

## A Critical Study of the Role of the Prophet in Religious Epistemology in al-Ghazali's View

Azam Ghasemi\*

### Abstract

For al-Ghazali, "prophet-hood means preaching God's words and the prophet is the preacher of God's words". The main question of the present study is what part in al-Ghazali's view the prophet has in knowledge about God and what challenges his views bring. A discussion of "miracle" as the reason for the truthfulness of the prophet is absolutely essential for tackling that question. From al-Ghazali's point of view, prophets' knowledge is gained through a light shed onto their hearts, rather than through sensations or education. Some recipients of the prophets' knowledge only imitate what they hear, while some enjoy insights. In al-Ghazali's work, imitation is of two kinds: acceptable and unacceptable. He believed that Islamic scholars (*ūlamā*) can achieve understanding on their own and it is only the masses who imitate.

One of al-Ghazali's stances where one could see the role of the prophet in his religious epistemology is on the necessity of thanking the Giver of blessings (*wujūb-i shukr-i mun'im*): from his point of view, the necessity is jurisprudential and stated by the prophet rather than rational. According to him, reason cannot achieve knowledge about the affairs because of which the prophet was appointed, and this is why the prophet was appointed. But, if reason cannot achieve knowledge about the affairs, how can it affirm the prophet's prophet-hood and message? In some of his works al-Ghazali regards miracle as the proof for the truthfulness of the prophet. In some others, in addition to miracle he refers to such evidence as prophet's words, actions, and states in which the prophet was, reported numerous by different narrators and through different chains of transmission. He maintains that the role of reason and theory is merely that through miracle they make sense

---

\* Assistant Professor of Philosophy of Religion, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, Azam\_ghasemi@yahoo.com

Date received: 26/04/2021, Date of acceptance: 23/08/2021



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

of the truthfulness of the prophet. Then they depose themselves, admitting that whatever the prophet says about God and the Day of Judgment is acceptable. And this is among the affairs in understanding which reason enjoys no independence. Nor does it understand its impossibility. But even if we involve reason at the stage of proving truthfulness of the prophet, then it is the reason which should affirm the good of the truthfulness (*husn-i sidq*), thereby jurisprudential good and evil being questioned.

From a point of view outside religion and using a rational and argumentative method this study critiqued and examined al-Ghazali's teaching on prophet-hood, and reached the conclusion that his view changed in his different works. In his theosophical works he said that reason judges that anyone who claims to be a prophet and produces a miracle is necessarily truthful, and then reason withdraws, assumes an instrumental role, and submits to the prophet's remark. In some other works, however, he does not consider miracle to be enough, as miracle might be confused with magic, and therefore he thinks that proving the prophet's truthfulness needs further signs. In general, al-Ghazali's explanation of the epistemological role of the prophet in people's acquisition of knowledge has many flaws which have been addressed in this article. On the one hand, he acknowledges reason's limits and thinks that appointment of the prophet is accounted for by the fact that the prophet understands affairs that go beyond reasoning. On the other hand, he states that reason can discern the existence of the prophet as well as the fact that the prophet can understand affairs beyond reasoning. Yet it cannot understand what the prophet understands. There occurs a paradox, which is how it can be rationally proved that a person can understand affairs beyond reasoning. When reason does not have access to the affairs, it might have no judgment: there could be a mention of faith only. Reason can only consider the possibility of such a thing. But it cannot prove it i.e. cannot demonstrate undoubtedly and rationally that the one who is the prophet can understand affairs beyond reasoning. In fact, on the one hand it seems that reason is the chief determinant, as it understands prophet's truthfulness. On the other hand, even if we ignore the challenges connected to the issue, it seems that the prophet plays a very determinant part in religious knowledge, and that without revelation given by the prophet reason fails to enter the field of religious knowledge. Furthermore, since in al-Ghazali's view the prophet is connected to the main source of knowledge and is taught by God and Gabriel, his words are preferable over limited human reason's judgment, and thus although al-Ghazali tries hard to provide an argument for prophet's truthfulness, in his religious epistemology the prophet has the highest status.

**Keywords:** Ghazali, Religious Epistemology, miracle, truthfulness of the prophet.

### Bibliography

- Albir Nasr, Nader (n.d.), *Falsafa al- Mu'tazila*, Part Two, Dar Al-Thaqafa Publication [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Alghestas-Almostaghim*, Ibrahim Amin Muhammad (ed.), Cairo: The Tawfiqe Library [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Fazayeh –Albateniyya*, edited and Presented by Abd al-Rahman Badawi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Iljam al-Awam an Ilm al-Kalam*, Reviewed and Verified by Ibrahim Amin Muhammad, Cairo: The Tawfiqe Library [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1936), *Nasihah al-Muluk*, With Introduction, Correction and Margin of Jalal Homayi, Tehran: University of Tehran Library Publications [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1959), *Al-Munqath Min Dhilal*, trans. Zainuddin Kiainejad [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1985), *Meshkat-ol-Alanvar*, trans. Sadegh Ayenehvand, Tehran: Amirkabir Publishing Institute [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1995), *Mizan Al-Amal* (The Measur of Conduct), Dr. Soleiman Donya (ed.), trans. Ali Akbar Kasmaei, Tehran: Soroush Press [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2001 a), *Kimiya-yi Saadat* (The Alchemy of Happiness), by the Efforts of Hossein Khadio Jam, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed, (2001 b), *Manuscript of the Treatise Elm-e Ladoni* (Immediate Knowledge), in Maragheh Philosophical Collection, a Translated Version of Manuscripts, Under the Supervision and with Introductions by Nasrollah Pourjavadi, Tehran: University Press [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1988), *Al-Eghtesad fi Al-Eteghad* (Moderation in Beliefs) [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2005 a), *Ihya Uloom-ud-Din*, Ketab Tafakkor, Beirut: Dar Ibn Hazm, [In Persian]
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2005 b), *Ihya Uloom-ud-Din*, Ghavaed Al-Aqayed, Beirut: Dar Ibn Hazm [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2009), *Almostasfi men elm al-Usool*, Ahmed Zaki Hammad Presented His Text, ed. and trans. into English [In Persian].
- Shahrastānī, Abū al-Fath Muhammad ibn `Abd al-Karīm (1956), *Kitab al-Milal wa al-Nihal* (lit. The Book of Sects and Creeds), trans. Afzaluddin Sadr Torke Esfahani to the Correction and Annotation of Seyyed Mohammad Reza Jalali Naeini, Taban Press [In Persian].
- Sobhi, Ahmad Mahmood (?), *Fi Ilm al-Kalam: Dirasat al-falsafiyya LiArae al-Feragh al-Islamiyya*, vol. 1 Mu'tazilites, Dar al-Kitab al-Arabi [In Persian].



## نگاهی نقادانه به نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی در دیدگاه غزالی<sup>۱</sup>

اعظم قاسمی\*

### چکیده

در دیدگاه غزالی رسالت رسول به معنای تبلیغ کلام خداست. در مورد نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی این پرسش‌ها مطرح می‌شود: آیا ایمان به کلام خدا به سبب باور به صدق نبی است یا عقلانی است؟ نسبت صدق نبی و ایمان به کلام خدا چیست؟ آیا ایمان به خدا به صدق نبی وابسته است؟ مسئله اصلی پژوهش این است که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که رأی وی با در نظر گرفتن نظام اندیشه او چه چالش‌هایی را به هم‌راه دارد. در دیدگاه غزالی، عقل قضاوت می‌کند به این که هر کسی که ادعای نبوت کرد و معجزه از او صادر شد صدقش واجب است. اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. آرا و دیدگاه‌های غزالی در این باب با اشکالات و چالش‌هایی مواجه می‌شود. هر چند غزالی تلاش بسیار می‌کند که استدلال عقلانی بر صدق نبی ارائه دهد، اما در معرفت‌شناسی دینی وی نبی بالاترین جایگاه را دارد.

**کلیدواژه‌ها:** غزالی، معرفت‌شناسی دینی، بعثت نبی، صدق نبی، معجزه.

### ۱. مقدمه

در دیدگاه غزالی «رسالت رسول به معنای تبلیغ کلام خداست و رسول مبلغ کلام خداست» (غزالی ۱۴۰۹: ۷۳). آیا ایمان به کلام خدا به سبب باور به صدق نبی است یا عقلانی است؟

\* استادیار گروه فلسفه دین، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران، azam\_ghasemi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۲/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۶/۰۱



نسبت صدق نبی و ایمان به کلام خدا چیست؟ آیا ایمان به خدا به صدق نبی وابسته است و آنچه نبی در مورد خدا می‌گوید بدون شناخت ایمان بدان لازم است؟ برای پاسخ به این پرسش‌ها باید به بررسی دیدگاه‌های غزالی در خصوص نبی و ارجحیت اعتماد به او درباره‌ی داوری عقل پردازیم. غزالی می‌گوید حقیقت نبوت با طی طریق تصوف بر او آشکار شده است؛ زیرا به اعتقاد وی،

تنها صوفیان‌اند که ره‌روان راه حقیقت و سالکان طریق الهی هستند و همه‌ی رفتار و کردار ظاهر و باطن آن‌ها از نور مشکوه نبوت اقتباس شده است و کسی که به این مقام آگاه نیست از حقیقت نبوت چیزی درک نکرده است (غزالی: ۱۳۳۸: ۷۷-۷۹).

مسئله‌ی اصلی پژوهش این است که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که دیدگاه وی چه چالش‌هایی را به‌هم‌راه دارد. برای نیل به این مقصود بحث از معجزه که دلیل صدق نبی است بسیار اساسی است.

در مورد رویکرد انتقادی به نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی نزد غزالی اثری را نیافتم، اما درباره‌ی معرفت‌شناسی وی آثاری موجود است، از جمله: «تبيين کاربست عقل در فهم نصوص دینی از دیدگاه ابوحامد غزالی»، نگارش ابوذر رجبی؛ «ارزش عقل از نظر غزالی»، نگارش زین‌الدین کیایی‌نژاد؛ «نقش عقل و وحی در اندیشه‌ی کلامی غزالی»، نگارش احمد کدخدایی؛ «اعتبارسنجی ادارکات عقلی از منظر غزالی»، نگارش سیدباقر میرعبداللهی؛ «کاربردهای سه‌گانه‌ی عقل در نظر غزالی»، نگارش زهرا پورسینا؛ «نظام‌بخشی به کاربردهای گوناگون عقل در نظر غزالی»، نگارش زهرا پورسینا. در مورد نبوت از دیدگاه غزالی نیز آثاری موجود است از آن جمله: کتاب نبوت از دیدگاه امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی، نگارش محمدکریم حکمت‌آرا و مقاله «وحی نبوی از دیدگاه غزالی»، نگارش احمد بهشتی.

آنچه پژوهش حاضر را از آثار پیش‌گفته متمایز می‌کند مسئله و رویکرد آن است. مسئله‌ی این پژوهش تبیین فلسفی یا کلامی وحی نیست. هم‌چنین، تبیین ماهیت نبوت یا ویژگی‌های نبی از دیدگاه غزالی و تفاوت آن با دیدگاه‌های متکلمان شیعی نیست. در این مقاله، نگارنده از منظری معرفت‌شناختی و برون‌دینی و با رویکردی انتقادی به سهم نبی در معرفت یافتن به خدا می‌پردازد. مسئله‌ی پژوهش به‌تعبیردیگر این است که در موازنه‌ی بین عقل و مرجعیت نبی، در معرفت به خدا، نزد غزالی کدام سهم بیش‌تری دارد و مقدم است و چه انتقاداتی به دیدگاه او وارد است.

## ۲. معرفت‌شناسی در دیدگاه غزالی

وقتی از معرفت‌شناسی غزالی سخن می‌گوییم هرگز به معنای معرفت‌شناسی نوین و پساکانتی نیست. در معرفت‌شناسی جدید انسان به عنوان فاعل شناسا درصدد فهم جهان خارج از ذهن خود (اعم از محسوسات یا مجردات) به عنوان متعلق شناساست؛ اما دغدغه غزالی فهم جهان طبیعت نیست، بلکه او به دنبال فهم راه سعادت ابدی است. غزالی در آثار مختلف خود درباره روش‌های دست‌یابی به معرفت سخن گفته است. با توجه به این که وی همه انسان‌ها را در یک سطح نمی‌داند، لذا روش کسب معرفت نزد انسان‌ها نیز به یک شیوه نیست؛ سه طریق کلی شامل ذوق عرفانی، علم برهانی، و قبول ایمانی است. «دانش محصول برهان، بینش نتیجه عرفان، و ایمان ثمره قبول و تعبد و ایقان است که درجاتی سه‌گانه‌اند» (غزالی ۱۳۳۸: ۸۰). حال، اگر کسی با برهان عقلی و نیز با ذوق صاحب علم نشود باید ایمان بیاورد و تصدیق کند تا از هر سه درجه محروم نشود و کافر نشود (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹). معرفت پیامبران با افاضه نور بر قلبشان حاصل می‌شود، اما بسیاری از انسان‌ها با آموزش و تمرین به معرفت دست می‌یابند (غزالی ۱۴۲۶ ق الف: ۱۸۰۲).

غزالی رساله مستقلی درباره علم لدنی نگاشته است و در مقدمه آن می‌گوید: «بعضی از علما علم لدنی را که متصوفه به آن اعتماد کرده‌اند انکار می‌کنند، درحالی که علم لدنی از علوم کسی قابل اعتمادتر است. درواقع، این ایرادگیرندگان هیچ تصویری از علم غیرکسبی ندارند» (غزالی ۱۳۸۰ ب: ۱۰۰-۱۰۱). وی علوم پیامبران را هم چون صوفیه از طریق دل و ارتباط برقرارکردن با عالم ملکوت می‌داند، نه از طریق حواس یا تعلیم (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹). او در مواضع مختلف تأکید دارد کشف حقیقت بر انبیا و اولیا نیز نه با تعلیم بلکه با زهد در مواجهه با دنیا و اقبال همه همت به سوی خدا به دست آمده است (غزالی ۱۳۷۴: ۱۲۰). وی بالاترین مرتبه شرافت دل را مرتبه نبوت می‌داند. «علوم عموم خلق از راه تعلم است و علوم نبی بی‌تعلم از باطن خویش حاصل می‌شود. این ویژگی‌ها برای ولی خدا نیز صادق است» (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۳۴). هم‌چنین، در *مشکات‌الانوار* می‌گوید:

اگر روح پیامبر را چراغ نورانی بگیریم و این روح را به مصداق آیه «از امر خود به سوی تو روحی به وحی فرستادیم» مقتبس از نور وحی بدانیم آنچه که محل اقتباس باشد تمثیلش آتش است گرچه در این راه دریابندگان معارف پیامبران بعضی در آنچه که شنیده‌اند بر تقلید محض‌اند و بعض دیگر بهره‌مند از بصیرت. البته صاحب ذوق تنها در پاره‌ای احوال با پیامبر مشترک است (غزالی ۱۳۶۴: ۷۰).

غزالی تأکید دارد، روش صوفیان در وصول به حقیقت، با وجود اهمیت و ارزش، بسیار طریق دشوار و بعیدی است، چراکه کم‌ترین وسوسه و خاطری آن را مشوش می‌کند. هرچند روش پیامبر و صوفی مشابهت دارد، اما تفاوت پیامبر با صوفی این است که پیامبر نیاز به تعلیم هیچ علمی ندارد، برخلاف مریدان که نمی‌توانند با صرف ریاضت به کشف حقیقت برسند. لذا ابتدا علوم حقیقی باید برای نفس حاصل شود و این حتی‌الامکان به طریق بحث و نظر است و نخست با تحصیل آنچه پیشینیان به دست آوردند میسر شود (غزالی ۱۳۷۴: ۴۶). به دست آوردن علم از طریق یادگیری و آموزش راه علماست که در مقایسه با راه نبوت مختصر است و با برهان عقلی است (غزالی ۱۳۸۰ الف: ۲۹).

غزالی در معرفت‌شناسی خود به دنبال یافتن حقیقت و به دست آوردن یقین در بین اصول اعتقادی در فرقه‌های مختلف در نهایت به این جا می‌رسد که اصول عقاید در قرآن و سنت موجود است و اگر در موردی اختلاف نظر بود می‌توان حق را با موازین درست و ترازوی راست شناخت و آن موازین پنج‌گانه‌ای است که خدا در قرآن فرموده و در قسطاس المستقیم بیان شده است (غزالی ۱۳۳۸: ۶۷). غزالی به آیاتی که در آن میزان خدا آمده است اشاره می‌کند و می‌گوید: «... خدا معلم اول است و جبرئیل معلم دوم و رسول معلم سوم و همه خلق از رسولان آن چیزی را یاد می‌گیرند که هیچ راهی برای شناخت آن نیست، مگر از طریق پیامبران» (غزالی القسطاس المستقیم: ۱۹۵-۱۹۶).

غزالی انسان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کند: گروهی قانع به تقلیدند و گروهی مانند بیمارانی‌اند که از پزشک تقلید نمی‌کنند و می‌خواهند خودشان پزشک شوند و این راهی دراز است که تنها نصیب افراد استثنایی می‌شود. او خود را از گروه دوم می‌داند که می‌تواند دیگران را نیز از تقلید برهاند (غزالی ۱۳۷۴: ۳۱-۳۲). در آثار غزالی با دو نوع تقلید مواجهیم: تقلیدی که قابل‌پذیرش است و تقلیدی که قابل قبول نیست. دلیل این‌که غزالی تقلید باطنیه را غیرقابل قبول می‌داند این است که این فرقه عقل را ناتوان از درک هر نوع حقیقتی می‌داند و تنها تعلیم از امام معصوم را می‌پذیرند (برای استدلال‌های غزالی بر رد دیدگاه باطنیه بنگرید به غزالی فضایح الباطنیه: ۷۶-۸۰). اما غزالی بر این باور است که علما، خود، می‌توانند به فهم برسند و تنها این عوام‌اند که تقلید می‌کنند. «منظور از عامی ادیب و نحوی و محدث و مفسر و فقیه و متکلم و هرکسی است که به جز آنان که متخصص در تعلیم امور تأویلی هستند» (غزالی الحجام/العوام: ۴۹). شواهد بسیاری در آثار غزالی موجود است که تقلید را برای عوام نه تنها نفی نمی‌کند و جایز می‌داند، بلکه توصیه وی در بسیاری موارد بر تقلید عوام و حتی سالکان مبتدی است.



### ۳. شرعی بودن وجوب شکر منعم

یکی از مواضعی که می‌توان نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی غزالی را ملاحظه کرد در مورد وجوب شکر منعم است. از نظر معتزله، معرفت خدا حتی بدون شرع و ارسال نبی نیز واجب است و این معرفت عقلانی است و انسان بدون شرع نیز قادر به کسب آن است (درباره دیدگاه معتزله بنگرید به صبحی فی علم الکلام: ۳۳۸؛ شهرستانی ملل و نحل: ۴۰؛ البیر نادر فلسفه المعتزله: جزء ۲، ۸-۳۹)؛ اما غزالی پس از بیان استدلال معتزله در مورد وجوب معرفت خدا چنین پاسخ می‌دهد: «ما انکار نمی‌کنیم که عقل از ضرر موهوم و معلوم احتراز می‌کند». در این جا غزالی می‌گوید از نظر معتزله برای این که از نظر عقلی باید از ضرر احتمالی اجتناب کرد و اگر ما منعم را نشناسیم و او را شکر نکنیم احتمال عقوبت هست، پس عقل شکر منعم را واجب می‌داند. وی بیان می‌کند:

در اصطلاحات بحثی نداریم. ولی بحث در ترجیح جهت فعل بر جهت ترک است با علم به این که شکر و ترک شکر نزد خدا واحد است و خدا مثل یکی از ما نیست که با شکر و ستایش خوش حال می‌شویم و لذت می‌بریم و با کفر اذیت می‌شویم. پس، وقتی هر دو حالت برای خدا مساوی باشد، ترجیح یکی از جانب‌ها محال است، بلکه چه بسا برعکس باشد؛ یعنی اگر کسی شکر کند عقوبت شود، به دو جهت: اول این که با شکرگزاری از لذت‌ها و شهوت‌ها دور می‌شود و از نعمت‌های خدا استفاده نمی‌کند و در چیزی رنج می‌برد که فایده‌ای در آن نیست؛ دوم این که اگر خدا، خود، اجازه معرفت خود را ندهد معرفت او فضولی است. از کجا معلوم که عبد و بنده صلاحیت شناخت خدا را داشته باشد؟ (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۱۹).

در این جا غزالی فیلسوفانه سخن گفته است، زیرا از نظر دینی و قرآنی از خشم و غضب خدا و نیز خوش حالی خدا از شکر بندگانش و ناراحتی از کفران بندگانش سخن به میان آمده است، ولی به لحاظ فلسفی این صفات بشری‌اند و ربطی به خدا ندارند. غزالی به درستی بر این باور است که کفر و شکر نزد خدای غنی و واجب‌الوجود مساوی است. خطای معتزله قیاس خدا با انسان است، زیرا اگر انسانی در حق انسانی دیگری نیکی کند عقل سپاس‌گزاری از او را لازم می‌داند؛ اما نمی‌توان این امر را با خدا قیاس کرد، به این سبب که انسان نیکوکار با نیکی خود مثل بخشش مال، یا کمک‌کردن، و ... دچار زحمت می‌شود، اما این در مورد خدا و نعمت‌های او به بندگانش صدق نمی‌کند.

معتزله هم‌چنین ارسال نبی را لطف می‌دانند،<sup>۲</sup> در حالی که لطف بودن نبوت هم‌چون وجوب شکر منعم، همان‌طور که غزالی به درستی بیان کرد، عقلی نیست و حتی

می‌توان صحت خلاف آن، یعنی ارسال نکردن نبی، را لطف دانست؛ چون می‌توان گفت لطف واقعی بر بندگان است که خداوند مستقیم بر هر انسانی فرشته‌ای نازل کند و مستقیم او را هدایت کند. اگر گفته شود انسان‌ها ظرفیت این موضوع را ندارند که مستقیم با فرشته یا خدا ارتباط داشته باشند، در این صورت ایراد گرفته می‌شود، پس چرا انسان در برابر چیزی مسئول می‌شود که فهم و شناختی از آن ندارد. حتی قرآن که برای انسان به وساطت نبی ابلاغ شده است برای همه انسان‌ها قابل فهم نیست و علما نیز درک‌ها و فهم‌های متفاوتی از آن دارند. به هر حال، چه لطفی در این نهفته است که خدا نه مستقیم بلکه به واسطه نبی به هدایت انسان‌ها پردازد و پیام نبی به قدری ابهام داشته باشد و متشابه و دور از فهم و دست‌رس انسان‌ها باشد که فرقه‌های متعددی به وجود بیایند که بسیاری گم‌راه باشند. با این اشکالات ملاحظه می‌شود موضع غزالی در مورد شرعی بودن شکر منعم چه بسا قابل دفاع‌تر از موضع معتزله باشد.

#### ۴. نقد و بررسی دیدگاه غزالی در بعثت انبیا

غزالی بعثت انبیا را نه واجب می‌داند و نه محال، بلکه جایز و به عبارتی ممکن می‌داند. معتزله گفته‌اند بعثت انبیا واجب است و براهمه گفته‌اند محال است (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۱). غزالی به این دلیل بعثت را جایز می‌داند که «انسان به تنهایی نمی‌تواند تشخیص دهد چه کرداری باعث سعادت و کدام باعث شقاوت می‌شود؛ لذا برخی انسان‌ها که سعادتشان از ازل مشخص بوده، یعنی پیامبران، از این راز آگاه می‌شوند و به دیگران آگاهی می‌دهند» (غزالی ۱۳۱۵: ۷). تفصیل استدلال وی به این شرح است:

گوهر وجود بشر در اصل فطرت و خلقت ساده و بی‌نقش‌ونگار آفریده شده و فقط خدا به آن آگاه است. آگاهی از جهان با حواس پنج‌گانه است. در هفت‌سالگی که یکی از مراحل تحول بشر است آدمی به اموری آگاه می‌شود که در جهان محسوسات وجود ندارد، سپس به جهان معقولات راه می‌یابد. در ماورای عقل جهان دیگری است که خدای برای تقریب ذهن و آشنایی بشر به جهان نبوت نمونه‌ای از خاصیت نبوت را در وجود او آفریده و آن خواب است. تردید در نبوت یا از جهت امکان است یا وقوع یا حصول درباره شخص معین. اما دلیل امکان آن وقوع آن است و دلیل وقوع آن وجود علوم و معارف و فرهنگ بشری است که عقل تنها به آن راه نتواند یافت و جز از راه الهام الهی و توفیق خدایی نمی‌توان به آن راه یافت. و آنان که در پی آن‌اند می‌دانند تنها آزمایش و تجربه در این

راه کافی نیست؛ زیرا برخی از مسائل و احکام نجوم هر هزار سال یک بار ممکن است تحقق پیدا کند، پس چگونه می‌توان با آزمایش و تجربه به آن علم حاصل کرد. پس، نبوت برای کشف حقایق و معرفت اموری و رای عقل است. مقصود این نیست که معنی نبوت همین باشد، بلکه منظور این است که ادراک این امور از حدود درک عقل خارج است. آثار و خواص دیگر نبوت تنها از راه ذوق و پیمودن طریق تصوف قابل درک است. چون خواب در ما هست خاصیت نخست نبوت را فهمیدیم، پس اگر خاصیتی در نبوت باشد که ما فاقد نمونه آن باشیم هرگز نمی‌توانیم آن را تصدیق کنیم، چه تصدیق پس از فهم و ادراک است (غزالی ۱۳۳۸: ۸۰-۸۴).

پرسش از غزالی این است که اگر علوم انبیا خارج از دست‌رس مردم عادی است، آن‌ها چه‌طور می‌توانند صحت علوم پیامبران را محک بزنند؟ و وقتی انسان‌های عادی نمی‌توانند خواص نبوت را بشناسند چه‌طور می‌توانند نبی را از غیرنبی تشخیص دهند؟ تنها راه برای عوام تقلید است که همان‌طور که بیان شد، غزالی هم بر این راه صحه گذاشته است و نیز بیان شد صوفیه از عوام جدا هستند و آنان می‌توانند به درک مقام نبوت نائل شوند. به تعریف غزالی،

نبی کسی است که بیش از همه صلاح بندگان را می‌داند، زیرا با معرفت تجربی نمی‌توان فهمید در آخرت انسان از چه اموری نفع می‌برد. نبی به خلق آن‌چه را که از صلاح بندگان به معاد و معاششان مربوط می‌شود افاضه می‌کند و هیچ‌چیز از وحی را کتمان نمی‌کند و پنهان نمی‌کند؛ چراکه او برای همین امر مبعوث شده است. و برای همین رحمت برای جهانیان است. این مطلب را با علم ضروری از قراین احوال نبی می‌فهمیم که حرص بر اصلاح خلق داشت و ارشاد آن‌ها و صلاح معاش و معادشان (غزالی *الجام‌العوام*: ۶۳).

در نقد این سخن می‌توان گفت این درست است که تجربه راهی به زندگی پس از مرگ ندارد، ولی این‌که پیامبر این امور را بهتر از هرکسی می‌داند گزاره‌ای ایمانی<sup>۳</sup> است و غزالی هیچ استدلال عقلی برای آن ارائه نمی‌دهد و لذا تنها برای مؤمنان اعتبار دارد. غزالی به صراحت بیان می‌کند انسان‌ها متفاوت‌اند (همان: ۶۱). وقتی عوام قدرت درک علوم صوفیه را ندارند چه تفاوتی می‌کند که خلق ظرفیت فهم ندارند یا این‌که پیامبر پنهان‌کاری نمی‌کند؛ حاصل یکی است و آن این‌که اکثر مردم از طریق وحی نمی‌توانند به همه‌چیز برسند. اگر عوام باید مقلد باشند و هیچ فهمی از معرفت الله ندارند دیگر چه فرقی

می‌کند بت پرستند یا خدای یگانه را؟ غزالی بین ایمان عوام و ایمان خواص تفکیک قائل می‌شود: «ایمان اسم مشترک است که به سه وجه اطلاق می‌شود: اول بر تصدیق قلب بر سبیل اعتقاد و تقلید بدون کشف و انشراح صدر و این ایمان عوام است، بلکه ایمان کل خلق است به جز خواص» (غزالی ۱۴۲۶ ق ب: ۱۴۱). به عبارتی، از دیدگاه وی، انسان‌ها از مرتبه عوامیت نمی‌توانند به مرتبه خواص برسند، زیرا ذاتشان با هم تفاوت دارد. پس نبی در این جا چه نقشی دارد؟ پاسخ غزالی این است که حتی همین تقلید کورکورانه هم باعث سعادت مندی عوام در آخرت می‌شود و آنان در آن جا به معرفت دست می‌یابند (غزالی العوام: ۸۱-۸۲).

## ۵. نقد و بررسی پاسخ غزالی به انتقادات براهمه و دانشمندان به استدلال بر بعثت

براهمه در مورد استدلال بر بعثت پیامبر انتقاداتی را طرح کرده‌اند که آن قدر اهمیت داشته است که امام محمد غزالی را به پاسخ‌گویی وادارد.

نقد نخست براهمه: اگر خدا پیامبر را مبعوث کند پیام او یا مربوط به اموری است که عقل به آن دسترسی دارد که در این صورت از پیامبر بی‌نیازیم و بعثت رسول عبث است و این بر خدا محال است یا اموری را می‌گوید که خلاف عقل است که در این صورت محال است آن را قبول کنیم و رسول را تصدیق کنیم (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۲).

پاسخ غزالی به نقد نخست: اشکال براهمه ضعیف است، چون پیامبر از اموری خبر می‌دهد که عقل به معرفت آن نمی‌رسد (همان). براهمه گفته بودند اموری که پیامبر از آن خبر می‌دهد یا با عقل قابل دست‌رس است یا خلاف عقل است و غزالی پاسخ می‌دهد این امور قابل دست‌رس عقل نیستند؛ یعنی دوگانه براهمه را نمی‌پذیرد و قائل به این سه‌گانه می‌شود: امور قابل دست‌رس عقل، امور غیرقابل دست‌رس عقل، امور خلاف عقل. مطلبی که در استدلال براهمه مضمّن است و گویی غزالی نخواست است بدان اعتنایی داشته باشد این است که براهمه حجیت عقل را می‌پذیرند و البته منظورشان عقل آدمیان است و نه عقل پیامبر یا انسان‌های خاص که از آن‌ها تعبیر به خواص می‌شود. بنابراین، وقتی می‌گویند سخن نبی یا در دست‌رس عقل است یا خلاف عقل است دسترسی عقل به امور خلاف عقل هم در این سخن مضمّن است؛ زیرا عقل تشخیص می‌دهد چه امری درست و چه امری خلاف است و دیگر نیازی به وساطت فردی به نام پیامبر ندارد. حال، اگر غزالی

مصرانه بگوید عقل این صلاحیت را ندارد و حتماً نیاز به پیامبر هست تا اموری که فراتر از عقل است به انسان‌ها تعلیم داده شود، در ادامه استدلال بعدی براهمه می‌آید که «اگر خدا بندگان را به تصدیق خود قانع کند نیازی به رسول نیست، و اگر قانع نکند غایت دلالت بندگان به خودش این است که فعل خارق‌العاده‌ای را به دست رسول خود بیاورد». این استدلالی قوی است، زیرا یا عقل توان‌مندی تصدیق خدا را دارد که در این صورت نیازی به رسول نیست یا این توان‌مندی را ندارد. منظور از این که خدا بندگان را به تصدیق خود قانع نکند احتمالاً عدم کفایت عقل برای معرفت خداست. حال، اگر عقل بشر این توان‌مندی را نداشته باشد، بالاترین روشی که خدا می‌تواند بندگان را به سمت خود هدایت کند ارسال رسول و انجام معجزه به دست اوست. در واقع، اگر خدا مستقیماً بندگان را به تصدیق خود قانع می‌کرد دیگر نیازی به وساطت پیامبر نبود. در این اشکال، براهمه این را نمی‌پذیرد که گفته شود که مثلاً عقل من نوعی به مطلبی نمی‌رسد و فقط عقل نبی یا انسان‌های بزرگ آن را درک می‌کند، بلکه برای انسان غیرپیامبر و غیراولیای الهی نیز صلاحیت دست‌رسی به حقیقت را قائل است؛ درحالی که غزالی این صلاحیت را برای تعداد معدودی از انسان‌ها قائل است.

از منظری دیگر، می‌توان پاسخ غزالی را نقد کرد. اگر به زعم وی عقل به معرفت اموری که پیامبر برای آن مبعوث شده است نمی‌رسد، پس چه طور می‌توانیم رسالت و پیام نبی را تصدیق کنیم؟ شاید امر اشتباهی توسط نبی گفته شود. فرض کنیم نبی معجزه می‌کند و از طرف خدا آمده است به هر حال امکان اشتباه و خطای نبی هست و اگر عقل نتواند این امور را تشخیص دهد هیچ راهی برای اثبات صحت آن نیست. ممکن است غزالی بگوید نبی معصوم است، اما باز این پرسش مطرح می‌شود که عصمت نبی با عقل تشخیص داده می‌شود یا با شرع. اگر بگوییم با شرع مصادره به مطلوب است، زیرا اگر او خطا کند نمی‌تواند پیام خدا را به درستی منتقل کند؛ پس برای انتقال درست پیام ضروری است معصوم باشد. درحالی که پرسش‌گر می‌پرسد به فرض راست‌گوبودن پیامبر از کجا می‌دانید او در برداشت کلام خدا اشتباه نکرده است. ممکن است او برداشت‌های شخصی و محدود خود را بیان کرده باشد. این که بگوییم این خطا منتفی است، چون اگر خطا کند نمی‌تواند کلام خدا را درست منتقل کند در واقع تکرار ادعایی است که باید اثبات شود، نه این که فرض گرفته شود. برای اثبات این ادعا به دلیل مجزایی نیاز است. می‌توان استدلال را چنین طرح کرد:

اگر پیامبر معصوم نباشد نمی‌تواند پیام خدا را به درستی منتقل کند؛

پیامبر پیام خدا را به درستی منتقل می‌کند؛  
پس پیامبر معصوم است.

مقدمه نخست این استدلال شرطیه است؛ اما مقدمه دوم بدیهی نیست، بلکه نیاز به اثبات دارد؛ و برای اثبات آن نمی‌توان به معصوم بودن پیامبر ارجاع داد، چون در این صورت دور به وجود می‌آید.

نقد دوم براهمه: بعثت محال است، برای این که تعریف صدق آن محال است؛ زیرا اگر خدا بندگان را به تصدیق خود قانع کند، نیازی به رسول نیست، و اگر قانع نکند، غایت دلالت بندگان به خودش این است که فعل خارق العاده‌ای را به دست رسول خود بیاورد؛ چنین چیزی از سحر و طلسمات و عجایب خواص که نزد کسی که به آن‌ها علم ندارد خارق عادت محسوب می‌شود قابل تمیز نیست. وقتی در خرق عادت این تساوی باشد با معجزه نمی‌توان ایمان آورد، پس علم به تصدیق حاصل نمی‌شود. معجزه تنها کاری خارق العاده است و چنین چیزی نمی‌تواند دلالت بر وجود خدایی کند که پیامبر ما را به سمت او دعوت می‌کند.

پاسخ غزالی به نقد دوم: هیچ عاقلی مدعی نیست که ساحر می‌تواند مرده را زنده یا عصا را به اژدها تبدیل کند یا دریا را بشکافد و اکمه و ابرص را شفا دهد. محال است ساحر بتواند کارهایی را انجام دهد که انجام آن فقط با قدرت خدا صورت می‌پذیرد (همان: ۱۲۳).

در این پاسخ، غزالی سطح معجزه را بالاتر از سطح سحر دانسته، اما دلیلی بر رد بخش دوم از نقد دوم براهمه نیاورده است. بخش دوم این نقد این بود که هم سحر و هم معجزه خرق عادت است و هر دو در خرق عادت بودن مساوی‌اند. حال این که معجزه خرق عادت بالاتری است تفاوتی در مشابهت با سحر از حیث خارق العاده بودن نمی‌کند. فرض کنیم فردی برای اثبات صدق آن چه می‌گوید وزنه‌ای پانصد کیلویی را بلند کند، حال اگر فرد دیگری هم وزنه‌ای صد کیلویی را بلند کند نمی‌توان گفت کسی که وزنه پانصد کیلویی را بلند کرده است الزاماً در آن چه می‌گوید صادق است، ولی فرد دوم معلوم نیست صادق باشد. صرف نظر از این مثال، غزالی عقلای زمان خود را در نظر گرفته است. ممکن است اموری در بعضی زمان‌ها امر محال و معجزه باشد، اما در زمان دیگر امکان پذیر باشد. مثلاً اگر به مردمان چند قرن پیش می‌گفتند آیا ممکن است وسیله‌ای باشد که با آن بتوانید آدم‌های آن طرف دنیا را ببینید و صدایشان را بشنوید و خبردار شوید چه کار

می‌کنند؟ آن‌ها چنین چیزی را محال می‌دانستند و اگر کسی چنین وسیله‌ای داشت آن را معجزه می‌دانستند. یا مثلاً در حال حاضر فردی که قلبش از کار افتاده و به عبارتی مرده است با پیوند قلب یا حتی باطری زنده می‌شود یا سگته کرده است و احیا می‌شود و قس علی‌هذا. در واقع، غزالی باید ثابت کند به لحاظ عقلی معجزه کردن غیر نبی محال است، اما همان‌طور که گفته‌اند معجزه خرق عادت است و عادت چیزی است که تاکنون بوده است. بسیاری از امور ناممکن گذشته با پیشرفت علم ممکن شده است. حتی در آینده ممکن است با پیوند عصب مفلوج هم درمان شود، کم‌این‌که بسیاری از بیماری‌هایی که قبلاً بشر از درمانش ناتوان بود در زمان حاضر درمان‌پذیر است، یا سفر به ماه که برای انسان گذشته حکم معجزه را داشت، اما اکنون امکان‌پذیر است.

نقد سوم براهمه: با فرض این‌که بتوانیم تمایزی بین معجزه و سحر قائل شویم، چگونه می‌توان ثابت کرد معجزه بر صدق نبی دلالت می‌کند؟ شاید خدا اراده کرده است ما را گمراه کند؛ زیرا از نظر شما گمراهی و اغوا نزد خدا محال نیست، به این دلیل که به حسن و قبح عقلی قائل نیستید (همان: ۱۲۴-۱۲۵). در واقع، در این نقد براهمه می‌گویید با توجه به این‌که اشاعره به حسن و قبح عقلی باور ندارند، لذا اغواگری خدا هم امری محال نیست. پس معجزه نمی‌تواند دلیل بر صدق پیامبر باشد.

پاسخ غزالی به نقد سوم: وقتی ما بدانیم به چه دلیل معجزه بر صدق نبی دلالت می‌کند می‌دانیم امکان اغوای خدا نیست (همان: ۱۲۵). از غزالی پرسش می‌شود که بدون باور به حسن و قبح عقلی چگونه می‌توان امکان اغوای خدا را منتفی دانست؟

نقد دانشمندان به بعثت: یکی دیگر از اشکالاتی که به بعثت می‌شود این است که درستی یا نادرستی مسائل علمی چون نجوم و طب با آزمایش قابل بررسی است؛ اما ما نمی‌توانیم به صحت اموری که پیامبر از آن سخن می‌گوید اطمینان یابیم، به این دلیل که پیامبر درباره موضوعاتی سخن می‌گوید که در تجربه انسان نمی‌گنجد (غزالی ۱۳۳۸: ۱۰۰).

پاسخ غزالی به نقد دانشمندان: شما تنها مسائل مورد آزمایش خود را تصدیق نمی‌کنید، بلکه قضایایی را که مورد آزمایش دیگران واقع شده و به گوش شما رسیده است می‌پذیرید و تقلید می‌کنید؛ پس گفته‌های پیامبران و اولیا را هم که دیگران آزمایش کرده‌اند و هم آن را حق یافته‌اند بشنوید و بپذیرید راه آن‌ها را ببینید تا بعضی از آن حقایق را مشاهده کنید. گیرم که خود آن را تجربه نکرده‌اید، آیا عقل شما به لزوم تصدیق آن گفته‌ها و پیروی از آن را حکم نمی‌کند؟ اگر فرزندی که تا حد رشد و بلوغ بیمار نشده اما پدری مهربان و ماهر در

پزشکی داشته و کودک مهارت او را دیده است دارویی تجویز کند، کودک دارو را می‌خورد یا می‌گوید چون خودم تجربه نکرده‌ام گوش نمی‌دهد. گویند مهربانی و طبابت پیامبر را چگونه بشناسیم؟ با دیدن قرائن و مشاهده اوضاع و احوال و گفتار رسول خدا که در اخبار آمده است راجع به کوشش آن حضرت درباره ارشاد مردم. برای تنبیه و آگاهی گم‌راهان بیابان فلسفه همین قدر کافی است (غزالی ۱۳۳۸: ۱۰۰-۱۰۱).

به این پاسخ انتقاداتی وارد است: نخست آن‌که اگر دانشمندی سخن دانشمند دیگر را که در زمان و مکان دیگری می‌زیسته است می‌پذیرد به جهت این است که قدرت درک و فهم سخن او را دارد و شیوه این دو دقیقاً از یک سنخ امور تجربی است؛ اما پیامبر درباره اموری سخن می‌گوید که به زعم غزالی قابل دست‌رس برای عموم بشر نیست و تنها خواص یا خاص‌الخواص می‌توانند به فهم آن نائل شوند: «کشف خواص نبوت از راه ذوق که مقام بینش و عرفان است جز از طریق تصوف امکان‌پذیر نیست و تنها از آن راه می‌توان به آن پی برد» (همان: ۸۶). غزالی می‌پرسد: «آیا عقل شما به لزوم تصدیق آن گفته‌ها و پیروی از آن حکم نمی‌کند؟» اگر عقل به لزوم تصدیق حکم می‌کرد، دیگر نه نزاعی بود و نه اشکالی مطرح می‌شد.

### ۶. نقد و بررسی دیدگاه غزالی درباره دلالت معجزه بر صدق ادعای نبی

غزالی در برخی آثارش معجزه را دلیل صدق ادعای نبی می‌داند (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۶)، زیرا کذاب نمی‌تواند معجزه کند. اگر معجزه بر دست کاذبین جاری می‌شود، خدا عاجز بود از این‌که رسولانش را تصدیق کند و عجز بر او محال است (غزالی ۱۴۳۰ ق: ۲۱۳).

در نقد غزالی می‌توان گفت: ادعای پیامبر این است که رسول و فرستاده خداست؛ اما هرگز با انجام کاری که دیگران از انجامش عاجزند و معجزه محسوب می‌شود به لحاظ عقلی نمی‌توانیم نتیجه بگیریم فردی که این عمل اعجاز‌آمیز را انجام داده رسول خداست و به عبارتی دلیل با مدعا هم‌خوانی ندارد. ادعا اثبات خدای واحد است که پروردگار جهانیان و قادر و عالم مطلق است و ویژگی‌های معینی دارد و این‌که خدا برای هدایت بندگان رسولی را به سوی بندگان خود ارسال کرده است. اما دلیل انجام کاری است که مردم عادی از انجام آن ناتوان‌اند. برای مثال، تبدیل عصا به اژدها و شکافتن دریا صرفاً توانایی‌ای در وجود موسی است، اما این‌که موجودی خارج از موسی این توانایی را به وی داده است امری نیست که از روی خود معجزه بتوان به آن پی برد، چه رسد به این‌که این معجزه ثابت کند او فرستاده



خدای همه‌دان و همه‌توان است و موسی از سوی او مبعوث شده است. از نظر عقلی، هیچ ملازمه‌ای نیست بین این‌که فردی معجزه بیاورد و این‌که آن فرد فرستاده‌ای از جانب خدا باشد. آنچه از معجزه دانسته می‌شود این است که هیچ انسانی قادر به انجام آن تاکنون نبوده است، اما نمی‌توان به‌ضرورت دریافت در آینده نیز ناممکن است انسان آن را انجام دهد.

شاید غزالی به سبب فقدان دلیل عقلی مصادره‌به‌مطلوب می‌کند و می‌گوید: اگر معجزه به‌دست کذاب جاری شود (کسی که رسول خدا نیست)، خدا عاجز است از این‌که رسولانش را تصدیق کند. هم‌چنین، به‌نظر می‌رسد او نیز تا حدودی به اشکالات دلالت معجزه بر صدق نبی واقف است:

معجزه را دلیل راست‌گویی نمی‌توان شناخت تا آن‌گاه که تفاوت سحر و معجزه معلوم و شناخته شود، تا آن‌گاه که مسئله غامض اضلال و این‌که خدا کسی را گم‌راه نمی‌کند روشن شود. این ایرادات را چه پاسخی می‌دهید؟ (غزالی ۱۳۳۸: ۶۹).

هم‌چنین، در موضعی دیگر برای صدق نبی علاوه بر معجزه به قرآینی هم‌چون گفتار و کردار و احوال پیامبر از راه گفت‌و‌شنود و به طریق تواتر ارجاع می‌دهد؛ زیرا در مورد معجزه این امکان را می‌دهد که از نظر مردم با سحر و افسانه یکی پنداشته شود و با این روش اساس معجزات متزلزل خواهد شد و برای مثال می‌گوید: «اگر مستند ایمان به نبوت سخن منظوم باشد در مقام اشکال و ایراد ممکن است با سخن منظوم دیگری آن ایمان از بین برود». به‌نظر می‌رسد، در خصوص این مثال قرآن را مدنظر داشته است.

پس باید این‌گونه خوارق عادات را یکی از دلایل و قراین نبوت شمرد تا از مجموع دلایل و قرائن و امارات علم قطعی و ضروری خلل ناپذیر به‌دست آید، بی‌آن‌که بتوان علم را مستند به یکی از آن دلایل دانست، مانند آن‌که خبری از جماعتی به‌تواتر می‌رسد و انسان به آن علم حاصل می‌کند بی‌آن‌که بداند علم او مستقار از گفتار کدام‌یک از آنان می‌باشد. این‌گونه ایمان را ایمان قوی علمی و محصول برهان می‌دانیم (همان: ۸۴-۸۶).

نکته مهم‌تری درباره معجزات قابل‌طرح است و آن این است که تنها عدّه معدودی در زمان حیات پیامبران معجزات را با چشم خود دیده‌اند و اگر بنا باشد از نظر عقل فردی معجزه به تصدیق و تأیید برسد این معجزات برای کسانی که آن را ندیده‌اند نمی‌تواند حجیت عقلی داشته باشد و اگر بنا باشد به‌تواتر این معجزات را پذیرفته باشند، در واقع به صدق نبی ایمان نیاورده‌اند، بلکه به صدق کسانی که این معجزات را دیده‌اند و معجزه‌بودن آن را تصدیق کرده‌اند ایمان آورده‌اند!

غزالی این پرسش را طرح می‌کند که آیا کتاب قرآن با معجزه بودن تعریف می‌شود؟ پاسخ وی این است که خیر، به این دلیل که اعجاز قرآن دلالت بر صدق رسول می‌کند نه بر این که کتاب از جانب خداست. هم‌چنین، معجزه غیرقرآنی نیز هست و برخی آیات نیز معجزه نیستند (غزالی ۱۴۳۰ ق: ۱۵۳). این سخن غزالی صریح نیست. از او سؤال می‌شود صدق رسول در چه چیزی؟ مگر نه این که رسول می‌گوید ابلاغ کلام خدا به‌عهده اوست و این که خدا او را به پیامبری مبعوث کرده، و مگر نه این که این سخن به‌معنای آن است که کتابی که او برای خلق می‌آورد از جانب خداست؟ درواقع، رسول مدعی است کتاب از جانب خداست و قاعدتاً قرآن و اعجاز آن باید دلالت بر صدق رسول بر این ادعا کند.

باتوجه به آنچه گفته شد، نبی از دیدگاه غزالی معارف را از مشکلات نبوت دریافت می‌کند. جز معجزه، یک احتمال دیگر برای تصدیق نبی می‌توان استنباط کرد و آن تجربه نبوی است که تنها برای نبی رخ می‌دهد و این که نبی به نور نبوت منور است و معارف را از منبع وحیانی دریافت می‌کند. همان‌طور که در بحث معرفت‌شناسی دیدیم، غزالی احتمال خطای صوفیان را در مکاشفات خود منتفی نمی‌داند. به همین دلیل، آموختن اصول تصوف و تزکیه را مقدمه مسیر سلوک می‌داند. اگر به‌نحوه‌ی مثبتانه‌ی جزئی‌بپذیریم که برخی از تجربه‌های دینی می‌تواند حاصل توهم باشد، این احتمال هم هست که تمام تجربه‌های دینی حاصل توهم باشد؛ زیرا حتی نمی‌توان به‌صورت مثبتانه اثبات کرد برخی از تجربه‌های دینی مواجهه با عالم علوی است یا دست‌کم نمی‌توان اثبات کرد مصداق تعیین‌شده، مثلاً تجربه فرد الف یا ب، آیا توهم بوده است یا الهامات دینی. دوم، پیامبر اصول تصوف نیاموخته بود و مدعی بود از جانب خدا تعلیم دیده است؛ آیا صوفیه نمی‌توانند این ادعا را بکنند؟ غزالی هیچ دلیلی ارائه نمی‌دهد مبنی‌براین که چگونه ادعای پیامبر پذیرفته می‌شود. حتی این پرسش مطرح می‌شود که حجیت تجربه دینی پیامبر از چه طریقی برای خود او (شخص پیامبر) اثبات می‌شود؟ شاید بگوییم او فرشته وحی را دیده است. اما پرسش این‌جاست که به چه طریق به اطمینان رسیده است کسی که او دیده از طرف خداوند بوده و ساخته و پرداخته ذهن خود او نبوده است؟ این درست است که او تجربه‌ای داشته است که دیگران نداشته‌اند، اما آیا اگر هرکسی تجربه‌ای متفاوت با دیگران داشته باشد این دلیلی است بر آن که این فرد برگزیده موجودی به‌نام خداست؟ چه کسی باید مهر تأیید بر نبوت او بزند؟ در‌سطور پیش، ملاحظه کردیم غزالی معجزه را به‌هم‌راه نشانه‌های دیگر دال بر اثبات بعثت و ایمان حاصل از آن را علمی و محصول برهان دانست. به‌لحاظ استدلالی، امارات و نشانه‌ها فقط مدعا را

تقویت می‌کنند نه این‌که به اثبات برهانی مدعا منتهی شوند. حال، اگر صحت دعوی نبی را بپذیریم پرسش دیگر این است که براساس چه دلیل و برهانی این خطرها را در الهامات ربانی پیامبر متفی می‌دانیم؟ آیا چون خودش مدعی است امکان خطا در او و الهاماتش وجود ندارد؟ یا به‌استناد کتاب مقدسی که خودش مدعی است از جانب خداست؟ به‌نظر می‌رسد متفی بودن خطا در الهامات ربانی پیامبر بیش‌تر مبتنی بر ایمان به صدق نبی باشد.

## ۷. بررسی ادعای غزالی در پاسخ‌گویی به اشکال دور

غزالی می‌گوید اموری هست که عقل به آن نمی‌رسد و نبی آن را بیان می‌کند؛ اما بعد از این‌که نبی بیان کرد عقل به‌طور مستقل می‌تواند آن را بفهمد و فهم آن مبتنی بر ایمان نیست.

پس، عقل نمی‌تواند به انسان اعمال و اقوال و اخلاق و عقاید مفید و مضر را بشناساند و بین سعادت‌مند و شقی فرق بگذارد، همان‌طور که نمی‌تواند مستقل خواص ادویه را درک کند، ولی وقتی شناخت و فهم کرد و از سماع بهره‌مند شد می‌فهمد (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۱۲۳).

در این‌جا غزالی از قول مستشکل به پدیدآمدن دور در استدلال اشاره می‌کند و می‌گوید:

اگر گفته شود در این‌صورت اگر رسول معجزه بیاورد و بگوید به این معجزه نگاه کنید مخاطب می‌تواند بگوید: اگر نظر واجب نباشد بر آن اقدام نمی‌کنم و اگر واجب است محال است مدرک آن عقل باشد و عقل ایجاب نمی‌کند و محال است مدرک آن شرع باشد؛ چراکه شرع اثبات نمی‌شود مگر با نظر به معجزه، درحالی‌که نظر قبل از ثبوت شرع واجب نیست، پس اصلاً صحت نبوت آشکار نمی‌شود. پاسخ غزالی این است که این پرسش مصدرش جهل به حقیقت و جوب است. موجب (به‌فتح جیم) در این‌جا خداست. وقتی خدا بر ترک نظر عقاب در نظر بگیرد پس فعل نظر بر ترک آن ترجیح می‌یابد (همان: ۱۱۹-۱۲۱).

هرچند غزالی پاسخ می‌دهد، اما اشکال هم‌چنان باقی است؛ زیرا وقتی هنوز صدق نبی شناخته نشده است، شرعی وجود ندارد که براساس آن نظر واجب شود؛ یعنی استدلال اولیه بر این‌که پیامبر صادق است و این‌که معجزه بر صدق نبی دلالت می‌کند قاعدتاً باید مستقل از شرع باشد، چون اگر وابسته به شرع باشد دور لازم می‌آید؛ زیرا از یک‌طرف شرع باید بگوید نظر واجب است و از طرف دیگر اول باید صدق شرع مشخص شود. ظاهراً غزالی، خود، متوجه این اشکال است و می‌گوید:

همان‌طور که پزشک به بیمار می‌گوید فلان داور تو را شفا می‌دهد و فلان دارو برایت مضر است، پیامبر هم از طرف خدا خبر می‌دهد به این که اطاعت باعث شفا و معصیت باعث بدبختی است. شأن رسول این است که امر را ابلاغ کند و ارشاد کند به سمت معرفت. حال، هرکسی می‌تواند نظر به نفسش کند و یا گوش ندهد. اگر گفته شود پس امر به این برمی‌گردد که عقل موجب است از این حیث که کلامش را می‌شنود و این تنها با نظر امکان دارد، پس نظر واجب می‌شود. می‌گوییم وجوب نوعی رجحان در فعل است و موجب خداست، برای این مرجح است و رسول از این ترجیح خبر می‌دهد و معجزه دلیل صدق پیامبر در خبرش است، و نظر سبب در معرفت صدق، و عقل ابزار نظر است. عقل به تنهایی نمی‌تواند وجوب شکر منعم را تشخیص دهد، بلکه با شنیدن از رسول می‌فهمد و رسول، خودش، فعل را بر ترک ترجیح نمی‌دهد؛ بلکه مرجح خداست و رسول خبر می‌دهد و صدق رسول به خودی خود مشخص نمی‌شود بلکه با معجزه آشکار می‌شود و معجزه دلالت بر آنچه نمی‌تواند در آن نظر افکند نمی‌کند و نظر با عقل است. صحیح این است که گفته شود وجوب رجحان است و موجب خداست و مخبر رسول خداست و صدق رسول با عقل است (همان: ۱۲۰).

به عبارت دیگر، غزالی می‌گوید نقش عقل و نظر در این حد است که با معجزه صدق نبی را تشخیص می‌دهد، یعنی عقل تنها همین کاربرد را دارد؛ اما در مورد این که شکر منعم واجب است یا نه این را نبی از خدا خبر می‌دهد و شرع به ما می‌گوید واجب است یا خیر. ظاهراً غزالی به این ترتیب می‌خواهد مانع ایجاد دور شود؛ یعنی صدق نبی با عقل است نه با شرع، اما وقتی با عقل و معجزه صدق نبی مشخص شود مابقی امور را شرع تعیین می‌کند. شاید غزالی بگوید من فقط در این مرحله به عقل بها می‌دهم، برای شروع ایمان به رسول؛ اما همین که عقل به صدق رسول از طریق معجزه پی برد عقل به کنار می‌رود و مؤمن تنها باید به سخنان رسول ایمان بیاورد. اما حتی اگر در مرحله صدق نبی عقل را وارد کنیم، عقل باید حسن صدق را تأیید کند؛ و به این ترتیب، حسن و قبح شرعی زیر سؤال می‌رود؛ یعنی قائلان به حسن و قبح عقلی می‌توانند از دور اجتناب کنند، اما ظاهراً این امر برای غزالی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا به فرض که پیامبر معجزه داشته باشد از کجا معلوم صادق باشد یا ملزم باشد صادق باشد، به این دلیل که حسن و قبح را شرع تعیین می‌کند و لذا پیامبر این اختیار را دارد که دروغ بگوید. اصلاً وقتی حسن و قبح را شرع تعیین می‌کند چرا ما به دنبال صدق نبی هستیم و براساس صدق نبی کلام وحی را می‌پذیریم؟ برای همین، وی دست‌به‌دامن تمثیل می‌شود و می‌گوید:

اگر پشت تو هفت ضارب باشند که اگر از جای تکان نخوری تو را به قتل می‌رسانند و اگر پشت سرت فردی باشد که تو را از وجود این ضارب‌ها مطلع کند آیا به صدقش باور می‌کنی و سخنش را گوش می‌دهی یا خیر (غزالی ۱۴۲۶ ق ب: ۱۳۵).

درواقع، غزالی با این تمثیل می‌خواهد بگوید پیامبر انسان را از خطرهای می‌رهاند و عقل حکم می‌کند صدق کسی را که می‌خواهد ما را نجات دهد بپذیریم. در این‌جا، شاید منظور او این باشد که عقل حکم می‌کند از خطر دوری کنیم، ولو این‌که احتمال آن خطر بسیار ناچیز باشد. مثلاً اگر فردی، حتی اگر دروغ‌گو باشد، به انسان بگوید غذای پیش‌رویت مسموم است، انسان عاقل از خوردن آن اجتناب می‌کند؛ زیرا برای حفظ جان خود حتی احتمال بسیار ناچیز فرد دروغ‌گو نیز معتبر است. اما این مسئله در مورد نبی قابل تطبیق نیست؛ زیرا مؤمنان باید به صدق صد درصدی نبی ایمان داشته باشند، نه این‌که احتمال صادق بودن او را بدهند و ایمان یعنی تبعیت و اطاعت کامل از نبی.

فرض را بر این می‌گیریم که در تشخیص صدق نبی هیچ دوری حاصل نیست. اما مطلب بعدی که پیش‌روی ما قرار می‌گیرد این است که نمی‌توان یک بار و برای همیشه صدق نبی را دریافت و این صدق همیشه باید ارزیابی شود. صدق نبی از طریق عقلانی بودن وحیی که مدعی است نیز باید ارزیابی شود. مثلاً فرض کنید یک بار دانستیم فردی در علم فیزیک تخصص دارد و برایمان محرز شد. اما اگر ببینیم مطالبی می‌گوید که برخی با قوانین فیزیکی سازگار نیست شاید در داوری اولیه خود تجدیدنظر کنیم. در مورد وحیی که پیامبر مدعی است از جانب خداست نیز می‌توان تأمل کرد و عقل نیز باید در این‌جا کاربرد داشته باشد؛ درحالی‌که از دیدگاه غزالی عقل در این‌جا کاربردی ندارد و به هر طریق ممکن صدق وحی پذیرفته می‌شود و نهایت کاری که می‌شود این است که وی در تعارض ظاهر برخی آیات به تأویل روی می‌آورد. به عبارتی، غزالی دیگر اجازه ارزیابی وحی را با عقل بشری نمی‌دهد و وحی را در جایگاهی بسیار بالاتر از عقل بشری می‌نشانند، درحالی‌که بهترین روشی که می‌توان صدق نبی را با آن سنجید بررسی وحی الهی است. البته در قرآن تحدی شده است که اگر می‌توانید یک آیه مثل قرآن بیاورید (کسانی به این تحدی پاسخ داده‌اند). گفته شده است خود قرآن معجزه پیامبر است. حال، اگر کسی در این معجزه تشکیک کند کافر محسوب می‌شود. در نهایت، هرچند غزالی تلاش می‌کند دور حاصل را پاسخ دهد، اما به نظر می‌رسد به راحتی نمی‌تواند از این مشکل رهایی یابد.

## ۸. نقش نبی در معرفت‌شناسی دینی غزالی

به‌باور غزالی، متکلم نخست به تقسیم موجود می‌پردازد و پس از بررسی اوصاف موجود به اثبات جایز بودن بعثت می‌پردازد. در مرحله بعد، طریق اثبات صدق نبی را جاری شدن معجزه بر دستان او می‌داند. در این جا، کلام متکلم قطع می‌شود و تصرف عقل پایان می‌یابد؛ عقل دلالت می‌کند بر صدق نبی، سپس خود را عزل می‌کند و اعتراف می‌کند به این‌که هرچیزی که پیامبر در مورد خدا و روز آخرت می‌گوید قابل قبول است و این از اموری است که عقل در درک آن استقلال ندارد و هم‌چنین محال بودن آن را نمی‌فهمد. برای این‌که عقل مستقل در ادراک این نیست که طاعت سبب سعادت در آخرت است و معاصی سبب شقاوت است، بلکه می‌گوید چنین چیزی محال نیست و عقل قضاوت می‌کند به این‌که هرکسی که ادعای نبوت کند و معجزه از او صادر شود صدقش واجب است. پس، این آن چیزی است که کلام درباره‌اش می‌گوید (غزالی ۱۴۳۰ ق: ۸). به بیان وی، همه معجزه نبوت را نمی‌پذیرند و پرسش‌هایی طرح می‌کنند که تنها با دقت نظر عقلی می‌توان به آن پاسخ داد (غزالی ۱۳۳۸: ۶۹).

براساس آنچه بیان شد، به‌باور غزالی، اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. وی بر این باور است عقل اولاً و جوب و ضرورت نبوت و ارسال نبی را می‌فهمد و نبی را با معجزه تأیید می‌کند و به صدق نبی، یعنی صدق این‌که «او از سوی خدا ارسال شده» است، ایمان می‌آورد و بعد از این‌که به صدق نبی از طریق دیدن معجزه ایمان آورد نقش عقل تمام می‌شود. پس، بعد از این‌که صدق نبی را با معجزه و از طریق عقلی فهمیدیم دیگر نیازی نیست که عقل حتماً به محتوای آنچه پیامبر می‌گوید پی ببرد. در این جا، نقش عقل فقط در این حد است که آن امر را محال نداند، و ضرورتی ندارد که بتواند آن را اثبات کند، به دلیل این‌که عقل ناقص است و نمی‌تواند به درک آن برسد. اما پرسش اصلی از غزالی این است که اگر حجیت عقل را از فهم آن چیزی که نبی می‌گوید نفی کنیم و زیر سؤال ببریم و بگوییم عقل صلاحیت فهم آن را ندارد و اصولاً در دایره درک و ظرفیت عقل بشری نیست آن وقت چه‌طور می‌خواهیم حجیت عقل را در این امر بپذیریم که چنین چیزی محال عقلی نیست. برای مثال، غزالی در مورد رؤیت خدا در روز قیامت، بیان می‌کند: «عقل نمی‌تواند کیفیت آن را بفهمد، اما چون دلیل عقلی بر نفی آن نداریم، لذا آن را براساس ظاهر آیات قرآن می‌پذیریم و نیاز به تأویل آن نداریم» (غزالی ۱۴۰۹ ق: ۴۱-۴۲). درحالی‌که اگر برای عقل

حجیتی قائل نشدیم و گفتیم عقل دربارهٔ رؤیت خدا و کیفیت آن نمی‌تواند هیچ اظهارنظری کند پس نمی‌تواند محال‌نبودن رؤیت خدا را هم تأیید کند. و به عبارتی، این‌که از نظر عقلی رؤیت خدا امکان‌پذیر و امری ممکن‌الوجود باشد و عقل به‌عنوان داور چنین قضاوتی داشته باشد نمی‌تواند قابل‌قبول باشد، به این دلیل که پیش‌ازاین حجیت عقل در اظهارنظر درمورد این موضوع زیر سؤال رفته است.

تقدم عقل بر وحی به‌معنای این است که معیار تشخیص درستی وحی عقل باشد. در این‌جا، ایمان مبتنی بر عقل است، اما در جای‌جای سخن غزالی می‌بینیم حتی خود وی خیلی از امور را درک نمی‌کند یا با عقل خود ناسازگار می‌بیند، اما براساس ایمان به شخص پیامبر آن را می‌پذیرد. برای نمونه، درمورد رؤیت خدا که با اشکالات عقلی از سوی معتزله مواجه است می‌گوید:

پس ای مسترشد تو الان مختاری که بگویی نبی صلی الله جاهد است که رؤیت خدا را ممکن دانسته و یا بگویی معتزلی خطا می‌کند که رؤیت را محال می‌داند. پس هرکدام را که لایق‌تر است انتخاب کن (همان: ۵۷).

غزالی در تمثیلی می‌گوید: «پیامبران پزشکان بیماری‌های دل‌اند. فایده و وظیفهٔ عقل تنها این است که این حقیقت را تشخیص دهد، اقرار کند، و ما را به مقام نبوت تسلیم نماید» (غزالی ۱۳۳۸: ۸۸). از این کلام غزالی فهمیده می‌شود که نخست فهم نبوت با عقل امکان‌پذیر است، حال آن‌که پیش‌ازآن گفته بود تنها از طریق تصوف می‌توان به حقیقت نبوت پی برد. باتوجه‌به معانی مختلف عقل در آثار غزالی، منظور غزالی از عقل همان عقلی است که به‌معنای قلب است و مطلقاً عقل فلسفی مدنظر نیست، زیرا وی صراحتاً دست‌یابی عقل فلسفی را به بسیاری از حقایق انکار کرده بود (همان: ۶۲). ظاهراً این عقل، که به‌معنای قلب است، اعتبار خود را از وحی نگرفته است (غزالی ۱۳۶۴: ۴۴)؛ اگر چنین بود، دور حاصل می‌شد. مطلب دومی که از این کلام غزالی دانسته می‌شود این است که پس از این‌که عقل صدق نبی را تشخیص داد باید به گفته‌های نبی ایمان بیاورد.

غزالی می‌گوید:

اما آن که نبوت را به زبان پذیرفته اما احکام شرع را با عقل خود مبنی بر حکمت و مصلحت پنداشته است، چنین کسی، درحقیقت کافر به نبوت بوده. ایمان به نبوت آن است که آدمی به عالمی و برای عالم عقل و به مرحله‌ای بالاتر از مرحلهٔ خرد اعتراف کند و بداند که مقام نبوت را دیده‌ای است که با آن حقایقی مشاهده می‌توان کرد که

عقل را توانایی دیدن آن نیست. چنین کسی را اگر ممکن نداند ما امکان و بلکه وقوع آن را با برهان ثابت می‌کنیم (غزالی ۱۳۳۸: ۹۶-۹۷).

در این جا، می‌بینیم از طرفی وی به محدودیت عقل صحنه می‌گذارد و این که نبی اموری را می‌فهمد که فراتر از عقل است و از سوی دیگر بیان می‌کند که می‌توان با برهان عقلی اثبات کرد که وجود فردی که اموری فراتر از عقل را می‌فهمد ممکن است؛ یعنی عقل وجود نبی را می‌فهمد و نیز این که نبی می‌تواند امور فراتر از عقل را بفهمد، اما عقل نمی‌تواند آن چه را که نبی درک می‌کند بفهمد؛ اما اگر عقل نتواند این امور را بفهمد، نمی‌تواند در مورد صدق یا کذب این امور هم داوری کند و فقط باید تسلیم باشد و ایمان بیاورد. تناقضی به وجود می‌آید: چه طور با برهان عقلی می‌توان اثبات کرد انسانی اموری فراتر از عقل را می‌فهمد. وقتی عقل به این امور دست‌رسی نداشته باشد نمی‌تواند هیچ گونه داوری‌ای داشته باشد. تنها می‌توان از ایمان سخن به میان آورد. عقل تنها می‌تواند امکان چنین چیزی را در نظر بگیرد و آن را محال و ممتنع نداند، اما نمی‌تواند به اثبات آن بپردازد؛ یعنی به طور یقینی و برهانی ثابت کند فردی که نبوت دارد می‌تواند اموری فراتر از عقل را درک کند.

## ۹. نتیجه‌گیری

مسئله‌ای که بررسی و تحلیل شد این بود که در دیدگاه غزالی نبی در معرفت به خدا چه نقش و سهمی دارد و این که رأی غزالی با در نظر گرفتن نظام اندیشه او چه چالش‌هایی را به هم راه دارد. این مقاله از منظری برون‌دینی و با روشی عقلی و استدلالی به نقد و بررسی آموزه‌های غزالی درباره نبوت پرداخت و به این نتیجه رسید:

پاسخ به این پرسش در آثار مختلف غزالی تا حدودی متفاوت است. در آثار کلامی می‌گوید عقل قضاوت می‌کند به این که هرکسی که ادعای نبوت کند و معجزه از او صادر شود صدقش واجب است. اعجاز معجزه با عقل فهمیده می‌شود و پس از آن عقل کنار می‌رود و نقش ابزاری دارد و تابع نظر نبی می‌شود. اما در برخی آثار دیگر معجزه را به تنهایی کافی نمی‌داند؛ به این سبب که ممکن است با سحر اشتباه گرفته شود و لذا صدق نبی را نیازمند نشانه‌های دیگر می‌داند. آرا و دیدگاه‌های غزالی در این باب با اشکالات و چالش‌هایی مواجه می‌شود که در متن به تفصیل بدان پرداختیم. مهم‌ترین نقد آن این است که حتی اگر شأنی که برای عقل قائلیم این باشد که عقل از طریق معجزه به صدق نبی پی می‌برد، با حسن و قبح شرعی نمی‌توان صدق نبی را اثبات کرد.



در مجموع، تبیین غزالی از نقش معرفت‌شناختی نبی در معرفت‌یابی انسان‌ها، همان‌طور که بیان شد، با چالش‌های بسیاری روبه‌روست. از طرفی، وی به محدودیت عقل صحنه گذاشته و دلیل بعثت را این دانسته است که نبی اموری را می‌فهمد که فراتر از عقل است و از سوی دیگر بیان می‌کند وجود نبی را عقل می‌فهمد و نیز این که نبی می‌تواند امور فراتر از عقل را بفهمد، اما عقل نمی‌تواند آن‌چه را که نبی درک می‌کند بفهمد. تناقضی به وجود می‌آید: چه‌طور با برهان عقلی می‌توان اثبات کرد انسانی اموری فراتر از عقل را می‌فهمد؟ وقتی عقل به این امور دست‌رسی نداشته باشد نمی‌تواند هیچ‌گونه داوری‌ای داشته باشد. تنها می‌توان از ایمان سخن به میان آورد. عقل فقط می‌تواند امکان چنین چیزی را در نظر بگیرد و آن را محال و ممتنع نداند، اما نمی‌تواند به اثبات آن پردازد؛ یعنی به‌طور یقینی و برهانی ثابت کند فردی که نبوت دارد می‌تواند اموری فراتر از عقل را درک کند. در واقع، از یک سو به نظر می‌رسد عقل تعیین‌کننده اصلی است، زیرا صدق نبی را تشخیص می‌دهد؛ از سوی دیگر، حتی با نادیده گرفتن چالش‌های این مسئله، به نظر می‌رسد نبی نقش بسیار تعیین‌کننده‌ای در معرفت دینی دارد و عقل خارج از وحی ارائه‌شده نبی نمی‌تواند به این حوزه ورود کند. هم‌چنین، ملاحظه شد که از آن‌جا که نبی در دیدگاه غزالی متصل به منبع اصلی معرفت و معلم او خدا و جبرائیل است، سخن او بر داوری عقل (محدود بشری) رجحان دارد و به این ترتیب هرچند غزالی تلاش بسیار می‌کند که استدلال عقلانی بر صدق نبی ارائه دهد، اما نبی در معرفت‌شناسی دینی وی بالاترین جایگاه را دارد.

### پی‌نوشت‌ها

۱. این مقاله برگرفته از طرح پژوهشی به شماره ۷۲۴ و با عنوان «چالش عقل و ایمان درباره خدا: تحلیل و محک تهافت غزالی بر فیلسوفان و بررسی دفاعیه ابن رشد» است.
۲. این آموزه معتزله: «ارسال نبی لطف از جانب خداست» از مشهورات است.
۳. مقصود من از گزاره ایمانی گزاره‌ای است که فرد مؤمن به سبب مرجعیت پیامبر به صدق آن باور دارد، ولو این که هیچ استدلال عقلی یا تجربی‌ای برای اثبات آن نداشته باشد.

### کتاب‌نامه

- البیر نصر، نادر (؟)، *فلسفة المعتزلة*، جزء الثانی، اسکندریه: مطبعة دار نشر الثقافة.
- صبحی، احمد محمود (؟)، *فی علم الکلام، دراسة فلسفیه لآراء الفرق اسلامیه فی اصول الدین* «۱»: *المعتزلة*، بیروت: دار النهضة العربية.

شهرستانی، ابوالفتح محمد بن عبدالکریم (۱۳۳۵)، *الملل و النحل*، ترجمه افضل‌الدین صدر ترکه اصفهانی، به تصحیح و تحشیه سیدمحمد رضا جلالی نائینی، تهران: چاپخانه تابان.  
غزالی، ابوحامد (۹)، *رسالة الجوامع عن علم الکلام*، در: *مجموعه رسائل*، راجعها و حقیقها ابراهیم امین محمد، قاهره: المکتبه التوفیقیة.

غزالی، ابوحامد (۹)، *فضایح الباطنیة*، حقیقه و قدم له عبدالرحمن بدوی، بیروت: دار الکتب العلمیه.  
غزالی، ابوحامد (۹)، *القسطاس المستقیم*، در: *مجموعه رسائل*، راجعها و حقیقها ابراهیم امین محمد، قاهره: المکتبه التوفیقیة.

غزالی، ابوحامد (۱۳۱۷-۱۳۱۵)، *نصیحة الملوک*، از نشریات کتابخانه تهران، با مقدمه، تصحیح، و حاشیه جلال همایی، تهران: مطبعه مجلس.

غزالی، ابوحامد (۱۳۳۸)، *المنتقى من الضلال*، ترجمه زین‌الدین کیایی نژاد، تهران: عطایی.  
غزالی، ابوحامد (۱۳۶۴)، *مشکات الانوار*، ترجمه صادق آیینه‌وند، تهران: امیرکبیر.  
غزالی، ابوحامد (۱۳۷۴)، *میزان العمل*، تصحیح دکتر سلیمان دنیا، ترجمه علی‌اکبر کسمایی، تهران: سروش.

غزالی، ابوحامد (۱۳۸۰ الف)، *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیوجم، تهران: علمی و فرهنگی.  
غزالی، ابوحامد (۱۳۸۰ ب)، *نسخه خطی رساله فی العلم اللدنی*، در: *مجموعه فلسفی مراغه*، نسخه‌برگردان رسالات خطی، زیر نظر و با مقدمه‌های نصرالله پورجوادی، تهران: نشر دانشگاهی.

غزالی، ابوحامد (۱۴۰۹ ق)، *الاقتصاد فی الاعتقاد*، بیروت: دار الکتب العلمیه.  
غزالی، ابوحامد (۱۴۲۶ ق الف)، *احیاء علوم الدین*، کتاب تفکر، بیروت: دار ابن حزم.  
غزالی، ابوحامد (۱۴۲۶ ق ب)، *کتاب قواعد العقائد در احیاء علوم الدین*، بیروت: دار ابن حزم.  
غزالی، ابوحامد (۱۴۳۰ ق)، *المستصفی من علم الاصول*، قدم له و حقیق نصه و ضبطه و ترجمه الی اللغه الانکلیزیه احمد زکی حماد.

Albir Nasr, Nader (n.d.), *Falsafa al- Mu'tazila*, Part Two, Dar Al-Thaqafa Publication [In Persian].

Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Alghestas-Almostaghim*, Ibrahim Amin Muhammad (ed.), Cairo: The Tawfiqe Library [In Persian].

Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Fazayeh –Albateniyya*, edited and Presented by Abd al-Rahman Badawi, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyya [In Persian].

Al-Ghazali, Abu Hamed (n.d.), *Iljam al-Awam an Ilm al-Kalam*, Reviewed and Verified by Ibrahim Amin Muhammad, Cairo: The Tawfiqe Library [In Persian].

Al-Ghazali, Abu Hamed (1936), *Nasihah al-Muluk*, With Introduction, Correction and Margin of Jalal Homayi, Tehran: University of Tehran Library Publications [In Persian].

Al-Ghazali, Abu Hamed (1959), *Al-Munqath Min Dhilal*, trans. Zainuddin Kiainejad [In Persian].

- Al-Ghazali, Abu Hamed (1985), *Meshkat-ol-Alanvar*, trans. Sadegh Ayenehvand, Tehran: Amirkabir Publishing Institute [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1995), *Mizan Al-Amal* (The Measur of Conduct), Dr. Soleiman Donya (ed.), trans. Ali Akbar Kasmaei, Tehran: Soroush Press [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2001 a), *Kimīya-yi Saadat* (The Alchemy of Happiness), by the Efforts of Hossein Khadio Jam, Tehran: Scientific and Cultural Publishing Company [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed, (2001 b), *Manuscript of the Treatise Elm-e Ladoni* (Immediate Knowledge), in Maragheh Philosophical Collection, a Translated Version of Manuscripts, Under the Supervision and with Introductions by Nasrollah Pourjavadi, Tehran: University Press [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (1988), *Al-Eghtesad fi Al-Eteghad* (Moderation in Beliefs) [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2005 a), *Ihya Uloom-ud-Din*, Ketab Tafakkor, Beirut: Dar Ibn Hazm, [In Persian]
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2005 b), *Ihya Uloom-ud-Din*, Ghavaed Al-Aqayed, Beirut: Dar Ibn Hazm [In Persian].
- Al-Ghazali, Abu Hamed (2009), *Almostasfi men elm al-Usool*, Ahmed Zaki Hammad Presented His Text, ed. and trans. into English [In Persian].
- Shahraṣṭānī, Abū al-Fath Muhammad ibn `Abd al-Karīm (1956), *Kitab al-Milal wa al-Nihal* (lit. The Book of Sects and Creeds), trans. Afzaluddin Sadr Torke Esfahani to the Correction and Annotation of Seyyed Mohammad Reza Jalali Naeini, Taban Press [In Persian].
- Sobhi, Ahmad Mahmood (?), *Fi Ilm al-Kalam: Dirasat al-falsafiyya LiArae al-Feragh al-Islamiyya*, vol. 1 Mu'tazilites, Dar al-Kitab al-Arabi [In Persian].

