یقینی راه‌های مختلفی را آزموده است. غزالی در همین کتاب طریق رسیدن به حقیقت را در چهار روش متکلمان، فلاسفه، باطنیه و صوفیه منحصر کرده است و در نهایت در منزل تصوف سکون یافته و طریق صوفیه را که راه سلوک و رسیدن به حق از طریق معرفت قلبی است، تنها راهی می‌داند که یقین واقعی برای طالب معرفت به ثمر می‌آورد (المنقذ من الضلال، ص ۶۸). حال با در نظر گرفتن این نکته که غزالی در حوزه‌های مختلف اندیشه و تفکر-کلام، فلسفه و عرفان - وارد شده و در آن‌ها صاحب‌نظر و دارای تألیف است می‌توان به بررسی آرای معرفت‌شناسی او پرداخت و در جستجوی این مطلب بود که آیا او دیدگاه واحدی در حوزه معرفت‌شناسی دارد یا متناسب با تطورات و تغییرات فکر و اندیشه‌اش دیدگاه‌های معرفت‌شناسانه‌اش نیز دچار تغییر و تحول گشته است البته آنچه در

این تحقیق دنبال می‌شود مسئله خاصی از مسائل معرفت‌شناسی است و آن مسئله توجیه‌است. بدین منظور ابتدا مقدماتی چند که لازم به نظر می‌رسد ذکر می‌شود.

۲- چیستی معرفت

در قدیمی‌ترین تعریف ذکر شده برای معرفت، افلاطون در کتاب تئیتوس آن را به باور صادق همراه با امر معقول^۲ تعریف می‌کند. (Paul Edwards; The encyclopedia of philosophy; vol3; p12) این تعریف با کمی تغییر امروزه نیز به عنوان تعریف رایج معرفت پذیرفته شده و ذکر می‌شود در تعریف رایج، امروزه اکثر معرفت‌شناسان، معرفت را به باور صادق موجه^۳ تعریف می‌کنند.

براین اساس اگر شخص S و گزاره‌ی P را در نظر بگیریم هنگامی می‌توانیم بگوییم S به P معرفت دارد که:

۱- S به P باور داشته باشد.

۲- گزاره‌ی P صادق باشد.

۳- S توجیهی دارد که باور به P دارد یا S دلایل کافی و مناسب^۴ برای باور به P دارد.

در واقع هریک از سه شرط مذکور برای بیرون کردن مواردی هستند که شایسته اطلاق معرفت نیستند. قید باور که بیانگر نسبت میان شخص و گزاره مورد نظر است در برابر وهم، شک و ظن قرار می‌گیرد. بنابراین اعتقاد شخص اگر به مرحله یقین یا اعتقاد جازم برسد شرط اول معرفت تحقق یافته است. چیزوم^۵ یکی از معرفت‌شناسان برجسته معاصر باور را در مقابل تعلیق و رد قرار داده است و تفاوت این سه وجه را با حالات مؤمن، لادری‌گرا و ملحد در اعتقاد به خدا مقایسه می‌کند. (چیزوم، نظریه شناخت، ترجمه مهدی دهباشی، ص ۳۶)

قید صدق در تعریف مشیر به رابطه میان گزاره و مطابق آن است. براین اساس گزاره‌ی معرفت‌آور است که صادق باشد. باور به گزاره غیرصادق-کاذب-نه تنها معرفت‌زا نیست بلکه انسان را در دام جهل مرکب گرفتار می‌کند. درباره صدق^۶ تئوری‌های متفاوتی چون مطابقت^۷، انسجام‌گروی^۸، نظریه اصالت عمل^۹، نظریه صدق

^۱-justification

^۲-logos

^۳-justified true belief

^۴-adequate or proper indication

^۵-Rodrick chisholm

^۶-Truth

^۷- Correspondence

^۸- Coherence

^۹- Pragmatic theory

تارسکی و نظریه شرط زائد^{۱۲} وجود دارند که پرداختن به آن‌ها از حوصله این گفتار بیرون است و خود بحث جداگانه‌ای را می‌طلبد. قیدسوم - توجیه - که بیانگر رابطه میان قضایا است در مقابل حدس صائب^{۱۳} و باور صادق حاصل از^{۱۴} قرار می‌گیرد که اگرچه هر دو صادق‌اند اما چون موید به دلیل نیستند شایسته اطلاق معرفت نمی‌باشند. (Routledg: Encyclopedia of philosophy; Edward Craic; vol 3, p362)

درباره توجیه^{۱۵} نیز همچون صدق نظریه‌های متنوعی وجود دارد که عبارتند از نظریه مبناگروی^{۱۶} در دو قالب سنتی و معاصر، انسجام‌گرایی^{۱۷} که البته با انسجام‌گرایی در بحث صدق متفاوت است، نظریه وثاقت‌گروی^{۱۸} و نظریه متن‌گروی^{۱۹}، حال با توجه به این مقدمات به بررسی آرای معرفت‌شناسی غزالی و به طور خاص دیدگاه او درباره مسئله توجیه می‌پردازیم.

۳- چستی علم

غزالی در بحث علم و ادراک با بیان این نکته که تعریف حقیقی - حدی و رسمی - آن امکان پذیر نیست و تنها از راه تقسیم و مثال می‌توان به شرح معنی‌اش پرداخت (غزالی؛ المستصفی من علم الاصول- در ادامه به طور خلاصه المستصفی گفته می‌شود؛ ج ۱، ص ۳۵) آن را به دو قسم تقسیم می‌کند:

۱- تصور یا آن چنان که او خود، اصطلاح "معرفت" را برای آن به کار می‌برد عبارت است از ادراک ذوات مفرد یا ثبوت مثال و حقیقت شیء در ذهن (غزالی؛ المستصفی؛ ج ۱، ص ۱۹ و ۳۱) در جای دیگر چنین می‌گوید: "أَنَّ أَلْعَلَّ تَصَوُّرَ الْإِنْفُسِ الْوَاقِعَةِ الْمَطْمَئِنَّةِ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ وَ صُورَهَا الْمَجْرُودَةَ عَنِ الْمَوَادِّ بَاعْيَانِهَا وَ كَيْفِيَّاتِهَا وَ كَمِّيَّاتِهَا وَ جَوَاهِرَهَا وَ ذَوَاتِهَا أَنْ كَانَتْ مَفْرُودَةً" (غزالی؛ الرسالة اللدنيه؛ ص ۸۹-۸۸) مانند معرفت به معانی جسم و حرکت و عالم

۲- تصدیق یا مطابق با اصطلاح خاص غزالی، "علم" که عبارت است از ادراک نسبت بین ذوات مفرد که در ادراک تصویری حاصل شده بود به نحو نفی یا اثبات مانند علم به اینکه عالم حادث است و قدیم نیست. از میان دو قسم ادراک این تصدیقات هستند که متصف به صدق و کذب می‌شوند چون موصوف صدق و کذب خبر است هم‌چنین هر تصدیقی مسبوق به حداقل دو تصور است. (غزالی؛ المستصفی؛ ج ۱، ص ۲۰-۱۹ و مقاصد الفلاسفه؛ ص ۲۵) چنان که مشاهده می‌شود توجه غزالی در بحث علم ناظر به علم حصولی است و تنها

^{۱۲} Assertive redundancy theory

^{۱۳} lucky guess

^{۱۴} wishful thinking

^{۱۵} Justification

^{۱۶} foundationalism

^{۱۷} coherentism

^{۱۸} Reliebilism

^{۱۹} Contextualism

زمانی که دربارهٔ تصوف صحبت می‌کند از مشاهده و مکاشفه که می‌توان آن را نوعی علم حضوری نامید نیز سخن می‌گوید. (غزالی؛ المنقذ من الضلال؛ ص ۳۱)

غزالی هم‌چنین علم را در برابر شک و ظن و اعتقاد تقلیدی قرار داده است و این به سبب آن است که علم برخلاف ظن و شک دارای عنصر جزم است و تفاوتش با اعتقاد تقلیدی نیز در آن است که حصول علم بر اساس بصیرت است درحالی‌که اعتقاد تقلیدی بر مبنای تلقف است. (غزالی؛ المستصفی؛ ج ۱، ص ۳۵) غزالی که در پی رسیدن به علم یقینی است برای یقین-که همان اذعان نفس در تصدیق به قضایاست-مراتبی را بر می‌شمارد که عبارتند از:

۱- شخص به محتوای قضیه قطع و یقین پیدا کند به علاوه قطع دومی نیز پیدا کند مبنی بر اینکه یقین او نسبت به مفاد قضیه از روی سهو و خطا نبوده است و در صحت این یقین دوم نیز شک و تردید نکند به گونه‌ای که اگر شخصی از جانب پیامبری که معجزه‌های ظاهر کرده ادعای نقض آن را بکند در یقین او خللی پیدا نشود بلکه در این حالت باید در صدق ادعای مدعی پیامبری تردید کند. از جمله یقین به این قضیه که سه از شش کمتر است.

۲- در این حالت شخص به محتوای قضیه‌ای جزم و یقین پیدا می‌کند هر چند که از گوش دادن به نقیض آن سرباز می‌زند اما اگر با تحمل، از دانایان خلاف اعتقاد خود را بشنود دچار تردید و تزلزل در اعتقادش خواهد شد غزالی به این مرتبه از یقین اعتقاد جازم گفته و اعتقادات اکثر پیروان ادیان را از این سنخ می‌داند.

۳- حالت سوم این است که شخص نسبت به تصدیق قضیه از نوعی سکون و آرامش برخوردار است اما اگر به نقیض قضیه علم پیدا کرد طبعش از قبول آن فرار نمی‌کند این قسم ظن نام دارد که دارای درجات مختلفی در دو طرف زیادت و نقصان است. غزالی با تفکیک این سه مرحله معتقد است یقین واقعی همان یقین مرتبه اول است که راه رسیدن به آن از طریق برهان است. (غزالی؛ المستصفی؛ ج ۱، ص ۵۵-۵۴ و محک‌النظر؛ ص ۵۷، به نقل از ابراهیمی‌دینانی، غلامحسین؛ منطق و معرفت در نظر غزالی؛ ص ۴۰۷)

با تأمل در مطالبی که از غزالی ذکر شد می‌توان به نکات زیر اشاره کرد:

۱- غزالی همچون اکثر فیلسوفان مسلمان ادراک را به دو نوع تصویری و تصدیقی تقسیم می‌کند و از این جهت با معرفت‌شناسان غربی که علم را به علم گزاره‌ای محدود می‌کنند متفاوت است هم‌چنین او از مشاهده و مکاشفه سخن می‌گوید که مدنظر معرفت‌شناسان غربی نیست.

۲- با توجه به این که غزالی از میان ادراکات تنها تصدیقات را موصوف صدق و کذب می‌داند و نیز آن جایی که علم را در مقابل شک و ظن قرار می‌دهد و برای یقین مراتبی را بر می‌شمارد می‌توان گفت غزالی به عنصر باور که در تعریف معرفت شرط اول تحقق آنست نظر دارد.

۴- غزالی و چیستی صدق

دیدگاه غزالی درباره صدق را می‌توان همان دیدگاه مطابقت^{۱۸} نامید. توضیح آن که غزالی برای هر شیء چهار نحوه وجود قائل است که عبارتند از:

۱- حقیقت فی نفسه شیء (آن چه در متن واقع تحقق دارد)

۲- مثال و حقیقت شیء در ذهن

۳- وجود لفظی که عبارتی است دال بر همان مثال نزد نفس

۴- وجود کتبی که محسوس به وسیله حس بینایی است و دال بر وجود کتبی

این چهار نحوه وجود به ترتیب از آخر به اول تابع مرتبه قبل از خود هستند وجود کتبی تابع وجود لفظی و آن نیز تابع مثال شیء نزد نفس- وجود ذهنی- است که خود تابع حقیقت فی نفسه شیء است دو قسم اول حقیقی و مستقل از جعل انسان هستند و دو قسم آخر اعتباری و متغیرند و ممکن است در میان جوامع گوناگون متفاوت باشند. غزالی درباره رابطه میان مثال شیء و حقیقت فی نفسه آن تصریح می‌کند که مثال شیء در ذهن مطابق حقیقت فی نفسه آن است: "و ان نظرت الی مثال الحقیقه فی الذهن، و هو العلم، وجدته ایضا كذلك لانه مطابق للحقیقه المانع" (غزالی؛ المستصفی؛ ج ۱، ص ۳۱) در جای دیگر نیز چنین می‌گوید: "لا معنی للعلم الا مثال يحصل فی النفس مطابق لما هو مثال له فی الحس و هو المعلوم" (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۴۸)

۵- توجیه نزد غزالی

غزالی همانند سایر منطقیان قدیمی بحث توجیه را در ضمن مطالب علوم مطرح کرده است او مطالب علوم یعنی پرسش‌هایی را که در هر علم پیش می‌آید به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱- مطلب هل که پرسش از هستی و اوصاف چیزی است.

۲- مطلب ما که پرسش از معنا و ماهیت چیزی است.

۳- مطلب ای که پرسش از فصل چیزی است که آنرا از چیزهای مجانس جدا می‌کند.

۴- مطلب لم که پرسش از علت چیزی است که خود بر دو نوع است:

۱- لم ثبوت که پرسش از علت وجود است چنان که گوییم چرا این جامه سوخته است؟ جواب آن است که در آتش افتاده است.

۲- لم اثبات که تعیین کننده راه اثبات مدعا و علت تصدیق است و پرسش از وجه ثبوت دعوی چنان که از کسی بپرسیم از کجا گفتی که این جامه در آتش افتاده است؟ جواب گوید: جامه را در آتش دیدم. لم اثبات در منطق "برهان ان" و در کلام "قیاس دلالت" نامیده می‌شود. (غزالی؛ مقاصد الفلاسفه؛ ص ۶۶-۶۷ و معیارالعلم؛ ص ۲۲۶-۲۲۷)

^{۱۸}Correspondence

البته برهان لم-در مقابل برهان إن- نیز می‌تواند علت تصدیق باور باشد زیرا تفاوت برهان لم و إن آن است که برهان إن فقط علت تصدیق به نتیجه است در حالی که برهان لم علاوه بر اینکه علت علم به نتیجه است، علت وجود شیء را بیان می‌کند. (غزالی؛ مقاصد الفلاسفه، ص ۶۸) بنابراین سخن غزالی در جایی که لم اثبات را به برهان إن محدود می‌کند ناظر به برهان لم از جهت این که آن نیز می‌تواند علت تصدیق باشد نیز می‌باشد هم‌چنین سایر مطالب-آین، متی و کیف-داخل در مطلب هل هستند و خود مطالب مستقلى نیستند.

چنان که مشاهده می‌شود بحث توجیه مورد توجه قدما بوده و غزالی را در بحث توجیه می‌توان یک مبناگرا نامید که تا اندازه‌ای مایه‌هایی از یک متن‌گرا را نیز داراست. توضیح آن که غزالی چنان که ذکر شد ادراک را به تصور - معرفت - و تصدیق - علم - تقسیم می‌کند در بحث تصور - معرفت - با بیان این که تعریف حقیقی هر چیزی به حد است، حد را مخصوص اموری می‌داند که حقیقت‌شان مؤلف از اموری یا به عبارت دیگر مرکب باشد اما این مطلب درباره همه امور و مفاهیم صادق نیست یا به عبارت بهتر امکان‌پذیر نیست و این روند تا بی‌نهایت پیش نمی‌رود بلکه در جایی یعنی موقف نهایی^۹ متوقف می‌شود و ما به اموری - مفاهیمی - می‌رسیم که تعریف آن - حد - امکان‌پذیر نیست و این همان مفاهیم مفردی است که عقل و حس آنها را بدون نیاز به حد می‌شناسد بنابراین ما دارای دو دسته تصور هستیم:

۱- تصورات اولی که معنای آن بدون هیچ گونه نیاز به بحث و طلب در نفس حاصل می‌شود مانند تصور مفهوم وجود و شیء.

۲- تصورات مطلوب که به وسیله حد شناخته می‌شود مانند بسیاری از امور و مفاهیم چون انسان و درخت و... ملاک در اولی و مطلوب بودن چنان که غزالی ذکر می‌کند مرکب یا مفرد بودن مفهوم است مفهوم اولی مفهومی مفرد است و مفهوم مطلوب مفهومی مرکب.

در مورد تصدیقات - علم - نیز وضع از همین قرار است بدین معنی که در تصدیقات طلب برهان می‌شود و هر برهانی نیز از مقدماتی تشکیل می‌شود خود آن مقدمات به همین طریق به مقدمات دیگری می‌انجامد اما این روند در نهایت به ایستگاه و موقف نهایی ختم می‌شود که همان اولیات یا ضروریات هستند بنابراین تصدیقات نیز دو گونه‌اند:

۱- تصدیقات نظری که با برهان حاصل و شناخته می‌شوند.

۲- تصدیقات اولی که بدیهی بوده و بی‌نیاز از برهان می‌باشند به عبارت دیگر "اولیات قضایی هستند که عقل به مجرد روبرو شدن با آنها، آنها را می‌پذیرد لذا این امور همیشه در عقل ثابت و عقل از آنها منفک نمی‌شود" (غزالی؛ مقاصد الفلاسفه؛ ص ۹ و المستصفی؛ ج ۱، ص ۲۰ و معیار العلم، ص ۲۴۹-۲۴۸)

^{۱۳}Stop place

چنین دیدگاهی درباره تصورات و تصدیقات دلالت تامی بر مبنای غزالی دارد حال با توجه به اینکه مبنای حدافل به دو شکل سنتی- رادیکال^{۲۰} و معاصر-معتدل^{۲۱} - وجود دارد باید بینیم دیدگاه غزالی با کدام یک سازگارتر است. آنچه موجب تمایز مبنایان رادیکال از مبنایان معتدل می‌شود اختلاف نظر درباره دو مطلب است:

۱- تبیین آن‌ها از توجیه مبنایی و غیراستنتاجی
۲- تبیین آن‌ها از نحوه تسری توجیه از باور مبنایی به باورهای غیرمبنایی (موزر، مولدر و تروت؛ درآمدی بر معرفت‌شناسی معاصر؛ ترجمه رحمت‌الله رضایی؛ ص ۱۶۳) به عبارت دیگر این اختلاف در این است که اولاً باورهای - یا به طور مطلق ادراکات - مبنایی کدام‌اند و یقینی بودن آن‌ها به چه معناست؟ آیا یقینی بودن آن‌ها به معنای خطاناپذیر بودن آن‌هاست؟ و دوم اینکه نحوه توجیه باورها یا ادراکات غیرپایه - مطلوب یا نظری - بر اساس باورهای پایه - بدیهی یا اولی - بر چه اساس و روشی است؟ در بحث تصورات حد است یا رسم؟ و در بحث تصدیقات آیا روش استقراء است یا تمثیل یا قیاس و یا یکی از اقسام آن؟ دیدگاه غزالی در پاسخ به سؤال اول از انسجام کافی برخوردار نیست و در آثار مختلفش، متفاوت است در مقاصد الفلاسفه قضایایی که بدون هیچ شک و شبهه‌ای یقینی‌اند و می‌توانند مقدمه برهان قرار گیرند شامل پنج دسته می‌داند:

- ۱- اولیات مانند اینکه کل از جزء بزرگ‌تر است.
- ۲- محسوسات که محسوس به یکی از حواس ظاهری پنج‌گانه است.
- ۳- مجربات مثل این قضیه که هر آتشی سوزاننده است تفاوت مجربات با محسوسات در این است که مجربات قضایای کلی هستند و این نیز به سبب اضافه شدن مقدمه کلی به محسوساتی است که تکرار می‌شوند.
- ۴- متواترات مانند علم به این که شهر مکه وجود دارد برای کسانی که خود به آن جا نرفته‌اند و از راه شنیدن از دیگران علم به آن برایشان حاصل شده است.
- ۵- فطریات یا همان قضایایی که با قیاسات خود در ذهن هستند مانند اینکه دو نصف چهار است. (غزالی؛ مقاصد الفلاسفه؛ ص ۵۶)

در المستصافی یقینیات را به پنج دسته تقسیم می‌کند:

- ۱- اولیات که همان قضایای عقلی محض هستند و در تمام مدت عمر همراه انسان‌اند مثل علم انسان به وجود نفسش و امتناع اجتماع و ارتفاع نقیضین.
- ۲- مشاهدات باطنی مثل علم انسان به احوال باطنی‌اش چون گرسنگی و تشنگی و...
- ۳- محسوسات به حس ظاهر که البته باید توجه داشت گاهی اشتباه و خطا در ادراکات حسی رخ می‌دهد که باید مواظب آن بود و از مواضع خطا برحذر بود که در این صورت می‌توان به محسوسات اعتماد کرد.

^{۲۰} Radical

^{۲۱} Modest

۴- مجربّات مانند این که آتش سوزاننده است.

۵- متواترات مانند علم ما به وجود مکه. (غزالی؛ المستصفی؛ ص ۵۷-۵۵) در اینجا برخلاف مقاصد الفلاسفه فطریات را ذکر نکرده است.

در معیارالعلم یقینیات را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱- اولیات عقلی محض که پس از حصول مفردات به وسیله حس و خیال و نسبت دادن آن‌ها به یکدیگر توسط قوه مفکره و تشکیل قضیه، عقل بدون هیچ گونه تأخیری آن‌ها را تصدیق می‌کند و گویا عقل دائماً آن‌ها را داشته و به آن‌ها علم داشته است مانند این قضیه که دو از یک بزرگ‌تر است.

۲- محسوسات اعم از ظاهری و باطنی، محسوسات همواره صادق‌اند اگر از آنچه موجب خطای آن می‌گردد همچون ضعف حس و ... دوری شود.

۳- مجربّات که تصدیق آن‌ها توسط حس به معاونت یک قیاس خفی است. حدسیات نیز در زمره مجربّات قرار می‌گیرند از جمله حدسیات مانند اینکه نور ماه مستفاد از خورشید است.

۴- فطریات که به واسطه حضور حد وسط شان نفس به آن‌ها عالم است. مانند این قضیه که دو یک سوم شش است. (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۱۶۹-۱۶۳)

در کتاب المنقذ من الضلال که جزء آخرین آثارش است و در آن به داستان زندگی خود می‌پردازد بیان می‌کند که او از ابتدا در پی دست یافتن به یقین بوده، یقینی که در سایه آن حقیقت بر او مکشوف شده و جای هیچ گونه شک و شبهه‌ای باقی نماند بدین منظور از تمام اعتقادات موروثی خود دست کشیده و تنها به محسوسات و ضروریات عقلی که جای تردیدی در آن‌ها نبوده بسنده می‌کند اما چون در این دو نیز تأمل کرده در صحت آن‌ها نیز تردید می‌کند و از این رو دچار یک شک فراگیر می‌شود اما در نهایت با عنایت خداوند از این بحران رهایی یافته و اعتمادش به ضروریات عقلی بازمی‌گردد. (غزالی؛ المنقذ من الضلال؛ ص ۲۴) در القسطاس المستقیم نیز آخرین گزاره‌ها را اولیات می‌داند. (غزالی؛ القسطاس المستقیم؛ ص ۲۶) حال با توجه به این نکته که دو کتاب اخیر جزء آخرین آثار او محسوب می‌شود می‌توان چنین استنباط کرد که گویا غزالی تنها ضروریات عقلی را یقینی دانسته و این مطلب را می‌توان قول نهایی او دانست. اما یقینی بودن، یقینیات از نظر غزالی به معنای خطاناپذیر بودن و صدق دائمی آن‌هاست به گونه‌ای که هیچ تغییر و تحولی درباره آن‌ها قابل تصور نیست عبارت غزالی در این باره چنین است: "فإن مقدمات البرهان تكون یقینیة ابدیة، لاتستحیل و لاتتغیر ابدًا" (غزالی؛

معیارالعلم؛ ص ۲۲۳) هم‌چنین می‌گوید: "علم یقینی علمی است که معلوم در آن به گونه‌ای مکشوف می‌شود که جای هیچ گونه شک و تردیدی باقی نمی‌گذارد و هیچ گونه خطا و اشتباهی در آن راه ندارد این قطع و یقین تا حدی است که حتی اگر کسی که سنگ را طلا یا عصا را اژدها می‌کند حکم به بطلان و نقض آن بدهد در یقین او خللی وارد نمی‌شود و هر علمی که چنین یقینی به بار نیآورد اعتمادی به آن نیست. (غزالی؛ المنقذ من الضلال؛ ص ۲۹ و معیارالعلم؛ ص ۲۲۳)

درباره وجه دوم اختلاف میان مبنائرایان یعنی روش رسیدن از باورهای یقینی و پایه به باورهای غیرپایه، نظر غزالی قیاس برهانی است هم‌چنین در بحث تصورات روش از طریق تعریف حدی است: "فالحَدُّ والبرهان هوالآله الّتی بها یقتنص سائرالعلوم المطلوبه" (غزالی؛ مقاصدالفلاسفه؛ ص ۱۱ و المستصفی؛ ص ۲۰) برهان حقیقی نیز همان یقینی را که در مقدمات و باورهای پایه است به نتیجه و باورهای نظری یا مطلوب منتقل می‌کند: "البرهان الحقیقی ما یفید شیئاً لا یتصورُ تغیرهُ ... فالنتیجَةُ الحاصِلَةُ منها تكون یقینیة" (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۲۲۲-۲۲۳) و اما سایر اقسام قیاس یعنی جدل، خطابه و شعر مفید یقین به معنای حقیقی آن نیستند استقراء و تمثیل نیز مفید علم یقینی نیستند و تنها موجب حصول ظن می‌شوند و از میان آن دو استقراء از تمثیل قوی‌تر است (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۱۳۴-۱۳۹) با توجه به مطالب گفته‌شده و دیدگاه غزالی درباره وجه اختلاف مبنائرایان می‌توان او را در زمره مبنائرایان سنتی قرار داد کسانی که در بحث توجیه بر یقینی بودن

باورهای پایه تأکید کرده و با منحصر دانستن روش ابتدای باورهای نظری بر باورهای بدیهی در روش قیاس برهانی معتقدند که یقین موجود در بدیهیات به باورهای نظری نیز سرایت می‌کند. (البته باید توجه داشت که مبنائروی اندیشمندان مسلمان تفاوت هایی را با مبنائروی فیلسوفان غربی دارد. در این باره رجوع کنید به

فعالی، محمدتقی؛ معرفت‌شناسی دینی و معاصر ۲۳۴-۲۱۰) اما همان‌طور که گفتیم در دیدگاه غزالی مایه‌هایی از متن‌گروی نیز دیده می‌شود. توضیح آنکه متن‌گراها - بافت‌گرایان - تأکید دارند که گزاره‌های مبنایی می‌توانند از بافتی به بافت دیگر - مثلاً از پژوهش الهیاتی تا پژوهش زیستی - تفاوت نمایند. (همان، ص ۱۷۸) غزالی نیز به عنوان کسی که در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی وارد شده معتقد است که در فقه می‌توان از مقدماتی که مفید ظن هستند - مشهورات، مقبولات و مظنونات - بهره برد علاوه بر اینکه می‌توان از مقدمات عقلی و یقینی نیز استفاده کرد. (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۱۶۸ و ۱۸۰ و المستصفی؛ ص ۶۰) هم‌چنان که در روش نیز در فقه از شیوه استقراء و تمثیل بهره می‌برد. (غزالی؛ معیارالعلم؛ ص ۱۳۴ و ۱۴۲) در کلام نیز چنین وضعیتی وجود دارد چنان که در آن نیز از مسلمات - در جانب مقدمات - و قیاس جدلی - در جانب روش - استفاده می‌شود. (غزالی؛ المستصفی؛ ص ۶۰)

چنان که مشاهده می‌شود دیدگاه مبنائروی غزالی در بحث توجیه مبتنی بر منطق ارسطویی و میزان دانستن آن برای همه دانش‌هاست: "حد و قیاس گاهی صحیح‌اند و گاهی خطا و قانونی که صحیح را از خطا باز می‌نماید، منطق است پس منطق میزان همه دانش‌هاست و تا هر چیز سنجیده نشود فزونی آن از نقصان و سود آن از خسران قابل تمییز نیست." (غزالی؛ مقاصدالفلاسفه؛ ص ۱۱) حتی غزالی در تهافت الفلاسفه هنگامی که به انتقاد از فیلسوفان می‌پردازد دلیل پریشان‌گویی‌های آنان را عدم پایبندی آن‌ها به قواعد منطقی می‌داند. (غزالی؛ تهافت الفلاسفه؛ مقدمه، ص ۳) بر این اساس می‌توان به اهمیت منطق ارسطویی در آرای معرفت‌شناسی غزالی پی برد اما آیا غزالی متناسب با تحولاتی که در احوال و افکار او رخ داد دیدگاهش نسبت

به منطق ارسطویی تغییر کرد؟ چنان که ابن تیمیه می گوید: "غزالی در کتب دیگر خود بیان داشته که طریقه و روش علمای منطق، طریقه و روش فاسدی است و آدمی را به یقین نمی رساند و عیب و فساد آن از عیب و فساد متکلمان بیشتر است. غزالی سابقاً در آثار خود از منطقیین بسیار نقل می کرد چه به عین عبارت و چه به عبارات دیگر اما در پایان سخت به مذمت ایشان پرداخت و بیان کرد که روش ایشان متضمن جهل و کفر است و همین امر موجب نکوهش آنها از سوی غزالی گشت." (ابن تیمیه؛ صون المنطق و الکلام عن فن المنطق و الکلام؛ ص ۲۷۸ به نقل از تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ ص ۵۷۷)

در پاسخ می توان گفت اگر منظور ابن تیمیه، دیدگاه غزالی در کتابهایی چون القسطاس المستقیم باشد که شرح مناظره و مباحثه غزالی با یکی از باطنیان است و غزالی در آن بر پرهیز از رأی و قیاس و بر میزان بودن قسطاس مستقیم در تشخیص معرفت حقیقی تأکید می کند، آن چه مشاهده می شود درست برخلاف نظر ابن تیمیه تأکید دوباره غزالی بر منطق است زیرا هنگامی که غزالی منظورش از قسطاس مستقیم را بیان می کند در واقع همان اقسام قیاس اقترانی-شامل سه شکل اول قیاس اقترانی-و شرطی متصل و شرطی منفصل است که غزالی آنها را به ترتیب میزان تعادل - که خود به سه میزان اکبر، اوسط و اصغر متناسب با سه شکل اول قیاس اقترانی تقسیم می شود - میزان تلازم و میزان تعاند نامیده و مدعی است که او برای نخستین بار آنها را از قرآن استخراج کرده است هم چنین او معتقد است که منطق منشأ آسمانی دارد و کسانی که قبل از بعثت حضرت محمد (ص) و حضرت عیسی (ع) درباره موازین منطقی با اصطلاحات دیگری سخن گفته اند بدون شک آنها را از صحف حضرت ابراهیم (ع) و حضرت موسی (ع) فراگرفته اند. (غزالی؛ القسطاس المستقیم؛ ص ۱۲ و ۳۰) بنابراین می توان گفت که غزالی همواره بر منطق و موازین آن در تشخیص معرفت حقیقی تأکید کرده و منطق را ابزار اندیشه انسانی به شمار آورده است.

۶- نتیجه گیری

نتایج حاصل از این تحقیق را به طور خلاصه می توان به قرار زیر برشمرد:

۱- غزالی را در بحث توجیه می توان یک مبنای سنی دانست که تا اندازه ای مایه هایی از متن گروهی نیز در اندیشه اش قابل ردگیری است.

۲- غزالی اگرچه به شدیدترین حمله ها علیه فیلسوفان اقدام کرده و در این راه از سلاح تکفیر نیز استفاده کرده است اما همواره بر میزان بودن منطق و موازین آن در تشخیص حق از باطل تأکید می کند.

منابع

- ۱- پل موزر، مولدر و تروت؛ درآمدی موضوعی بر معرفت‌شناسی معاصر؛ ترجمه رحمت‌الله رضایی؛ قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ۱۳۸۵
- ۲- حنا الفاخوری و خلیل‌الجبر؛ تاریخ فلسفه در جهان اسلامی؛ ترجمه عبدالحمید آیتی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی ۱۳۶۳
- ۳- غزالی، ابوحامد محمد؛ مجموعه رسائل؛ ج ۳، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶
- ۴-؛ مجموعه رسائل؛ ج ۷، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۹
- ۵-؛ معیار العلم؛ تقدیم و تعلیق علی بو ملحم؛ بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۲۰۰۰ م
- ۶-؛ المستصفی من علم الاصول؛ تصحیح محمد یوسف نجم؛ ج ۱، بیروت: دار صادر ۱۹۹۵ م
- ۷-؛ مقاصد الفلاسفه؛ ترجمه محمد خزائلی
- ۸-؛ تهافت الفلاسفه؛ ترجمه علی اصغر حلبی
- ۹- فعالی، محمد تقی؛ معرفت‌شناسی دینی و معاصر؛ قم: انتشارات معارف ۱۳۷۹
- 10-Paul edwardz; The encyclopedia of philosophy; vol 3, Macmillan 1971
- 11-Routledg Encyclopedia of philosophy; Edward Craic; London and New york, 1998