

## رابطه عقل و دین از دیدگاه غزالی و اشارات آن در تربیت دینی تربیت دینی بر اساس باورهای ایمان‌گرایانه غزالی

علی خالق‌خواه\*

### چکیده

در این مقاله دیدگاه ایمان‌گرایانه غزالی و آثار و دلالت‌های این دیدگاه در تربیت دینی بررسی شده است. بدین منظور، نخست منطق ترجیح موضع ایمان‌گرایی بر سایر رویکردهای تربیت دینی تشریح شد. سپس، با تکیه بر پیشینه فکری غزالی در باب اشاعره، تصوف، و مخالفت او با فلسفه، تصریح شد که غزالی انسان‌ها را از یک‌دیگر متفاوت می‌داند و این تفاوت سبب می‌شود که هر فردی برای پذیرش باور توجیه‌های گوناگونی داشته باشد. بر اساس همین تفاوت‌ها، برخی بر آن‌اند که برای ایمان آوردن هیچ‌گونه استدلالی ضروری نیست. برخی عقلانیت و استدلال را برای باورمندی به کار می‌گیرند و بعضی نیز، از دیدگاه غزالی، ساحت برتر ایمان، یعنی عرفان، را برای دین‌داری برمی‌گزینند. هر یک از این ساحت‌ها اگر مبتنی بر شریعت باشد، می‌تواند در انسان ایمان ایجاد کند و هر یک از این دیدگاه‌ها، به تبع مبانی خود، می‌تواند اشارات مختلفی در تربیت دینی داشته باشد. در این مقاله، تربیت دینی بر اساس سه گروه بررسی و مشخص شد: عوام، خواص اهل برهان، خواص اهل عرفان. هر یک از گروه‌های مذکور ویژگی‌ها، اهداف و اصولی دارند.

**کلیدواژه‌ها:** ایمان‌گرایی، تربیت دینی، غزالی.

### ۱. مقدمه

دست‌یابی به اهداف و آرمان‌های تربیتی از دل‌نگرانی‌های اصلی هر نظام آموزشی است. «در

---

\* استادیار دانشگاه محقق اردبیلی، دانشکده علوم تربیتی و روان‌شناسی alikhaleg@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۳/۱۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۶/۷

نظام‌های تربیتی‌ای که مبتنی بر تربیت دینی است و دین از اهمیت خاصی برخوردار است شناسایی راه‌های انتقال دین، ترویج، تبلیغ، و تربیت دینی از ضروریات است» (سجادی، ۱۳۸۴: ۲۷). در تربیت دینی رویکردهای گوناگونی وجود دارد: برخی در تربیت دینی رویکرد عادت دادن<sup>۱</sup> را مد نظر قرار می‌دهند؛ برخی دیگر رویکرد استدلالی را برای انتقال دین برمی‌گزینند (شعبانی ورکی، ۱۳۷۷)؛ و برخی دیگر رویکرد شهودمحورانه را در تربیت دینی جایز می‌دانند. رویکردهای گوناگون مبانی فلسفی گوناگونی دارند که به نوعی با عقل و دین مرتبط‌اند.

ارتباط عقل و دین به نوعی به مبانی فلسفی رویکردهای گوناگون مربوط می‌شود. برای انتخاب رویکرد مناسب، نخست باید مبانی فلسفی حاکم بر جامعه و دین و ایدئولوژی را در نظر گرفت. در ادیان گوناگون، درباره رابطه عقل و دین دیدگاه‌های گوناگونی وجود دارد، مثلاً در مسیحیت و اسلام بین دو حد پیوستار<sup>۲</sup> دیدگاه ایمان‌گرایانه (fideism) و عقل‌محورانه در تبیین و ترویج دین رویکردهایی مد نظر قرار می‌گیرد. هر رویکردی که انتخاب شود دیدگاهی گوناگون در تبیین و ترویج دین خواهد داشت.

از آنجایی که انسان‌ها، از دید روان‌شناختی، سعی می‌کنند که دین خود را بر پایه عقل و استدلال بنا نهند، تلاش می‌کنند تربیت دینی و ترویج دین را نیز بر پایه عقل و استدلال قرار دهند و بر روی آن برنامه‌ریزی کنند. از این روی، مشاهده می‌شود که باور عقل‌پذیر، به منزله رویکردی غالب در تربیت دینی، در نظر و عمل مریبان سایه افکنده است. مقالاتی که در این زمینه در ایران نگاشته شده بیش‌تر بر عقلانیت تأکید کرده‌اند؛ از جمله این مقالات می‌توان اشاره کرد به مقاله بختیار شعبانی ورکی (۱۳۷۷) با عنوان «فراتحلیلی بر نظریه‌های تربیت دینی»؛ مقاله سیدمهدی سجادی (۱۳۸۴) با عنوان «تبیین و ارزیابی رویکرد عقلانی بر تربیت دینی (قابلیت‌ها و کاستی‌ها)»؛ و مقاله محبوبه جمشیدی کوهساری (۱۳۸۸) با عنوان «تأکید بر تربیت عقلانی؛ گامی اساسی در تربیت دینی». علاوه بر این، کتاب‌های مختلفی نیز در این زمینه نگاشته شده است؛ از جمله این کتاب‌ها، که بر عقل در تربیت دینی تأکید کرده‌اند، می‌توان اشاره کرد به کتاب *تعلیم و تربیت اسلامی*، تألیف علی شریعتمداری (۱۳۷۹) و کتاب *آیین خردپروری، پژوهشی در نظام تربیت عقلانی*، تألیف سعید بهشتی (۱۳۸۰). با وجود تأکیدات مذکور، باید اذعان کرد که شماری از باورها خارج از حیطه عقل و عقلانیت قرار می‌گیرند. بنابراین، در مقاله حاضر، اولاً، چنین استدلال می‌شود که رویکرد

ایمان محوری، از دیدگاه غزالی، به منزله رویکرد مکمل، می‌تواند نواقص رویکرد عقل محوری در تربیت دینی را رفع نماید؛ ثانیاً، نگارنده، به سبب گسترش دیدگاه ایمان‌گرایی در دنیای جدید (از باب نمونه، رویکرد پراگماتیستی جیمز (James)، رویکرد مصلحت‌اندیشانه یا احتیاط‌آمیز (prudential accounts of religious belief) پاسکال (Pascal)، رویکرد ایمان‌گرایانه اعتدالی ویتگنشتاین (Wittgenstein)، و رویکرد معرفت‌شناسی اصلاح‌شده (reformed epistemology) پلانتینگا (Plantinga))، این دیدگاه را مد نظر قرار داده است.

با توجه به آنچه بیان شد، دیدگاه‌های گوناگونی در ایمان‌گرایی وجود دارد. این دیدگاه‌ها ممکن است با یکدیگر در تعارض باشند یا اختلاف‌های بسیاری نیز با هم داشته باشند؛ بدین صورت که عموماً آن‌ها بین دو حد ایمان‌گرایی معتدل (در اسلام اشاعره) و افراطی (در اسلام نص‌گرایان و اخباریون) طبقه‌بندی می‌شوند. باید در نظر داشت در مقاله حاضر تأکید بر مقوله ایمان‌گرایی با تصور مسیحیت از ایمان‌گرایی و عقل‌گرایی متفاوت است، زیرا عقل‌گرایی در دنیای اسلام با عقل‌گرایی در مسیحیت فرق دارد و «روند عمده فلسفه اسلامی هرگز بر آن نبوده که جامعه‌ای بتواند صرفاً بر پایه عقل بنیان پذیرد یا چیزهایی چون نبوت یا احکام الهی را بتوان صرفاً بر پایه عقل توجیه و تبیین کرد» (دفتری، ۱۳۸۰: ۶۰).

در دنیای اسلام عقل‌گرایی با تأکید بر آموزش‌های قرآنی و نبوی و با تأکید بر تعقل و تدبیر آغاز می‌شود. سپس، با پی‌گیری معصومان شیعه و متفکران امامیه و نیز با اقبال شدید معتزله ادامه می‌یابد. البته، در جامعه اسلامی، حتی طرف‌داران عقل‌گرایی نیز به محدودیت‌های عقل اشاره می‌کنند، از باب نمونه معتزله در باب برخی احکام بر این عقیده‌اند که عقل توانایی ورود و دستیابی به این حوزه از معارف را ندارد و در این زمینه باید کاملاً پیرو شرع بود. از قاضی عبدالجبار معتزلی نقل شده است که ایشان درباره کیفیت و چگونگی سؤال و جواب و عذاب قبر به صراحت بیان کرده که این «مسئله‌ای است که از وجه عقلی نمی‌توان به آن رسید و تنها راه فهم آن همان سمع یا وحی است» (قاضی، ۱۹۶۰: ۲۷۰).

ایمان‌گرایی معتدل در اسلام به نوعی در مقابل عقل‌گرایی معتزلی قرار می‌گیرد. اشاعره، عموماً، در مقابل معتزله قرار می‌گیرند؛ به همین دلیل، آن‌ها جزو ایمان‌گرایان اسلامی به شمار می‌روند. امام‌الحرمین جوینی از جمله کسانی است که با اشاعره ارتباط دارد و در

ترویج این دیدگاه سهم به‌سزایی داشته است. او، با پرورش شاگردانی هم‌چون غزالی، به اشاعه این دیدگاه کمک کرده است. اشاعره در اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم بر دو مسئله پافشاری می‌کرد:

۱. پالایش اسلام از همه عناصر غیر اسلامی؛

۲. ضرورت بنای تعالیم اسلامی بر اساس عقل، به منظور حفظ اسلام در برابر همه حملات داخلی و خارجی.

با وجود وحیانی بودن تفکر اشاعره، آن‌ها علم کلام و روش فلسفی را برای رسیدن به اهداف مذکور به کار می‌بردند.

مکتب اشعری، با کوشش برای تحدید حدود قلمرو خاص عقل و قلمرو ایمان، میان این دو افراط و تفریط راهی میانه گشود. اگرچه درست است که واقعیت معنوی واحدی می‌تواند با عقل و با ایمان درک شود، با وجود این، در هر موردی، منظور شیوه درکی است که شرایط آن‌چنان متفاوت است که نه می‌توان آن‌ها را با یکدیگر خلط و یا جانشین کرد و نه می‌توان از یکی برای حفظ دیگری صرف نظر کرد (کورین، ۱۳۸۸: ۱۷۵).

البته، باید خاطر نشان ساخت که دیدگاه غزالی، به تبع اشاعره، مخالفت با معتزله است. غزالی در باب مخالفت با فلسفه کتاب *تهافت الفلاسفه* را نوشت و در آن، ضمن طرد آرای فلاسفه، به تکفیر آن‌ها نیز پرداخت. به نظر می‌رسد که غزالی در مخالفت با فلسفه از گروه عارفان بوده است. در خصوص دیدگاه غزالی درباره فلسفه باید گفت که غزالی پیرو مکتب اشعری است. همان‌گونه که مبرهن است، اشعری‌ها به همراه نص‌گرایان مخالف معتزله بودند و آن‌ها را به یونانی‌گری متهم می‌کردند.

غزالی برای رد فلسفه بسیار تلاش می‌کند. او در کتاب *تهافت الفلاسفه* سعی می‌کند تا سیطره عقل را محدود کند. البته، در این راه او خود از عقل مدد می‌گیرد. غزالی در علوم عقلی فقط الهیات فلسفی را رد می‌کند و با دیگر علوم عقلی، نظیر ریاضیات و منطق، موافق است و آن‌ها را به کار می‌گیرد. اما کاربرد این علوم را نیز فقط برای رسیدن به دین جایز می‌داند. او دائم گوشزد می‌کرد که قطعیت و یقینی بودن این دو علم فقط تا جایی است که افکارم را به خطا سوق ندهد (غزالی، ۱۳۶۰).

غزالی، پس از شناخت انواع روش‌های معرفتی، شیوه تصوف را بهترین شیوه شناخت برمی‌شمرد. تصوف در نزد غزالی بهترین شیوه شناخت بود. این شیوه در توجیه باورهای دینی کارایی داشت. غزالی اذعان می‌کند:

حقیقت را منحصر در چهار فرقه دیدم و درصدد برآمدم تا در مورد آنها تحقیق کنم. نخست به کلام روی آوردم و آن‌گاه به فلسفه پرداختم و سپس در باب تعلیم باطنیه جست‌وجو کردم و سرانجام به طریق صوفیه روی آوردم (غزالی، ۱۴۱۴: ۹۴).

بر این اساس، غزالی، با توجه به دیدگاه اشعری و صوفی‌گرایانه خویش، دیدگاه خاصی دربارهٔ باور دینی به دست می‌دهد. بر اساس دیدگاه غزالی، شیوه‌های گوناگونی را می‌توان در توجیه باورهای دینی برشمرد، زیرا انسان‌ها خود گوناگون‌اند. از این روی، تجویز نسخه‌ای واحد برای توجیه باور همگان پذیرفته نیست. غزالی بر این عقیده است که انسان‌ها بر اساس ظرفیت خود طبقه‌بندی می‌شوند. بنابراین، در ارائهٔ طریق به انسان‌ها باید این تفاوت‌ها را مد نظر قرار داد. از آن جمله، ایمان عوام به همان اندازه مقبول است که ایمان فلاسفه و اهل برهان یا اهل تصوف؛ زیرا غزالی بر آن است که مراتب ایمان گوناگون است. او، بر همین مبنا، انسان‌ها را به دو گروه طبقه‌بندی می‌کند: عوام و خواص (زرین‌کوب، ۱۳۸۸).

بر اساس مطالب فوق، در این مقاله، نخست مباحث تربیتی، بر اساس آرای غزالی، شامل اهداف و اصولی برای تربیت دینی، که حاصل استنباط مبانی نظری دیدگاه وی است، ارائه خواهد شد. این اهداف و اصول می‌توانند برای تربیت دینی، به منزلهٔ راهنما، مطمح نظر قرار گیرند و زمینهٔ مناسبی برای طرح رویکردی نو در تربیت دینی فراهم آورند.

## ۲. غزالی و تربیت دینی

دامنهٔ تربیت دینی، از دیدگاه غزالی، به حدی وسیع است که برخی محققان اساساً تربیت مورد نظر غزالی را تربیت دینی می‌دانند.

فلسفهٔ تربیتی غزالی نقطهٔ اوج تفکر اسلامی برای تربیت است. او سعی می‌کند تا به تفاوت‌های فردی در تربیت توجه کند. او شرع، فلسفه، و عرفان را در تفکر تربیتی خود ترکیب نموده است. غزالی فیلسوف تربیتی نبود؛ اگرچه او در سیستم تربیتی، به منزلهٔ معلم، خدمت کرده است. غزالی فیلسوف دینی و اخلاقی است. اما وقتی او ساختمان فلسفی خود را تأسیس و سعی کرد که آن را به عمل درآورد خود را همانند فیلسوفان قبل از خود به سمت تعلیم و تربیت و تدریس سوق داد (Nofal, 2000: 523).

غزالی در تربیت دینی توجه ویژه‌ای به مخاطب دارد. او مخاطبان دین یا متعلمان را به سه گروه تقسیم می‌کند: عوام، اهل برهان و اهل تصوف.

در نگاه غزالی، نباید در تربیت دینی از کلام استفاده کرد؛ مگر به ضرورت. بدیل رویکرد کلامی برای عامه مردم، نخست، اسلام‌شناسی درون‌دینی است؛ دوم، توجه به احساسات دینی فرد، که با توجه به پیشینه تربیت عرفانی در فرهنگ اسلامی مطلوب می‌نماید. و در نهایت، بدیل سوم، آموزش انفرادی علم کلام است، که غزالی با شرایط خاصی و در صورت ضرورت (برای آنان که به مرحله شک وارد شده‌اند) تجویز می‌کند (بلندهمتیان، ۱۳۸۹: ۸۵).

در مقاله حاضر، اساس دیدگاه غزالی، تقسیم مخاطبان به سه گروه در تربیت دینی، مد نظر است. ذکر این نکته لازم است که در بخش تربیت دینی عوام از مباحث مؤلفه اشاعره با نظر به رویکرد غزالی و در تربیت دینی اهل برهان از مبانی فکری مؤلفه مخالفت با فلسفه، و در نهایت، برای تربیت دینی خواص اهل عرفان از مباحث تصوف غزالی بهره برده شده است. در نهایت، نظر به این که تقسیم‌بندی فوق بر اساس اصل تفاوت‌های فردی صورت پذیرفته، در آغاز بحث، نخست این اصل بررسی می‌شود، سپس، به سه گروه مورد اشاره پرداخته خواهد شد.

## ۱.۲ توجه به تفاوت‌های فردی

غزالی در آثار خود برای تربیت دینی تقسیم‌بندی‌هایی قائل است. او مردم را به دو گروه عوام و خواص تقسیم می‌کند.

او آبشخور تفاوت در یادگیری و آموزش‌پذیری را تفاوت‌های فردی و نهاده‌های سرشتی هر کس می‌داند. این تفاوت‌ها چنان در تربیت دخیل می‌افتد که برخی، پس از سال‌ها، هیچ نمی‌آموزند و برخی دیگر، در زمانی اندک، دانش بسیاری می‌اندوزند. گروهی از این هم فراترند؛ این‌ها حقایق علوم از جانشان می‌جوشد و به علم لدنی دست می‌یابند و از تعلیم بی‌نیاز می‌شوند، مانند پیامبران (رفیعی، ۱۳۸۱: ۱۴۵).

غزالی مردم را، به لحاظ فکری و توان عقلی، در یک سطح نمی‌داند. به زعم او، در این زمینه تفاوت‌های اساسی میان انسان‌ها وجود دارد. این امر ایجاب می‌کند که شیوه‌های دعوت به حق متفاوت باشد.

### ۱.۱.۲ تربیت دینی عوام

همان‌گونه که در اصل تفاوت‌های فردی بیان شد، بر اساس نظر غزالی، مخاطبان تربیت دینی متفاوت‌اند. غزالی برای هر گروه نوع خاصی از اهداف تربیت دینی را مناسب می‌داند، از

باب نمونه وقتی با گروه عوام سروکار دارد، از رویکرد عادت دادن بهره می‌برد و در توجیه باورهایشان بدون توجه به استدلال‌های عقلانی سعی می‌کند. غزالی برای این گروه تقلید را جایز می‌داند. غزالی در این بخش هم از دیدگاه اشاعره بهره می‌برد و هم در بعضی موارد، برخلاف اشاعره که تقلید را جایز نمی‌دانند، بر تقلید تأکید می‌کند. از این روی، هدفی که برای این مرحله در نظر گرفته شده است تأکید بر دین‌داری بدون توجه به عقل است.

#### ۱.۱.۱.۲ هدف: دین‌داری بدون توجه به توجیه عقلانی

عوام معمولاً از روی تقلید به دین‌داری می‌پردازند. به طور کلی، غزالی تصدیق اکثر مردم را صرف تقلید از پدران و معلمان خود می‌داند که به علت حسن اعتقاد به آن‌ها به وجود می‌آید. حال اگر علم و معرفت را باور صادق موجب بدانیم، ایمان، از دید غزالی، نمی‌تواند با آن یکی باشد؛ زیرا وی ایمان تقلیدی را نیز از جمله مصادیق ایمان به شمار می‌آورد. در واقع، از نظر غزالی، صرف اعتقاد راسخ و جازم در شخص، به گونه‌ای که احتمال خلاف در آن داده نشود، باعث تحقق ماهیت ایمان می‌شود. غزالی، برخلاف دیدگاه‌های مرجئه، معتزله، اشاعره، و شیعه (که ایمان مبتنی بر حجیت قول دیگران یا همان ایمان بالتقلید را نمی‌پذیرند و بر آن‌اند که عوام‌الناس کافرند)، عوام‌الناس را کافر نمی‌داند. وی معتقد است که «تکفیر عوام دامنه بی‌نهایت وسیع رحمت الهی را به غایت تنگ می‌کند و به این نتیجه نامعقول منجر می‌شود که تنها متکلمان مبرز مستحق پاداش بهشت خواهند بود» (ایزوتسو، ۱۳۷۸: ۱۷۳).

بنابراین، در تربیت دینی این گروه از متعلمان نباید دنبال توجیه عقلانی بود و ایمان این گروه به اندازه گروه‌هایی که با استدلال به ایمان رسیده‌اند پذیرفتنی است؛ با این توجیه که در این جا باید موضوع معرفت را از ایمان و باور جدا کرد. در این جا یک نوع یقین روان‌شناختی منظور است که همیشه مبتنی بر یقین معرفت‌شناسانه نیست و چه بسا فردی از نظر علمی واجد دلایل معتبری باشد، اما، نسبت به شخصی که دلایل چندان پذیرفتنی‌ای ندارد یا، در کل، دلیلی بر معتقداتش ندارد، یقین روان‌شناختی کم‌تری داشته باشد. غزالی یقین را به این معنا در ایمان معتبر دانسته است.

#### ۲.۱.۲ اصول تربیتی برای عوام

عادت و تقلید در این مرحله برای عوام از مؤلفه‌های مهمی است که باور آن‌ها را توجیه می‌کند. اصل عادت و تقلید به این گروه کمک خواهد کرد تا به ایمان خود پای‌بند باشند. از

آنجایی که این گروه به پرداختن به استدلال‌های عقلانی تمایلی ندارند و ظرفیت لازم برای استدلال ندارند، اصل عادت و تلقین و تقلید به آن‌ها یاری خواهد کرد تا ایمان خود را توجیه نمایند. از طرفی، از آنجا که برای این گروه عمل و اجرای آیین‌های مذهبی با تقلید از پدر و مادر یا مربی و ... برای توجیه باورها ضروری است، اصل عمل محوری نیز می‌تواند یاری‌رسان این گروه در جهت اجرای اعمال عبادی با تقلید و عادت صرف باشد و برای تحقق هدف توجه به دین‌داری بدون توجیه عقلانی عمل و رفتار دینی بدون استدلال می‌تواند مؤثر باشد.

#### ۱.۲.۱.۲ اصل عادت و تقلید

از دیدگاه غزالی، عادت و تقلید در دوران کودکی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. غزالی بر آن است که هر آنچه در کودکی در شخصیت انسان شکل بگیرد هم‌چون مطلبی است که بر روی سنگ نوشته می‌شود. غزالی در شکل‌گیری شخصیت به اهمیت و نقش مؤثر عادت توجه می‌کند.

غزالی هنگامی که به تأثیر جامعه و محیط در تعلیم و تربیت می‌پردازد به نقش عادت نیز اشاره می‌کند. اخلاق نیک در برخی موارد فطری است و گاه به سبب عادت کردن به کارهای نیکو، و گاه با مشاهده نیکوکاران، که ایشان هم‌نشینان خوب و برادران صالح‌اند، و بر اثر مصاحبت با ایشان اخلاق نیک پیدا می‌شود، زیرا طبع انسان خیر و شر را از طبع دیگران می‌رباید (کاردان و دیگران، ۱۳۷۴).

غزالی ایمان عوام را سست می‌داند و ادعا می‌کند که برای تقویت چنین ایمانی و برای رسیدن به مراحل بالا عمل دینی بسیار مهم است و با قرائت قرآن و تفسیر و حدیث‌خوانی و عبادت و نظاره در زندگی مؤمنان و عمل صالح محقق می‌شود.

طریق قوی کردن آن (اعتقاد دینی) این نیست که صنعت جدل و کلام بیاموزد، بلکه باید به خواندن قرآن و تفسیر آن و احادیث و معانی آن و اقامت و وظایف عبادات مشغول گردد. اول تلقین چون تخمی باشد که در سینه شخص اندازند و اسباب فوق چون پروردن باشد (غزالی، ۱۳۸۶: ۱۹۴).

#### ۲.۲.۱.۲ اصل عمل محوری

از دیدگاه غزالی، علم بدون عمل فایده‌ای ندارد. متعلم هر چه می‌آموزد باید بدان عمل کند. غزالی یقین را لازمه ایمان می‌داند، ولی ضرورتی نمی‌بیند که این یقین صرفاً از راه برهان عقلی حاصل شود. اساساً تفاوت سطح درک و استعداد انسان‌ها ایجاب



می‌کند که خداوند از هر کسی به میزان توانش انتظار داشته باشد. آنچه در ایمان مهم است یقین و اعتقاد است. برای عامی ممکن است این یقین با تقلید از دیگری حاصل شود که هیچ مانعی ندارد:

گروهی از مردم به وحدانیت خدا و رسالت خاتم‌الانبیا ایمان آورده و سپس یا به عبادت اشتغال پیدا کرده و یا حرفه‌ای از حرفه‌ها را پیشه خود ساخته‌اند. این گروه را باید به حال خود وا گذاشت و از وارد ساختن آنان در پیچ و خم استدلال‌های متکلمان جداً خودداری کرد، زیرا صاحب شریعت از اعرابی که مورد خطاب وی بودند بیش‌تر از تصدیق و ایمان به اصول دینان چیز دیگری نخواست. خدا درباره ایمان و اعتقادی که از روی تقلید باشد و یا محصول برهان و استدلال<sup>۱</sup> تفصیل و تفرقه قائل نشد. این سخن در مورد برخی از مسلمانان صدر اسلام مصداق دارد و به هیچ وجه نمی‌توان آن را انکار کرد (همان، ۲۰۰۳: ۱۹).

عمل برای این گروه از ضروریاتی است که همواره در تربیت دینی آنها باید مد نظر قرار گیرد. از این دیدگاه

تعلیم و تربیت به پُر کردن ذهن متعلم با اطلاعات محدود نیست، بلکه همه جنبه‌های شخصیتی (فیزیکی، هوش، مذهب، و اخلاق) یادگیرنده را شامل می‌شود. در تعلیم و تربیت نباید فقط به یادگیری تئوری‌های علمی پرداخت، بلکه باید آنها را در حیطه عمل نیز، که بنای زندگی است، وارد کرد. یادگیری واقعی باید در عمل و رفتار متعلم تأثیر بگذارد و متعلم باید توانایی به کار بردن دانش خود در حیطه عمل را نیز داشته باشد (Nofal, 2000: 524)

### ۳.۱.۲ تربیت دینی خواص اهل عقلانیت

غزالی با فلسفه زمان خود مخالفت ورزید. اما این مخالفت به معنی رد کردن عقل و عقلانیت نبود. او همواره بر عقل تأکید و آن را مقدمه‌ای برای ورود به ساحت ایمان معرفی کرده است. غزالی عقل را به کار می‌گیرد تا مؤمن را از غلتیدن در دام مغالطات در امان نگه دارد. او همچنین عقل را معیار درستی تجربیات عرفانی در نظر می‌گیرد.

غزالی همواره در رد و انکار فلسفه یونانی کوشیده است. اما، با وجود این، همین علم در اندیشه و تألیفات او تأثیرگذار بوده است. برخی بر آن‌اند که غزالی با روش‌های نوافلاطونی و مفاهیمی که از ابن‌سینا و دیگران فراگرفته بود به دفاع از اصول عقاید پرداخت. بنابراین، آنان اعتقاد داشتند که او به روش متأخران می‌نویسد و خدمت او را به علم کلام، صرف نظر از وارد ساختن روش‌های فلسفی، حائز اهمیت نمی‌دانستند (متگمری، ۱۳۸۰).

هدفی که برای این گروه در نظر گرفته شده است پرورش قوه استدلال است. هدف تربیت دینی برای این گروه تأکید بر استدلال و منطق است. اگرچه شمار این گروه، بنا به اذعان غزالی، اندک است، تربیت آن‌ها بسیار مهم است، زیرا این گروه اگر درست تربیت نشوند، ای بسا به سوی رد دین و انکار باری تعالی رو آورند.

#### ۱.۳.۱.۲ هدف: پرورش قوه استدلال

منطقی که غزالی از آن سخن می‌گوید ریشه‌اش در قرآن است. او از نظام فلسفه ارسطویی، جز اصول اولیه و قواعد قیاس، هیچ چیز دیگر را نمی‌پذیرد؛ مگر این که منطقی ناگزیر از پذیرفتن آن باشیم. از سویی، او حاضر نیست هیچ یک از اصول عقاید دینی را بدون دلیل منطقی محکم و قوی رد کند. غزالی در معرفت‌شناسی مبنی‌گراست و رعایت قواعد صوری و مادی منطق را برای وصول به یقین لازم می‌داند. او، با وجود انکار ارتباط ضروری بین علت و معلول، معتقد است برهان منطقی یقین‌ضروری و دائمی و ابدی را در پی دارد. جست‌وجوی یقین در عقاید با در نظر داشت این امر که وی یقین را محصول برهان منطقی می‌داند حاکی از اهتمام وی به عقل و استدلال عقلی است.

غزالی بر آن است که 'اهل معرفت' می‌توانند با دو کس در مورد مسائل کلامی سخن گویند: نخست، کسی که او نیز اهل معرفت است و به بصیرت‌های خاصی رسیده است. دیگری، کسی که او نیز به سلک اهل معرفت درنیامده، اما سالک راه است و آمادگی‌های کافی و لازم را دارد (بلندهمتیان، ۱۳۸۹: ۹۷).

#### ۴.۱.۲ اصل مربوط به گروه اهل برهان

بر اساس هدف پرورش قوه استدلال، اصل خردورزی در تربیت این گروه مؤثر خواهد بود. این اصل توجه ویژه‌ای به عقلانیت و کاربرد آن در رسیدن به باور دینی دارد. با توجه به این نکته که اهل برهان توجه ویژه‌ای به خرد و عقلانیت در دین‌داری دارند و از آنجایی که غزالی نیز عقل را با دین‌داری عجین می‌داند و حتی تأکید می‌کند که اگر فردی بتواند از طریق عقل به دین برسد، وظیفه دارد که در این راه گام بردارد، اصل خردورزی به این گروه یاری خواهد رساند تا بتوانند، بر اساس خرد، تربیت شوند و به ایمان دست یابند.

#### ۱.۴.۱.۲ اصل خردورزی

از نظر غزالی، عقل و شهود برخورداردی با هم ندارند، لکن چون محدوده توانایی عقل

محدود است و نمی‌تواند به برخی عرصه‌ها پا بگذارد، وحی و الهام به آن کمک می‌کند و حقیقت را به آن می‌نمایاند. عقل حکمت بیان وحی و الهام را می‌فهمد و می‌تواند وحی و الهام را با استدلال عقلی پشتیبانی کند. عقل در بعضی موارد از فهم حکمت وحی عاجز می‌ماند، بنابراین، سکوت می‌کند بی آن‌که معنای این سکوت استحاله آن مطلب از نگاه عقل باشد. از نظر غزالی، عقل شارح الهام است. یافته‌های شهود با عقل تأیید می‌شود.

غزالی می‌خواهد بگوید عقل در این موارد، بی آن‌که موقف نوآور را داشته باشد، در نقش یاور شهود ظاهر می‌شود. شاید علت این‌که غزالی منطق را برای معرفت، حتی نبی و ولی، هم لازم می‌داند همین امر است، زیرا عقل نقش شارح کشف را دارد و چون عرضه مقبول مطلب با عقل فرع بر رعایت موازین منطقی است، غزالی بر منطق تأکید می‌نماید. این نقد بر غزالی وارد است که کشف در مرحله بیان و عرضه‌اش به غیر نیازمند منطق است نه این‌که صاحب کشف در تمامیت کشف به آن نیازمند باشد. غزالی، در آن‌جا که منطق را حجاب کشف حقیقت معرفی می‌کند، به این مطلب اشاره می‌کند که خود کشف در تمامیت نیازمند منطق است (دینیا، بی‌تا).

کارکرد دیگر عقل، از نظر غزالی، یافتن صحت و سقم شهود است. غزالی بر این باور است که از دو طریق عقل و کشف می‌توان به سعادت رسید. در کاربرد هر یک از این روش‌ها باید استعداد و تفاوت‌های فردی را در نظر گرفت. شماری فقط از طریق عمل و تقلید، برخی از طریق عقل، گروهی از طریق کشف، و گروهی دیگر از هر دو روش عقل و شهود می‌توانند استفاده کنند. غزالی بیان می‌کند که اگر متعلمی استعداد کسب علوم عقلی را دارد، باید به این علوم بپردازد و چه بهتر که اول به کسب علوم بپردازد و در نهایت امر به شهود برسد (غزالی، ۱۹۹۵).

## ۵.۱.۲ تربیت دینی خواص اهل عرفان

عرفان طریقی است که در آن به شهود، به منزله روش رسیدن به مبدأ هستی، تأکید می‌شود. در این رویکرد، توجه عرفا به تجربه دینی و الهام راهی برای تقرب است. بر همین منوال:

منبع و سرچشمه معرفت، در نزد غزالی، وحی و الهام و اشراق است و دو راه دیگر، یعنی عقل و حس، را هرچند لازم می‌شمارد، اما کافی نمی‌داند. او معتقد است که حواس و عقل هر دو مصدر معرفت به حساب می‌آیند. اما تنها به آن‌ها بسنده کردن درست نیست، چرا که هر دو در معرض خطا و اشتباه هستند. او به وحی، علم نبوی، و به الهام و کشف علم لدنی اطلاق می‌کند (غزالی، ۱۳۶۲: ۶).

با توجه به تقسیم‌بندی غزالی، از آنجایی که دریافت وحی فقط برای پیامبران امکان دارد، متعلمان باید به سمت الهام و کشف سوق یابند و این مسیر با راهنمایی متعلمان به سمت تجربیات دینی امکان‌پذیر است.

#### ۱.۵.۱.۲ هدف: دین‌داری بر اساس تجربه‌های دینی

روش صوفیانه غزالی را می‌توان تجربه دینی نامید. ویژگی اساسی تجربه دینی پای‌بندی به دین خاص و کاربرد مفاهیم و قالب‌های مفهومی آن دین است. آنچه از نظر غزالی اهمیت دارد رعایت موازین شرعی در سیر و سلوک است. بعد از آن، حاضر بودن یاد خدا در قلب انسان از روی میل و رغبت و نه تکلف و سختی از نشانه‌های سیر و سلوک حقیقی است. از ویژگی‌های تجربه دینی همگانی بودن آن است.

غزالی روش صوفیه را، که در آن عمل بر علم مقدم است، روش برتر می‌داند، با وجود این، توجه به هر دو را لازم می‌داند؛ او هم‌چنین علمی را که با الهام و شهود به دست آمده باشد علم لدنی می‌نامد (همان).

#### ۱.۶.۱.۲ اصول تربیتی برای خواص اهل عرفان

برای تحقق هدف دین‌داری بر اساس تجربه‌های دینی سه اصل در نظر گرفته شده است: تقدم الهام بر تعلیم، التزام و ارتباط شریعت با طریقت و توأم نمودن تفکر با تطهیر قلب از ماسوی الله. از آنجا که صوفیان همواره بر عمل و شهود بیش از عقل و تعلیم تأکید کرده و پای استدلالیان را چوبین دانسته‌اند، غزالی هم از این وضعیت تأثیر پذیرفته است و الهام را بر تعلیم مقدم می‌داند. از طرفی، از آنجایی که غزالی بر الهامی تأکید می‌کند که با شریعت هماهنگ باشد و از معیار شریعت عدول نکند، به اصل التزام و ارتباط شریعت با طریقت توجه می‌کند. از این روی، وی تأکید بر التزام شریعت با طریقت را لازم می‌داند. در نهایت این که غزالی تطهیر قلب را با تفکر همراه می‌سازد و بر این باور است که بدون تفکر انسان توان دریافت الهام و تجربه دینی را ندارد. همان‌گونه که اذعان می‌کند فردی که فقط به عبادات بدنی، بدون تأمل در وجود خدا، می‌پردازد توان درک و الهام را از دست می‌دهد. از این روی، اصل توأم نمودن تفکر و تطهیر قلب امکان رسیدن به تجربه‌های دینی بلاواسطه را فراهم می‌آورد.

#### ۱.۶.۱.۲ اصل تقدم الهام بر تعلیم

غزالی عمل را مقدم بر نظر می‌داند. او در مقایسه دیدگاه اهل نظر با صوفیه (اهل عمل)

روش صوفیه را مقبول تر می‌داند. غزالی در *میزان‌العمل*، پس از بیان اختلافِ روش صوفیه و اهل نظر، که در تقدم و تأخر علم و عمل است، روش صوفیه (عمل مقدم بر علم) را برای عموم مردم، که میانه‌چندانی با آموختن علوم نظری و عمیق ندارند، مناسب‌تر می‌داند. غزالی مذهب صوفیه را نوعی قطع‌علائق شهبوانی، تزکیه‌نفس، و تخلیه آن از صفات پست و بریدن از غیر خدا می‌داند (همان: ۱۳۶۱).

بدان که میل اهل تصوف به علم‌های الهامی است نه به علم‌های تعلیمی. پس برای آن در خواندن علم و تحصیل کتاب‌های مصنفان و بحث از قول‌ها و دلیل‌های مذکوره حرص نموده‌اند، بل گفته‌اند که طریق تقدیم مجاهده است به محو صفت‌های نکوهیده، و به قطع همه علاقه‌ها، و به کنه همت روی به باری تعالی آوردن. و چون این حاصل شد باری تعالی دل بنده خود را متولی شود و روشن گردانیدن آن را به انوار علم تکفل فرماید. و چون متولی کار دل باری تعالی باشد، رحمت بر او فایض شود و نور را در او اشراقی پدید آید و سینه‌اش آشراق پذیرد و سر ملکوت منکشف شود (همان: ۱۳۸۶).

در نظر غزالی، اختلاف کلیدی اهل نظر با صوفیه در روش حصول این دو به معرفت است. او اذعان می‌کند که علوم غیر ضروری، که در قلب وارد می‌شوند، از دو روش حاصل می‌شوند: گاه علم یک‌باره به قلب هجوم می‌آورد، به گونه‌ای که صاحب آن نمی‌داند از کجا حاصل شده است. غزالی این علم را الهام می‌نامد و گاهی به طریق استدلال و آموختن کسب می‌شود، در این صورت به آن اعتبار و استبصار گویند (همان).

غزالی در بیان دقیق‌تر تفاوت میان الهام و تعلم بیان می‌کند که حجاب‌هایی که تعلیم و تعلم را باعث می‌شود، مثل جهل به مقدمات یا جهل به روش کسب مقدمات، در الهام برداشته می‌شود. از این رو، در نظر غزالی، آنچه اهل تصوف بدان دست می‌یابند با آنچه اهل نظر به آن می‌رسند در ماهیت و کم و کیف یکی‌اند و فقط روش حصول آن متفاوت است. به عبارتی، از نظر منطقی، ممکن است هر آنچه با تعلیم و تعلم حاصل می‌شود نزد اهل تصوف با زدودن حجاب حاصل شود. دستاورد اهل عمل و تصوف، نسبت به دستاورد اهل نظر، از وضوح و روشنایی بیش‌تری برخوردار است.

#### ۲.۶.۱.۲ اصل التزام و ارتباط شریعت با طریقت

آنچه از نظر غزالی اهمیت دارد رعایت موازین شرعی در سیر و سلوک است. تصوف غزالی این است که او تصوف را صرفاً استغراق در حالات روحانی نمی‌داند، بلکه تصفیه باطن و تمسک به آداب شریعت و اخلاق نبوت هم، از نظر او، در این طریق حائز اهمیت

۱۲۴ رابطه عقل و دین از دیدگاه غزالی و اشارات آن در تربیت دینی ...

است. وی سعی می‌کرد بین شریعت و طریقت وحدت قطعی و انکارناپذیری بیابد و بدین گونه متصوفه و طریقت آن‌ها را از اتهام بدعت تنزیه کند، البته

تصوف خود او یقیناً از نوع مذهب اهل صحو است و از این جهت به طریقه امثال جنید و محاسبی و ابوطالب مکی نزدیک‌تر بود که در آن آرای افراطی وحدت وجودی به دقت کنار گذاشته شده و از شطحیات اهل سکر به شدت انتقاد شده است (شیخ، ۱۳۶۵: ۵۰).

درواقع، می‌توان گفت که غزالی، از یک سو، کوشید تا تصوف را به آرای اهل شریعت نزدیک کند و، از سوی دیگر، سعی کرد تا آرای اهل شریعت و عقاید مقبول اهل سنت را به تصوف و عرفان نزدیک نماید. او کوشید تا به فلاسفه و متکلمان تفهیم کند که اساس یقین دینی معرفت بی‌واسطه و ذوقی انسان به خداست.

پس، به‌ضرورت، متابعت شریعت و ملازمت حدود احکام ضرورت راه سعادت است و معنی بندگی آن بود. و هر که از حدود شرع درگذرد به تصرف خویش در خطر هلاک افتد (غزالی، ۱۳۸۷: ۶۴).

#### ۳.۶.۱.۲ اصل توأم نمودن تفکر با تطهیر قلب از ماسوی الله

متعلم باید یاد بگیرد که تفکر را با تطهیر قلب همراه سازد. در این راه مربی باید متعلمان را به تفکر در امور دینی ترغیب نماید. بدون تأمل عبادات فقط جنبه ظاهری پیدا می‌کند و در متعلم تأثیر به‌سزایی به جای نمی‌گذارد. مربی تلاش می‌کند تا یاد خدا را در دل مربی به شکل ارادی تقویت کند.

حاضر بودن یاد خدا در قلب انسان از روی میل و رغبت و نه تکلف و سختی از نشانه‌های سیر و سلوک حقیقی است.

طهارت دل و پاک کردن قلب از ماسوای خدا نخستین شرط و آغاز آن چون تکبیرة الاحرام در نماز مستلزم استغراق قلب، به تمام معنی، در یاد خداست و پایان آن فنای کلی در خداست (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۲۸).

غزالی صرف صاف کردن قلب و گزاردن عبادات بدنی را در راه کشف حقیقت کافی نمی‌داند، بلکه تأمل و تفکر را هم شرط می‌داند. فراتر از این، غزالی پرداختن به عبادات بدنی به صورت افراطی و غافل شدن از تأمل را عامل جان گرفتن علم در قلب می‌داند. او در معارج القدس فی مدارج معرفة النفس می‌گوید:

شخص مطیع و بنده صالح اگرچه دارای قلب صاف و پاک است، ولی، در عین حال، ممکن است حقیقت در آن متجلی و آشکار نگردد، زیرا حق را از طریق درست نمی‌جوید و آئینه قلب خود را در برابر صورت حقیقت نگاه نمی‌دارد. این‌گونه اشخاص تمام همت خود را به تفصیل طاعات و عبادات بدنی به کار می‌برند و در جمع‌آوری اسباب معاش لحظه‌ای درنگ نمی‌کنند. به همین جهت، فرصت تفکر و تأمل در حضرت حق از آنان گرفته شده است و توفیق اندیشیدن در حقایق را نیافته‌اند (ابراهیمی دینانی، ۱۳۷۷: ۱۸۳).

### ۳. بررسی انتقادی دیدگاه غزالی

#### ۱.۳ نقد رویکرد کلی غزالی در باب تربیت دینی

رویکرد غزالی درباره عقل و دین اگرچه نخست رویکردی مطلوب به نظر می‌رسد، اجرای آن در نظام‌های تربیت دینی به نوعی سردرگمی منجر می‌شود. چگونه می‌شود مخاطبان را به سه گروه عوام، اهل برهان، و اهل تصوف تقسیم کرد؟ معیار این تقسیم چیست؟ البته، باید بیان کرد که غزالی نخستین گام را این مرحله از ایمان می‌داند و اشاره می‌کند که انسان باید تلاش نماید تا به مرحله بالاتر برسد. در پاسخ به این اشکال می‌توان گفت که غزالی ساحت برتر انسان را ساحت تصوف می‌داند. بنابراین، سعی می‌کند تربیت دینی را نیز به این ساحت برساند. با وجود این، انسان‌ها خود، با توجه به ظرفیت‌های وجودی‌شان، در یکی از این ساحت‌ها قرار می‌گیرند. از طرفی، انسان‌ها، بر اساس باورهای روان‌شناختی، هر یک با توجیه خاص خود به ایمان می‌پردازند و غزالی به این مورد توجه کرده است. پس می‌توان گفت که غزالی فقط با توجه به استعدادها و نحوه توجیه باورها از سوی خود افراد به تربیت آن‌ها می‌پردازد.

تربیت دینی، از دیدگاه غزالی، ملاک درون‌دینی دارد و با رویکردهای مختلف، که سعی می‌کنند به تبیین دیدگاه‌ها از طریق استدلال‌های برون‌دینی بپردازند، سازگار نیست.

در نگاه غزالی، نباید در تربیت دینی از کلام استفاده کرد؛ مگر به ضرورت. بدیل رویکرد کلامی، نخست، اسلام‌شناسی درون‌دینی است؛ دوم، توجه به احساسات دینی فرد، که با توجه به پیشینه تربیت عرفانی در فرهنگ اسلامی مطلوب می‌نماید؛ و، در نهایت، بدیل سوم، آموزش انفرادی علم کلام است که غزالی با شرایط خاصی و در صورت ضرورت (برای آنان که به مرحله شک وارد شده‌اند) تجویز می‌کند (بلندهمتیان، ۱۳۸۹: ۸۵).

غزالی ملاکی برای تربیت دینی اسلامی و معیار عقلانی آن ارائه کرده است. این در حالی است که اگر معیاری برای دین‌داری مطرح شود، آن معیار و ملاک باید از بیرون دین ارائه شود. به عبارتی دیگر، تربیت دینی اگر از جنبه برون‌دینی مطرح شود، می‌تواند همه ادیان را دربر گیرد و استدلال‌های آن فقط به یک دین خاص متعلق نخواهد بود. با وجود این، می‌توان گفت که دیدگاه غزالی، با توجه به جنبه درون‌دینی، موفقیت خوبی کسب کرده است، زیرا هم توانسته جنبه توجیه باور ایمان را معنی دهد و هم توانسته با استفاده از منطق از نفوذ مغالطات به عرصه دین جلوگیری کند. از طرفی، او عقل را به کلی به کنار نهاده و آن را مقدمه‌ای برای رسیدن به ساحت ایمان در نظر گرفته است.

### ۲.۳ نقد رویکرد غزالی در تربیت عوام و اهل برهان

غزالی در تربیت دینی اهل برهان عقلانیت و عقل یا خرد را برای این گروه جایز می‌داند و بیان می‌کند آن‌هایی که می‌توانند از این راه باورهای دینی معتبری داشته باشند، باید این کار را انجام دهند. اما خود بیان می‌کند که این گروه بسیار اندک‌اند و حتی، در هر عصر، به تعداد انگشتان دست‌اند (زرین‌کوب، ۱۳۸۸). سؤالی که در این بخش مطرح می‌شود این است که آیا چنین نگاهی به عقل به معنای نادیده گرفتن آن نیست؟ چگونه می‌شود برای این تعداد، که بسیار اندک‌اند، تربیت دینی را سامان داد؟ به نظر می‌رسد تربیت دینی با این رویکرد عملاً به معنی نادیده گرفتن آن است. در پاسخ می‌توان گفت که غزالی برای عقل جای‌گاهی برتر قائل است؛ جایگاهی که رسیدن به آن بسیار سخت و در حد توان شماری از انسان‌هاست. اما او هم‌چون یک عقل‌گرا تأکید می‌کند که اگر فردی این توان را دارد، باید در این مسیر گام نهد. از طرفی، باید توجه کرد که آن‌هایی که از طریق عقل به معرفت می‌رسند، اگر خوب تربیت نشوند، توان آسیب وارد کردن به باورهای دینی را بسیار بیش‌تر از کسانی دارند که از راه تقلید به ایمان می‌رسند. از این روی، تربیت دینی این تعداد، حتی اگر بسیار کم هم باشند، از ضروریات است.

غزالی در تربیت دینی عوام تقلید و تلقین را جایز می‌داند. او ایمان عوام را، که به صرف تقلید و تصدیق است، می‌پذیرد. در این جا این سؤال پیش می‌آید که اگر ایمان عوام مسلمان با تقلید و تصدیق صرف پذیرفتنی است و عوام با همین روش نجات خود را فراهم می‌آورند، چه لزومی دارد که انسان‌ها را با برهان یا تصوف تربیت کرد؟ مگر نه این است که هدف از تربیت سعادت انسان‌هاست. سعادت هم با عوام بودن قابل دسترس است. چه



لزومی دارد که انسان‌ها خود را به زحمت بیندازند و دنبال برهان یا تصوف باشند. در این جا انگیزه متعلم به یقین باید در نظر گرفته شود. در پاسخ می‌توان گفت که غزالی، بر اساس تعالیم قرآنی، که انسان‌ها را دارای ظرفیت‌های وجودی گوناگون می‌داند، برای گروه عوام تقلید را جایز می‌داند. بنابراین، اگر فردی ظرفیت وجودی بیش‌تری دارد و در مرتبه پایین‌تر بماند، شاید بتوان گفت که ایمان او پذیرفته نخواهد شد. او خود اذعان می‌کند که اگر فردی می‌تواند از طریق عقل به باوری برسد، بر او واجب است که از آن طریق به ایمان برسد.

عقیده باید در قلب هر مسلمانی وجود داشته باشد و مسلمانان مکلف‌اند آن‌ها را تصدیق کنند و بالاتر از این دو مرتبه دیگر وجود دارد: مرتبه اول این است که انسان از روی استدلال معتقد باشد، بدون این‌که از اسرار آن‌ها آگاه باشد؛ و مرتبه دوم پی بردن به اسرار آن‌ها و معانی حقیقی آن‌هاست و لزومی ندارد که همه مردم به این دو درجه برسند. ولی سعادت کامل وقتی به دست می‌آید که انسان دو مرتبه مذکور را طی کند (غزالی، ۱۹۹۸: ۱۶).

سؤال دیگر این است که آیا تقلید صرف برای انسان مناسب است یا می‌توان انسان را به مرتبه بالاتر سوق داد؟ از طرفی، اگر فردی غیر مسلمان از طریق تقلید به دینی ایمان بیاورد، آیا ایمان او نیز پذیرفتنی است؟ از دیدگاه غزالی، به یقین ایمان آن غیر مسلمان قبول نیست. درباره تصوف نیز همین سؤال می‌تواند عارض شود که آیا دیدگاه فرد غیر مسلمان، که از طریق روش غزالی به شهود و کشف دست یافته است پذیرفتنی است؟ به یقین غزالی آن را نخواهد پذیرفت، زیرا از دیدگاه غزالی منطبق با ملاک‌های دینی (شریعت اسلام) او نیست. شاید یکی از نقاط ضعف رویکرد غزالی این باشد که هیچ جایگاهی برای تربیت عقلانی طبقه عوام باز نمی‌کند. حال آن‌که اساساً یکی از وظایف مربیان دینی و نظام‌های تربیت دینی تربیت عقلانیت جامعه و بالا کشیدن فهم و شعور عقلانی آنان است و به تعبیری که در کلمات امیر مؤمنان است کار انبیا این بوده که ذخایر و دفینه‌های عقلی مردمان را شخم بزنند و بیرون بکشند (لیثرو لهم دفائن العقول).

#### ۴. نتیجه‌گیری

غزالی در زندگی خود سیر تحولی را طی نموده است. او، علاوه بر این‌که خود مراحل مختلفی در زندگی داشته، در این مسیر به بررسی گروه‌های گوناگونی پرداخته که در توجیه باورهای دینی سعی می‌کردند و غزالی نتیجه می‌گیرد که شماری از آن‌ها در رسیدن به ایمان

واقعی یا معرفت دینی با مشکلاتی مواجه‌اند. او به مطالعه چهار گروه پرداخته: در مجموعه تحقیق خود نخست به کلام، سپس به فلسفه و بعد باطنیه، و، در نهایت، به صوفیه پرداخته است. این چهار فرقه هر یک جویندگان حقیقت‌اند، با وجود این، در ماهیت با هم متفاوت نیستند. همه آن‌ها مسلمان‌اند و به اصول اعتقاد دارند. اختلاف اساسی این چهار گروه در شیوه رسیدن به باور دینی است. درواقع، راه کشف واقعیت نزد هر یک متفاوت از دیگری است. غزالی از بین این چهار گروه صوفیان را در رسیدن به واقعیت و رسیدن به باور دینی بسیار قریب به یقین می‌داند. درواقع، انقلاب روحی غزالی و شک او به سه روش دیگر در جهت رسیدن به واقعیت در پرداختن به تصوف مؤثر است. اما این‌که غزالی باور آن‌ها را پذیرفتنی نداند نیز مورد پذیرش نیست. درواقع، او ایمان همه گروه‌ها را از منظر دینی و با مقیاس شرع موجه می‌داند؛ به شرط آن‌که گزاره‌های ایمانی حق باشد و فرد دارای یقین جازمی نسبت به گزاره‌های دینی باشد.

غزالی به ظرفیت وجودی انسان‌ها توجه دارد، از این روی، انسان‌ها را به سه گروه تقسیم می‌کند: عوام، خواص اهل برهان، خواص اهل تصوف. او برای هر یک راه‌های گوناگونی پیش‌نهاد می‌کند. از نظر او، ایمان عوام به اندازه ایمان اهل برهان و اهل تصوف پذیرفتنی است. غزالی از میان همه این‌ها روش صوفیان را قبول دارد و باور آن‌ها را شفاف‌تر و ملموس‌تر می‌داند. از نظر غزالی، باور صوفیان عین نگاه کردن به خورشید است و آن‌ها واقعیت را به شکل محسوس می‌بینند. از این روی، غزالی، با دیدگاه اشعری خود، عقلی را که معتزله به پذیرش آن مفتخر بودند رد می‌کند و عقل اهل فلسفه را و اعتماد بیش از حد آن‌ها را به عقل رد می‌نماید. غزالی فقط با عقلی مخالف است که به توان خود و بدون مبنا قرار دادن روش‌های دیگر سعی می‌کند به باور برسد. پس تأکید می‌کند که اگر انسان توانایی رسیدن به باور دینی را از طریق عقل دارد، چه بهتر که این کار را انجام دهد. ولی از آنجایی که همه انسان‌ها توان این کار را ندارند، لازم نیست به این طریقه ایمان بیاورند. غزالی تقلید را برای عوام مناسب و جایز می‌داند. او بر این باور است که اکثر مردم در سطح عوام قرار دارند و فقط شمار معدودی قادر به وارد شدن در شیوه عقلانی و رسیدن به ایمان از این طریق‌اند.

در تربیت دینی، نیز، از نظر غزالی، مخاطبان به سه گروه عوام، خواص اهل برهان و خواص اهل عرفان تقسیم می‌شوند. از این روی، تربیت دینی این سه گروه به شکل‌های گوناگونی است. برای عوام، که تقلید جایز است، بیش‌تر بر عادت و تلقین تأکید شده است

و برای خواص اهل برهان توجه به خرد و عقل. در نهایت، در تربیت دینی که غزالی برای صوفیان در نظر می‌گیرد توجه به عمل و الهام و توجه به عشق خداوندی و خالی کردن دل از همه تعلقات دنیوی مد نظر است. بر اساس این دیدگاه، مؤمن باید طریقت را با شریعت هماهنگ سازد و از شطحیات پرهیز نماید. در این طریق عواطف انسانی باید پاک باشد و صفای معنوی یابد. در این طریق آنچه مهم است رسیدن به منشأ هستی است. در این راه اراده و همت در جهت مجاهده از ضروریات است. صوفیان به وضوح می‌توانند به باوری برسند که دیگران توان آن را ندارند. از این روی، آن مؤمنانی که توانایی این طریق را دارند از برگزیدگانند و توان رسیدن به نفس مطمئنه را دارند. وادی عشق وادی محبت است. از این روی است که دوست پدر غزالی با عشق تمام به پرورش فرزندان هم‌طریق خویش می‌پردازد. طریق تصوف طریقی است که در آن انسان توان خدمت به خلق‌الله می‌یابد و هر چه از دست دوست برآید دوست می‌دارد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. در رویکرد عادت دادن تربیت دینی بدون توجه به استدلال و اثبات امری صورت می‌پذیرد و ایمان فقط با تقلید و تلقین تثبیت می‌شود. عادت به آن دسته از اعمال و رفتارهایی اطلاق می‌شود که فرد بر اثر تکرار مکانیکی آن‌ها را بدون اندیشه و تفکر انجام می‌دهد.
۲. الف) قرینه‌گرایی (عقل‌گرایی حداکثری)، مانند دیدگاه جان لاک و کلیفورد؛ ب) رویکرد مصلحت‌اندیشانه یا احتیاط‌آمیز و پراگماتیستی، مانند دیدگاه پاسکال و جیمز؛ ج) طرف‌داران عقلانیت انتقادی، مانند دیدگاه مایکل پترسون؛ د) طرف‌داران تجربه‌دینی، مانند دیدگاه شلایر ماخر - آلتون؛ ه) معرفت‌شناسی اصلاح‌شده، مانند دیدگاه پلانتینگا؛ و) ایمان‌گرایی، «مانند دیدگاه کرکگور و ویتگنشتاین».

## منابع

- ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۷۷). *نیایش فیلسوف (مجموعه مقالات)*، مشهد: انتشارات دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
- ایزوتسو، ترشی هیکو (۱۳۷۸). *مفهوم ایمان در کلام اسلامی*، ترجمه زهرا پورسینا، تهران: سروش.
- بهشتی، سعید (۱۳۸۰). *آیین خردپروری (پژوهشی در نظام تربیت عقلانی سخنان امام علی (ع))*، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
- بلندهمتیان، کیوان (۱۳۸۹). «نفی کلام در اندیشه غزالی»، *فصل‌نامه اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، س ۱۱، ش ۳۶.

۱۳۰ رابطه عقل و دین از دیدگاه غزالی و اشارات آن در تربیت دینی ...

جمشیدی کوهساری، محبوبه، محمد نجفی و محسن جمشیدی کوهساری (۱۳۸۸). «تأکید بر تربیت عقلانی؛ گامی اساسی در تربیت دینی»، تهران: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، همایش تربیت دینی در جامعه اسلامی معاصر.

دفتری، فرهاد (۱۳۸۰). *سنت‌های عقلانی در اسلام*، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.

دنیا، سلیمان (بی تا). *الحقیقة فی النظر الغزالی*، قاهره: مکتبه الدراسات الفلسفیه.

رفیعی، بهروز (۱۳۸۱). *آرای دانش‌مندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی*، ج ۳، امام محمد غزالی، تهران: سمت.

زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸). *فرار از مدرسه؛ درباره زندگی و اندیشه ابو حامد غزالی*، تهران: امیرکبیر.

سجادی، سیدمهدی (۱۳۸۴). «تبیین و ارزیابی رویکرد عقلانی به تربیت دینی (قابلیت‌ها و کاستی‌ها)»، *فصل‌نامه نوآوری‌های آموزشی*، س ۴، ش ۱۱.

شعبانی ورکی، بختیار (۱۳۷۷). «رویکردی فراتحلیلی به نظریه‌های تربیت دینی»، *نشریه دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد*، س ۳۱، ش ۴۱ و ۴۲.

شیخ سعید (۱۳۶۵). *مابعدالطبیعه غزالی*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

غزالی، محمد (۱۳۶۰). *شک و شناخت (المنقذ من الضلال)*، ترجمه صادق آینه‌وند، تهران: امیرکبیر.

غزالی، محمد (۱۳۶۱). *المنقذ من الضلال*، ترجمه محمد مهدی فولادوند، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

غزالی، محمد (۱۳۶۲). *الرسالة اللدنیة*، ترجمه زین‌الدین کیایی نژاد، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی.

غزالی، محمد (۱۳۸۶). *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱ و ۳، تهران: علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد (۱۳۸۷). *کیمیای سعادت*، به کوشش حسین خدیو جم، ج ۱ و ۲، تهران: علمی و فرهنگی.

غزالی، محمد (۱۴۱۴ ق). *فیصل التفرقة*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

غزالی، محمد (۱۹۹۵). *میزان‌العمل*، قدم له و علق علیه و شرحه علی بو ملحم، بیروت: دار المکتبة الهلال.

غزالی، محمد (۱۹۹۸). *الأربعین فی اصول الدین*، بیروت: دار الکتب العلمیه.

غزالی، محمد (۲۰۰۳). *الاقتصاد فی الاعتقاد*، شرح و تحقیق و تعلیق انصاف رمضان، بیروت: طبع اولی.

قاضی، عبدالجبار بن احمد (۱۹۶۰). *المعنی فی ابواب التوحید و العقل*، تحقیق طه حسین، دارالکتب.

کاردان، علی محمد و دیگران (۱۳۷۴). *فلسفه تعلیم و تربیت*، ج ۱، تهران: سمت.

کوربن، هانری (۱۳۸۸). *تاریخ فلسفه اسلامی*، ترجمه جواد طباطبایی، تهران: کویر.

منتگمری، وات (۱۳۸۰). *فلسفه و کلام اسلامی*، ترجمه ابوالفضل عزتی، تهران: علمی و فرهنگی.

همایی، جلال‌الدین (۱۳۴۲). *غزالی‌نامه*، تهران: شرق.

Griffel, F. (2009). *Al-Ghazali's philosophical theology*, Newyork: Oxford university press.

Nofal, N. (2000). *Al-Ghazali*, Prospects:the quarterly review of comparative education (unesco: international Bureau of Education) Paris: Vol. XXIII, No.3 (4).