



Explaining the Preconceptions of Imam Muhammad al-Ghazali and Their Impact on the Relationship Between Ethics and Politics

Mohammad Aref Fasihi Dawlatshahi¹

Abstract

The present study seeks to explain the relationship between ethics and politics in the preconceptions and interests of Imam Muhammad al-Ghazali within the framework of an interpretive and hermeneutic approach. This explanation is carried out through a descriptive-analytical method, using documentary data collection, and al-Ghazali's works have been examined as texts corresponding to reality. Thus, this paper aims to answer the fundamental question: What role have Imam Muhammad al-Ghazali's preconceptions—such as his ontology and anthropology—played in shaping the relationship between ethics and politics in his thought?

The research argues that in al-Ghazali's political jurisprudence, ethics and politics—under the influence of his interests and preconceptions—are correlated and coherently interlinked. However, since al-Ghazali's political discourse was influenced by Ash'arite teachings, ethics and politics are guided within two different domains. In this article, the relationship between ethics and politics in al-Ghazali's thought is examined through Gadamer's model, which emphasizes the interests and pre-understandings of the thinker in interpreting ideas. Based on this model, al-Ghazali's reflections on the nature of the relationship between ethics and politics are traced back to his preconceptions and the requirements of his time. To fulfill the research objective, the discussions are presented in three sections: The first part introduces hermeneutics as the theoretical framework of the study; the second part explains Imam Muhammad al-Ghazali's preconceptions and interests; and finally, the concluding propositions derived from the discussions are presented. Given al-Ghazali's preconceptions, the concluding proposition is that he theorized an ethical theory of politics while considering the theory of political ethics as baseless and indefensible.

Keywords: Imam Muhammad al-Ghazali, preconceptions, ontology, anthropology, ethics, politics.

¹ PhD in International Relations, and Visiting Professor at Khatam Al-Nabieen University.



تبیین پیش فهم های امام محمد غزالی و تأثیر آن ها بر رابطه ی اخلاق و سیاست: رویکرد هرمنوتیک

محمد عارف فصیحی دولتشاهی*

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۰

تایید ۱۴۰۳/۱۱/۱۵

چکیده

تحقیق حاضر، درصدد تبیین مناسبات اخلاق و سیاست در پیش فهم ها و علایق امام محمد غزالی در چارچوب رویکرد تفسیری و تأویلی است. این تبیین، با روش توصیفی-تحلیلی از طریق جمع آوری داده ها و اطلاعات اسنادی انجام شده و آثار محمد غزالی به عنوان یک متن منطبق بر واقعیت، مورد دقت قرار گرفته است. بدین سان، نوشتار حاضر، در پی پاسخ گویی به این سؤال اساسی است که پیش فهم هایی همچون هستی شناسی و انسان شناسی امام محمد غزالی، چه نقشی در مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه ی ایشان داشته است. در این تحقیق، استدلال می شود که اخلاق و سیاست در فقه سیاسی امام محمد غزالی، تحت تأثیر علایق و پیش فهم های وی، دارای همبستگی و پیوستاری بهینه و بسامان است؛ اما از آنجا که غزالی در کلام سیاسی تحت تأثیر آموزه های اشعری قرار گرفته است، اخلاق و سیاست، در دو حوزه ی متفاوت هدایت می شود. در این مقاله، مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه ی امام محمد غزالی، از طریق الگوی گادامر که در فهم اندیشه ها بر علایق و پیش فهم های اندیشمند تأکید و تمرکز ویژه دارد، مورد بررسی قرار گرفته است. بر اساس این الگو، تأملات شخصیت مورد نظر پژوهش در باب چگونگی رابطه ی اخلاق و سیاست، به پیش فهم ها و الزامات زمانه ی وی بازگشت داده شده است.

به منظور تأمین هدف تحقیق، مباحث در سه بخش ارائه می شود: در قسمت نخست، هرمنوتیک، به عنوان چارچوب تئوریک تحقیق مطرح می شود؛ در بخش دوم، به تبیین

* محمد عارف فصیحی دولتشاهی، دکترای روابط بین الملل و استاد مدعو دانشگاه خاتم النبیین (ص).

پیش‌فهم و علایق امام محمد غزالی پرداخته شده و در پایان، گزاره‌های استنتاجی از مباحث مطرح شده ارائه می‌شود. با توجه به پیش‌فهم‌های غزالی، این گزاره‌ی استنتاجی مطرح می‌شود که ایشان نظریه‌ی سیاست اخلاقی را تئوریزه کرده و تئوری اخلاق سیاسی را بی‌بنیاد و غیرقابل دفاع تلقی می‌کند.

واژگان کلیدی: امام محمد غزالی، پیش‌فهم‌ها، هستی‌شناسی، انسان‌شناسی، اخلاق، سیاست.



طرح مسئله و بیان سؤال اساسی تحقیق

«اخلاق» و «سیاست»، از مختصات جامعه‌ی انسانی بوده و موضوعی است که از دیرباز اندیشه‌ی جستجوگر بشری را به خود مشغول داشته است؛ از این رو، می‌توان گفت که تأمل در دو مقوله‌ی «اخلاق» و «سیاست» و چگونگی رابطه‌ی آن‌ها، عمری به درازای تاریخ حیات سیاسی-اجتماعی انسان‌ها دارد؛ اما تأملات جدی و اساسی در این باره، از زمانی آغاز شد که مطالعات سیستماتیک درباره‌ی «سیاست» و «اخلاق» شروع گشت و علمی به نام «فلسفه‌ی سیاسی» پا گرفت. به طور کلی، نتیجه‌ی تأملاتی که در این زمینه توسط نظریه‌پردازان اندیشه و فلسفه‌ی سیاسی صورت گرفته، به گونه‌های زیر قابل تشخیص و ردیابی است:

۱. بینش غیراخلاقی سیاست

۲. بینش اخلاقی اقتدارگرا

۳. بینش اخلاقی دوگانه

۴. بینش وحدت اخلاق و سیاست

اگر اندیشه‌ی سیاسی را به دو ساحت اسلام و غرب قابل تقسیم‌بندی بدانیم، دست‌کم دو ویژگی عمده، اندیشه‌ی مدرن را از اسلام متمایز می‌سازد: نخست اینکه پویش و سیر مستمر آن به سمت تفکیک دین از سیاست بوده است؛ دوم اینکه بر سیاست اخلاق‌زدا و اخلاق سیاست‌گریز تأکید و تمرکز ویژه دارد. این در حالی است که در اندیشه‌ی سیاسی اسلام هم می‌توان از پیوند وثیق دین و سیاست سخن گفت و هم بر همبستگی و پیوستاری اخلاق و سیاست تأکید کرد.

عالمان دینی مسلمان، از دیرباز بر همسازی و پیوستاری «اخلاق» و «سیاست» پای فشرده‌اند. آنان علاوه بر اینکه در نظر و عمل متعهد و معتقد به اصول اخلاقی بوده‌اند، رعایت فضایل اخلاقی و تقوای سیاسی را به حاکمان زمانه‌ی خویش توصیه می‌کرده‌اند؛ تا آنجا که می‌توان از وجود نظریه‌ی کلی-عمومی پیوند اخلاق و سیاست در حوزه‌ی اندیشه‌ی سیاسی اسلام سخن به میان آورد. این رویکرد که در تقابل با رهاورد و پارادایم حاکم بر اندیشه سیاسی مدرن قرار دارد، شامل نکات مسئله‌برانگیز و کشف‌نشده‌ی فراوانی است. به منظور استخراج و کشف پاره‌ای از نکات و نیز تبیین و بررسی دقیق‌تر مسئله، از میان خیل کثیری از دانشمندان صاحب‌نظر اسلامی، به‌طور مشخص، امام محمد

غزالی که آیینی تمام‌نمای تفکر اسلامی است، برگزیده شده تا آراء و اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی این شخصیت بزرگ اسلامی (که تأملاتی ژرف درباره‌ی اخلاق و سیاست داشته است)، مورد بررسی و مذاقه قرار گیرد و به سؤال اصلی تحقیق، پاسخی درخور داده شود.

سؤال اصلی تحقیق

پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی، چه نقشی در مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی ایشان داشته است؟

فرضیه‌های تحقیق

امام محمد غزالی با پذیرش نظریه‌ی همبستگی اخلاق و سیاست، تفسیرهای خاصی از اخلاق و سیاست و مناسبات آن دو ارائه داده است. این تفاسیر، تحت تأثیر پیش‌فهم‌هایی همچون هستی‌شناسی و انسان‌شناسی ویژه‌ی وی صورت گرفته است.

پیشینه‌ی تحقیق

در زمینهٔ اخلاق و سیاست و مناسبات آن دو در حوزه‌ی تمدن اسلامی، تحقیقات نسبتاً مطلوبی در مراکز علمی و آکادمیک انجام یافته است که از این نظر، موضوع تحقیق حاضر را دارای پیشینه و پشتوانه می‌سازد. به‌صورت مشخص در رابطه با اندیشه‌های سیاسی-اخلاقی امام محمد غزالی، تعداد چشم‌گیری از تحقیقات وجود دارد؛ برای مثال، کتاب «سیاست غزالی»، اثر هانری لائوست (۱۳۵۴)، «اندیشه‌ی سیاسی غزالی»، اثر حاتم قادری (۱۳۷۰) و نیز بخشی از کتاب «اندیشه‌های سیاسی اسلام و ایران»، نوشته‌ی علی‌اصغر حلبی (۱۳۹۸)، از آثار قابل توجه محسوب می‌شوند.

در رابطه با اندیشه‌های اخلاقی امام محمد غزالی نیز می‌توان از آثاری سخن به میان آورد که در راستای فرضیه‌ی تحقیق، نکات ارزنده‌ای در آن‌ها قابل کشف و استخراج است. بعضی از این آثار، توسط خود وی به رشته‌ی تحریر درآمده و برخی نیز از استظهارات دانشمندان محسوب می‌شود. احیاء علوم الدین (۱۳۸۴)، کیمیای سعادت (۱۳۶۸) و نصیحة‌الملوک (۱۳۶۱)، از آثار گران‌بهایی است که توسط شخص غزالی تدوین یافته است.

پژوهش‌های نسبتاً ارزنده و مطلوبی در سطح آکادمیک در ارتباط با اندیشه‌های غزالی و امام خمینی (ره) انجام یافته است که کوشیده‌اند با نگاهی تطبیقی، اندیشه‌های این دو





شخصیت را با یکی از شخصیت‌های مطرح اسلامی بررسی کند؛ برای مثال، «بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)»، پژوهشی است در خصوص بحث مهم رابطه‌ی دین و دموکراسی و رابطه‌ی اسلام و جمهوریت که توسط دکتر محمد منصورنژاد (۱۳۸۲) سامان یافته و از سوی پژوهشکده‌ی امام خمینی (ره) و انقلاب اسلامی برای چاپ پذیرفته شده است. «رابطه‌ی دین و سیاست»، تحقیقی است که در آن ایرج میر (۱۳۸۰)، آراء و اندیشه‌های دینی-سیاسی غزالی و خواجه نصیر طوسی را مقایسه کرده و مباحث تئوریک مهمی را در اختیار محققان قرار داده است. «اجتهاد و سیاست از دیدگاه غزالی و امام خمینی»، پایان‌نامه‌ای است که برای دریافت مدرک کارشناسی ارشد در دانشگاه باقرالعلوم نهایی شده و نویسنده (یوسفی فخر، ۱۳۸۹) در زمینهٔ دو متغیر اجتهاد و سیاست، زوایای تازه‌ای را مطرح کرده است.

در زمینهٔ رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی، آن‌گونه که نگارنده جستجو کرده است، برای فرضیه‌ی پژوهش حاضر و موضوع بحث آن، تحقیقات مستقل و کامل انجام نگرفته است؛ از این روی، انجام این تحقیق از زاویه‌ی دید متناسب با آن، فاقد پیشینه است. با این وصف، ساماندهی این پژوهش ضرورت کامل داشته و از قابلیت دفاع عقلانی برخوردار است. ناگفته نماند که مطالب این نوشتار با کتاب «بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی فقهی-سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی» که توسط نگارنده (فصیحی دولتشاهی، ۱۳۹۷) تدوین یافته است، قرابت نزدیکی دارد.

ضرورت و اهمیت پژوهش:

اهمیت و ضرورت بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست از دیدگاه شخصیت مورد پژوهش، از چند منظر قابل اثبات است:

۱. امام محمد غزالی، متفکر برجسته و پرآوازه‌ی اهل سنت در قرن پنجم هجری محسوب می‌شود. نویسنده، بر این باور است که تأمل در آراء و افکار اخلاقی-سیاسی این شخصیت فرهیخته، ما را به چارچوب فکری یکی از نحله‌های مسلمانان رهنمون خواهد ساخت.

۲. در خصوص رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی شخصیت یادشده، تا جایی که نگارنده جستجو کرده، هیچ‌گونه بررسی تحلیلی انجام نگرفته است؛ بنابراین، تحقیق

حاضر که به بررسی اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی این شخصیت بزرگ همت گماشته، اهمیت و ضرورت پژوهش را دوچندان کرده است.

۳. اخلاق و سیاست، جزء حکمت عملی است. روشنگری در زمینهٔ مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی امام محمد غزالی، بر نحله‌های مسلمانان، نقش و تأثیر داشته و نیز سرنوشت بسیاری از مقولات دیگر نظیر عدالت، آزادی، توسعه و... را روشن خواهد کرد.

۴. مهم‌ترین مسئله‌ی فراوری انسان معاصر، اخلاق و سیاست است. وجود فقر تئوریک در عرصه‌ی اندیشه و جانب‌داری اخلاق و اخلاق منهای سیاست در عرصه‌ی عمل، چالش جدی دنیای معاصر است. مطالعات تئوریک در زمینهٔ اخلاق و سیاست به‌عنوان مقدمه‌ی عمل و تصمیم‌گیری‌های سیاسی، می‌تواند گره‌های کور از زندگی آدمیان باز کرده و به کارآمدی و مشروعیت نظام سیاسی در نظر و عمل بینجامد.

۵. درنهایت اینکه در عصر حاضر، سؤال‌های مختلفی در زمینه‌های گوناگون و به‌خصوص دین اسلام درخصوص رابطه‌ی اخلاق و سیاست مطرح است؛ و ضروری به نظر می‌رسد که با توجه به پویایی اندیشه‌های غزالی، پاسخ درخور به این مسئله اجتماعی داده شود تا اسلام، به‌عنوان آیینی که نه‌تنها به انسان دیروز، بلکه به بشر امروز و فردا تعلق دارد، برتری منطق و توان خود را در حل معضلات و مشکلات بشری به تاریخ نشان دهد.

جنبه‌ی جدید بودن موضوع

از زوایای مختلفی می‌توان درخصوص جدید بودن موضوع استدلال کرد:

نخست، به‌رغم آنکه غزالی از اندیشمندان مطرح در حوزه‌ی فقه، اخلاق و سیاست بوده، لکن هنوز به‌صورت جدی به بحث مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی وی پرداخته نشده است. در پژوهش حاضر، تلاش شده است که در پرتو بررسی رابطه‌ی اخلاق و سیاست، نکات جدید و تحقیق‌پذیری کشف گردد. با توجه به زاویه‌ی دید فرضیه، این تحقیق کاملاً بدیع و فاقد پیشینه است. از لحاظ روش نیز این بحث کاملاً تازه است. رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی، نخستین بار است که در این تحقیق در رهنمود نظریه‌ی تفسیری گادامر مورد توجه قرار گرفته و از آن بحث به عمل می‌آید.

روش تحقیق

روش به‌کاررفته در این پژوهش، تفسیری است؛ یعنی از طریق کندوکاو در آراء و اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی امام محمد غزالی در راستای موضوع مورد نظر، فرضیه‌ها با



روش تفسیری یا هرمنوتیکی به آزمون گذاشته شده است. شیوه‌ی گردآوری اطلاعات متناسب با ماهیت پژوهش، کتابخانه‌ای و اسنادی است.

چارچوب نظری

با توجه به فرضیه‌های اصلی پژوهش، بررسی مناسبات اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی امام محمد غزالی، بر اساس پیش‌فهم‌های وی صورت می‌گیرد. این بررسی، در چارچوب نظریه‌ی هرمنوتیک به‌عنوان یکی از شاخه‌های رویکرد تفسیری که امروزه یک پروژه‌ی مطرح و در حال گسترش است، انجام می‌شود. تمرکز نگارنده در این پژوهش، بر الگوی روشی هرمنوتیک گادامر که نوعی هرمنوتیک موقعیتی است، خواهد بود. الگوی هرمنوتیکی گادامر، به جای تأکید بر قصدیت، بر «علاق» و پیش‌فهم‌ها و امتزاج افق مفسر و متن تأکید ویژه‌ای داشته و چارچوب تاریخی را پیش‌شرط و تأویل‌متون می‌داند (گادامر، ۱۳۷۷: ۲۱۲). نظریه‌ی هرمنوتیک فلسفی گادامر می‌تواند چارچوب بنیادهای روش‌شناختی لازم را برای اثر حاضر فراهم ساخته و فهم اندیشه‌های اخلاقی و سیاسی اندیشمند مورد نظر در این پژوهش را ممکن سازد. این نظریه‌ی هرمنوتیکی، نتایج و یافته‌های متعددی را به دنبال دارد؛ لکن آنچه به موضوع و فرضیه‌ی اساسی این تحقیق ارتباط پیدا می‌کند، اموری است که نظریه‌ی هرمنوتیک گادامر بر آن‌ها تکیه دارد و آن‌ها عبارت‌اند از: پیش‌فهم‌ها، علایق و انتظارات مفسر. بر این اساس، آنچه در تحقیق حاضر مطرح نظر قرار می‌گیرد، یافته‌هایی است که از نظریه‌ی هرمنوتیک گادامر قابل استخراج بوده و آن عبارت است از: نقش پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی در تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست.

پیش‌فهم‌های امام محمد غزالی

۱-۱. هستی

هستی‌شناسی غزالی، هستی‌شناسی دینی و اسلامی است. بر اساس مکتب اسلام، جهان هستی، مجموعه‌ای از دنیا و آخرت یا ماده و روح است؛ و میان عناصر تشکیل‌دهنده‌ی هستی‌شناسی غزالی، ارتباط تنگاتنگ برقرار است. چون پرداختن به تمامی مسائل اساسی هستی از دیدگاه غزالی از حوصله‌ی این نوشتار بیرون است، از این‌رو در ادامه به برخی از مهم‌ترین محورهای قابل بررسی درباره‌ی هستی‌شناسی وی عطف توجه شده و تأثیر آن بر چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی این عالم بزرگ، بررسی می‌شود.

۱-۲. حکیمانه و خدامند بودن هستی

هسته‌ی مرکزی اندیشه‌ی غزالی، خدامندی و حکیمانه بودن جهان هستی است. غزالی، هستی را مجموعه‌ی یکپارچه و همبسته‌ای که دارای پروردگار حکیم و علیم است، تصور می‌کند. او هستی را دارای غایت‌مندی می‌داند و معتقد است که خداوند آن را بر مقتضای حق و حکمت آفریده و در تدبیر آن احسان و اتقان ظاهر گردانیده است (غزالی، ۱۳۸۴: ج ۵، ۳). حکمت و تدبیر که غزالی از آن سخن می‌گوید، بدین معناست که جهان هستی از روی «لهو و لعب» آفریده نشده، بلکه دارای هدف و غایت است.

حکیمانه بودن خلقت، شرط ضروری برای تصور غایت‌انگاران‌هی جهان است. غایت جهان، دنیا نیست، بلکه ریشه در آخرت دارد. غایت، به مفهوم پایان نیست، بلکه خود ابدیت است. غایت، تنها از این‌رو معنی و مفهوم می‌یابد که دنیا تنها جزئی از جهان، آن هم جزء خردی از آن، بیش نیست. غایت‌انگاری، مستلزم ارتباط منسجم میان دنیا و آخرت است (قادری، ۱۳۷۰: ۱۹۵).

در نگرش هستی‌شناسانه‌ی غزالی، همان‌گونه که معاش وسیله‌ی معاد است، دنیا مزرعه‌ی آخرت بوده و بی‌سلوک دنیا، آخرت دست‌نایافتنی است. بدین ترتیب، دنیا و آخرت از نظرگاه غزالی، از یکدیگر جدا نبوده، بلکه دینا مقدمه‌ی آخرت است. اگر چنین است، به‌ناچار انسان باید به آخرت نیز عطف توجه کرده و بر این دنیای زودگذر و فانی تکیه نکند؛ «انا لله و انا الیه راجعون». در نظر غزالی، دنیا دار فنا و آخرت، دار بقاست. غزالی، نظام دین را به نظام دنیا مرتبط می‌داند. او دنیا را همچون وسیله‌ای برای رساندن انسان به بارگاه حضرت باری معرفی می‌کند. از نظرگاه غزالی، کار دنیا از طریق اعمال انسان قوام پیدا می‌کند. اصول اعمال انسان، چهار «اصل» است که عبارت‌اند از: کشاورزی، تهیه‌ی خواروبار، لباس و تهیه‌ی مسکن و سیاست. غزالی، معتقد است زندگی انسان‌ها بدون این مهمات، متصور نیست. در میان این اصول، سیاست، از جایگاهی ویژه برخوردار است؛ زیرا سیاست، سبب اصلاح انسان‌ها و هدایت آنان به سوی صفات و اخلاق ستوده است (غزالی، ۱۲۷: ۱۳۸۴).

۲. توحید؛ روح و محور هستی

روح و جوهره‌ی هستی‌شناسی غزالی را اصل توحید تشکیل می‌دهد؛ به‌گونه‌ای که اگر این روح از هستی گرفته شود، به فساد و ابتذال کشیده شده و از بین خواهد رفت. دلیل

آن، فرموده‌ی خداوند متعال است (غزالی، ۱۳۸۴: ۴۳۶)؛ «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا» (قرآن کریم، انبیا: ۲۲).

غزالی، معتقد است که بنای توکل بر توحید است. ترجمه‌ی توحید، عبارت «لا اله الا الله وحده لا شریک له» است؛ و نیز ایمان به قدرت خداوند است که «له الملك»، ترجمه‌ی آن است. ایمان به جود و حکمت خداوند که «له الحمد» بر آن دلیل است؛ و هر کس همه‌ی این‌ها را با هم داشت، ایمان او که اساس توکل است، به کمال خود می‌رسد (غزالی، ۱۳۸۴: ۴۲۲).

توجه اساسی غزالی به توحید در هستی‌شناسی، باعث شده است که آراء و سخنان وی حکیمانه جلوه نماید. این حکمت را می‌توان در آراء توحیدی غزالی نیز به‌خوبی لمس کرد؛ چنانکه یکی از محققان به‌درستی می‌گوید که سخنان غزالی در باب توحید برخلاف آنچه انتظار می‌رود، کمتر با روح اشعری سازگار است و با مذاق حکمای الهی موافقت و قرابت بسیار دارد؛ و به همین رو، فیض در بخش توحید این کتاب، کمتر تصرف کرده است. یکی از نادرترین مواردی که روح اشعری در آراء موحدان و شکرانه‌ی غزالی خود را نمایانده، آنجاست که غزالی از این قدرت یگانه، تصویری وحشت‌انگیز ارائه می‌کند؛ از این‌رو، غزالی در برابر چنین خدایی، از خوف و سوء عاقبت بر خود می‌لرزد و از آینده تاریک و ابهام‌آمیز خود سخت بیمناک و مشوش است. او از سطوت خدا چنان خود را زخم زده کرده است که به گفته‌ی همین محقق، در همه‌ی دنیای فراخ او، نیم‌لبخند هم نمی‌گنجد و زخم‌های او به عوض او می‌خندد (سروش، ۱۳۷۲: ۱۲۶).

تأثیر نگرش هستی‌شناسی غزالی بر تفسیر وی از رابطه‌ی اخلاق و سیاست

از نظر غزالی، چنانکه اشاره گردید، آفرینش، هستی حکیمانه است و توحید، روح و جوهره‌ی عالم هستی محسوب می‌شود. با این فرض، اخلاق و سیاست از نظر غزالی هر دو ادامه‌ی توحید، نبوت و معاد است. در جامعه‌ی توحیدی همان‌گونه که میان روح و ماده، دنیا و آخرت به‌مثابه اجزای عالم هستی ارتباط اصولی برقرار است، میان اخلاق و سیاست، به‌مثابه عناصر اصلی حیات اجتماعی این ارتباط تنگاتنگ و ژرف است. اخلاق و سیاست در جامعه‌ی توحیدی افزون بر آنکه از نیازهای اساسی زندگی آدمیان محسوب می‌شود، متناسب با غایت هستی نیز هست. غزالی در ادامه‌ی توحید، به سیاست توجه می‌کند؛ از همین رو است که نظریه‌های او در باب سیاست، از نظریه‌های جدید متفاوت می‌گردد؛ زیرا چنانکه بعداً توضیح خواهیم داد، نظریات جدید، سیاست را به‌مثابه علم

قدرت در نظر می‌گیرد، در حالی که در نگرش توحیدی غزالی، سیاست همان نیکو کردن مردم و هدایت آنان به راه راست بوده که در دنیا و آخرت نجات‌بخش است. پرواضح است که این نجات‌بخشی در دنیا و آخرت در سایه‌ی پیوند و پیوستاری سیاست با اخلاق امکان‌پذیر می‌گردد. بدین ترتیب، رابطه‌ی اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی-اخلاقی غزالی، در مسیر اصل توحید قابل تفسیر و تفهم است. پیش‌فرض اساسی پیوند اخلاق و سیاست در نظرگاه غزالی، جامعه‌ی توحیدی است؛ یعنی در جامعه‌ی توحیدی، اساس سیاست و اخلاق، هر دو بر توحید است؛ این همان پیوستگی و پیوستاری اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی است.

در نظر غزالی، سیاست بر سه پایه استوار است: پایه‌ی اول، توحید و ایمان به خداوند یکتاست که قوام جامعه‌ی اسلامی منوط به آن است؛ پایه‌ی دوم، اجتناب از معاصی و منکرات؛ و پایه‌ی سوم، عمل به ادامه و اجرای دستورهای شرع است. درواقع پایه‌ی دوم و سوم به همان پایه‌ی اول که توحید است، بازمی‌گردند و اگر بخواهیم دقیق‌تر گفته باشیم، توحید، تنها پایه است و مابقی، متفرعات این پایه‌اند (قادری، ۱۳۷۰: ۹۸).

غزالی، معتقد است که سیاست، زمانی با غایت هستی متناسب و دارای قرابت است که با عقاید دمساز و همسو باشد. در صورت هم‌آوایی سیاست با عقاید و اخلاق، سیاست انسان را آماده‌ی تحقق و عینیت بخشیدن به استعدادهای خود و شایسته‌ی امامت در جوار حضرت باری تعالی می‌سازد (قادری، ۱۳۷۰: ۹۸). اینکه غزالی احیاء العلوم خود را در چهار ربع تنظیم کرده (عادات، عبادات، مهلکات و منجیات) و در آن از اعتقادات، اخلاقیات، سیاسیات و احکام سخن به میان آورده، حکایت از پیوند اخلاق و سیاست در بینش توحیدی غزالی دارد.

تا اینجا رابطه‌ی اخلاق و سیاست با توجه به نگرش هستی‌شناسانه و توحیدی غزالی با قطع نظر از روح اشعری، بررسی شد و به پیوستاری و هم‌آوایی اخلاق و سیاست در اندیشه‌ی غزالی حکم گردید. لیکن با در نظر داشتن روح اشعری در غزالی، رابطه‌ی اخلاق و سیاست دچار نوسان شده و به گونه‌ی دیگری رقم می‌خورد؛ زیرا در اعتقاد اشعری‌گرایانه‌ی غزالی، خدای یگانه هر که را بخواهد، پاداش می‌دهد و هر که را اراده کند، مجازات می‌کند. هرچه او می‌کند، مشروع است و فعل او در معرض پرسش قرار ندارد؛ چراکه هرچه می‌کند، در دایره‌ی تملک وی است.



تحت تأثیر این اعتقاد، رابطه‌ی اخلاق و سیاست نه از نوع تلازم منطقی (Implication) و نه از نوع این‌همانی (Identification) است؛ زیرا وقتی خداوند خود خلف وعده کند، پیمان‌شکن باشد و رفتارش هیچ وجهی منطق اخلاقی یا عقلانی را پذیرا نباشد، بندگان وی نیز به طریق اولی می‌توانند بفریبند، پیمان‌شکنی کنند و حيله و مکر نمایند. به گفته‌ی شاعر:

اگر ز باغ رعیت ملک خورد سیبی برآورند غلامان او درخت از بیخ
به پنج بیضه که سلطان ستم روا دارد زنند لشکریانش هزار مرغ به سیخ
(گلستان سعدی، ۱۳۸۲؛ حکایت ۱۹).

و یا به قول مولانای رومی:

چون طمع خواهد ز من سلطان دین خاک بر فرق قناعت بعد از این
(بلخی رومی، ۱۳۷۶: دفتر پنجم)

۲. انسان

انسان‌شناسی غزالی، بخشی از هستی‌شناسی وی است؛ زیرا او انسان را در کلیت هستی و به‌عنوان بخش اساسی آن مورد توجه قرار می‌دهد؛ به عبارت دیگر، نگاه ایشان به ماهیت انسان، ابعاد وجودی، دامن‌های حیات او به جایگاه کلی در هستی ارتباط می‌یابد. غزالی در تئوری انسان‌شناسی‌اش، آفرینش انسان را همانند مجموعه‌ی هستی، عبث و بیهوده نمی‌داند، بلکه غایت‌مند و هدف‌دار می‌شناسد. بر اساس این تئوری، انسان موجودی کمال‌جو و قابل تربیت بوده و کمال و سعادت او در گرو کسب فضایل اخلاقی است. این نوع نگاه به انسان، به‌گونه‌ای قابل توجه بر نوع نگاه وی به اخلاق و سیاست و رابطه‌ی آن دو، تأثیر خاص بر جای گذاشته است. پیش از آنکه این تأثیر بیان گردد، مسائلی که به‌مثابه پشتوانه‌های نظری انسان‌شناسی در اندیشه‌ی غزالی اهمیت جدی دارد، بیان می‌شود و سپس نحوه‌ی این تأثیر در چگونگی اخلاق و سیاست، نشان داده می‌شود.

۱-۲. انسان، موجود چندساحتی

در دستگاه انسان‌شناسی غزالی، انسان، ترکیب‌یافته از جسم و نفس است. جوهر اصلی آدمی، نفس است که از آن به نام‌هایی چون «عقل»، «روح» و «قلب»

تعبیر می‌کند. روح، لطیفه‌ای روحانی و ربانی است که به دنیای دیگر مرتبط بوده و بدین عالم غریب آمده و به راه گذر آمده است (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۶).

غزالی در کیمیای سعادت، آدمی را آفریده‌شده از دو چیز می‌داند: «یکی کالبد که به چشم می‌توان دید و یکی روح که جز به چشم دل اندر نتوان یافت؛ و هر یکی را در این نیکویی و زشتی است؛ یکی را حسن خُلق گویند و یکی را حسن خُلق. حسن خُلق، عبارت از صورت باطن است؛ چنانکه حسن خلق عبارت از صورت ظاهر است». غزالی، بیشترین اهمیت را در میان زیبایی ظاهری و باطنی، به زیبایی باطنی می‌دهد. او معتقد است هر کس باطن او زشت باشد، به شیطان نزدیک است. زشتی شیطان، زشتی باطن، صفات و اخلاق است (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۵-۱۶).

غزالی در میزان العمل، انسان را دارای دو نفس می‌داند: نفس حیوانی و نفس انسانی. نفس حیوانی را دو نیرو است؛ یکی محرکه و دیگری مدرکه. قوه‌ی محرکه بر دو قسم است؛ یکی باعثه که برانگیزنده است و دیگری فاعله که مجری و مباشر حرکت است. مباشر حرکت، نیرویی است که در عضلات و اعصاب انسان جا دارد و این نیرو عضلات را تهیج می‌کند. این تهیج یا به سوی مبدأ است یا برخلاف آن. این نیرو، درواقع خدمتگزار نیروی باعثه است. نیروی باعثه، دارای دو شعبه است: یکی شهوانی و دیگری غضبی. اولی، نیرویی است که صاحب خود را به حرکت به سوی آنچه ضروری یا سودمند است، وامی‌دارد؛ و دومی، صاحب خود را به وضع چیزی که زیانمند است و باید بر آن غلبه نماید، تحریک می‌کند. نیروی مدرکه نیز دو شعبه دارد: ظاهری و باطنی. نیروی ظاهری، حواس پنج‌گانه است. نیروی باطنی، پنج مورد است: نیروی خیال، نیروی نگهدارنده، نیروی واهمه، نیروی ذاکره و نیروی مفکره. غیر از نیروی تفکر، در بقیه‌ی نیروها، انسان با حیوان شریک است.

نیروهای نفس انسانی، به دو نیروی عالمه و عامله قابل تقسیم است. هر یک از این دو بر سبیل اشتراک لفظی، «عقل» نیز نامیده می‌شود. نیروی عامله را از این جهت عقل می‌گویند که خدمتگزار قوه‌ی عالمه است. کار ویژه‌ی قوه‌ی عالمه، درک کلیات و معقولات است؛ لیکن قوه‌ی عالمه، عبارت است از قوت و معنای نفس و مبدأ حرکت بدن انسان به سوی افعال معین جزئی که انجام آن با تأمل و اندیشه همراه بوده و مطابق با اقتضائات قوه‌ی عامله است. اهمیت قوه‌ی عامله در اخلاق، فوق‌العاده زیاد است و می‌توان گفت هیچ قوه‌ای به اندازه‌ی اهمیت قوه‌ی عامله در اخلاق نمی‌رسد.



قوهی عامله اگر بتواند استیلای خود را بر قوای دیگر حفظ کرده و آنها را در انقیاد خود داشته باشد، به شکل فضیلت و اخلاق نیکو بروز می‌کند؛ لیکن اگر مقهور قوای دیگر شود، به اخلاق بد منجر می‌گردد. بدین قرار، رذایل و فضایل اخلاقی مربوط به نیروی عامله است (میزان العمل، ۷۸۱۳: ۳۷-۴۰).

از نظر غزالی، قوای نفس با همدیگر تعامل دارند. در تعامل قوا، این نکته را گوشزد می‌کند که قوای نفس دارای رتبه‌های یکسان نیستند، بلکه بعضی خادم و بعضی مخدوم‌اند. رئیس مطلق قوا، همه‌ی آنها را برای خود می‌خواهد. غزالی در بیان سلسله‌مراتب قوا، عقل را رئیس مخدوم و عقل عملی (قوهی عامله) را یگانه‌وزیری می‌داند که از همه‌ی نیروها به او نزدیک‌تر است. درواقع عقل عملی برای سیاست کردن بر بدن است و بدن، ابزار و مرکب آن است (میزان العمل، ۱۳: ۴۵-۴۶).

غزالی، میان جنود عقل عملی که علم و اراده است و میان جنود جسم که شهوت و غضب است، نزاع دائمی تصور می‌کند. او در این نزاع همیشگی، جانب عقل را می‌گیرد. شهوت و غضب باید با قوهی عقل عملی مهار، سیاست و تأدیب شوند تا اخلاق حسنه به وجود آید. این همان معنای عقل عملی است: «فاذا العمل معناه كسر الشهوات بصرف النفس عن صوبها الى الجنبه العاليه الالهيه، ليمحى عن النفس الهیات الخبيثه و العلايق الرويه آلتی ربطتها بالجنبه السافله، حتی اذا محقت تلك العلايق او ضعفت حوذی بها نحو النظر فی الحقایق الالهيه ففاضت علیه من جهه الله تعالى تلك الامور الشریفه كما فاضت علی الاولیاء و الانبیا و الصدیقین» (میزان العمل، ۱۳۷۸: ۵۲-۵۳).

معنای عمل، شکستن شهوات و متوجه کردن آن به جنبه‌ی عالی الهی است تا شکل‌های خبیث که نفس را به جنبه‌ی سافل می‌کشاند، بر او چیره نگردد؛ تا آنجا که اگر علایق زشت در نفس از میان رفت، نفس در حقایق الهی گام برمی‌دارد و امور شریف بر او فیضان پیدا می‌کند؛ چنانکه بر انبیا و صدیقین این فیض بخش شده است.

بدین قرار، اخلاق حسنه، حاصل استیلای قوهی عملی انسان بر بقیه‌ی نیروهاست و رذایل اخلاقی، نتیجه‌ی پیروزی لشکر شهوت و غضب در مملکت تن آدمیان است.

تئوری انسان‌شناختی غزالی، نیروهای دیگری را نیز در وجود انسان شناسایی می‌کند و ارتباط این نیروها را با فضایل و رذایل اخلاقی نشان می‌دهد. غزالی، خلقت انسان را ترکیب‌یافته از چهار عنصر می‌داند: سبعیت، بهمیت، شیطانیت و ربانیت. به اقتضای این

ترکیب، چهار نوع صفت یا خلق در انسان‌ها قابل شناسایی است که عبارت‌اند از: صفات سبعی، بهیمی، شیطانی و ربانی. آدمی از آن رو که خشم بر او استیلا یابد، کارهای گریان و سگان را که همان عداوت، زدن و دشنام دادن است، انجام می‌دهد. اگر شهوت که خوی بهایم است بر وی مسلط شود، از او حرص و شره صادر می‌شود؛ و چون شیطنت بر او غالب شود، مکر، حيله و شرارت از او سر می‌زند؛ و چون عنصر ربانیت بر او غایب آید، استیلا و ریاست بر مردمان و احاطه بر امور آنان از او سر می‌زند.

وجود هر شخصی، آمیزشی از این چهار اصل است و آن‌ها همه در دل مجموع است. غزالی، از این چهار اصل به خوکی، سگی، دیوی و حکیمی نیز یاد می‌کند؛ او خوک را شهوت، سگ را خشم، دیو را مکاری و حکیم را عقل می‌داند. حکیم که مثال او عقل است، مأمور است که مکر و حيله دیو، شهوت خوک و خشم سگ را دفع کند و همه‌ی این صفات را در سایه‌ی سیاست و تدبیر خود مقهور سازد (غزالی، ۱۳۸۴: ۲۳-۲۵). اگر چنین چیزی اتفاق بیفتد، کارها اعتدال پذیرد و در مملکت تن، عدل ظاهر می‌گردد.

۲-۲. انسان، موجود اجتماعی

انسان در نگرش غزالی، موجودی اجتماعی است. او معتقد است که میل به اجتماع، از دو نیاز عمده و اساسی انسان نشأت می‌گیرد: میل به بقا و ادامه‌ی نسل و دیگری نیاز به تعاون و همیاری در تأمین ضروریات زندگی.

زندگی جمعی در تئوری جامعه‌شناختی و انسان‌شناختی غزالی، به‌طور طبیعی با خصومت و نزاع همراه است و ریشه در فزون‌خواهی‌های انسان‌ها دارد؛ بدین معنا که هیچ‌کس سهمی را که داراست، بدان راضی نیست و دوست دارد بیشتر از آنچه در اختیار دارد، به چنگ آورد. اینجاست که اجتماع انسانی نیاز به قانون و فقه و حکومت پیدا می‌کند. غزالی، معتقد است اگر انسان‌ها به عدالت پای‌بند می‌بود، دیگر به فقه نیاز نبود؛ زیرا دیگر نزاع و خصومتی در میان نبود؛ «فلو تناولواها بالعدل لا نقطعت الخصومات و تعطل الفقها». لکن فزون‌خواهی‌ها و طمع بیشتر انسان‌ها در کسب مال و دارایی‌ها، باعث نیازمندی جامعه‌ی انسانی به قانون، حقوق و حکومت گردید. آنچه قانون و حقوق را استخراج و تدوین می‌کند و در اختیار حکومت قرار می‌دهد، فقه است؛ مجموعه‌ای از احکام و قوانین است که امور معیشت انسان‌ها را سامان داده و خصومت و نزاع را از صحنه‌ی حیات اجتماعی می‌زداید. پس در زندگی اجتماعی، عدالت و قانون ضرورت می‌یابد. علم فقه، بیان این قانون و تأمین‌کننده‌ی عدالت است. غزالی، معتقد است اگر

علاقه و محبت به علم فقه همانند علم طب و علوم دیگر از سوی خداوند در دل برخی از مردم قرار نمی‌گرفت، بدون تردید این علوم تعطیل می‌شد و نظام زندگی اجتماعی اختلال می‌یافت (میزان العمل، ۱۳۷۸: ۱۳۹).

۲-۳. خوپذیر بودن نفس آدمی

بر اساس تئوری انسان‌شناسی غزالی، نفس انسان، خوپذیر و قابل تربیت و اصلاح است. او با استفاده از حدیث پیامبر اکرم که فرمود «حسنوا اخلاقکم؛ اخلاق خود را نیکو سازید»، می‌گوید: انسان قابل تربیت و اصلاح است. هرچند تغییر عادت کاری سخت است؛ اما در اثر ممارست و طلب توفیق و رحمت خداوند، می‌توان آن را تغییر داد.

غزالی بر اساس تئوری انسان‌شناسی خود، آن هنگامی که در قلمرو تربیت اخلاقی آغاز به سخن می‌کند، شیوه‌ی تربیت اخلاقی را عادت دادن (Hapituation) می‌داند. او می‌گوید: «پس هر که به کاری نیکو عادت کند، خلق نیکو اندر وی پدید آید و سر اینکه شریعت دعوت به کار نیکو فرموده است، این است که مقصود این، گردیدن دل است از صورت زشت به صورت نیکو و هرچه آدمی به تکلف عادت کند، طبع وی می‌شود؛ که کودک اندر ابتدا از دبیرستان و از تعلیم گریزان بود و چون وی را به الزام به تعلیم فرا دارند، طبع وی شود و چون بزرگ شود، همه لذت وی اندر علم بود، خود از آن صبر نتواند کرد؛ بلکه کسی که کبوتر بازیدن یا شطرنج بازیدن یا قمار بازیدن عادت گیرد، چنانکه طبع وی گردد، همه‌ی راحت‌های دنیا و هرچه دارد، اندر سر آن، دست از آن برندارد، بلکه چیزهای که برخلاف طبع است، به سبب عادت، طبع گردد» (غزالی، ۱۳۴۶: ۱۱-۱۲).

غزالی، برخلاف ارسطو که عادت دادن را منتج به نتیجه‌ی ضروری اخلاقی شدن می‌داند، بر آن است که عمل مکرر، علت پدید آمدن اخلاق نخواهد بود، بلکه جریان عادت، فرایندی است که آدمی واسطه‌ی جریان یافتن قدرت خداوند و مسیر میانی آن است. قدرت خداوند برای آدمی و مبتنی بر قانون خداوند جریان می‌یابد (Abulquasom 2025: 252). او با آنکه والدین را از همان کودکی به تکوین عادت نیک در کودک توصیه می‌کند و بر آن است که «هر کار عظیم بود، تخم آن اندر کودکی افکنده باشند»، مع‌الوصف معتقد است که دست قدرت خداوند، جریان عادت را منجر به نتیجه می‌کند و درنهایت باید برای تربیت اخلاقی، طالب توفیق و رحمت خداوند بود.

غزالی، در بخش چهارم از احیاء علوم الدین می‌گوید: «معلم باید بداند که تزکیه‌ی نفس از رذایل، تنها با لطف و رحمت خداوند جل و علا و کمک او ممکن است و اگر به خود بنده واگذار شود، کمترین شری را از خود نتواند دور کند» (غزالی، ۱۳۸۴: ۳۶۸).

در موارد دیگری نیز غزالی در بحث درمان رذایل آدمی، سخن از نیاز به اشکال مختلف مدد الهی با تعبیر «هدایت الهی»، «رحمت الهی» و «توفیق الهی» می‌کند (غزالی، ۱۳۸۴: ۳۶۸).

ارسطو، معتقد بود که آدمی با سعی خویش به اخلاق نائل می‌شود. ابن مسکویه نیز پیش از غزالی می‌گوید: «فضایل اخلاقی با سعی، تلاش و جدیت آدمی یافت می‌شوند، کمال می‌یابند و به دست می‌آیند»؛ ولی او نیز همچون غزالی، در درمان امراض نفسانی، بر آن است که کمک خداوند را باید طلب نمود تا توفیق در تربیت اخلاقی تضمین شود؛ چراکه این تلاش با توفیق الهی دوچندان می‌شود و کس بدون یکی به آن دیگری نمی‌تواند دست یافت (مرکز مطالعات تربیت اسلامی، ۱۲۳).

به هر حال، انسان غزالی، انسانی خوپذیر و قابل اصلاح است. تربیت اخلاقی در انسان، زمانی ممکن می‌گردد که بتواند خشم و شهوت را مقهور خود سازد؛ و این امر کاری سخت و طاقت‌فرسا است. ریاضت و مجاهدت، به علاوه لطف حق لازم است تا عقل انسانی، خشم و شهوت را تحت سیاست و تدبیر خود درآورد.

غزالی می‌گوید بعضی معتقدند همان‌گونه که صورت ظاهر تغییر نمی‌پذیرد، مثلاً کوتاه و دراز نمی‌شود و دراز کوتاه نمی‌گردد و زشت نیکو نمی‌شود، همین‌طور اخلاق که صورت باطن است، تغییر نمی‌پذیرد. غزالی، این اعتقاد را باطل و خطا می‌داند؛ زیرا اگر چنین بود، تأدیب و ریاضت و پند دادن و وصیت نیکو کردن همه عبث بود و رسول خدا نمی‌فرمود: «حسنوا اخلاقکم». چگونه تغییر صورت باطن در انسان غیرممکن است، در حالی که حیوان سرکش را به ریاضت نرم و رام می‌کنند و حیوان وحشی را اهلی می‌کنند (غزالی، ۱۳۸۴: ۱۱۹-۱۲۱)؟!

اما باید توجه داشت که غزالی، آفرینش انسان‌ها را مختلف می‌داند؛ بعضی به زودی اخلاق و تربیت را قبول می‌کنند و بعضی به دیری. او انسان‌ها را به چهار دسته رده‌بندی می‌کند:

۱. انسان‌هایی که فطرت دست‌نخورده دارند و به کار نیک و بد خو نگرفته‌اند. از نظر غزالی، این‌ها تربیت‌پذیرند و زود اصلاح می‌شوند؛ آن‌ها نیازمند مربی و معلم‌اند که آفات اخلاق بد را برای آنان بازگویند و به اخلاق نیکو رهنمون شوند. از نظر غزالی، کودکان در ابتدای فطرت هم چنین هستند؛ دل آنان از همه‌ی اعتقادات خالی است، لیکن این پدر و مادرند که اینان را به دنیا حریص کرده و یا به حال خود رها می‌کنند. از این جهت، خداوند متعال فرمود: «قو انفسکم و اهلیکم نارا...؛ خود و خاندان خود را از آتش دوزخ نگاه دارید».

۲. کسانی که نسبت به کارهای زشت معرفت پیدا کرده‌اند؛ لیکن بر کارهای نیک خو نگرفته‌اند. اینان بر اساس خواسته‌های نفس از نظر صواب روی‌گردان شده‌اند و به کارهای بد نیز پرداخته‌اند؛ لیکن می‌دانند که در کار خود تقصیر کرده است. غزالی، معتقد است کار این دسته، دشوارتر از کار دسته‌ی اول است؛ زیرا دو وظیفه دارند: ۱. آنکه خوی فساد را از خود بیرون کند؛ ۲. آنکه عادت صلاح را در نفس خود راسخ گرداند. غزالی، این دسته را نیز تربیت‌پذیر می‌داند؛ لیکن بدان شرط که با جدیت تمام بدان اقدام کند.

۳. کسانی که با اخلاق فاسد پرورش پیدا می‌کند و نیز اخلاق فاسد در نظر آنان خوب و زیبا در نظر می‌آید. غزالی، معتقد است علاج این درد غیرممکن است. اصلاح آنان به‌ندرت اتفاق می‌افتد و این امر بدان دلیل است که اسباب گمراهی در آنان دوچندان جمع شده‌اند.

۴. کسانی که به رأی فاسد نشو و نما کرده و بر کارهای بد خو گرفته‌اند و بر آن‌ها فخر و مباهات نیز می‌کنند. غزالی می‌گوید که این مرحله، مشکل‌ترین مرحله است.

غزالی، دسته‌ی اول را جاهل مجرد، دسته‌ی دوم را جاهل و گمراه، دسته‌ی سوم را جاهل و گمراه و فاسق و دسته‌ی چهارم را جاهل، گمراه، فاسق و شریر می‌داند.

۲-۴. انسان و آزادی

غزالی، از یک‌سو تحت تأثیر آموزه‌های اشعری، انسان را در انجام کار نیک و بد مجبور نمی‌داند؛ زیرا اعتقاد به جبر را خطا می‌داند. از سوی دیگر، انسان را آزاد و مختار هم نمی‌داند؛ زیرا این دیدگاه معتزله بوده و غزالی شدیداً با آن مخالف است. بدین ترتیب، از نظر او، انسان در انجام کار خیر و شر نه آزاد است و نه مجبور، بلکه کاسب است. این کسب نیز بر اساس اراده‌ی خداوند صورت می‌گیرد؛ بدین معنا که خداوند در انسان هم

قدرت را ایجاد می‌کند و هم کاری که قدرت بدان متعلق است؛ مثلاً اگر انسان حرکت کند، خداوند قدرت و اختیار حرکت را در او آفریده و این حرکت چون به قدرت نسبت دارد، آن را کسب می‌نامند (غزالی، ۱۳۸۴: ۱۲۰).

تأثیر پیش‌فهم غزالی از «انسان» بر تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست
پیش از این گفته آمد که انسان در اندیشه‌ی غزالی، ترکیب‌یافته از جسم و نفس است. جسم و نفس، مبدأ صفات و اخلاق متضاد و کشش‌های متخالف در انسان است؛ از همین رو، انسان از یک سو به صفات نکوهیده و از دیگر سو به تعالی اخلاقی تمایل دارد. غزالی، معتقد است در زندگی اجتماعی، این کشش‌های متخالف شدیدتر و بیشتر می‌گردد؛ زیرا بیشتر مردم، عقلشان اسیر شهواتشان و قلوب آنان کانون صفات حیوانی و شیطانی است: «و ذلک حاله اکثر الخلق؛ فان عقولهم صارت مسخره شهواتهم فی استنباط الحیل لقضاء الشهوة و کان ینبغی ان تكون الشهوة مسخره لعقولهم فیما یفتقر العقل الیه» (غزالی، ۱۳۸۴: ۶).

و چون چنین است، عدالت و قانون ضرورت می‌یابد. علم فقه، بیان این قانون و تأمین‌کننده‌ی این عدالت است. قانون و عدالت که فقه آن را تأمین کرده و در اختیار حکومت قرار می‌دهد، به همان اندازه که حقوقی است، اخلاقی و سیاسی نیز هست؛ از همین رو است که غزالی می‌گوید: «اگر علم فقه نبود، نظام زندگی اجتماعی اختلال می‌یافت» (میزان العمل، ص ۱۳۹)؛ بنابراین، عدالت به عنوان فضیلت حقوقی و سیاسی، عامل پیونددهنده‌ی اخلاق و سیاست است. قوام نظام اجتماعی همان‌گونه که به سیاست وابسته است، به اخلاق نیز نسبتی وثیق پیدا می‌کند.

غزالی، معتقد است در پرتو قانون و سرمشق که فقیه در اختیار حکومت می‌گذارد، امنیت و آرامش در جامعه حکم‌فرما می‌شود. در پناه استقرار امنیت، انسان‌ها به کمال و خیر و تعالی اخلاقی که غایت هستی آنان است، دست می‌یابد. در باور او، سازمانی که وظیفه‌ی تأمین امنیت و عدالت را دارد، حکومت است. اگر حکومت از فضیلت و عدالت فاصله گرفته و در حق مسلمانان ظلم و جور روا دارد، وظیفه‌ی سیاسی و اخلاقی مسلمانان آن است که با چنین حکومتی قطع رابطه کند. از این لحاظ، او رابطه‌ی بین مسلمان و حکومت ظالم و غیراخلاقی را در سه حالت تصویر می‌کند:

۱. اگر حکام جور بر منبر اولیای خدا تکیه زنند، به نام دین به مردم تعدی و ظلم نمایند، باید از آن‌ها دوری نمود.





۲. اگر سلطان ظالم به زیارت عالم درآید، صرفاً به خاطر احترامی که او به علم گذارده، دوستی‌اش را باید سپاس گذاشت.

۳. اگر حاکم ظلم و ستم کند، با آن‌ها قطع رابطه کنید و بر آنان ثنا نگوئید و از احوال ایشان نپرسید و از آنچه به سبب دوری از ایشان از دست برود، تأسف نخورید (توانایان فرد، بی‌تا: ۵۰-۵۲).

غزالی بر اساس تئوری انسان‌شناسی‌اش، انسان را موجود خوپذیر، سعادت‌جو و کمال‌طلب معرفی می‌کند؛ و سعادت و رستگاری وی را در گرو تحصیل معرفت و کسب فضایل می‌داند. او معتقد است انسان در تحصیل فضایل، دو راه دارد: تعلیم و تأدیب. تعلیم و تأدیب در اندیشه‌ی غزالی، از وظایف اساسی نظام سیاسی است. در نظر غزالی، گسترش فضایل، تأدیب و تعلیم در سایه‌ی سازمان سیاسی خلافت و سلطنت ممکن است. اینجا است که وظیفه‌ی نظام سیاسی نزد غزالی، بسیار دارای اهمیت است که می‌تواند در ساخت و گسترش اخلاق مؤثر باشد. از نظر غزالی، کسی که در رأس نظام سیاسی قرار گیرد، هم خود باید اخلاق اسلامی را رعایت کند و هم دیگران را به آن وادارد. از نظر وی، سلطان باید دارای فضیلت و عدالت باشد، از تکبر پرهیزد، نسبت به احتیاجات و انتظارات رعیت بی‌توجه نباشد، از افتادن در دام شهوت پرهیز کند، قناعت را سرمشق خود سازد، از خشونت و سختی دوری جوید و در هر حال خلاف شرع عمل نکند (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۰-۵۱). اگر سلطان این امور را رعایت و عمل کند، اخلاقی عمل کرده است؛ لیکن این مقدار کافی نیست و وظیفه‌ی اخلاقی او این است که دیگران را نیز وادار به رعایت این امور نماید.

غزالی آنگاه که در قلمرو تربیت اخلاقی آغاز سخن می‌کند، شیوه‌ی تربیت اخلاقی را عادت دادن (Hapituation) می‌داند. دلیل اینکه اخلاق از راه عادت حاصل می‌شود، نمونه‌هایی است که در شهرها می‌توان دید؛ زیرا سیاست‌مداران و حاکمان، شهروندان را با عادت دادن به افعال خیر، در مسیر کمال و سعادت قرار می‌دهند؛ به بیان دیگر، اخلاق آنان بر اساس عادات شکل می‌گیرد؛ در نتیجه، اخلاق مسیر سیاست را مشخص می‌کند و مقدم بر آن است (بشریه، ۱۳۷۷: ۱۰-۱۱).

نکته‌ی دیگر در این قسمت، این است که غزالی یک اندیشمند غایت‌گرا و هدف‌مدار است. همان‌گونه که برای کل هستی غایت قائل است، برای انسان نیز این غایت را در نظر می‌گیرد. غایت‌اندیشی در هستی‌شناسی، باعث شده است غزالی در اخلاق و سیاست

نیز به این غایت توجه اساسی مبذول کند. غایت‌اندیشی در عرصه‌ی اخلاق و سیاست، باعث شده که غزالی در نصیحه‌الملوک، وظایف سلطان را به دو قسم تقسیم کند: وظایف علمی و وظایف عملی. غزالی از وظایف علمی به بیخ ایمان و از وظایف عملی به شاخ ایمان تعبیر می‌کند. بیخ ایمان، همان اصول اعتقادی است؛ لیکن شاخ ایمان، همان قواعد کرداری است. اهم وظایف علمی بر اساس فضایح الباطنیه، به چهار اصل است:

۱. انسان مخلوق خداست و این دنیا محل قرار و بقا نیست؛ ۲. توجه به زاد و توشه‌ی راه یعنی تقوا؛ ۳. امام به‌عنوان خلیفه‌ی خداوند موظف بر اصلاح خلق است؛ ۴. انسان باید بداند که ترکیبی از صفات ملکی و بهیمی است (غزالی، ۱۳۷۷: ۱۹۶-۱۹۵).

وظایف عملی، بخشی در خصوص رابطه‌ی میان انسان و خدایش است؛ همچون نماز و روزه و... و بخشی دیگر رابطه‌ی سلطان و امام با خلق است. اهم وظایف امام یا سلطان در برابر خلق، در ۱۰ اصل است:

۱. امام و سلطان باید قدر قیمت ولایت را بدانند؛ ۲. همواره تشنه دیدار علمای دین و شنیدن نصیحت ایشان باشد؛ ۳. سلطان و امام نه‌تنها خود ظلم نکنند، بلکه غلامان و گماشتگان خود را نیز از ظلم بازدارد؛ ۴. باید از تکبر بپرهیزد؛ ۵. رعایت انصاف را داشته باشد؛ ۶. باید نسبت به احتیاجات و انتظارات رعیت حساس باشد؛ ۷. باید از افتادن در دام شهوت پرهیز کند؛ ۸. کارها را از روی رفق و مدارا انجام دهد؛ ۹. خشنودی همگان را در چارچوب شرع طالب باشد؛ و ۱۰. برخلاف شرع عمل نکند (غزالی، ۱۳۷۷: ۲۷-۵۱).

نکته‌ی نهایی در این قسمت، این است که چون غزالی همانند اشاعره انسان را نه مجبور و نه آزاد بلکه کاسب می‌داند و این کسب را نیز به اراده و قدرت خداوند پیوند می‌زند، آزادی انسان را با قدرت و حاکمیت خداوند در تعارض می‌بیند. اگر چنین باشد که غزالی می‌گوید، دیگر رابطه‌ی اخلاق و سیاست به گونه‌ی دیگر رقم می‌خورد؛ زیرا بر اساس نظریه‌ی کسب، اساساً تکلیف انسان بیهوده است و سلوک و تربیت انسان بی‌معناست. تالی منطقی نظریه‌ی کسب که همان بی‌تکلیفی انسان در همه‌ی عرصه‌ها خصوصاً عرصه‌ی سیاست می‌باشد، چیزی است که خود غزالی نیز آن را برنمی‌تابد؛ لیکن این یک کاری است که دیگر از دست او دررفته است. بر این اساس وصله زدن اخلاق و سیاست، وصله‌ی ناجور و نامیمونی است؛ زیرا دیگر سیاست تکلیف‌بردار نیست. تکلیفی از قبیل رفق و مدارا، رعایت انصاف، عمل کردن به شرع، حساسیت نسبت به انتظارات و احتیاجات رعیت و مسائلی از این قبیل، بی‌معناست.



نتیجه‌گیری

در این جستار، تأثیر پیش‌فهم‌های غزالی در تفسیر وی از چگونگی رابطه‌ی اخلاق و سیاست مورد ملاحظه قرار گرفت. پیش‌فهم‌های غزالی عبارت‌اند از: هستی و انسان. درباره‌ی تأثیر نگرش هستی‌شناسی غزالی بر تفسیر او، گفته شد که اخلاق و سیاست هر دو ادامه‌ی توحید، نبوت و معاد است. پیش‌فرض اساسی غزالی از رابطه‌ی اخلاق و سیاست، جامعه‌ی توحیدی است. در این نوع جامعه، اخلاق و سیاست از نیازهای اساسی زندگی و هر دو متناسب با غایت هستی است. از این‌رو است که نظریه‌ی غزالی در باب سیاست، از نظریات جدید متفاوت می‌گردد؛ زیرا نظریات جدید، سیاست را به مثابه علم قدرت در نظر می‌گیرد، در حالی که در نگرش توحیدی غزالی، سیاست هدایت مردم به راه راست است که در دنیا و آخرت نجات‌بخش بوده و پرواضح است که این نجات‌بخشی در سایه‌ی پیوستاری اخلاق و سیاست امکان‌پذیر می‌گردد؛ لکن با در نظر داشتن روح اشعری در غزالی، رابطه‌ی اخلاق و سیاست دچار گسست قطعی می‌گردد؛ زیرا زمانی که خالق هستی غیراخلاقی باشد، بندگان وی به طریق اولی می‌توانند خودکامه و غیراخلاقی باشند.

در بررسی پیش‌فهم غزالی از انسان نیز این نتیجه به دست می‌آید که اگر در انسان‌شناسی غزالی محاکات اشعری را در نظر بگیریم، غزالی همان‌گونه که برای کل هستی غایت قائل است، برای انسان، اخلاق و سیاست نیز این غایت را در نظر می‌گیرد. غزالی، نائل آمدن به غایت هستی را از مسیر پیوند اخلاق و سیاست جست‌وجو می‌کند. از سوی دیگر، چون غزالی در تئوری انسان‌شناسی‌اش انسان را کاسب می‌داند که شکل تصعید یافته و بازسازی‌شده‌ی نظریه جبر است، رابطه‌ی اخلاق و سیاست به شکل دیگر بازنمایی می‌گردد؛ زیرا تالی منطقی نظریه‌ی کسب، همان چیزی است که غزالی خود آن را برنمی‌تابد؛ لکن کاری است که دیگر از دست غزالی دررفته است. غزالی دین‌مدار و ارزش‌گرا در فقه سیاسی‌اش، کاملاً چهره‌ی اخلاقی از خود نشان می‌دهد؛ اما آنگاه که عناصر کلام اشعری فقه وی را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد، بی‌محابا به گسست اخلاق و سیاست فرمان می‌دهد و این بی‌قراری، در عدم ثبات مبانی در اندیشه‌ی غزالی قابل جستجو است.

منابع

ایرج میر (۱۳۸۰) رابطه‌ی دین و سیاست: تفسیرهای امام محمد غزالی و خواجه نصیرالدین طوسی، نشر نی.

بشریه، حسین (۱۳۷۷) دین و سیاست و توسعه، مجله‌ی راه نو، سال اول، ش ۱۱، ۱۳۷۷.
بلخی رومی، جلال‌الدین محمد، (۱۳۷۶) به تصحیح عبدالکریم سروش، دفتر پنجم، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

پالمر، ریچارد، علم هرمنوتیک، ترجمه‌ی سعید حنایی کاشانی، تهران، هرمس، ۱۳۷۷.
توانایان فرد، حسن (بی‌تا) نظریات اقتصادی، ترجمه‌ی مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات جمهوری، بی‌تا.

حلبی، علی‌اصغر (۱۳۹۸) تاریخ اندیشه‌های سیاسی در ایران و اسلام، انتشارات دانشگاه پیام نور.
روی بونی، (۱۳۷۷) گفت‌وگو با هانس گئورگ گادامر، ترجمه‌ی هاله لاجوردی، در رمانتیسیم (مجموعه مقالات)، فصلنامه‌ی ارغنون، شماره ۲، تابستان ۱۳۷۳.

رهبری، مهدی، (۱۳۸۵) هرمنوتیک و سیاست، مروی بر نتایج سیاسی هرمنوتیک فلسفی هانس گئورگ گادامر، ص ۸۵، تهران، کویر.

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۶) قصه ارباب معرفت، موسسه فرهنگی صراط، چ چهارم.
سعدی شیرازی، شیخ مصلح‌الدین (۱۳۸۲) گلستان سعدی، گروه انتشاراتی ققنوس.
غزالی امام محمد (۱۳۷۸) میزان العمل، ترجمه‌ی علی‌اکبر کسمایی، صداوسیما جمهوری اسلامی ایران.

غزالی، امام محمد (۱۲۸۲) نصاب الباطنی، قاهره، الدار العرمیه الطباعه و النشر، ۱۲۸۲ ق.
غزالی، امام محمد (۱۳۴۶) کیمیای سعادت، تصحیح: حسین جم، ج ۲، تهران، انتشارات علمی-فرهنگی، ۱۳۶۸.

غزالی، امام محمد (۱۳۶۱) نصیحه الملوك، جلال‌الدین همایی، تهران، بابک.
غزالی، احیاء علوم الدین، (۱۳۸۴) ربع دوم ترجمه مؤیدالدین خوارزمی، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چ پنجم.

فصیحی دولتشاهی، محمدعارف (۱۳۹۷) بررسی رابطه اخلاق و سیاست در اندیشه فقهی سیاسی امام محمد غزالی و امام خمینی، نشر جامعه‌المصطفی.

قادری، خاتم، (۱۳۷۹) اندیشه‌ی سیاسی غزالی، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، چ اول.



کورنفرهوی، دیوید، (۱۳۷۱) حلقه‌ی انتقادی، ترجمه‌ی مراد فرهاد پور، تهران، روشن‌گران.

گادامر، هانس کتورک، (۱۳۷۷) زبان به‌مثابه میانجی تجربه هرمنوتیکی در هرمنوتیک مدرن، گزینه جستارها، ترجمه‌ی بابک احمدی و دیگران، تهران.

گریستین کرسگارد، (۱۳۷۹) «سرچشمه‌ی ارزش از نظر ارسطو و کانت»، ترجمه‌ی محسن جوادی، در فلسفه‌ی اخلاق (مجموعه مقالات)، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۶، تابستان.

مرکز مطالعات تربیت اسلامی-تربیت اسلامی (ویژه تربیت اخلاقی)، مرکز مطالعات تربیت اسلامی، مقاله‌ی علیت و اخلاق از منظر کانت و غزالی.

معینی علمداری، جهانگیر، (۱۳۸۵) روش‌شناسی نظریه‌های جدید در سیاست، تهران، دانشگاه تهران، مؤسسه‌ی انتشارات و چاپ.

منصورنژاد، محمد، (۱۳۸۲) بررسی تطبیقی تعامل مردم و حاکم از دیدگاه امام محمد غزالی و امام خمینی (ره)، تهران، پژوهشکده‌ی امام خمینی و انقلاب اسلامی، چاپ اول.

هانری، لائوست، (۱۳۵۴) سیاست و غزالی، ترجمه‌ی مهدی مظفری، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.

یوسفی فخر، سید حسین (۱۳۸۹) سیاست و اجتهاد در اندیشه‌ی غزالی و امام خمینی، انتشارات مؤسسه‌ی چاپ و نشر عروج.

Abulqasom Muhammad: the Ethics of al. ghasali (a composite Ethics in isiam.petaling jaya 1975).

