



HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	Vol. 57, No. 1: Issue 114, Spring & summer-2025, p.71-89	
Online ISSN: 2538-4171	Print ISSN: 2008-9112	
Receive Date: 11-10-2024	Revise Date: 3-12-2024	Accept Date: 7-12-2024
DOI: 10.22067/epk.2024.90211.1375	Article type: Original	

A Critical Study of Al-Ghazali's Theory on *Mizān* and its Types

Dr. Mahmoud Saidiy (corresponding author)

Associate Professor, Shahed University, Tehran, Iran

Email: m.saidiy@yahoo.com

Mohammad Reza Farahmandkia

PhD student in Islamic Philosophy and Theology, Shiraz University

Abstract

Al-Ghazali's theory on the meaning and referent of *mizān* in the Holy Quran is one of the most important and coherent theories presented on this subject. *Mizān* means measurement and assessment, which is often used in Quranic verses about the assessment of actions. However, in Al-Ghazali's theory, *mizān* is the correct measurement of arguments, their correctness or incorrectness, and ultimately the quality of their evaluation. In other words, in Al-Ghazali's view, *mizān* refers to the scale of beliefs and convictions. According to him, the Quran uses five types of *mizān*, which are: the scale of balance, which is itself divided into the major, intermediate, and minor, the scale of coherence, and the scale of conflict, and in contrast to each of these cases, there is also a satanic scale in a secondary manner. In the present study, the theory in question is examined using a descriptive-analytical method and it is proven that, contrary to Al-Ghazali's claim, both or one of the premises of these argumentative scales are non-self-evident and acquired, some instances of the major, intermediate, and minor scales overlap with each other, and the satanic scale faces ambiguities and difficulties.

Keywords: Al-Ghazali, *mizān*, Quran, human, guidance





HomePage: https://jphilosophy.um.ac.ir/	سال 57 - شماره 1 - شماره پیاپی 114 - بهار و تابستان 1404، ص 89 - 71
شاپا الکترونیکی 2538-4171	شاپا چاپی 2008-9112
تاریخ پذیرش: 1403/09/17	تاریخ دریافت: 1403/07/20
DOI: 10.22067/epk.2024.90211.1375	تاریخ بازنگری: 1403/09/13
	نوع مقاله: پژوهشی

بررسی نقادانه نظریه غزالی در مورد میزان و اقسام آن

محمود صیدی

دانشیار گروه فلسفه دانشگاه شاهد تهران

m.saidiy@yahoo.com

محمدرضا فرهمندکیا

دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه شیراز

چکیده

نظریه غزالی در مورد معنا و مصداق میزان در قرآن کریم یکی از مهم‌ترین و منسجم‌ترین نظریاتی است که در این مورد ارائه شده است. میزان به معنای سنجش و ارزیابی است که غالباً در آیات قرآنی در مورد میزان سنجش اعمال به کار می‌رود. ولی نظریه غزالی در مورد میزان، سنجش صحیح استدلال‌ها، درستی یا نادرستی و نهایتاً کیفیت ارزیابی آن‌هاست. به بیان دیگر میزان در نظر غزالی به میزان اعتقادات و باورها اشاره دارد. در نظر غزالی، قرآن پنج قسم میزان را به کار می‌برد که عبارت‌اند از: میزان تعادل که خود به خود به قسم اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌شود، میزان تلازم و میزان تعاند که در مقابل هر یک از این موارد، میزان شیطانی نیز به نحو تبعی وجود دارد. در پژوهش حاضر با روش توصیفی-تحلیلی به بررسی نظریه مورد بحث پرداخته شد و اثبات گردید که بر خلاف مدعای غزالی، هر دو یا یکی از مقدمات این میزان‌های استدلالی، نظری هستند و بدیهی نیستند، برخی از مصداق میزان‌های اکبر، اوسط و اصغر با یکدیگر تداخل می‌نمایند و میزان شیطانی نیز دارای ابهامات و اشکالاتی است.

واژگان کلیدی: غزالی، میزان، قرآن، انسان، هدایت.

مقدمه

قرآن کریم مهم‌ترین منبع الهام بخش متفکران مسلمان در مباحث الهیاتی بوده است. به گونه‌ای که مفاهیم و آیات قرآنی همواره مورد بحث و بررسی آنان در مسائل کلامی است. یکی از این موارد که از عمده‌ترین بخش‌های علم کلام نیز است، علم معاد و حوادث آن است که در قرآن کریم و احادیث صحیح از وقوع آن اخبار داده شده است. میزان سنجش اعمال و اعتقادات انسان‌ها و هر موجود دارای تکلیف، یکی از بخش‌های عمده بحث معاد در علم کلام است. بدین جهت، بررسی در مورد حقیقت میزان و چگونگی سنجش اعمال انسان‌ها در قیامت از جمله مباحث مهم الهیاتی است. اساس طرح مباحث الهیاتی در مورد میزان نیز ورود آن در آیات قرآن کریم و احادیث صحیح است.

غزالی از متفکران مشهور جهان اسلام است که نظریات او از جهات گوناگونی اهمیت یافته است. با وجود اینکه بیشتر افکار سلبی او یعنی انتقادات از فلسفه مشائی و تا حدودی افکار صوفیانه او مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته، نظریات الهیاتی او کم‌تر مورد توجه قرار گرفته است. یکی از این نظریات، دیدگاه غزالی در مورد «میزان» در آخرت است که به نظر می‌رسد ابداع خود غزالی باشد. بحث میزان از چند جهت قابل بررسی و تحلیل است:

الف) وجود میزان در آخرت: از نظر غزالی آیات قرآنی متعددی بر وجود میزان در آخرت دلالت دارند. از سوی دیگر وجود میزان در آخرت امری ممکن است. بدین لحاظ، تصدیق به آن واجب است، بنابراین به دلیل اخبار قرآنی و ممتنع نبودن وجود میزان، وقوع آن در آخرت ضروری بوده و اعتقاد بدان واجب است.

ب) کیفیت سنجش اعمال در آخرت توسط میزان: غزالی کیفیت سنجش اعمال با میزان را مجهول می‌داند¹ و لذا در مباحث کلامی غزالی کیفیت سنجش اعمال با میزان مطرح نشده است.

ج) اقسام میزان: در نظر غزالی (با استنباط از آیات قرآن کریم) میزان اقسام متعددی دارد که در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه اقسام میزان در نظر غزالی پرداخته می‌شود.

طبق قرآن کریم² خداوند به پیامبران (ع) دستور داده است که انسان‌ها را با حکمت، موعظه حسنه یا

1. غزالی در این مورد به حدیثی بدین مضمون نیز استشهاد می‌نماید: «توزن صحائف الأعمال فإن الكرام الکاتبین یكتبون الأعمال فی صحائف هی أجسام، فاذا وضعت فی المیزان خلق الله تعالی فی كفتها میلا بقدر رتبة الطاعات و هو علی ما یشاء قدیر». از این نظر اراده جزافی خداوند در مورد مسأله راه گشا است (غزالی، الاقتصاد فی الاعتقاد، 137). این حدیث در کتب حدیثی معتبر شیعی و اهل سنت یافت نشد. غزالی در موارد دیگری بیان می‌دارد که خداوند در صحیفه اعمال انسان‌ها با نظر به درجات اعمال، وزنی خلق می‌نماید تا اینکه مقدار اعمال انسان‌ها برای دیگران معلوم گردد تا اینکه مشخص گردد که اهل عقاب یا ثواب‌اند (غزالی، احیاء علوم الدین، 2/200).

2. نحل: 125.

جدال به سوی او فراخوانند.^۱ هر یک از این امور متناسب با فطرت و طبیعت گروهی از انسان‌هاست که با فطرت گروه‌های دیگر متفاوت است. بدین دلیل، هر یک از این امور نیز می‌بایست با میزان مستقیمی سنجیده شوند که درستی یا نادرستی آن‌ها مشخص شوند: «وَزِنُوا بِالْقِسْطِ الْمُسْتَقِيمِ».^۲ به دلیل نزول این میزان‌ها از سوی خداوند به انسان‌ها، هر فردی از آن‌ها تبعیت کند، هدایت خواهد یافت و در صورت عدم تبعیت گمراه می‌گردد: «.. وَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ».^۳ همچنین: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ».^۴ با نظر به این آیات، معنای میزان در آیات قرآن کریم، میزانی معمولی و عرفی مانند ترازوی سنجش گندم، جو، طلا یا نقره و... نیست، بلکه میزان معرفت و شناخت خداوند، فرشتگان، کتب الهی و پیامبران (ع) است تا اینکه انسان‌ها درستی یا نادرستی امور و قضایا را بدان وسیله بسنجند.^۵

با نظر به اینکه مفهوم بدیهی و اقسام آن نقش زیادی در نظریه غزالی در مورد میزان دارد، بیان این نکته ضروری است که در اصطلاح منطقی، تصور یا تصدیقی که از تصور یا تصدیق دیگری اکتساب نشده، بدیهی است. بدیهیات شش قسم‌اند: اولیات، مشاهدات، تجربیات، متواترات، حدسیات و فطریات.^۶

قابل ذکر است با بررسی‌های انجام شده هیچ پژوهشی در این زمینه انجام نشده است و پژوهش حاضر اولین پژوهش در این زمینه خواهد بود. مقالاتی که تاکنون در مورد غزالی نگاشته شده، اشاره‌ای به مسأله میزان نداشته‌اند. با وجود این به برخی از مهم‌ترین پژوهش‌ها در مورد میزان اشاره می‌شود:

صغری کلانتری در مقاله «حقیقت صراط و میزان در قرآن و روایات و عرفان»^۷ به بررسی حقیقت میزان در قرآن با نظر به روایات وارده و مبانی شهودی عارفان پرداخته است. در این مقاله در مورد نظر غزالی بحثی صورت نگرفته است.

علی رضا اسعدی در مقاله «ملاصدرا و مسئله میزان اعمال در قیامت»^۸ به بررسی دیدگاه ملاصدرا در مورد میزان اعمال و چگونگی تحقق آن در آخرت پرداخته است. نکته شایان توجه در این پژوهش آن است که نویسنده هیچ اشاره‌ای نمی‌نماید که ملاصدرا در کتاب مفاتیح الغیب کاملاً نظریه غزالی را آورده و

۱. غزالی، مجموعه رسائل، ۱۸۱.

۲. اسراء: ۳۵.

۳. الرحمن: ۷-۹.

۴. حدید: ۲۵.

۵. غزالی، مجموعه رسائل، ۱۸۳-۱۸۲.

۶. حلی، الجوهر النضید، ۲۰۴.

۷. کلانتری، صغری. «حقیقت صراط و میزان در قرآن و روایات و عرفان». مجله علوم انسانی و اسلامی، ش. ۴ (۱۴۰۱): ۴۱۸-۴۲۹.

۸. اسعدی، علیرضا. «ملاصدرا و مسئله میزان اعمال در قیامت». خردنامه صدرا، ش. ۹۸ (۱۳۹۸): ۱۳-۲۴.

بررسی یا تحلیلی نیز در مورد آن ارائه نداده است.

نویسندگان مقاله «مطالعه تطبیقی میزان اعمال در قیامت با تکیه بر نظرات سید هاشم بحرانی و فخر رازی»¹ به بررسی تطبیقی میزان از دیدگاه دو متفکر مورد اشاره پرداخته‌اند. در این مقاله نیز به تأثیرپذیری احتمالی بحرانی یا فخر رازی از غزالی اشاره‌ای نشده است.

1- اقسام میزان

میزان در قرآن به سه نوع تعادل، تلازم و تعاند تقسیم می‌شود. با توجه به اینکه میزان تعادل نیز خود به سه قسم اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌شود، انواع میزان در قرآن پنج قسم می‌گردد.² غزالی مدعی است که این اسامی ابداع خود او است و این موازین پنج‌گانه را از قرآن استنتاج نموده است³ که در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه هر یک از این اقسام پرداخته می‌شود.

شایان توجه است که این اسامی ابداع غزالی است که مصادیق میزان‌های مورد بحث را بیان می‌دارد و صرفاً توضیحی در مورد وجه نام‌گذاری هر یک ارائه می‌دهد. غزالی می‌گوید: «أما هذه الأسماء فإني ابتدعتها و أما الموازین فأنا استخرجتها من القرآن، و ما عندي أني سبقت إلى استخراجها من القرآن».⁴

1-1- میزان تعادل

از دیدگاه غزالی تعادل یکی از میزان‌های قرآنی است و خود به سه قسمت اکبر، اوسط و اصغر تقسیم می‌گردد. از این جهت به بررسی و تحلیل هر یک از این اقسام پرداخته می‌شود. این میزان به این دلیل تعادل نامیده شده که در آن دو اصل متعادل مانند دو کفه ترازو به کار برده می‌شود.⁵ به بیان دیگر یکی از

1. محققان گورتانی، زهرا؛ آرام، محمدرضا و امیر توحیدی. «مطالعه تطبیقی میزان اعمال در قیامت با تکیه بر نظرات سید هاشم بحرانی و فخر رازی». مطالعات قرآن و حدیث، ش. 1 (پاییز و زمستان 1402): 165-189.

2. غزالی، مجموعه رسائل، 184. در عالم جسمانی میزان مصادیق متعددی دارد. مثلا اصطلاح میزان برای سنجش حرکات افلاک، خطکش میزانی برای ابعاد و خطوط، شاقول میزانی برای مستقیم بودن دیوار و... است. این موارد اگر چه متفاوت از هم می‌باشند ولی همگی در این نکته مشترک‌اند که کمی یا زیادی به واسطه آن‌ها سنجیده می‌شود. بدین جهت قرآن نیز میزانی است که به واسطه آن اعمال و علوم انسان‌ها سنجیده می‌شود و در اصل سنجش با موازین دیگر مشترک است. ولی قرآن میزانی روحانی است و سایر موارد گفته شده جسمانی‌اند. (غزالی، مجموعه رسائل، 184). با نظر به این موازین استدلالی که غزالی از آیات قرآنی استنتاج می‌کند، هر انسانی با توجه به معیار و عقل، فهم و ادراکش میزان دارد و اعمال او با آن سنجیده می‌گردد. (غزالی، احیاء علوم الدین، 1/96). از این جهت هر کسی میزان افعال و اقوال مختص خویش را دارد. (غزالی، احیاء علوم الدین، 4/199). غزالی در مورد میزان استدلالی قرآن می‌گوید: «معارف قدسی و لطایف حدسی از ینابیح دل‌ها بر مجاری زبان‌ها روان شد و آن چه از اسرار الهی و انوار نامتناهی در نطق گنجید و میزان عبارت آن را بر سنجید در بیان آمد». (همان).

3. غزالی، مجموعه رسائل، 193.

4. غزالی، مجموعه رسائل، 193.

5. غزالی، مجموعه رسائل، 193.

امور بر دیگری پیشی نگیرد و عدالت رعایت گردد: عدل آن است که شهوت و خشم از میان بر نگیرد که این خسران بود و مسلط بنگذارد تا به سر شود که این طغیان بود، بلکه به ترازوی راست می‌سنجد.¹

1 - 1 - 1- میزان اکبر

وجه نام‌گذاری این میزان به «اکبر» کاربرد آن در موارد بسیار زیادی است که از آن می‌توان در شناخت و معرفت اثبات عام و خاص، نفی عام و خاص و... استفاده نمود. به بیان دیگر این نوع میزان در سنجش چهار نوع از معارف گفته شده کارکرد دارد.² بنابراین اکبر بودن این میزان به دلیل مصادیق بسیار آن در قرآن است.

نمونه بارز میزان اکبر در قرآن همان است که ابراهیم(ع) در مواجهه با نمرود به کار برده است. بدین بیان که نمرود مدعی الوهیت بود و در نظر او اله بودن به معنای قادر بودن بر انجام هر کاری بود. از این جهت ابراهیم(ع) به او فرمود که خداوند زنده کرده و می‌میراند و بر این امور قادر است، حال آنکه تو توانائی انجام چنین کارهایی را نداری. در مقابل نمرود گفت که من زنده می‌کنم و می‌میرانم: «أَنَا أُحْيِي وَ أُمِيتُ».³ یعنی اینکه او انسان‌ها را با نطفه زنده کرده و سپس می‌میراند. ابراهیم(ع) دانست که ادراک این گونه استدلال در توان شناختی نمرود نیست. از این جهت به اقامه استدلالی واضح‌تر برای او پرداخت: «فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأَتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ»⁴ خداوند طلوع خورشید را از مشرق قرار داده است [و اگر تو نیز مدعی الوهیت هستی]، طلوع خورشید را از جانب مغرب قرار بده. خداوند ابراهیم(ع) را بر این استدلال مورد ستایش قرار می‌دهد: «وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ».⁵

بدین لحاظ، می‌توان میزانی را از سخن ابراهیم(ع) استنتاج نمود که دارای دو مقدمه است که از ترکیب آن‌ها نتیجه‌ای به دست می‌آید: [1] هر کسی که قادر باشد خورشید را از مشرق زمین برآورد، خداست. [2] خداوند من قادر بر طلوع نمودن خورشید از مشرق است. نتیجه: اله، خدای من است نه نمرود.⁶ مقدمات این برهان بدیهی و ضروری هستند به گونه‌ای که کسی نمی‌تواند در مورد آن‌ها تشکیک نماید. در مقدمه نخست اینکه خداوند قادر به انجام هر کاری از جمله به طلوع رساندن خورشید از مشرق است،

1. غزالی، کیمیای سعادت، 374/2.

2. غزالی، مجموعه رسائل، 190.

3. بقره: 258.

4. بقره: 258.

5. انعام: 83.

6. غزالی، مجموعه رسائل، 185.

شکی نیست. مقدمه دوم نیز بدیهی بوده و از جمله مشاهدات (در امور محسوس) است، زیرا عاجز بودن نمرود و هر فرد دیگری در انجام طلوع یا غروب خورشید بر ما عیان بوده و با چشمان خویش می‌بینیم.¹ با توجه به اتفاقی بودن مقدمه نخست و بدیهی بودن مقدمه دوم، نتیجه‌ای که حاصل می‌شود، خدا نبودن نمرود است. از این جهت، این استدلال واضح‌ترین دلایل و موازین است. زیرا مقدمات تجربی و محسوس آن مانند سنجش محسوس طلا و نقره بوده و از این جهت تفاوتی نیست.²

از آنجا که اساس حقیقت میزان، سنجش است و بدین لحاظ میان میزان طلا، نقره و سایر امور تفاوتی نیست، این برهان نیز چنین معرفت و شناختی را برای انسان حاصل می‌کند. بدین بیان که با تحلیل صورت این برهان به حقیقت و روح آن می‌توان پی برد. زیرا این استدلال، حکمی از صفت به موصوف بوده و ضرورتاً می‌توان حکم صفت را به موصوف سرایت داد. این استدلال از صفت قادر بودن خداوند بر طلوع نمودن خورشید استفاده می‌نماید و از این نکته می‌توان به اله بودن خداوند استدلال نمود. از این جهت، هنگامی که نسبت به صفت شیء شناخت حاصل شود، علم دیگری نیز به ثبوت صفت برای موصوف مذکور بالضروره حاصل می‌گردد (نتیجه استدلال)،³ مانند این استدلال: [1] هر گرمی حیوان است؛ [2] هر حیوانی حساس است، نتیجه این که هر گرمی حساس است. بنابراین قضیه نخست صفتی برای گرم بیان می‌دارد که حیوان بودن است. از این جهت با پذیرش مقدمه دوم، نتیجه‌ای ضروری حاصل می‌گردد که نمی‌توان در آن تشکیک کرد.⁴ بنابراین ترکیب قضایای اولی و بدیهی آن‌گونه که ابراهیم (ع) به کار برد، منجر به نتیجه‌ای می‌گردد که در بردارنده شناخت حقیقی و صادق است.⁵

به نظر می‌رسد که انتقادات چندی به نظریه غزالی در مورد میزان اکبر وارد باشد که در ذیل بیان می‌گردد:

[1] اهتمام غزالی در ارائه این نظریه، تبیین مفهوم میزان قرآنی در آخرت است،⁶ از این جهت کاربرد این میزان در آخرت مشخص نیست. یعنی اینکه کیفیت سنجش با این میزان در موارد مختلفی که غزالی مدعی آن است، مجهول است. این میزان صرفاً بیانگر نامتوازن بودن طرف مقابل مانند نمرود در آخرت است، و سمت دیگر میزان یعنی ابراهیم (ع) در کمال معرفت و شناخت یا سنگینی میزان است. در هر حال

1. غزالی، مجموعه رسائل، 185.

2. غزالی، مجموعه رسائل، 185.

3. غزالی، مجموعه رسائل، 185-186.

4. غزالی، مجموعه رسائل، 186.

5. غزالی، مجموعه رسائل، 188.

6. غزالی، مجموعه رسائل، 182.

کیفیت و کارکرد این میزان در عالم آخرت در نظریه غزالی مشخص نشده است.

[2] میزان مورد نظر غزالی در این قسمت در واقع استدلالی است که از جانب ابراهیم(ع) جهت اثبات وجود خداوند در مقابل نمود کافر اقامه شده است. یعنی استدلالی در جهت اثبات نادرستی مدعای طرف مقابل است. ولی میزان در آخرت، به معنای امری است که امور مختلف با نظر به آن سنجیده می شوند. از این جهت در این میزان، چیزی مورد سنجش قرار نگرفته و معیاری نیز جهت سنجش اعمال یا اعتقادات معرفی نشده، بلکه صرفاً نادرستی استدلال نمود اثبات شده است، بنابراین میزان بودن این قسم با تردید جدی مواجه است.

[3] غزالی این نوع میزان را در موارد زیادی دارای کاربرد می داند و بدین جهت آن را «اکبر» نام گذاری می نماید. ولی به غیر از مورد استدلال ابراهیم(ع) با نمود، سایر موارد کارکرد و کاربرد این نوع میزان مانند عام، خاص و... مشخص نشده و دارای ابهام است.

[4] غزالی مدعی است که مقدمات این استدلال میزانی بدیهی اند، برای روشن شدن مطلب باید معنای بدیهی بودن را از منظر منطق بیان کنیم و سپس ادعای غزالی در بدیهی بودن این مطلب را با آن بسنجیم. تصور بدیهی آن است که به معرف حدی و رسمی نیازی نداشته باشد، و تصدیق بدیهی آن است که حکم یک قضیه بی نیاز از دلیل و استدلال باشد. در مقام بدیهی، نظری وجود دارد که تصور و تصدیق در آن نیازمند نظر است که شامل دلیل یا معرف است.¹ خلاصه آن که ملاک بدیهی بودن یک گزاره آن است که انسان پس از تصور موضوع و محمول، نیازی به تأمل و تفکر در حکم نداشته باشد و بدون نیاز به دلیل، به آن حکم خواهد کرد.

حال با توجه به توضیح فوق می گوئیم اینکه خداوند قادر بر انجام هر کاری است، بدیهی نیست و نیازمند مقدمات چندی است که مهم ترین آن ها اثبات واجب الوجود است. تا وجود خداوند از طریق استدلال اثبات نگردد، صفات او نیز قابل اثبات نیست. اثبات وجود خداوند از طریق برهان صدیقین سینوی یا حدوث متکلمین نیز دارای مقدماتی است که بایستی تبیین شوند. بنابراین مدعای غزالی در بدیهی بودن این مقدمه صحیح نیست، به ویژه اینکه مدعا در این استدلال، اثبات قدرت خداوند بر طلوع و غروب خورشید است که مستلزم اثبات قدرت مطلق خداوند و تعلق آن به همه امور است. هر چند مقدمه دوم یعنی عاجز بودن نمود از انجام طلوع و غروب خورشید، جزء بدیهیات محسوس و قابل ادراک با حس بصری است، زیرا موجود ضعیفی مانند نمود یا هر فرد دیگری فاقد توانایی بر انجام این گونه افعال

1. مظفر، شرح منطق، 277.

است.

1 - 1 - 2- میزان اوسط

وجه نام‌گذاری این میزان به اوسط کارکرد آن در سلب و نفی امور متقابل است که حتی ممکن است در سلب و نفی عام و خاص [از مصادیق میزان اکبر] نیز به کار برده شود.¹ این میزان به دلیل دوران امر میان امور منفی و سلبی از یک سوی و کاربرد آن در نفی امور خاص و عام، اوسط نام‌گذاری می‌گردد. میزان اوسط نیز در قرآن کریم توسط ابراهیم (ع) به کار برده شده است: «لَا أَحِبُّ الْآفِلِينَ».² صورت این میزان استدلالی چنین است: [1] ماه افول کننده است؛ [2] خدا افول کننده نیست، نتیجه: ماه خدا نیست. بناء قرآن کریم در موارد بسیاری بر ایجاز و اختصار در کلام است، ولی شناخت کامل این میزان و استدلال مبتنی بر دو مقدمه گفته شده است، بنابراین خدا نبودن ماه نیز علم ضروری و بدیهی می‌گردد. زیرا نتیجه از نظر ارزش علمی و اثباتی لزوماً از مقدمات تبعیت می‌کند و در صورت بدیهی بودن مقدمات، نتیجه نیز ضروری و بدیهی می‌گردد. مبنای این میزان وجود قضیه‌ای بدیهی در نزد ابراهیم (ع) است و آن افول نکردن خداوند است.³

هر گاه یکی از مثلاًن متصف به حکمی گردد یا از آن سلب شود، در مورد مثل دیگر نیز چنین خواهد بود. حقیقت میزان اکبر این بود که حکم نمودن بر اعم لزوماً حکم کردن بر اخص نیز است، حقیقت میزان اوسط این است که آنچه به یک مباین نسبت داده شود، از مباین دیگر سلب می‌گردد. بنابراین افول به ماه نسبت داده می‌شود، ولی از خداوند نفی می‌گردد، زیرا خداوند با ماه مباین است و نتیجه این می‌گردد که ماه خدا نیست و خدا نیز ماه نیست.⁴

از نظر غزالی نمونه‌های فراوانی از این گونه استعمال میزان در قرآن است که به دو نمونه آن اشاره می‌-

نماید:

نخست: یهودیان مدعی بودند که آنان فرزندان خداوند هستند. از این جهت خداوند کیفیت مخاطبه و مجادله با آنان را با میزانی مستقیم بیان می‌دارد: «قُلْ فَلِمَ يُعَذِّبُكُمْ بِذُنُوبِكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بَشَرٌ مِّمَّنْ خَلَقَ».⁵ صورت این نمونه از میزان اوسط چنین است: [1] فرزندان عذاب نمی‌شوند؛ [2] ولی شما [یهودیان]

1. غزالی، مجموعه رسائل، 190.

2. أنعام: 76.

3. غزالی، مجموعه رسائل، 187-188.

4. غزالی، مجموعه رسائل، 189.

5. مانند: 18.

عذاب می‌شود. در نتیجه یهودیان فرزند خدا نیستند، بنابراین در این استدلال دو مقدمه کلیدی و اساسی وجود دارد که نخستین آن‌ها یعنی عذاب نشدن فرزندان، به گونه بدیهی و تجربی معلوم هر شخصی است. زیرا هیچ فردی فرزند خویش را عذاب نمی‌کند. مقدمه دوم نیز یعنی معذب بودن یهودیان نیز با مشاهده حسی مشهود و معلوم است. زیرا هر کسی نتیجه اعمال خویش را خواهد دید. بدین لحاظ در صورت گناهکار بودن فردی یهودی بدون هیچ گونه تفاوتی با انسان‌های دیگر، عذاب می‌شود. از این دو مقدمه ضرورتاً فرزند خدا نبودن یهودیان نتیجه‌گیری می‌شود.¹

دوم: عده‌ای از یهودیان مدعی گردیدند که دوست و ولی خداوند هستند، از سوی دیگر هر دوستی آرزوی ملاقات با دوست خویش را دارد و از مصاحبت با او لذت می‌برد، یهودیان یقیناً آرزوی مرگ که سبب دیدار خداوند است، ندارند. نتیجه این دو مقدمه، اولیاء و دوست خدا نبودن این مدعیان دروغین است: «قُلْ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ هَادُوا إِنْ زَعَمْتُمْ أَنَّكُمْ أَوْلِيَاءُ لِلَّهِ مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوْا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ وَلَا يَتَمَنَّوْنَهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمْتُمْ أَيْدِيهِمْ».² صورت این نمونه از میزان اوسط در قرآن کریم چنین است: [1] هر دوستی آرزوی ملاقات با دوست خویش را دارد؛ [2] یهودیان آرزوی ملاقات با خداوند را ندارند، نتیجه: یهودیان اولیاء خداوند نیستند.³ خلاصه اینکه آرزوی ملاقات داشتن و یهودی بودن، دو امر متباین هستند که اتصاف صفتی به یک امر متباین، مستلزم سلب از متباین دیگر است.⁴ به نظر می‌رسد که نظریه غزالی در مورد میزان اوسط دچار انتقاداتی است که در این قسمت به بررسی آن‌ها پرداخته می‌شود:

[1] غزالی در میزان اکبر مدعی گردید که مقدمات آن بدیهی‌اند و در نتیجه پذیرش این میزان نیز ضروری است. جالب این است که در مورد میزان اوسط نیز او چنین مطلبی را مدعی می‌گردد! از این جهت سؤال این است که از نظر ارزش اثباتی، با توجه به اینکه مقدمات هر دو میزان از نظر غزالی بدیهی است، تفاوت بنیادین این میزان با میزان اکبر در چیست؟

[2] غزالی در وجه نام‌گذاری این میزان به اوسط مدعی کارکرد و کاربرد آن حتی در مصادیق میزان اکبر گردید. در صورت پذیرش این استدلال، اوسط بودن این میزان نسبت به اکبر دچار اختلال اساسی

1. غزالی، مجموعه رسائل، 189.

2. جمعة: 6 - 7.

3. غزالی، مجموعه رسائل، 189.

4. این میزان نیز در مورد خداوند نیز به کار برده می‌شود. بدین بیان که امور جسمانی از خداوند سلب می‌گردد و بنابراین خداوند به صفت مباین یعنی تقدیس متصف می‌گردد. غزالی، مجموعه رسائل، 189.

می‌گردد، زیرا در این صورت مصادیق میزان اوسط از اکبر بسیار بیشتر می‌گردد، بدین بیان که میزان اوسط در بردارنده مصادیق مختص خویش و مصادیق اکبر است.

[3] غزالی در بیان نخستین نمونه میزان اوسط مدعی بدیهی بودن هر دو مقدمه استدلال و لذا بدیهی بودن نتیجه گردید و از افول نکردن ماه، خدا نبودن آن را نتیجه‌گیری کرد. به نظر می‌رسد مقدمه دوم یعنی افول نداشتن خداوند بدیهی نبوده و نیاز به اثبات و استدلال داشته باشد، زیرا نخست می‌بایست علت و خالق بودن خداوند نسبت به همه مخلوقات و موجودات را اثبات نمود، و سپس باقی بودن علت حتی در صورت فانی شدن موجودات محسوس را اثبات نمود تا اینکه دچار افول نبودن خداوند اثبات گردد. از این جهت به نظر می‌رسد که این قسمت از استدلال غزالی دچار اشکال و انتقاد اساسی است.

همچنین در نمونه دیگر بیان شده توسط غزالی یعنی عذاب نشدن یهودیان این اشکال وجود دارد، زیرا عذاب شدن یهودیان امری بدیهی و مشهود نیست. عذاب گناهکاران غالباً در عالم آخرت روی می‌دهد و عالم آخرت نیز بدیهی و مشهود انسان‌های که در دنیا زندگی می‌کنند، نیست.

مقدمه دوم استدلال دیگر نیز دچار این اشکال است، اینکه «یهودیان آرزوی ملاقات با خداوند را ندارند» بدیهی نیست، خداوند به دلیل عالم مطلق بودن نسبت به تمام جزئیات و حوادث عالم ماده و اطلاع بر باطن اشخاص، چنین خبر صادقی را در قرآن کریم داده است، ولی چنین امری به معنای بدیهی بودن آن برای ما انسان‌ها نیست، زیرا خداوند از امور نظری بسیاری در قرآن کریم اخبار داده است که اثبات فلسفی آن نیاز به استدلال دارد؛ نمونه بارز این مدعا، اخبار از وجود خداوند و اسماء و صفات او در آیات بسیاری است که متکلمان در اثبات وجود خداوند استدلال‌هایی از جمله دلیل حدوث را اقامه می‌نمایند.

[4] اساسی‌ترین مفهوم میزان اوسط، مفهوم «مباین» است که به نظر می‌رسد ابهام زیادی در استدلال غزالی نسبت به آن وجود دارد. آیا مقصود از مباین، متقابل به اصطلاح فلسفی است که خود اقسام چهارگانه تضایف، تناقض، تضاد و عدم و ملکه است؟ در فرض صحت چنین امری اساس استدلال دچار خدشه می‌گردد، زیرا کاربرد آن در امور ماهوی و اشیاء دارای ماهیت است، حال آنکه خداوند دارای ماهیت نیست. در هر حال غزالی توضیحی در مورد مباین نمی‌دهد و مقصود او در این زمینه دچار ابهام است. به دلیل چنین ابهامی استدلال به آن در مواردی دچار اشکال می‌گردد، مثلاً در مورد دوست خداوند نبودن یهودیان، می‌توان فرض نمود که برخی از آنان دوست خداوند هستند و حقیقت بیان شده در قرآن کریم صرفاً قضیه‌ای جزئی است و نسبت به برخی از اشیاء آنان است، یا در مورد دچار افول نشدن موجودات جسمانی نیز چنین است، برخی از موجودات جسمانی مانند کره زمین، زمان زیادی قدمت دارد و

اثبات افول آن نیازمند مقدمات تجربی و فلسفی است، بنابراین موارد گفته شده در نظریه میزان اوسط غزالی کلیت ندارد و موارد نقض فراوانی می‌توان بر آن برشمرد.

1 - 1 - 3- میزان اصغر

وجه نام‌گذاری این میزان به اصغر بدین دلیل است که صرفاً در مواردی به کار می‌رود که برخی از اوصاف شیء واحد، نسبت به اوصاف دیگر آن نیز به کار می‌رود، از این جهت، به دلیل کارکرد و کاربرد این نسبت در یک مورد جزئی، این میزان اصغر است.¹ حاصل اینکه، شمول این استدلال میزانی صرفاً موارد جزئی است و قابل سرایت به افراد دیگر نیست، در نتیجه نسبت به موارد دیگر، اصغر است. میزان اصغر نیز در آیاتی از قرآن کریم بیان گردیده است. خداوند در قرآن به پیامبر اسلام (ص) فرموده است: «ما قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيَّ مِنْ شَيْءٍ قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى نُورًا وَهُدًى لِلنَّاسِ».² وجه سنجش با این میزان در قرآن چنین است که یهودیان انزال وحی به انسان را منکر بودند، ولی ضمیمه گشتن دو مقدمه سبب به وجود آمدن نتیجه‌ای می‌گردد که منجر به ابطال این زعم باطل می‌شود:

[1] موسی (ع) انسان است؛ [2] به موسی (ع) کتاب خداوند و وحی نازل شده است، نتیجه: به بعضی از انسان‌ها کتاب و وحی نازل شده است. بدین لحاظ مدعای عام یهودیان در اینکه وحی به هیچ انسانی نازل نشده، ابطال می‌گردد. مقدمه نخست یعنی اینکه موسی (ع) انسان است، قضیه‌ای محسوس بوده و مشهود حسی گردیده است، مقدمه دوم یعنی انزال کتاب به موسی (ع)، از اعتقادات یهودیان است، زیرا طبق قرآن کریم آنان برخی از تورات را اظهار و برخی دیگر را اخفاء می‌کردند: «تُبَدُّونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا».³ این آیه استدلالی جدلی است، و دو مقدمه در استدلال جدلی می‌بایست برای خصم و طرف مقابل، مسلّم و مشهور باشد، بدین لحاظ با پذیرش دو مقدمه استدلال جدلی، پذیرش نتیجه نیز برای او ضروری می‌گردد. کیفیت سنجش با این میزان نیز چنین است که مثلاً اگر کسی مدعی باشد که هر حیوانی با پاهایش راه می‌رود و حیوانی بدون این صفت یافت نمی‌گردد، می‌توان چنین استدلال نمود که [1] مار حیوان است؛ [2] مار به روی شکم راه می‌رود، نتیجه اینکه مدعای عام طرف مقابل ابطال می‌گردد. بدین لحاظ، هرگاه دو صفت در یک موجود جمع گردند، برخی از افراد یکی از این اوصاف، ضرورتاً به دیگری نیز متصف می‌گردد.⁴

1. غزالی، مجموعه رسائل، 190.

2. انعام: 91.

3. انعام: 91؛ غزالی، مجموعه رسائل، 190.

4. غزالی، مجموعه رسائل، 190.

به نظر می‌رسد که نظریه غزالی در مورد میزان اصغر از جهات چندی قابل پذیرش نیست که در ذیل به آن‌ها پرداخته می‌شود:

[1] در ذیل مقدمه نخست استدلال، غزالی مدعی گردید که وجود موسی (ع) بدیهی است و مشهود است، حال آنکه بدیهی محسوس می‌بایست با حواس پنج‌گانه ادراک گردد. ولی موسی (ع) هزاران سال پیش زندگی می‌کرده، و اکنون یا در زمان غزالی مشهود حسی نبوده است، نتیجه اینکه ادعای بدیهی بودن این مقدمه صحیح نیست. همچنین اعتقاد به نبوت موسی (ع) به دلیل اخبار قرآن و احادیث متواتر است نه بدیهی بودن آن.

[2] غزالی اصغر بودن این میزان را به دلیل کاربرد آن در موارد جزئی دانست، حال اگر فرض نماییم این میزان در موارد جزئی بسیاری حتی نامتناهی به کار برده شود، اصغر نامیدن آن دچار اختلال و اشکال می‌گردد، در هر حال می‌توان کاربرد این میزان را در موارد بسیاری حتی موارد نامتناهی فرض نمود که با این وصف، این میزان دیگر اصغر نیست.

1 - 2- میزان تلازم

این میزان به این دلیل تلازم نامیده می‌شود، که یکی از اصول آن مشتمل بر دو جزء است که لازم و ملزوم یکدیگر هستند،¹ تا اینکه از اثبات یکی، سلب دیگری لازم آید و بالعکس، از نفی یکی، سلب دیگری نتیجه‌گیری شود، بدین جهت، میان اصول این میزان، رابطه تلازم وجود دارد.

میزان تلازم در مواردی از قرآن کریم بیان گردیده است: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا»² و «لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَابْتَعُوا إِلَىٰ ذِي الْعَرْشِ سَبِيلًا»³. در این گونه موارد دو اصل وجود دارد که از ترکیب آن‌ها اصل دیگری نتیجه‌گیری می‌شود. بدین بیان که: [1] اگر عالم دو خدا داشته باشد، فاسد می‌گردد؛ [2] مشخص است که عالم فاسد نگردیده است، نتیجه: دو خدا وجود ندارد. همچنین: اگر با عرشیان خدای دیگری بود، یقیناً عرشیان به سوی او راهی می‌یافتند، از سوی دیگر معلوم است که عرشیان خدای دیگری نیافتند، نتیجه: خدای دیگری نیست.

مثال واضح منطقی این میزان استدلالی چنین است: [1] اگر خورشید طلوع کرده باشد، ستاره‌ها مخفی‌اند. [2] الان خورشید طلوع کرده است، نتیجه: ستاره‌ها مخفی هستند. مقدمات اول و دوم بدیهی و

1. غزالی، مجموعه رسائل، 193.

2. انبیاء: 22.

3. اسراء: 42.

محسوس هستند و صدق آن‌ها با ادراکات حسی معلوم می‌گردد،¹ بنابراین نتیجه نیز به دلیل تبعیت از مقدمات، بدیهی است. لازم یک شیء در همه حال از ملزومش تبعیت می‌کند، بنابراین نفی یا سلب لازم، ضرورتاً منجر به نفی ملزوم می‌گردد، و در مقابل وجود ملزوم، بالضرورة مستلزم وجود لازم است.²

به نظر می‌رسد که به نظریه غزالی در مورد میزان تلازم، انتقاداتی وارد باشد:

[1] غزالی مدعی است که هر دو مقدمه استدلال‌های میزانی گفته شده، بدیهی است و لذا نتیجه نیز بدیهی است، ولی نکته اساسی این است که بر امور بدیهی نمی‌توان استدلالی اقامه نمود، از این جهت، بدیهی دانستن این استدلال‌ها، در تناقض با استدلال میزانی دانستن این گونه موارد در نظریه غزالی است.

[2] تلازم رابطه‌ای میان لازم با ملزوم است، از این جهت در نظریه غزالی مشخص نیست که او در صدد اثبات و استدلال از لازم به ملزوم است یا از ملزوم به لازم؟ استدلال از ملزوم به لازم امکان‌پذیر بوده و یقینی است، زیرا ملزوم به گونه‌ای نسبت علیت به لازم دارد و از علت نیز می‌توان به معلول استدلال نمود، ولی استدلال از لازم به ملزوم یعنی از معلول به علت، یقینی نیست، زیرا ملزوم مفروض، ممکن است لازم‌های متعددی داشته باشد. نتیجه اینکه به دلیل مشخص نبودن چنین امری در نظریه غزالی، دیدگاه او در این زمینه دچار ابهام و کاستی است.

1 - 3- میزان تعاند

دلیل نامیده شدن این میزان به تعاند، محصور بودن میان دو قسم است که میان نفی و اثبات دور می‌زند، به گونه‌ای که از ثبوت یکی، نفی دیگری و از نفی یکی، ثبوت دیگری لازم می‌آید، از این جهت میان آن‌ها تعاند و تضاد برقرار است،³ مانند تعاند میان عذاب و غفران. به بیان دیگر، این میزان میان مغالطات و استدلال‌های صحیح برهانی تمایز برقرار می‌کند تا اینکه یکی بر دیگری مشتبه نگردد⁴ و تضاد یا تعاند آن‌ها مشخص گردد.

خداوند در قرآن کریم در مقام تعلیم پیامبر(ص) می‌فرماید: «قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًىٰ أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ».⁵ در این آیه حکم در مورد «إِنَّا» و «إِيَّاكُمْ» به گونه مساوی بیان نگردیده است تا اینکه لزوماً قضیه در مورد یکی صادق و دیگری کاذب باشد، بلکه در این آیه بیان گردیده که ما در بیان اینکه خداوند روزی دهنده از آسمان و زمین است و از آسمان آب، و از زمین

1. غزالی مجموعه رسائل، 191.

2. غزالی مجموعه رسائل، 192.

3. غزالی مجموعه رسائل، 193.

4. غزالی، فضائح الباطنية، 106.

5. سبأ: 24.

گیاهان را به انسان‌ها روزی می‌دهد، گمراه نیستیم، بلکه در مقابل، شما مشرکان در انکار این واقعیات اهل ضلالت هستید، بنابراین صورت این میزان استدلالی در قرآن کریم چنین است: [1] ما یا شما در گمراهی آشکار هستیم؛ [2] یقیناً ما در ضلالت نیستیم، نتیجه: شما در ضلالت هستید.¹ مانند اینکه کسی داخل منزلی شود که صرفاً دو اتاق در آن وجود دارد، سپس وارد یکی از آن دو اتاق شویم و کسی را جست و جو می‌کنیم و او را نمی‌یابیم، یقیناً می‌فهمیم که در اتاق دیگری است، بنابراین اصل نخست این است که کسی در یکی از دو اتاق است؛ در اتاق اولی نیست، در نتیجه در اتاق دومی است، بنابراین ادراک بودن فردی در اتاق دومی گاهی با دیدن او در آن اتاق است، و گاهی با دیدن خالی بودن اتاق نخست.²

از نظر غزالی سعی میان صفا و مروه مانند رابطه میان دو کفه میزان در قیامت است. صفا مانند کفه حسنات، و مروه مانند کفه سیئات است، از این جهت، انسان در سعی میان صفا و مروه میان عذاب و غفران در حرکت است³ و میان آن دوران دارد، زیرا میان عذاب و غفران تعاند وجود دارد.

با توجه به نکات گفته شده، حقیقت این میزان چنین است که هر چه منحصر در دو قسم باشد، از ثبوت یکی، نفی دیگری لازم می‌آید و بالعکس. ولی شرط ضروری در این مورد، انحصار قسمت دو یا چند مورد است، زیرا استفاده این میزان در مواردی که تقسیم منحصر نیست بلکه منتشر است، میزانی شیطانی می‌گردد،⁴ بدین جهت غزالی این میزان را در اخلاق دارای کاربرد می‌داند، زیرا با نفی اخلاق ذمیمه و امراض نفسانی، صفات نیک در انسان حاصل می‌گردد. بدین جهت در احادیث وارد شده است که: «مَا مِنْ شَيْءٍ يُوضَعُ فِي الْمِيزَانِ أَثْقَلُ مِنْ حُسْنِ الْخُلُقِ».⁵ به بیان دیگر به دلیل تعاند میان این دو گونه اخلاق، سلب یکی ملازم با اثبات دیگری است.

به نظر می‌رسد انتقادات ذیل به نظریه غزالی در مورد میزان تعاند وارد باشد:

[1] غزالی کاربرد این استدلال را در مواردی دانست که موضوع منحصر میان دو قسم باشد و قسم دیگری برای آن نتوان یافت، ولی استشهاد قرآنی او چنین نیست، زیرا می‌توان فرض نمود که همه افراد مورد نظر، در گمراهی باشند و افرادی دیگر هدایت شده باشند، یا اینکه هر یک از افراد مورد نظر آیه، نسبت به برخی موارد هدایت شده و نسبت به برخی موارد دیگر، گمراه باشند. از این جهت کاربرد و کارکرد این

1. غزالی مجموعه رسائل، 192.

2. غزالی مجموعه رسائل، 192.

3. غزالی، احیاء علوم الدین، 490/3.

4. غزالی مجموعه رسائل، 192-193.

5. ترمذی، الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی، 131/4؛ غزالی، الأربعین فی اصول الدین، 108.

میزان صرفاً در مواردی خواهد بود که رابطه حقیقی یا نفی و اثبات میان دو طرف برقرار باشد که آیه مورد استشهاد غزالی چنین نیست.

[2] تعاند یعنی نبود رابطه لزومی میان دو طرف که در مقابل آن رابطه تلازم است که رابطه لزومی میان دو طرف برقرار است، از این جهت به نظر می‌رسد که میزان تعاند به گونه‌ای به میزان تلازم باز می‌گردد که همان نبود و فقدان رابطه تلازم است و نیازی به افزودن میزان تعاند به اقسام میزان وجود ندارد.

2- میزان شیطانی

برای هر یک از انواع میزان‌هایی که در قسمت‌های قبلی بیان گردید، میزانی شیطانی نیز وجود دارد که افعال یا اعتقادات با آن سنجیده می‌شود. بنابراین میزان شیطانی در مقابل هر یک از میزان‌های گفته شده قرار می‌گیرد و متضاد با آن است. مثلاً هنگامی که حضرت ابراهیم با نظر به خورشید بیان داشت که به دلیل بزرگتر بودن خداست،¹ میزانی است که شیطان آن را به میزان اصغر اضافه و الحاق نموده است. توضیح اینکه: [1] خداوند بزرگترین است؛ [2] خورشید نیز بزرگترین ستاره است، نتیجه: خورشید خداوند است.²

این میزان را شیطان به میزان اصغر الحاق و اضافه نموده است، زیرا بزرگتر بودن وصفی مشترک میان خداوند و خورشید است که یکی از این دو به دیگری نیز متصف می‌شود (عکس میزان اصغر)، بدین بیان که از اتصاف خداوند و خورشید به صفت بزرگترین، یکی بودن آن دو یعنی خدا بودن خورشید نتیجه‌گیری شود. در این میزان، شیء واحد دو صفت دارد که شیطان یکی را به دیگری سرایت می‌دهد، مثال محسوس این میزان اتصاف سیاهی و سفیدی هر دو به رنگ بودن است، ولی هیچ یک از سفیدی یا سیاهی به دیگری متصف نمی‌شود.³

نظریه غزالی در مورد میزان شیطانی از جهاتی قابل نقادی است:

[1] مقصود غزالی از شیطانی بودن میزان دقیقاً مشخص نیست. بدین بیان که آیا شیطان این میزان و استدلال را به کار می‌برد؟ (ظاهر عبارات غزالی چنین است)، حال آنکه در مثال بیان شده برای میزان شیطانی در آیات قرآنی،⁴ شیطان آن را به کار نبرده بلکه ابراهیم (ع) آن را در مقام جدل بیان نموده است، یا اینکه مقصود از شیطانی بودن این میزان، کاربرد نادرست میزان حقیقی و صحیح است؟ در هر حال

1. انعام: 78.

2. «فَلَمَّا زَاىَ الشَّمْسُ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ.» انعام: 78؛ غزالی، مجموعه رسائل، 195.

3. غزالی، مجموعه رسائل، 196.

4. انعام: 78.

مقصود از شیطانی بودن این میزان مشخص نیست و نظریه غزالی در این زمینه دچار ابهام و کاستی است.

[2] ابهام دیگر این است که آیا هر یک از میزان‌های حقیقی و صحیح در نظر غزالی، میزانی شیطانی مختص خویش دارد؟ یا اینکه در مقابل همه میزان‌های صحیح، یک میزانی شیطانی قرار دارد؟

[3] استدلال به کار رفته در آیه 78 سوره انعام، استدلالی جدلی است که توسط ابراهیم (ع) جهت اسکات و اقناع مشرکان زمان خویش اقامه شده است، از این جهت می‌توان گفت که این آیه مثالی برای میزان اکبر در نظریه غزالی است که با مبانی و نظریات او نیز سازگار است.

نتیجه‌گیری

در پژوهش حاضر به بررسی نقادانه نظریه غزالی در مورد میزان پرداخته شد. هر چند نظریه غزالی در این زمینه ابداعی است و ظاهراً سابقه‌ای ندارد، ولی از جهات متعددی دارای اشکال بوده و انتقاداتی بر آن وارد است. در نظریه غزالی مشخص نشده است که میزان‌های پنج‌گانه نامبرده شده، حصری هستند و در قرآن میزان دیگری وجود ندارد یا اینکه این موارد صرفاً مثال‌ها و نمونه‌هایی از این حقیقت قرآنی هستند؟ هم چنین غزالی مدعی است که هر دو مقدمه این استدلال‌های میزانی، بدیهی هستند و لذا نتیجه آن‌ها نیز بدیهی و بدون نیاز به استدلال است، حال آنکه در برخی موارد هر دو مقدمه و در موارد دیگری یکی از مقدمات این‌گونه استدلال‌ها، نظری هستند و بدیهی نیستند، لذا به دلیل تبعیت نتیجه از اخس مقدمات، نتیجه استدلال نیز بدیهی نیست و نظری است. بسیاری از مصادیق و مثال‌های میزان‌های اکبر، اصغر و اوسط با یکدیگر تداخل می‌کنند و یک مورد را می‌توان ذیل هر سه میزان مورد بررسی قرار داد، از سوی دیگر هر سه قسم میزان گفته شده به گونه میزان تلازم هستند و میان مفاهیم آنها تلازم مورد نظر غزالی برقرار است. نهایتاً آنکه میزان شیطانی را نیز نمی‌توان قسم مستقلی در میان اقسام میزان برشمرد، علاوه بر آنکه، خود این میزان نیز دارای اشکالات و ابهامات زیادی است. میزان‌های بیان شده در نظریه غزالی همگی به میزان اعتقادات انصراف دارند و بحثی در مورد میزان اعمال انسانی مطرح نشده است، حال آنکه تفکیک این دو، به دلیل تبعیت اعمال از اعتقادات صحیح نیست.

منابع

قرآن کریم.

اسعدی، علیرضا. «ملاصدرا و مسئله میزان اعمال در قیامت». خردنامه صدرا، ش. 98 (1398): 13-24.

ترمذی، محمد بن عیسی. الجامع الصحیح و هو سنن الترمذی. قاهره: دارالحدیث، 1419.

- حلی، حسن بن یوسف. الجوهر النضید. به تصحیح محسن بیدارفر. قم: انتشارات بیدار، 1371.
- غزالی، ابوحامد. احیاء علوم الدین. بیروت: دارالکتب العربی، بی تا.
- غزالی، ابوحامد. الأربعین فی اصول الدین. بیروت: دارالکتب العلمیه، 1409.
- غزالی، ابوحامد. الاقتصاد فی الاعتقاد. بیروت: دارالکتب العلمیه، 1409.
- غزالی، ابوحامد. فضائح الباطنیة. به تحقیق محمدعلی قطب. بیروت: المكتبة العصرية، 1422.
- غزالی، ابوحامد. کیمیای سعادت. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، 1383.
- غزالی، ابوحامد. مجموعه رسائل. بیروت: دار الفکر، 1416.
- کلانتری، صغری. «حقیقت صراط و میزان در قرآن و روایات و عرفان». مجله علوم انسانی و اسلامی، ش. 4 (1401): 429-418.
- محققان گورتانی، زهرا؛ آرام، محمدرضا و امیر توحیدی. «مطالعه تطبیقی میزان اعمال در قیامت با تکیه بر نظرات سید هاشم بحرانی و فخر رازی». مطالعات قرآن و حدیث، ش. 1 (پاییز و زمستان 1402): 165-189.
- مظفر، محمدرضا. شرح منطق. به شرح محسن غروی. قم: انتشارات دارالفکر، 1387.

Transliterated Bibliography

Qurān-i Karīm

- As'adī, 'Alī Rizā. "Mulāṣadrā va Mas'alah-yi Mīzān A'māl dar Qiyāmat". *Khīradnāmah-yi Ṣadrā*, no. 98 (2020/1398): 13-24.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *al-Arba'īn fī Uṣūl al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmīyah, 1989/1409.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *al-Iqtīṣād fī al-Iqtīqād*. Beirut: Dār al-Kutub 'Ilmīyah, 1989/1409.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *Faḍā'ih al-Bāṭinīya*. researched by Muḥammad 'Alī Quṭb. Beirut: al-Maktaba al-'Aṣrīya, 2001/1422.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *Iḥyā al-'Ulūm al-Dīn*. Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, s.d.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *Kīmīyā-yi Sa'ādāt*. Tehran: Intishārāt-i 'Ilmī va Farhangī. 2005/1383.
- Ghazzālī, Abū Ḥāmid. *Majmū'ah Rasā'il*. Beirut: Dar Fikr, 1995/1416.
- Ḥillī, Ḥasan ibn Yūsuf. *al-Jawhar al-Naḍīd*. ed. Muḥsin Bīdārfar. Qum: Intishārāt-i Bīdār, 1952/1371.
- Kalāntarī, Ṣuḡhrā. "Ḥaqīqat Ṣīrāt va Mīzān dar Qurān va Rivāyat va 'Irfān". *Majallih 'Ulūm Insānī va Islāmī*, no. 4 (2022/1401): 418-429.
- Muḥaqqiqiyān Gūrtānī, Zahrā; Ārām, Muḥammad Riḍā va Amīr Tawḥīdī. "Muṭāli'ih Taṭbīqī Mīzān A'māl dar Qiyāmat bā Tikīyah bar Nazarāt Sayyid Ḥāshim Bahrānī va Fakhr Rāzī". *Muṭāli'āt Qurān va Ḥadīth*, no.

صیدی، فرهنگدکيا؛ بررسی نقادانه نظریه غزالی در مورد میزان و اقسام آن / 89

1 (autumn and winter 2023/1402): 165-189.

Muẓaffar, Muḥammad Riḍā. *Sharḥ Mantīq*. Bi Sharḥ Muḥsin Gharavīyān. Qum: Intishārāt-i Dar Fikr, 1968/1387.

Tirmidhī, Muḥammad ibn ʿĪsā. *al-Jāmiʿ Ṣaḥīḥ wa huwa Sunan al-Tirmidhī*. Cairo: Dār al-Ḥadīth, 1998/1419.