

بررسی تطبیقی ذومراتب بودن آدمیان از دیدگاه امام خمینی و غزالی

محمد منصورنژاد^۱

چکیده: نوشتار حاضر عهده‌دار بررسی تطبیقی بحث ذومراتب بودن آدمیان از دیدگاه امام خمینی و غزالی، به عنوان یکی از مبانی انسان‌شناسی اندیشه سیاسی این دو اندیشمند احیاگر است و مباحث آن در راستای مدلل نمودن این فرضیه‌اند که: «در حالی که اندیشه سیاسی غزالی در پارادایم اندیشه سیاسی سنتی تحلیل‌پذیر است، اما اندیشه امام خمینی از شاخصهای اندیشه سیاسی سنتی فراتر می‌رود».
کلیدواژه: محمد غزالی، ذومراتب بودن انسانها، انسان‌شناسی اندیشه سیاسی، فرقه باطنیه، فرقه اسماعیلیه.

۱- ذومراتب بودن انسانها از دیدگاه امام خمینی

مطالب این بخش در دو قسمت جداگانه تنظیم یافته است: اول، مراتب آدمیان از نگاه امام خمینی؛ دوم، تحلیلی بر نتایج بحث از ذومراتب بودن انسانها از دیدگاه حضرت امام.

اول: مراتب آدمیان از نگاه امام خمینی

اگر انسان در دو حوزه جسم و روح قابل مطالعه باشد، تفاوت انسانها در حوزه جسم واضح است و نیاز به استدلال ندارد. اما اینکه انسانها در روح و ابعاد غیرجسمی، عقلی، قلبی و... متفاوتند و درجات مختلف دارند، از مفروضات امام خمینی است که مورد بررسی قرار می‌گیرد.

۱. مدیر گروه ادیان و مذاهب مؤسسه مطالعات ملی.

این مقاله در تاریخ ۸۳/۶/۷ دریافت گردید و در تاریخ ۸۳/۱۱/۱۰ مورد تأیید قرار گرفت.

از نگاه امام، سطح عقلانیت و بینش انسانها ذی مراتب است. به همین دلیل تغذیه عقلی و طرح مطالب استدلالی را نیز طبقه‌بندی می‌کردند. مثلاً، ایشان در دوره دهه ۳۰، تلقی‌شان این بود که فلسفه را هر کسی نباید بخواند. علی دوانی، از شاگردان امام نقل می‌کند که امام فرمودند:

فلسفه در طول تاریخ خود قاجاق بوده و باید به صورت قاجاق خواند. به خصوص در حوزه علمیه، نه این قدر زیاد و برای هر کس، درس بگویند و اجازه بدهید همه بیایند و بنشینند... مگر همه اینها اهل هستند؟ کسانی که شایستگی برای خواندن فلسفه دارند، به طوری که منحرف نشوند، کم‌اند [۱۳۶۴ ج ۶: ۶۹].

بعد فرمودند:

وقتی من در صحن حضرت معصومه، حکمت درس می‌گفتم، حجره‌یی انتخاب کرده بودم که حدود ۱۷ نفر جا داشت. عملاً چنین جایی را انتخاب کرده بودم، که بیشتر نیایند. به آن‌هایی که می‌آمدند و افراد خاص و شناخته‌شده‌یی بودند هم، می‌گفتم درس مرا بنویسید، بیاورید. اگر دیدم فهمیده‌اید، اجازه می‌دهم بیایید و گر نه شما نباید فلسفه بخوانید. چون مطالب را درک نمی‌کنید و باعث زحمت خواهید شد... اگر من هم جای آقای بروجردی و رئیس و سرپرست حوزه بودم، از این همه فلسفه گفتن، آن هم به این زیادی و به صورت کاملاً علنی، احساس مسئولیت می‌کردم [۱۳۶۴ ج ۶: ۶۹].^۱

امام خمینی ریشه اختلاف فهم از دین را به اختلاف در مراتب انسانی باز می‌گرداند و به عنوان یک کارشناس دینی بر این باور بود:

انسانها مختلف‌اند در دید خودشان و به واسطه اختلاف در دید، اختلاف در برداشت‌ها هم می‌شود و برداشت از رسول اکرم (ص)، به حسب دیدهای مختلفی که در جهان بوده و هست و خواهد بود، مختلف است و برداشت‌ها از انسان هم، به حسب اختلاف نظرها و اختلاف دیدها، مختلف است و

۱. امام در دهه ۶۰ خودشان بحثهای عرفانی و فلسفی را به رادیو و تلویزیون نیز کشاندند که تحت عنوان «تفسیر سوره حملا» پخش شده است. در توجیه این عمل، شاید به همان نکته مهم ایشان بتوان استشهاد نمود که «زمان و مکان دو عنصر تعیین‌کننده در اجتهادند».

برداشت از قرآن هم، به حسب همین اختلاف، مختلف است و برداشت از احکام اسلام هم و اسلام هم مختلف. هر دیدی، محدود به حدود آن کسی است که آن دید را دارد... از انسان کامل که گذشت، تمام دیدهایی که در بشر هست... همه محدود است و برداشت صحیح نه از اسلام و نه از قرآن و نه از بعثت و نه از رسول اکرم (ص) و نه از انسان، به طوری که هست، می‌توانند برداشت کنند. محدود نمی‌تواند غیر محدود را در حیطه بیاورد، مگر خودش غیر محدود بشود... برداشت‌های مختلفی که از اسلام شده است، به حسب نظرهای مختلفی که صاحب‌نظرها داشتند و بیشی که داشتند، بسیار اختلاف هست... همه‌شان در یک سطح محدود هستند [ابواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۸-۹].^۱

از نظر امام خمینی، فقیه، فیلسوف، عارف و... هر کدام از زاویه دید خود، جزیی از اسلام را می‌بینند، نه همه اسلام را. به عنوان شاهد، امام خمینی معتقد بودند:

هر کس یک بعدی از ابعاد اسلام را در آن نظر کرده است و همه مطالبی که در اسلام بوده است و در قرآن کریم بوده است، به همان معنایی که خودش ادراک کرده، برگردانده است. در قرنهاى سابق، یک دسته متکلمین بوده‌اند که این‌ها روی فهم تکلم خودشان، روی فهم ادراک خودشان، اسلام را آن طور توجیه می‌کردند که خودشان فهمیده بودند، یک دسته فلاسفه بودند که روی فلسفه‌ی که آن‌ها می‌دانستند، اسلام را به صورت یک فلسفه ادراک می‌کردند. خیال می‌کردند که مکتب فلسفی است. یک دسته عرفا و این طایفه بودند که اسلام را به فهم عرفانی توجیه می‌کردند... هر طایفه‌ای روی ادراک خودش، روی علم خودش، اسلام را مطالعه می‌کرده است و همه آیات قرآن را، همه اخبار پیامبر و ائمه (ع) را روی آن ادراک خودش، برداشتی که خودش کرده بود، فهمیده است [ابواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۱۲].

و در عبارت دیگر دارند:

۱. خلاصه‌ای از مطالب امام در باب مراتب معرفت و انسانها در این منبع [حاج حسینی ج ۴: ۱۳۳-۱۱۷] آمده است.

هر کسی از یک بعد به قرآن نگاه کرده است. بعضی بعد ظاهرش را، بعد مسائل اجتماعی را، بعد مسائل سیاسی را، بعد مسائل فلسفی را، بعد مسائل عرفانی را... [بواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۵۳].

و لذا: «فقیه حق ندارد بگوید من اسلام‌شناسم... فیلسوف حق ندارد بگوید من اسلام‌شناسم» [بواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۱۷].

از نگاه امام خمینی، بشریت هر چه پیش می‌رود، فهم او عمیقتر می‌شود و لذا بعضی آیات و روایات را مختص متعمقین آخرالزمان می‌دانند:

همین آیاتی که در روایات ما وارد شده است که برای متعمقین آخرالزمان وارد شده است، مثل سوره توحید و شش آیه از سوره حدید... متعمقین آخرالزمان هم، به اندازه عمق ادراکشان، بهتر از دیگران فهمیده‌اند [بواب معرفت ۱۳۷۲: ۲۵۳-۲۵۲].

امام علت اختلاف فهمها را از زاویه دیگر نیز می‌نگریستند. زیرا به نظر ایشان:

گاهی وقتها اختلافاتی که بین اهل نظر و اهل علم حاصل می‌شود، برای این است که زبان‌های یکدیگر را درست نمی‌دانند. هر طایفه‌ی یک زبان خاصی دارند. نمی‌دانم این مثل را شنیده‌اید که سه نفر بودند، یکی فارس بود، یکی ترک بود، یکی عرب. این‌ها راجع به ناهارشان که چه بخوریم بحث کردند... این‌ها اختلاف کردند برای این که زبان یکدیگر را نمی‌دانستند. بعد می‌گویند یکی آمد و رفت انگور آورد، همه دیدند که یک چیز است... [۱۳۷۵: ۱۷۶-۱۷۵].

و به نظر ایشان:

اصلاً قرآن... مثل یک سفره‌ای است، که هر کس به اندازه خودش، از آن استفاده باید بکند. مال یک دسته نیست، مال همه است، مال همه مردم است. همه مردم باید از آن استفاده بکنند... ادعیه و قرآن و این‌ها همه با هم‌اند. این عرفا و شعرای عارف مسلک و فلاسفه، همه یک مطلب می‌گویند، مطالب مختلفه نیست، تعبیرات مختلفه است، زبان‌های مختلفه [است] [۱۳۷۵: ۱۹۳-۱۹۱].

نکته مهم دیگر آن است که، نه تنها زبان فیلسوف، فقیه، متکلم و عارف، با هم فرق دارد و ذی‌سطوحند، بلکه مقامات اهل سلوک نیز یکسان نیست مانند مراتب دریافت اولیاءالله از اذکار،

اوراد، نماز، قرآن و بهترین در کها به انسان کامل تعلق دارد. امام خمینی در یکی از نوشته‌هایشان آورده‌اند:

بدان که اهل سلوک را در این مقام و سایر مقامات، مراتب و مدارجی است
بی‌شمار و ما به ذکر بعض از آن مراتب به طور کلی می‌پردازیم [آداب الصلوة
۱۳۷۲: ۱۰].

سپس در طرح مراتب سلوک به علم، حصول ایمان به حقایق، اطمینان، طمأنینه نفس و مقام
مشاهده اشاره داشتند.

از نظر ایشان، برداشت ما آدیان از نماز و سایر عبادات یکسان نیست. از برداشت در سطح
صورت و قشر و هیأت ملکی آغاز می‌کنند و سپس به قدم عقلی، فکری می‌پردازند و عده‌ای
دیگر که حقایق را به لوح قلب می‌رسانند به عبارت دیگر:

هر کس از اهل سیر و سلوک الی الله را نمازی مختص به خود او و حظ و
نصیبی است از آن، حسب مقام خود؛ چنانچه سایر مناسک از قبیل روزه و
حج نیز همین طور است گرچه به جامعیت نماز نیستند: الطَّرْقُ إِلَى اللَّهِ بِعَدَدِ
أَنْفَاسِ الْخَلَائِقِ [امام خمینی ۱۳۷۵: ۵].^۱

و به تعبیر دقیقتری که در شرح دعای سحر دارند:

پس انسان به تنهایی واجد همه مراتب غیب و شهادت است، و با آنکه ذاتش
بسیط است جامع همه کتابهای الهی است. [۱۳۷۶: ۱۹۴-۱۹۵].

از نگاه امام خمینی، پیامبر (ص) به عنوان انسان کامل، ادارکی و شأنی دارد که بالاترین شئون و
مراتب است لذا ادراک ایشان نیز ویژه می‌باشد:

آن بعد حقیقتی که بین عاشق و معشوق است، آن سرّی که بین خدا و
پیغمبر است، آن یک مطلبی نیست که ماها بتوانیم بفهمیم چی است این سرّ
[ابواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۵۳].

در بحث ذی مراتب بودن انسان، مبحث انسان کامل به جهت اهمیت، قابل تأمل بیشتری است.
از نظر امام خمینی:

۱. امام خمینی در توضیح عمیقتر مسأله، اختلاف قلوب اولیا را اینگونه بیان می‌کند: «دلها در این که تجلیات حق در
آن‌ها تجلی و ظهور کند، مختلف است. پاره‌یی از قلوب، عشقی و ذوقی است... و پاره‌یی از قلوب خوفی است... و
بعضی از قلوب، هر دو جهت را دارا است» [امام خمینی ۱۳۵۹: ۵۲].

انسان کامل از آن جا که کون جامع و آینه تمام‌نمای همه اسماء و صفات الهیه است، از این رو، تمام‌ترین کلمات الهیه است، بلکه او همان کتاب الهی است که همه کتاب‌های الهی در آن است. چنانچه از مولای ما، امیرالمؤمنین نقل شده:

اتزعم انک جرم صغیر و فیک النطوی العالم الاکبر
وانت الکتاب المبین الندی باحرفه یظهر المضر

[۱۳۷۶:۲۴۶]

مپندار خود را که جرم صغیری که پنهان شده در نهادت جهانی
تویی آن کتاب مبین کز حروفت شده ظاهر اسرار گنج نهانی

و همچنین معتقدند:

انسان کامل، از آن جهت که کون جامع و خلیفه خدا در زمین و نشانه او در همه عوالم است کریم‌ترین آیات الهی و بزرگترین حجت‌های اوست... انسان به تنهایی واجد همه مراتب غیب و شهادت است و با آن که ذاتش بسیط است، جامع همه کتاب‌های الهی است [۱۳۷۶:۱۹۴].

و این امر به حضرت آدم خلاصه نمی‌شود، زیرا به نظر امام خمینی:

انسان تنها وجودی است که جامع همه مراتب عینی و مثالی و حسی است و تمام عوالم غیب و شهادت و هر چه در آنها است، در وجود انسان پیچیده و نهان است [۱۳۷۶:۳۴].

و البته در اینجا نیز ذی‌مراتب بودن آدمیان کاملاً موضوعیت دارد و حضرت امام به حدیثی نبوی خطاب به حضرت امیر^(ع) اشاره دارند:

کلام پیامبر^(ص)، که برتری بعد از من، برای تو و امامان بعد از تو است، اشاره به آنچه است که ما نسبت به وجود حضرت علی و سایر ائمه، نسبت به پیامبر، نسبت روح به نفس ناطقه انسانی تعبیر کردیم و مرتبه سایر انبیاء و اولیاء، جایگاه سایر قوای پایتتر از آن است و جایگاه سایر رعیت و مردم، جایگاه و قوای جزئی مرتبه پایین و ظاهری یا باطنی است، به حسب درجات و مراتب آنها و همه فضیلت کمال و شرف در حیطه انسانی، به خاطر مرتبه روح وجود دارند و از روح است که فیض به سایر قوا و مراتب می‌رسد،

بلکه جمیع قوای ظاهری و باطنی، ظهور حقیقت روحند [مصباح الهدایه ۱۳۷۲:

۷۷].^۱

حاصل بحث این بخش این شد که انسانها در ناحیه جسم، عقل و دل، ذومراتبند لذا در کشان از دین نیز، به حسب شأن آنها متفاوت است. به طوری که فهم فقهی، فلسفی و عرفانی تنها، فهم کامل از دین نیست و سر اختلاف بین اندیشمندان زبانهای متفاوت است و این اختلاف مراتب در زبان، تنها در رشته‌های مختلف علمی خلاصه نشده بلکه حتی سالکان طریق حقیقت و راهیان مقامات معنوی نیز ذومراتبند. بالاترین مرتبه و مقام معنوی و صحیح‌ترین ادراک از دین، مختص پیامبر به عنوان انسان کامل است و سپس شامل معصومین و بعد اولیای خدا می‌شود. نتایج چندی از بحث ذومراتب بودن انسانها و نگاه امام خمینی به نحوه دریافت و ادراک حقیقت و ارتباط با خدا می‌توان گرفت که در ادامه ارائه می‌شود.

دوم: تحلیلی بر نتایج بحث از ذومراتب بودن انسانها از نگاه امام خمینی

نتایج مورد مذاقه از بحث مراتب انسانی از دیدگاه امام خمینی عبارتند از:

(۱) به تعبیر زبیدا: «امام به گونه‌ای می‌نوشت که گویی اساساً اندیشه غرب وجود ندارد» [تاجیک

روزنامه ایران ۱۳۷۸/۱/۲۵: ۱۰].^۲

اینکه از نگاه بیرونی و داورمآبانه و به اصطلاح معرفت درجه دوم، به داوری درباره بازیکنان عرصه معرفت درجه اول بنشینیم و به صورت پسینی به معارف پیشینی نگاه کنیم، بحثها و مفاهیم رایج غرب است که امروزه، مثلاً تحت عنوان فلسفه تحلیل زبان و بازیهای زبانی، به کثرت در فرهنگ ما نیز ساری و جاری است. امام خمینی با همین نگاه، به ذوبطون و ذی مراتب بودن آدمیان پرداخته، بدون اینکه هیچ نگاهی به مباحث دیگران داشته باشد. بحث امام درباره زبان متفاوت بین

۱. امام خمینی سه اختلاف بین انبیا در خلافت و نبوت را این چنین تقریر می‌کنند: «فسعة دائرة الخلافة و النبوة و ضیقها فی عالم الملک حسب احاطة الاسماء الحاکمة علی صاحبها و شارعها و هذا سر اختلاف الانبیاء^(ک) فی الخلافة و نبوة الی ان ینتهی الامر الی مظهر اسم الجامع الاعظم الالهی.» [مصباح الهدایه: ۸۳] وسعت و یا ضیق دایرة خلافت و نبوت در عالم ملک، بر حسب احاطة اسمای حاکم بر صاحب و شارع آن است و این، سر اختلاف انبیا در خلافت و نبوت است که امر به مظهر اسم جامع اعظم الهی منتهی می‌گردد.

۲. جالب اینجاست که نویسنده مقاله، آقای دکتر تاجیک، به گونه‌ای درباره امام نظریه‌پردازی می‌کند که گویی جز غرب وجود ندارد (درست عکس نگاه امام خمینی).

نگاهها و معارف گوناگون، ناخودآگاه انسان را به مباحث فلسفه تحلیل زبان می کشاند. ویتگنشتاین دوم معتقد است که هر بازی، قواعد خاص خود را دارد و زبان هر بازی با زبان بازی دیگر مختلف است و در داوری نسبت به نوع بازیها، باید به این تفاوت گفتمانها، قواعد و زبان بازی توجه شود.^۱ (۲) اینکه در علت تفاوت فهم از دین، بر تفاوت سطوح آدمیان و پیش فرضها و معارف آنها (فلسفی، فقهی و...) تأکید شده، به معنای اینکه امام خمینی علت این تکثر فهم را در متون نمی بیند، نیست. این مباحث نیز، دقیقاً جزء مباحث روز است و تحت عنوان هرمنوتیک،^۲ مقالات کثیری را به خود اختصاص می دهد. ایشان از جمله دلایل تکثر فهم را در متون می دیدند و مثلاً درباره «بسم الله» معتقد بودند که:

از برای حقیقت «بسم الله الرحمن الرحيم»، مراتبی از وجود است و مراحلی از نزول و صعود است، بلکه به حسب عوالم و نشئه های مختلف امر را حقیقت فراوانی است... حقیقت «بسم الله» در آغاز هر سوره از سوره های قرآن، غیر از حقیقت آن است در آغاز سوره دیگر و اینکه بعضی از این «بسم الله» ها بزرگ است و بعضی بزرگتر و بعضی از آنها محیط است و بعضی محاط [امام خمینی ۱۳۵۹: ۱۵۹]. قرآن در حد ما نیست، در حد بشر

۱. برای ملاحظه بعضی مباحث فلسفه تحلیلی زبان مراجعه شود به: [مجله/مخزن پاییز و زمستان ۱۳۷۴ ش ۷۸-] که عموماً ویژه فلسفه تحلیلی است و به مقاله [ک. س. دانلان: ۳۹] که خصوصاً به ویتگنشتاین پرداخته است و درباره مباحث زبانی در حوزه دین، کتاب [علی زمانی: ۱۳۷۵] خواندنی است.

۲. در کتاب *علم هرمنوتیک* از پالمر، می خوانیم که: «ریشه کلمه hermeneutics در فعل یونانی هرمنوبین (hermeneuein) نهفته است، که عموماً به تأویل کردن ترجمه می شود... اصل و منشأ کلمات جدید علم هرمنوتیک و هرمنوتیکی... متضمن عمل به فهم در آوردن است. بویژه از آن حیث که این عمل، مستلزم زبان است، زیرا واسطه تمام عیار در این عمل، زبان است. این عمل واسطه شدن و به فهم رساندن پیام یا خبر، در سه وجه استفاده می شود: (۱) بیان کردن با کلمات صدای بلند، یعنی گفتن؛ (۲) توضیح دادن همچون تبیین موقعیتی؛ (۳) ترجمه کردن همچون ترجمه از زبانی بیگانه» [۱۳۷۷: ۲۱-۱۹].

و در ادامه از شش تعریف جدید در عصر حاضر از علم هرمنوتیک، سخن به میان آورده است: «(۱) نظریه تفسیر کتاب مقدس؛ (۲) روش شناسی عام لغوی؛ (۳) علم هر گونه فهم زبانی؛ (۴) مبانی روش شناختی علوم انسانی؛ (۵) پدیدارشناسی وجود و پدیدارشناسی فهم وجودی و (۶) نظامهای تأویل هم متدکرانه و هم بت شکنانه، که برای رسیدن به معنای نهفته در زیر اسطوره ها و نهادها، مورد استفاده انسان قرار می گیرد» [پالمر ۱۳۷۷: ۴۱]. برای مطالعه بیشتر ر.ک: [منصورنژاد روزنامه رسالت ۷ و ۱۱ و ۱۳ خرداد ۱۳۸۱].

نیست [ابواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۵۰]. قرآنی که الان در دست ما است، نازله هفتم قرآن است و همین نازله هفتم، آن چنان تحول در عرفان اسلامی و در عرفان جهانی به وجود آورد که اهل معرفت، شمه‌یی از آن را می‌دانند... جمیع ابعاد او، برای بشر معلوم نشده است و معلوم نیست معلوم شود [ابواب معرفت ۱۳۷۲: ۱۵۵].

۳) از آنجا که قرآن ذی‌بطون است و نصوص دینی، در امور ظاهری خلاصه نمی‌شوند لذا به تعبیر امام خمینی:

اسلام فقط عبارت از احکام فرعی نیست، فرع‌اند اینها، اساس چیز دیگر است، نباید ما اصل را فدای فرع بکنیم و بگوییم که اصل از اساس بی‌خود [است] [تفسیر سوره حمد: ۱۸۷].

امام خمینی، تجویز تأویل^۱ در متون را برای غیر معصومین نیز می‌پذیرند. در کتاب شرح حدیث جنود عقل و جهل می‌خوانیم:

حقایق عقلیه را حق تعالی، در قرآن شریف و انبیاء و ائمه معصومین - علیهم الصلاة والسلام - در احادیث شریفه، نوعاً به لسان عرف و عامه مردم بیان می‌کنند، برای شفقت و رحمت بر بنی‌الانسان است که هر کس به مقدار فهم خود، از حقایق نصیبی داشته باشد. پس آن‌ها حقایق غیبیه عقلیه را نازل فرمایند، تا به درجه محسوسات و مأنوسات عامه مردم رسانند، تا آنها که در این درجه هستند، حظی از عالم غیب به اندازه خود ببرند. لکن بر متعلمان علوم آن بزرگواران و مستفیدان از افادات قرآن شریف و احادیث اهل عصمت، لازم است برای شکر این نعمت و جزای این عطیت، معامله به مثل نموده، صورت را به باطن ارجاع، و قشر را به لب و دنیا را به آخرت برگردانند، که وقوف در حدود، اقتحام در هلکات و قناعت به صور، بازماندن از قافله سالکان است و این حقیقت و لطیفه الهیه، که علم به تأویل است، به مجاهدات علمیه و ریاضات عقلیه، مشفوع به ریاضات عملیه و تطهیر نفوس و تنزیه قلوب و تقدیس ارواح حاصل شود... گرچه راسخ در

۱. درباره اصطلاح تأویل رجوع کنید به: [شاکر ۱۳۷۶: ۱۵-۱۳]. علامه طباطبایی، تأویل را در مقابل تنزیل این گونه معنا می‌کند: «تأویل از کلمه اول، به معنی رجوع است و مراد از تأویل، آن چیزی است که آیه به سوی آن برمی‌گردد و مراد از تنزیل، در مقابل تأویل، معنی روشن و تحت‌اللفظ آیه می‌باشد» [۱۳۵۳: ۵۴].

علم و مُطَهَّر به قول مطلق انبیاء و اولیاء معصومین هستند و از این جهت، علم تأویل به تمام مراتب آن، مختص به آنها است، لکن علماء امت را نیز، از آن به مقدار قدم آن‌ها در علم و طهارت، حظ وافر است و لهندا از ابن عباس - رضی الله عنه - منقول است که، من از راسخین در علم هستم [۱۳۸۲: ۶۱-۶۰].

۴) ایشان گرچه احکام شرعی را فرع می‌داند، در عین حال همیشه در طرح علوم اسلامی نگاه جامع‌نگرانه به موضوع داشته و تأکید بر باطن، ایشان را از توجه به ظاهر غافل نکرده است.

عارف کامل کسی است که همه مراتب را حفظ کند و حق هر صاحب حقی را ادا کند و دارای هر دو چشم و هر دو مقام و هر دو نشئه باشد. ظاهر و باطن کتاب را قرائت کند و در صورت و معنایش و تفسیر و تأویلش، تدبر نماید، که ظاهر بدون باطن و صورت بدون معنی، مانند پیکری است بدون روح و دنیایی است بدون آخرت، همان گونه که باطن را به جز از رهگذر ظاهر نمی‌توان به دست آورد، زیرا دنیا کشتزار آخرت است^۱... و کسی که ظاهر را برای وصول به حقایق بگیرد و نگاهش به آینه، برای دیدن جمال محبوب باشد، اوست که راه راست را پیموده... [امام خمینی ۱۳۵۹: ۱۱۱-۱۱۰]^۲.

از این زاویه است که امام فقط باطن‌گرا نیست و به اجتهاد در احکام فرعی نیز توجه دارد، ولی از آنجا که تنها ظاهر‌گرا نیست، از اجتهاد مصطلح فراتر می‌رود و نیز از اجتهاد آزادانه مخالف یکدیگر دفاع می‌کند. چنانچه می‌فرماید:

در حکومت اسلامی، همیشه باید باب اجتهاد باز باشد و طبیعت انقلاب و نظام، همواره اقتضا می‌کند که نظرات اجتهادی - فقهی در زمینه‌های مختلف و لو مخالف با یکدیگر، آزادانه عرضه شوند و کسی توان و حق جلوگیری از آن را ندارد [صحیفه امام ج ۲۱: ۱۷۷].

۱. هانری کربن، مرز بین شیعیان امامی و اسماعیلیان فاطمی، و یا الموت و تشیع غالی و... را در تعادل بین ظاهر و باطن، و شریعت و حقیقت می‌بیند [کربن: ۴۵].

۲. این دیدگاه، در مقابل عرفایی قرار می‌گیرد که در طی طریق و در مراحل بالای سلوک، خود را مستغنی از شریعت و ظاهر می‌بینند. در این رابطه ر.ک: [شبستری ۱۳۷۱: ۱۳۸].

۵) از جمله نتایجی که از بحث ذومراتب بودن آدمیان می‌توان گرفت، وجود انسانهایی است که به عنوان معصوم، برگزیدگانند و امتیازاتی از دیگران دارند. تا آنجا که بحث عصمت به حوزه نبوت و پیامبر اسلام بازمی‌گردد، در این نوشته بحث جدی جای ندارد، چون هر دو اندیشمند مورد بحث (امام محمد غزالی و امام خمینی)، عصمت انبیا و امتیاز ویژه پیامبر را قبول دارند. اما آنچه جای بحث دارد، آن است که امام خمینی امتیاز خاص پس از پیامبر برای ائمه نیز قائل است، که اینجا محل بحث و اشکال غزالی است. در این باره نگاه حضرت امام در مورد امامان معصوم، به صورت موجز معرفی می‌شود. امام در دفاع از امامت معتقد بودند که این باره:

با حکم خرد ثابت نمودیم که باید امامت که معنی‌اش، تعیین نگهبان از برای دین است، در دین اسلام، مسلّم و ثابت باشد... جریان قانون‌ها و احکام خدایی، فقط منحصر به زمان خود پیغمبر نبوده، پس از او هم بایستی آن قانون‌ها جریان داشته باشد. چنان که واضح است و ما پس از این ثابت می‌کنیم، ناچار در این صورت، باید کسی را خدای عالم تعیین کند که گفته او و پیغمبر او را یکایکان بی‌کم و کاست بدانند و در جریان انداختن قانون‌های خدایی، نه خطا کار و غلط‌انداز باشد و نه خیانتکار و دروغ‌پرداز و ستمکار و نفع‌طلب و طماع و نه ریاست‌خواه و جاه‌پرست باشد و نه خود از قانون تخلف کند و مردم را به تخلف وادارد و نه در راه دین و خدا، از خود و منافع خود دریغ کند و این معنی امامت و دارای این اوصاف امام و در تمام امت، به شهادت تواریخ معتبره و اخبار متواتره از سنی و شیعه، غیر از علی ابن ابیطالب، بعد از پیغمبر کسی چنین اوصاف را نداشت [آیین انقلاب اسلامی: ۹۸-۹۷].

و در وصیت‌نامه‌شان آورده‌اند که:

ما مفتخریم که ائمه معصومین، از علی ابن ابیطالب گرفته تا منجی بشر، حضرت مهدی صاحب زمان - علیهم‌الاف التحیات والسلام -، که به قدرت خداوند قادر، زنده و ناظر امور است، ائمه ما هستند [آیین انقلاب اسلامی: ۱۰۷].

امام با مبانی عرفانی شیعی، مقام امامان را به صورت کاملاً ویژه و ممتاز قلمداد نموده و به عنوان شاهد، به حدیثی از حضرت امیر استناد می‌فرمودند که آن حضرت، با سایر انبیا نیز به

صورت مخفی بودند: «كنت مع الانبياء سرّاً و مع رسول الله جهرّاً» [مصباح الهدایه ۱۳۷۲: ۷۷]. «من با انبیاء به صورت مخفی و با پیامبر اسلام به صورت آشکار بودم»^۱.
و حتی کلامی از رسول الله (ص) را نقل می‌کنند: «یا علی، لو لا نحن ما خلق الله آدم (ع) و لا حواء و لا الجنة و النار و لا السماء و الأرض» [مصباح الهدایه ۱۳۷۲: ۷۳].

این حوزه از بحث در انسان‌شناسی امام خمینی، کاملاً در موضع مخالف امام محمد غزالی قرار می‌گیرد و چنانچه دیدیم غزالی، عصمت و امتیاز ویژه غیر پیامبر را نمی‌پذیرد و هانری کربن در تعلیل این نگرش غزالی معتقد است که:

غزالی، معنای امامت شیعی و همراه با آن، بنیاد فلسفی آنچه را که شرط ولادت روحانی است، در نمی‌یابد. پیش از این نصوص وارد شده از امامان شیعی، درباره علم قلبی یادآور شدیم که اگر آن نصوص به نظر غزالی می‌رسید، می‌توانست او را قانع سازد [۲۵۹].

البته می‌دانیم که محاجه غزالی، در مقابل شیعهٔ اسماعیلی است و برای این محاجه و استدلال‌ات کلامی‌اش، خاستگاهها و انگیزه‌های سیاسی نیز می‌توان یافت.

۶) در راستای موضوع و فرضیهٔ پژوهش، گرچه امام خمینی به ذومراتب‌بودن انسانها در حوزه‌های مختلف باور داشتند، اما از این مبانی نتایج سیاسی نمی‌گیرد که چون آدمیان بالا و پایین دارند، انسانهای مراتب پایین‌تر باید در مقابل انسانهای مراتب بالاتر تواضع کنند و یا حاکم در مقابل مردم دارای فضیلت ذاتی است و آحاد جامعه از حقوق کمتری برخوردارند، بلکه برعکس معتقد بودند:

از حقوق اولیه هر ملتی است که باید سرنوشت و تعیین شکل و نوع حکومت خود را در دست داشته باشد. [آیین انقلاب اسلامی: ۳۳۳]^۲ جامعه فردا، جامعه‌ای ارزیاب و منتقد خواهد بود که در آن، تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند جست. [آیین انقلاب اسلامی: ۳۳۷].

۱. و در تحلیل حدیث آورده‌اند به این دلیل که: «فانه، صلوات الله علیه، صاحب الولاية المطلقة الكلية والولاية باطن الخلافة» [مصباح الهدایه ۱۳۷۲: ۸۴]. از آن رو که او (حضرت علی)، دارای ولایت مطلقه کلیه است و ولایت، باطن خلافت است.

۲. برای ملاحظه تفصیلی بحث ر. ک: [منصورنژاد: ۱۳۸۲].

این نگرش، درست نقطه مقابل گفتمان سنتی در اندیشه سیاسی است، که از ذومراتب بودن عالم و آدم به اینجا می‌رسند که در مسائل مربوط به تدبیر نظام، محور اصلی و قلب مدینه فاضله فارابی، رئیس است و بر ویژگیها، شرایط، وظایف و خصوصیات او تأکید کرده و در عوض از نکات عمده دیگر مربوط به مدینه فاضله غفلت ننموده، که گفته شده: «گویی وجود رئیس فاضل در مدینه، کافی است برای اینکه آن مدینه فاضله باشد» [داوری ۱۳۷۴: ۱۷۱].

۲- ذومراتب بودن انسانها از دیدگاه غزالی

مطالب این بخش نیز در دو قسمت تنظیم گردیده است: اول، مراتب آدمیان از نگاه غزالی؛ دوم، تحلیلی بر نتایج بحث از ذومراتب بودن انسانها از دیدگاه غزالی.

اول: مراتب آدمیان از نگاه غزالی

امام محمد غزالی از زوایای متعددی، بحث ذومراتب بودن آدمیان را به بحث گذاشته است. از جمله مباحث مهم در ترتب انسانها، بحث تفاوت آدمیان در عقل است که در *احیاء علوم الدین* مورد توجه قرار گرفته است. او می‌نویسد:

حق صریح در آن، آن است که در همه اقسام (طبعی، ضروری، تجربی و نظری)،^۱ تفاوت را مدنخل است، مگر در قسم دوم و آن علم ضروری است. به جواز جایز است و استحالت مستحیل است که هر که دانست که دو بیش از یکی است، بداند که یک شخص در دو مکان نباشد... در سه قسم دیگر متفاوت باشند. اما در قسم چهارم و آن استیلائی قوت است بر قهر شهوت‌ها، چه تفاوت مردمان در آن پوشیده نیست، بل تفاوت احوال یک شخص هم پوشیده نشود... و اما قسم سوم و آن علم‌های تجربه است و تفاوت مردمان را در او منکر نتوان شد که ایشان در بسیاری اصابت و زودی دریافت متفاوت‌اند و سبب آن یا تفاوت غریزت باشد، یا تفاوت

۱. جهت مطالعه نگرش فارابی ر. ک: [منصورنژاد ۱۳۷۴-۱۳۷۳ فصل اول].

۲. قبلاً او عقل را در چهار درجه غریزی و طبیعی، فطری و ضروری، تجربی و نهایتاً عقل عملی و نظری تقسیم نموده است [محمد غزالی *احیاء علوم الدین* ج ۱: ۱۹۶-۱۹۵]. برای ملاحظه تفصیلی بحث ر. ک: [منصورنژاد ۱۳۸۳: ۳۰۰].

ممارست. اما اول، و آن اصل است، یعنی غریزت^۱ تفاوت آن را انکار نتوان کرد و آن نوری است که بر نفس مشرق می‌شود و بر آمدن صبح و آغاز اشراق او نزدیک سن تمییز باشد و همیشه در نما بود و به تدریجی پوشیده نمای او زیادت می‌شود و تا چهل سالگی به کمال می‌رسد [محمد غزالی ج ۱: ۱۹۹-۲۰۰].

از نظر غزالی، دلیل تفاوت مراتب عقل از جهت نقل آن است:

ابن سلام از پیغامبر پرسید در حدیثی دراز روایت کرده‌اند... عقل را اصناف مختلف آفریدم بر عدد ریگ و کسی را که از آن یک حبه داده‌ام و کسی را دو حبه و کسی را سه و چهار حبه و کسی را فرقی و آن شانزده رطل باشد و... [احیاء علوم الدین ج ۱: ۲۰۱].

تا اینجا دیدیم که از نگاه غزالی، انسانها در عقول و حتی غرایز، مراتب دارند. غزالی نه تنها این تفاوت را در وجود آدمی توصیف می‌کند و از نقل نیز برای آن شاهد می‌آورد، بلکه حتی اختلاف مردم را در باورهای دینی و مسائل اجتماعی ضروری می‌داند و از این روست که در محاجه با شیعه در کتاب *القسطاس المستقیم*، وجود امام را نیز رافع اختلاف ندانسته و نوشته:

اختلاف در مردم حکم ضروری ابدی است و پیوسته در اختلاف خواهند بود، مگر خداوند رحم کند... و نمی‌دانم که رهبری علی بن ابیطالب^(ع) بر مردم، چنانچه علت رفع اختلافات بین مردم شده یا سبب اختلافاتی شد که تا جهان ادامه دارد، قطع نمی‌شود [محمد غزالی مجموعه رسائل: ۳۲].^۲

البته در کنار بحث مراتب عقول و غرایز، به عنوان منشأ تفاوت سطح آدمی، همچنین وجود تعارضهای فکری و اجتماعی از عامل دیگری تحت عنوان قصور فهم و نارسایی ادراک نیز به عنوان عامل اختلاف و سفسطه سخن به میان آورده است. غزالی در پاسخ به این پرسش که اگر برهان منطقی موجب پیدایش یقین است، این همه اختلاف علما از کجا پیدا شده و سوفسطائیان

۱. محمد غزالی در *احیاء العلوم* درباره تفاوت غرایز می‌نویسد: «تفاوت غریزت را چگونه منکر توان شد؟ که اگر نه آن بودی، مردمان در فهم علمها مختلف نگشتندی و منقسم نشدندی» [۲۰۰].

۲. غزالی گرایش مردم به وظایف و نقشها و شغلهای گوناگون را نیز امری خداداده تلقی نموده و در *میزان العمل* می‌نویسد: «اگر علاقه و محبت به علم فقه و نحو و مخارج حروف و طب، از سوی خداوند در دل برخی از مردم قرار نمی‌گرفت، بدون تردید، این علوم تعطیل می‌شد و نظام زندگی اجتماعی اختلال می‌یافت.» (منطق و معرفت: ۳۸۳).

چگونه توانسته‌اند علوم را مورد انکار قرار دهند؟ پاسخ می‌دهد که، قصور در فهم و عدم رعایت شرایط قیاس، اساس اختلاف و سفسطه است. وی بر این عقیده است که اگر در این امر تأمل شود، پیدایش اختلاف باعث شگفتی نخواهد شد [ابراهیمی دینانی: ۳۰۷].^۱

به نظر می‌رسد که سخن غزالی در اثر دیگرش، یعنی *رسالة اللدنیة* دربارهٔ مراتب نفوس آدمی، تقریر و تعلیل متفاوتی از آنچه گفته شد، به خود می‌گیرد. او در ذیل بحث مراتب نفوس در تحصیل علوم آورده است که همه نفوس بشری، مستعد همه علوم هستند و بهره نبردن نفسی از نفوس، سبب بیرونی دارد و استناد به دو حدیث نبوی می‌کند: «خلق الناس حنفاء فاختالتهم الشیاطین» (مردم در طریق مستقیم خلق شده‌اند و شیاطین آنها را منحرف می‌کنند) و «کل مولود یولد علی الفطرة» (هر فردی بر اساس فطرت به دنیا می‌آید) نتیجه می‌گیرد.

پس نفس ناطقه انسانی، شایسته است که نفس کلی بر آن بتابد و آماده است برای قبول صورت‌های معقول از آن (نفس کلی) با استعداد طهارت اصلی و صفات آن، ولی در این دنیا بعضی از نفوس مریض می‌شوند [مجموعه رسائل: ۷۲].

سپس غزالی نتیجه‌گیری می‌کند که علت عدم ادراک حقایق برای بعضی نفوس، عامل بیرونی و نوعی مریضی است و حال آنکه نفس سالم، نفوس انبیاست که قابلیت دریافت وحی و اظهار معجزه و تصرف در عالم کون و فساد را دارد، از این رو اینان پزشکان نفوسند و مردم را به سوی فطرت سالم دعوت می‌کنند. البته نفوس مریض را نیز در مراتب متفاوت ضعیف و قوی دسته‌بندی می‌کند. مانند افرادی که با تذکری صحت‌شان را درمی‌یابند و یا کسانی که نفسشان فساد لاعلاج دارد [محمد غزالی مجموعه رسائل، رسالة اللدنیة: ۷۲].

۱. دکتر ابراهیمی دینانی می‌نویسد که غزالی در کتاب *معیار العلم*، اکثر افراد بشر را از ادراک حقایق محروم و بی‌نصیب دانسته است. در کتاب *محک النظر* نیز به همین نتیجه رسیده است. ولی علت محروم‌بودن اشخاص را در این کتاب، عدم دسترسی به وجود مرشد و راهنمای بصیر دانسته است [۳۱۷].

لازم به ذکر است که غزالی در کتاب *مشکوٰة الانوار*، در ذیل کلام پیامبر که خدای را ۷۰ حجاب از نور و ظلمت است، آدمیان را بر مبنای حجابی که با خدا دارند، به سه گروه اصلی (و هر یک نیز در زیرمجموعه‌های کوچکتر)، تقسیم می‌کند: «گروهی به ظلمت محض مجوبند و گروهی به نور محض و گروه دیگر با نور مقرون به ظلمت مجوبند» [۸۳].

در این دسته‌بندی، اختلاف مراتب امری عرضی و بیرونی قلمداد شده و افراد سطوح پایین تر به عنوان مریضی که اگر مشکل جدی نداشته باشند و با تذکری هدایت می‌یابند، معرفی شده‌اند و حال آنکه در مباحث قبلی، اختلاف مراتب آدمیان امری ضروری، ریشه‌ای و ذاتی تلقی شده بود. غزالی در کتاب *مشکوٰۃ الانوار*، برای روح آدمیان مراتب پنجگانه زیر را برمی‌شمارد: اول، روح حساس که به تعبیر او، مرتبه‌ای از نفس که داده‌های حواس آدمی را دریافت می‌کند. این روح در کودکان شیرخوار موجود است و حیوان بودن حیوان نیز، از همین روح ناشی می‌شود. دوم، روح خیالی که مرتبه‌ای از نفس است و آنچه از طریق حواس وارد ضمیر می‌گردد، حفظ و نگهداری می‌کند تا وقتی که احتیاج باشد، آنها را به روح عقلی که در مرتبه‌ای بالاتر قرار دارد، تحویل دهد. روح خیالی در کودکان و نوزادان موجود نیست، ولی این روح در برخی از حیوانات موجود است و در برخی از حیوانات وجود ندارد. سوم، روح عقلی که مرتبه‌ای از نفس است و معانی بیرون از حس و خیال را ادراک می‌کند. این همان جوهر انسانی مخصوص است که در حیوانات و بهایم یافت نمی‌شود. چهارم، روح فکری که مرتبه‌ای از نفس است و علوم عقلی محض را دریافت کرده و در میان آنها، نوعی تألیف و ترکیب مناسب برقرار می‌سازد. این روح پس از تألیف و تنظیم مقدمات مناسب، به معارف دیگری دست می‌یابد که آنها را می‌توان نتیجه مقدمات به شمار آورد. پنجم و سرانجام، روح قدس نبوی که این روح به انبیا و اولیا اختصاص دارد. از این روح معارفی ناشی می‌شود که روح عقلی و روح فکری از دریافت آن ناتوانند.^۱

وقتی غزالی از ارواح پنجگانه سخن می‌گوید، در حقیقت به مراتب مختلف معرفت اشاره کرده و خصوصیت هر یک از آن مراتب را مورد توجه قرار می‌دهد و به قول دکتر دینانی، مراد از ارواح پنجگانه در اینجا، مراتب متفاوت نفس آدمی است که در عین واحد و بسیط بودن، شامل همه آن مراتب می‌گردد [۱۸۷].

غزالی مسأله مراتب فهم دینداران را از منظر موازنه بین عقل و شرع نیز مورد مذاقه قرار داده و در *رساله قانون التأویل*، ابتدا عالمان را به سه دسته زیر تقسیم می‌کند. گروه اول، به صورت افراطی عقل را بر نقل ترجیح می‌دهند. گروه دوم، بالعکس نقل را بر عقل برمی‌گزینند و گروه سوم،

۱. برای ملاحظه تفصیلی مراجعه شود به: [محمد غزالی مجموعه رسائل، مشکوٰۃ الانوار: ۲۴-۲۳؛ ترجمه همین کتاب از ۱۳۶۴: ۷۶-۷۵].

تعادل بین عقل و نقل برقرار می‌کنند. گروه اخیر را نیز به دسته‌های کوچکتر زیر تقسیم می‌کنند: عده‌ای، معقول را اصل و منقول را تابع آن می‌گیرند. گروهی، منقول را اصل و معقول را تابع آن و گروه دیگر، در تألیف و نزدیک نمودن معقول و منقول تلاش می‌کنند [مجموعه رسائل، قانون التأویل: ۱۲۳].^۱

تقسیم‌بندی غزالی از انسانها، به مؤمنین صرف نیز کشانده شده و او در کتاب *معراج السالکین*، ناطقین کلمه شهادت را به هفت گروه و مرتبه تقسیم می‌کند و از کسانی که بیان شهادتین می‌کنند، بدون توجه به محتویات آن از جهت معنا و تکالیفی که بر آن مترتب است (که به تعبیر او، مانند حیوانات بلکه بدترند)، آغاز می‌کند. گروه دوم که شهادتین را تقلیدی از پدران و مادران و معلمین گرفته‌اند، ولی آنها بر وظایف شرعی توجه می‌کنند و اینها مسلمین حقیقی هستند و بر طایفه اول اولی‌یند. گروه سوم، متکلمین و اصحاب حدیثند که به شهادت ظاهری اکتفا نکرده و بلکه در دین تعمق نمودند و اینها مؤمنان مسلم هستند. گروه چهارم، از گروه سوم بالاتر آمده و به مرحله یقین رسیده‌اند. گروه پنجم، معتقد به اسلام هستند، ولی درباره خدا و صفاتش به بدعتها باور دارند. گروه ششم، علاوه بر باورهای گروه پنجم، آنچه که به کفر نسبت داده می‌شود را نیز می‌افزایند، مانند تصدیق نبوت از سوی فلاسفه و گروه هفتم اقوامی هستند که اظهار اسلام می‌کنند، در حالی که در تعطیل آن تلاش می‌نمایند و اینها اشرارند که در قعر جهنم جای دارند [محمد غزالی مجموعه رسائل: ۵۹-۵۷].

دوم: تحلیلی بر نتایج بحث از ذمراتب بودن انسانها از نگاه غزالی

در جمع‌بندی و تحلیلی بر بحث مراتب قوا و استعدادهای آدمی و طبقات اجتماعی و دینی و... از نگاه غزالی، بر نکات چندی می‌توان تأکید نمود:

۱) گفته شد که غزالی از اختلاف عقول و غرایز و... سخن به میان آورده و بلکه حتی اختلاف در جامعه را ضروری دانسته و بر ضرورت آن استدلال عقلی و نقلی نموده است. گرچه می‌توان از

۱. از نظر غزالی از بین گروهها، فرقه نزدیک به حق، همان فرقه متوسط که در پی جمع بحث معقول و منقولند می‌باشد و به تعبیر او، آنها که هر کدام از عقل و شرع را اصل مهم قلمداد نموده‌اند و معارض بودن عقل و شرع را منکرند، بر حقد و کسی که عقل را تکذیب کند، به تحقیق که شرع را تکذیب نموده است؛ زیرا درستی شرع به وسیله عقل شناخته می‌شود [مجموعه رسائل، قانون التأویل: ۱۲۶]. برای ملاحظه دیدگاه نگارنده در موضوع ر.ک: [منصورنژاد: ۱۳۸۳].

چنین مقدمه‌ای که انسانها لاجرم متفاوت می‌اندیشند و اختلاف باور دارند، به سوی دفاع از تکثرگرایی حرکت نمود و تجویز وجود آرای مختلف و متضاد در جامعه را نمود، چنانچه دکتر دینانی می‌گوید:

غزالی ضمن این‌که اختلاف میان مردم را ضروری می‌داند، به جواز هر گونه اندیشه و کردار فتوا نداده است. وی از جمله کسانی است که بسیاری از بزرگان را به خاطر اندیشه‌های آنان، تکفیر کرده است.^۱

وی در یک تقسیم‌بندی، اهل اهواء را به شش گروه تقسیم کرده و هر گروه از آنان را ضد یکدیگر به شمار آورده است. گروه‌های ششگانه به ترتیب زیر عبارتند از: (۱) اهل تشبیه؛ (۲) اهل تعطیل؛ (۳) اهل جبر؛ (۴) اهل قدر؛ (۵) اهل رفض؛ (۶) اهل نصب. غزالی هر یک از این شش گروه را به ۱۲ گروه فرعی دیگر نیز تقسیم کرده است، که مجموعاً گروهها به ۷۲ گروه بالغ می‌گردد... در حدیثی که منسوب به پیغمبر است، چنین آمده است:

زود باشد که امت من به هفتاد و دو فرقه، متفرق گردند که تنها یک فرقه در میان آنان، اهل نجات خواهد بود [ابراهیمی دینانی: ۳۰۰].

به عقیده غزالی، در میان فرقه‌های ششگانه و همه کسانی که از این فرقه‌ها پیروی می‌کنند (که از راه راست و صراط مستقیم منحرف می‌باشند)، تنها فرقه‌ای که اهل نجات است، اهل سنت و جماعت را باید نام برد که در حد وسط میان افراط و تفریط این گروهها، قرار گرفته است [ابراهیمی دینانی: ۳۰۱].

(۲) غزالی نه تنها از اختلاف عقول به سوی تکثرگرایی میل نمی‌کند، بلکه از مراتب غرایز و عقول و اختلاف آحاد بشری نتیجه می‌گیرد که عوام در مسائلی که در حد آنها نیست، وظایفی دارند و یکی از وظایف را این چنین بیان می‌کند:

سؤال نکنند و این مسأله بر عوام واجب است، چرا که به وسیله سؤال متعرض چیزی می‌شود که طاقتش را ندارد و در چیزی که اهل آن نیست، تأمل

۱. جالب اینجاست که غزالی از سویی فلاسفه‌ای مثل بوعلی را به کفر متهم می‌کند، ولی از سوی دیگر، مبنایی را برای کفر و کافر شدن برمی‌شمارد که بدیع است. او در کتاب فیصل التفرقه بین اسلام و الزندقه، مدعی است که هیچ کدام از فرقه‌های مسلمان را که نبوت پیامبر اسلام را قبول دارند، به دلیل تفسیرهای متفاوت که از اصول اعتقادی اسلام می‌دهند، نمی‌توان تکفیر کرد [مجموعه رسائل: ۷۹].

می‌نماید و اگر جاهلی را بپرسد، پاسخش بر جهل او افزوده و چه بسا، ناآگاه در وادی کفر قدم‌گذارند، و اگر آگاهی را بپرسد، عارف از فهماندن او عاجز است [محمد غزالی مجموعه رسائل، الجام العوام عن علم الکلام: ۴۶].

۳) اشاره شد که غزالی به پنج شکل وجود قائل بود: ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبه‌ی. غزالی از جمله مباحث مهمی را که از سلسله مراتب وجود (و همچنین مراتب عقول و غرایز و...)، مطرح می‌کند، بحث «تأویلات» است. او از بین پنج جلوه وجود، تنها وجود شکل اول، یعنی وجود ذاتی را از تأویل خارج می‌کند و چهار شکل دیگر وجود تأویل پذیرند [محمد غزالی مجموعه رسائل، فیصل التفرقه...: ۸۱]. و در مورد قانون تأویل توضیح می‌دهد که اگر مسأله‌ای بر مبنای برهان ظاهر آن محال باشد، تأویل می‌شود. در مرحله اول ظاهر آن به شکل وجود ذاتی و اگر امکان ندارد، وجود حسی و اگر متعذریم، وجود خیالی یا عقلی و اگر به ظاهر این چهار وجود امکان ندارد، به وجود شبه‌ی معجازی، تأویل می‌شود [محمد غزالی مجموعه رسائل، فیصل التفرقه...: ۸۵-۸۴] و اگر کسی کلام صاحب شریعت را بر یکی از این مراتب و درجات حمل کند، در زمره مؤمنان و اهل تصدیق خواهد بود.^۲

غزالی در احیاء علوم الدین در پاسخ مستشکلی که تأویلات در آیات و اخبار را به دلیل اینکه اگر باطن، متناقض ظاهر باشد، ابطال شریعت است و اگر نباشد، تقسیم به ظاهر و باطن بی حاصل است، می‌نویسد:

اسراری که به مقربان آن مخصوص‌اند، پنج قسم است. قسم اول آن است که فهم‌ها از دریافت آن عاجز است؛ قسم دوم آن مباحث، فی‌نفسه قابل

۱. دکتر ابراهیمی دینانی، تقسیم چهارگانه اول وجود را در فرهنگ اسلامی بی سابقه نمی‌داند، ولی در مورد وجود شبه‌ی، تعبیر غزالی را بدیع و بی سابقه دانسته و معتقد است که ملاصدرا در برخی آثار خود، موضع غزالی را در مورد وجود شبه‌ی، پذیرفته و در تفسیر برخی از آیات شریفه قرآن، آن را به کار برده است. ضمن اینکه یادآوری می‌کند که غزالی، وجود عینی را نیز وجود ذاتی خوانده و از اصطلاح خاص استفاده کرده است [ابراهیمی دینانی: ۳۴].

۲. از جمله کتابهای پرسأله برای غزالی، مشکوة الانوار است که یک وجه آن، به کار بردن تعابیری تأویلی و سمبلیک در آن است. چنانچه در این کتاب، به نظر غزالی، «طور» رمز موجودات بزرگ و ثابت در عالم ملکوت است. «وادی» رمز موجودات علوی است که معارف غیبی را دریافت می‌کنند و سپس معارف از آنها به بشریت انتقال می‌یابد. «وادی ایمن» رمز سرچشمه نخستین معرفت است و «نار» رمز روح پیامبر است که قرآن از آن به «سراج منیر» یاد می‌کند و... [محمد غزالی ۱۳۶۴: ۲۰ (مقدمه)].

درک است، ولکن ذکر آن برای بیشتر شنوندگان زیان دارد؛ قسم سوم آن که طرح صریح آن‌ها زیان ندارد، ولکن بر طریقی رمز و استعدت گفته آید تا دفع آن در دل شنونده بزرگ‌تر باشد؛ و قسم چهارم آن که مردم بر سیل اجمال چیزی دریابند، پس از آن بر سیل تفصیل به ذوق و تحقیق، بدانچه به حال او ملابس شود و در این چهار قسم خلق متفاوت باشد و در هیچ قسمی از آن، باطن متناقض ظاهر نیست، بلکه متمم و مکمل آن است؛ قسم پنجم آن که به زبان مقال از زبان حال عبارت کرده شود. پس آن که فهم او قاصر باشد بر ظاهر بایستد و اعتقاد نطق کند و محقق صاحب بصیرت سر آن داند [محمد غزالی ج ۱: ۲۳۲-۲۲۶].^۱

۴) با همه مراتبی که غزالی برای انسانها قائل شده خصوصاً روی افراد سطوح پایین و عوام مردم به تفصیل بحث نموده است؛ اما همه اینها سبب نمی‌شود که جایگاه انسان نسبت به سایر حیوانات در مجموع پایین ارزیابی شود، بلکه از نظر غزالی، انسان دارای شأن ویژه‌ای است که در مرکز خلقت قرار گرفته است.^۲

۵) متناسب با فرضیه پژوهش حاضر و در راستای گفتمان سنتی که حکام بر مردم به نوعی فضیلت دارند، از نگاه غزالی نیز در بحث سلسله مراتب آدمیان، عوام مردم در سطحی نازل قرار می‌گیرند، چنانچه اشاره شد، حتی به جهت فهم پایین‌شان در مسائلی حق پرش نیز ندارند. ولی نگاه غزالی به سلطان و پادشاه نگاهی ویژه و عالی است. او حتی در کتاب *احیاء علوم‌الدین*، که به اصطلاح منش انتقادی به حکام دارد و از بعد عرفانی و سیاست‌گريزانه به رشته تحریر درآمده، می‌نویسد:

بنگر، چگونه خدای عزوجل، پادشاهان را مسلط کرد و به قوت و عدت اسباب، مؤید گردانید و رعب ایشان در دل رعایا انداخت تا طوعاً و کره‌هاً

۱. از جمله معارضات غزالی با باطنیها در کتاب *فضائح الباطنیه*، بحث بر روی تأویلات و در بحث جدی در سه سطح ابطال، معارضه و تحقیق تمام مدعیات این گروه را مورد مناقشه قرار می‌دهد [محمد غزالی *فضائح الباطنیه* ۱۳۸۳: ۶۲-۶۱] واضح است که عین این استدلال را در مورد تمام تأویلات و از جمله مدعیات مورد قبول غزالی در تأویل، مباحث و مسائل دینی می‌توان آورد.

۲. هانری لائوس در *علم الانسان*، پنج اصل از طرز تفکر سیاسی غزالی استخراج می‌کند که اولین آن، مرکزیت انسان در خلقت است [سیاست و غزالی: ۳۴۷].

گردن نهادند و چگونگی پادشاهان را طریق اصلاح شهرها هدایت فرمود تا
اجزای شهر را مرتب کردند [آغاز ربع منجیات: ۳۲۹].

۳) مقایسه تطبیقی بحث ذومراتب بودن آدمیان از نگاه غزالی و امام خمینی

جدول تطبیقی دیدگاه‌های غزالی و امام خمینی درباره ذومراتب بودن آدمیان

افتراق دیدگاه دو اندیشمند	اشتراک دیدگاه دو اندیشمند	شاخص مقایسه متغیر مورد بحث
<p>(۱) در حالی که امام محمد غزالی اختلاف مراتب آدمیان را از سویی عامل درونی معرفی کرده بود، (او اختلاف مردم در باورهای دینی و اجتماعی را ضروری می‌دانست و این تفاوت را امری ذاتی می‌دانست)، از سوی دیگر، نوعی عامل بیرونی می‌دانست. (یعنی به عنوان نوعی آفت و مریضی که باید از سوی انبیا به عنوان پزشک جامعه درمان شود). امام خمینی ضمن اینکه در مراتب آدمیان به مطالب فوق اذعان دارند، در مسأله اختلاف فهم دینی، نکات دیگری را نیز اضافه نمودند: (۱-۱) از نظر ایشان گاهی اختلافها از آنجا ناشی می‌شود که دانشمندان رشته‌های مختلف زبان یکدیگر را نمی‌فهمند؛ (۲-۱) بعضی متون چون ذودرجاتند، باعث تکثر فهم می‌شوند و از این رو تأویل جایز است؛ (۳-۱) امام خمینی تأکید دارند که ذومراتب بودن شامل اولیاءالله می‌شود. ایشان حوزه معصومین را به پیامبران محدود نکرده، بلکه به امامان نیز کشانده‌اند. در عین حال هم برای پیامبران مراتب قائل بودند و هم صاحبان و سالکان طریق حقیقت را ذومراتب می‌دانستند. در این بین مقام پیامبر (ص) و علی (ع) قریب به هم ارزیابی شده است؛ (۴-۱) بحث انسان کامل، از مباحث اساسی امام خمینی است و جز او همه دیده‌های بشری محدود است.</p> <p>(۲) غزالی در دسته‌بندی سطوح عقل (چهار درجه غریزی، فطری، تجربی و نظری)، روح (پنج مرحله احساسی، خیالی، عقلی، فکری و قدسی نبوی) و وجود (پنج شکل ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شهبی)، عالمان (به حسب تقدم عقل یا نقل)، اهل اهواء (شش گروه) و ناطقین کلمه شهادت (به هفت گروه)، منظمتر و دقیقتر و عمیقتر از امام خمینی وارد بحث شده است.</p> <p>(۳) از جهت سیاسی تفاوت مراتب آدمیان در اندیشه غزالی به تفاوت درجه سلطان و خلیفه و سایر طبقات اجتماعی منجر شد و حال آنکه از دیدگاه امام خمینی طبقات اجتماعی و آحاد مردم با حکام از نظر حقوق سیاسی و اجتماعی برابرند و حق نقد و مشارکت دارند.</p>	<p>(۱) به جهت تفاوت سطح عقلانیت و فهم آدمیان، مطالب عقلانی-فلسفی را برای عوام و افراد با درجات پایین فهم نباید مطرح کرد.</p> <p>(۲) آدمیان مراتب دارند. بالاترین سطح و مرتبه بین انسانها به پیامبر اسلام بازمی‌گردد که معصوم است.</p> <p>(۳) جواز تأویل در دین، به جهت تکثر فهم.</p>	<p>ذومراتب بودن انسانها</p>

نکات عمده مطابقت‌های بین دیدگاه غزالی و امام خمینی با توجه به جدول فوق به شرح زیر است:

۱) گرچه هر دو متفکر معتقد بودند که کشاندن مباحث دقیق فلسفی و عرفانی به سطح عوام جایز نیست، اما امام خمینی پس از پیروزی انقلاب اسلامی به عنوان تفسیر سوره حمد، به طرح نکاتی فلسفی و عرفانی از طریق سیمای جمهوری اسلامی ایران پرداختند که اتفاقاً بازتاب‌های اجتماعی (عمدتاً حوزویها و با نگرش فقهی) به تعطیل این مباحث منجر شد. شاید امام خمینی پس از انقلاب نسبت به سه دهه قبل (دهه ۳۰) جامعه انقلابی را مستعد شنیدن مطالب ژرفتر تشخیص دادند و حال آنکه در عمل نشان داده شد، همان مبنای که طرح مطالب دقیق برای خواص مناسب است، اساس محکمی است.

۲) هر دو متفکر مورد بحث، به نوعی به ظاهر و باطن دین توجه داشتند. زیرا هر دو هم فقیه و اصولی بودند و هم دارای گرایشهای عرفانی و باطنی. امام محمد غزالی گرچه در رد باطنی‌ها و فرقه اسماعیلیه به مباحث باطنی و تأویلی حمله کرد، ولی به قول «هانری لائوست»:

غزالی با تمام پیوستگی‌های عمیقی که به تسنن و در داخل تسنن به مکتب اشعری داشته، در صدد برآمده تا در مقابل مکتب دشمن، نوعی مکتب باطنی سنی بیافریند و بدین ترتیب شریعت خواهی و سنت‌گری را با تأویل و باطنی‌گری آشتی دهد و اصول عقاید سنت را به طرز فلسفی نظام‌بندی کند، که خود این امر موجب دشمنی اهل حدیث با غزالی شد [۵۳۹].

۳) غزالی خلاف فتاوی مشهورش علیه فلاسفه (مثل بوعلی) در پنج شکل از وجودی که مطرح می‌کند، (ذاتی، حسی، خیالی، عقلی و شبهی) به اینجا می‌رسد که کافر کسی است که همه انواع وجودات را در مورد آنچه شریعت خبر داده تکذیب کند و اینگونه تکذیب، به تکذیب پیامبر اسلامی منتهی می‌شود و اگر اصول عقاید هر فرقه‌ای بر گونه‌ای از وجود مبتنی باشد، نباید آنها را تکفیر کرد. این فتوا غزالی را به تحمل عقاید دیگران می‌کشاند.

همچنین امام خمینی نیز معتقد بودند، از آنجا که عارف، فیلسوف، فقیه و... هر کدام از زاویه خود، جزئی از اسلام را می‌بینند، هیچ‌کدام از اینها حق ندارند بگویند که من اسلام‌شناسم و دیگران را طرد کند. این نگرش نیز راه را برای برداشتهای دینی از زوایای گوناگون باز می‌کند.

۴) گرچه غزالی اختلاف مردم را ضروری می‌داند، ولی تکثیر اندیشه را برنمی‌تابد و بلکه عوام را به سکوت از سؤال در حوزه‌های عالی تر دعوت می‌کند.

امام خمینی از تفاوت مراتب وجودی و فهم انسانها، متناسب با عصر تعارض و تلاقی اندیشه و حتی تعدد نهادهای سیاسی رقیب را تجویز می‌کند و نتیجه می‌گیرد.

۵) بر مبنای فرضیه پژوهش، در گفتمان سنتی در تعامل حاکم و مردم، ثقل و سنگینی به حاکم داده شده و مردم کم‌وزن تر هستند. امام محمد غزالی نیز در راستای فرضیه، در بحث مراتب آدمیان، توجه ویژه‌ای به حاکم (سلطان و خلیفه) دارد و نقش مردم را کمرنگ می‌بیند.

اما امام خمینی با اینکه ترتب انسانها را پذیرفت، اما از قالب سنتی فراتر رفته و در مقابل حکام برای مردم حقوقی قائل شده و حاکم اسلامی را خادم مردم قلمداد نموده و برای آحاد جامعه (فرد) حق استیضاح زمامدار اسلامی را قائل شده است.

منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین. *منطق و معرفت*.
- امام خمینی، روح‌الله (۱۳۷۲). *آداب الصلوة*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ دوم.
- *آیین انقلاب اسلامی*.
- *ابواب معرفت*. مؤسسه فرهنگی قدر ولایت.
- (۱۳۷۶). *شرح دعای سحر*. ترجمه سید احمد فهري. انتشارات تربت.
- (۱۳۵۹). *شرح دعای سحر*. ترجمه سید احمد فهري. نهضت زنان مسلمان.
- (۱۳۷۵). *تفسیر سوره حمد*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۵). *سر الصلوة*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. چاپ چهارم.
- (۱۳۸۲). *شرح حدیث جنود عقل و جهل*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- (۱۳۷۲). *مصباح الهدایة الی الخلافة والولایة*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- پالمرو، ا. ریچاد. (۱۳۷۷). *علم هرمنوتیک*. ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی. انتشارات هرمس.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۸/۱/۲۵). «قدرت و گفتمان». *روزنامه ایران*.
- حاج حسینی، مرتضی. «تحول معرفت ما از دین در منظر امام خمینی». *مجموعه مقالات دومین کنگره امام خمینی و احیاء تفکر دینی*. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- دانلان، ک.س. *فلسفه تحلیلی و فلسفه زبان*.
- داوری، رضا. (۱۳۷۴). *قارایی*. طرح نو.

- دوانی، علی. (۱۳۶۴). *سرگذشتهای ویژه از زندگی امام خمینی*. انتشارات پیام آزادی.
- شاکر، محمد کاظم. (۱۳۷۶). *روشهای تأویل قرآن*. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه.
- شبستری، محمود. (۱۳۷۱). *گلشن راز*. به اهتمام احمد مجاهد، محسن کیانی، منوچهری.
- *صحیفه امام*. (۱۳۷۸). مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- طباطبایی، محمد حسین. (۱۳۵۳). *قرآن در اسلام*. انتشارات دارالکتب الاسلامیه. چاپ دوم.
- علی زمانی، امیرعباس. (۱۳۷۵). *زبان دین*. مرکز مطالعات و تحقیقات اسلامی.
- کرین، هانری. *تاریخ فلسفه اسلامی*. ترجمه جواد طباطبایی.
- لائوست، هانری. *سیاست غزالی*.
- محمد غزالی، ابو حامد. (۱۳۶۴). *احیاء علوم الدین*.
- (۱۳۸۳). *فضائح الباطنیه*. حقیقه و قدم له: عبدالرحمن بدوی. الناشر: للدار القویه للطباعه والنشر.
- *مجموعه رسائل*.
- *محک النظر*.
- *مشکوٰۃ الانوار*. ترجمه صادق آئینه‌وند. انتشارات امیر کبیر.
- *معیار العلم*.
- *میزان العمل*.
- منصور نژاد، محمد. (۱۳۸۲). *بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی*. تهران: پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- (۱۳۸۳). *عقل در سه دین بزرگ آسمانی: زرتشت، اسلام و مسیحیت*. ناشر: مؤلف.
- (۷، ۱۱، ۱۳ خرداد ۱۳۸۱). «نسبت هرمنوتیک آن با دین». *روزنامه رسالت*. منتخب پانزدهمین کنفرانس بین‌المللی وحدت اسلامی. مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی.
- (۷۴-۱۳۷۳). *بررسی تطبیقی جایگاه مردم در اندیشه ولایت مطلقه فقیه با فلسفه سیاسی فارابی*.

This document was created with Win2PDF available at <http://www.daneprairie.com>.
The unregistered version of Win2PDF is for evaluation or non-commercial use only.