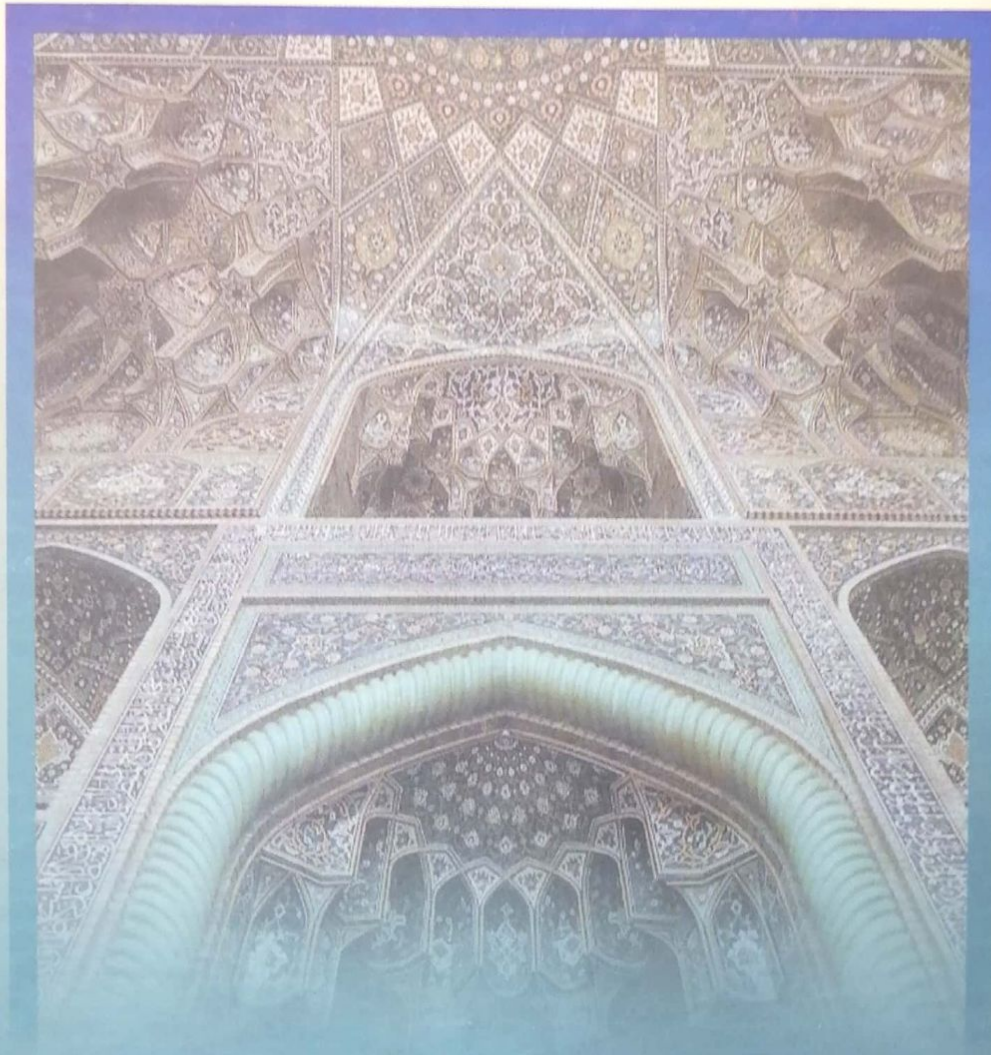


همایش تربیت دینی

در جامعه اسلامی معاصر

مقالات برگزیده



مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام
با همکاری: جامعه المصطفی العالمیه • پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
دبیرخانه شورای عالی آموزش و پرورش • مؤسسه آموزشی پژوهشی اخلاق و تربیت اسلامی • انجمن تعلیم و تربیت اسلامی



یادآوری:

دیدگاه‌های مطرح‌شده در مقالات صرفاً نشانگر نظر نویسندگان محترم آنهاست.

شماره ردیف: ۵۶۹
شماره موضوعی: علوم تربیتی - ۲۰
۱۳۸۸-۳۳

■ مجموعه مقالات همایش تربیت دینی

- مؤلف: جمعی از نویسندگان
- ناشر: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه
- چاپ: نگارش
- نوبت و تاریخ چاپ: اول، پاییز ۱۳۸۸
- شمارگان: ۲۰۰۰
- قیمت: ۱۴۵۰۰ تومان

● دفتر مرکزی: قم، خیابان شهدا، کوی ممتاز، پلاک ۳۸
تلفن و نمابر: ۰۲۵۱-۷۷۴۲۳۲۶

● شعبه مؤسسه امام خمینی (ع): قم، بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع)
تلفن: ۰۲۵۱-۲۱۱۳۶۲۹

شابک: ۰-۳۹۷-۴۱۱-۹۶۴-۹۷۸

کلیه حقوق برای ناشر محفوظ است

درآمدی بر روان‌شناسی دین و تربیت دینی در اندیشه غزالی

سیدتقی موسوی تیله‌بنی*

چکیده

«روان‌شناسی دین» به معنای مطالعه علمی و روان‌شناسانه دین‌داری و «تربیت دینی» به معنای پرورش انسان دین‌دار، دو عرصه مهم و جدید در مطالعات روان‌شناختی و تربیتی به‌شمار می‌روند. بازشناسی این دو عرصه در آرای امام محمدغزالی بسیار ضروری است. از بین مطالعات روان‌شناختی غزالی در عرصه روان‌شناسی دین، در این نوشتار به چستی ایمان و دین‌داری، ابعاد دین‌داری، درجات دین‌داری و آسیب‌شناسی دین‌داری پرداخته می‌شود و در حوزه تربیت دینی و دین‌دارپروری، تنها ساحت «تربیت عقیدتی» از منظر غزالی و توصیه‌های تربیتی او مطرح می‌شود.

۱. مقدمه

«روان‌شناسی دین» از شاخه‌های جدید دانش روان‌شناسی است که مطالعه علمی و روان‌شناسانه دین‌داری را در دستور کار خود قرار داده است و رفتارهای دینی و باورها و ارزش‌های دینی را را دربر می‌گیرد (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص ۶) پیشینه رسمی روان‌شناسی

* دانشجوی کارشناسی ارشد تربیت دینی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.*

دین به اواخر قرن نوزدهم برمی‌گردد؛ ولی تأملات روان‌شناختی دربارهٔ دین‌داری انسان، سابقه‌ای طولانی دارد. این تأملات، گاه جنبهٔ توصیفی دارد، مانند کتاب‌های مقدس ادیان بزرگ و کتاب‌های شبه‌دینی‌ای که برای تربیت معنوی تدوین شده‌اند؛ نظیر: کتاب *اعترافات* آگوستین قدیس، *مثنوی معنوی* مولوی و *احیاء علوم‌الدین* غزالی (همان، ص ۱۰).

بیش از ۱۰۰ کتاب و رسالهٔ بزرگ و کوچک از امام محمدغزالی در فقه، حدیث، کلام، اخلاق و فلسفه برجای مانده که در رأس آنها *احیاء علوم‌الدین* به زبان عربی است. دربارهٔ شخصیت و جایگاه غزالی و اهمیت او در تاریخ اندیشهٔ اسلامی، نظرات مختلف و گاه متعارضی بیان شده است: گروهی او را احیاگر و مجدد دین اسلام در سدهٔ پنجم هجری دانسته و گفته‌اند: «کتاب *احیاء غزالی* گویی برای مسلمانان در رتبهٔ قرآن است» و «اگر پیامبری بعد از حضرت محمد ﷺ می‌بود، هرآینه غزالی بود»؛ فقهای شیعه، حنبلی و مالکی، مثل ابن جوزی و ابو عبدالله مازری، به نقد افکار او پرداخته‌اند و برخی عارفان و صوفیان، مثل ابن سبعین اشبیلی، او را متهم به عدم درک صحیح تصوف کرده‌اند (امیر دبیری مهر، *غزالی، فقیهی رئالیست*، سایت باشگاه اندیشه www.bashgah.net).

بی‌شک، غزالی از دانشمندان بزرگ اسلام، متکلم اشعری‌مذهب* و از اشخاص نادری است که پیش از مرگش، آثارش با استقبال بزرگان دانشمندان مواجه شد، تا علوم و معارف اسلامی باقی است، آثار او دارای ارزش خواهد بود و دانشمندان، بیش‌ازپیش به اهمیت آثار وی توجه خواهند کرد (آشتیانی، ۱۳۷۸، ص ۱۳). جایگاه امام محمد غزالی به حدی است که ملاصدرای شیرازی وی را از بزرگ‌ترین شخصیت‌های عالم اسلام می‌شمارد و دارای «ذهنی وقاد»، «فکری غواص» و «عقلی میزان» می‌داند (بهرروز رفیعی، ۱۳۸۱، ج ۳، ص ۲۳).

* مرحوم فیض کاشانی معتقد است که وی در اواخر عمر به تشیع گرویده اما هنگام تألیف *احیاء علوم‌الدین* در طریق اهل سنت بوده است. ر. ک: محمد بهشتی، ۱۳۸۷، ص ۲، پاورقی ۴.

غزالی، ابداعاتی در موضوعات اخلاقی به جای نهاده است. از افکار غزالی در حوزه روان‌شناسی و روان‌شناسی دین می‌توان بهره جست. ضرورت مطالعه و بازشناسی دیدگاه‌های دانشمندان اسلامی در این عرصه بر کسی پوشیده نیست. در این نوشتار برآنیم بخشی از افکار این متفکر اسلامی را در عرصه‌های روان‌شناسی دین و تربیت دینی عرضه کنیم.

۲. روش‌شناسی مطالعات روان‌شناختی غزالی

غزالی را باید پایه‌گذار سازمان جدیدی در روش بررسی‌های روانی دانست. با اینکه بافت نظری - عقلی فیلسوفان، در مطالعات و تحقیقات پیشین غزالی سایه افکنده بود، وی طرح‌ها و نوآوری‌هایی در روش‌شناسی خویش در مسائل روانی دارد (عثمان، ۱۳۷۳، ج ۱، ص ۵۱).

روش غزالی را در مطالعات روانی در سه مرحله می‌توان نشان داد:

۱. تأمل و مطالعه باطنی و درونی: اثبات وجود نفس، از حقایقی است که نمی‌توان تنها از راه علمی بدان دست یافت، بلکه باید به مدد ذوق عرفانی - که به منزله نوعی تأمل و تفکر عمیق درونی است - بدان حقایق راه یافت. تجربه دینی - که غزالی آن را پشت سر نهاده و در کتاب *المتقّد*، شرح شیدایی و کشمکش‌های خویش را به قلم آورده - تجربه‌ای است بس گران‌سنگ. سیر درونی و تأمل باطنی برای بررسی پدیده‌های روانی دارای اهمیت فزون‌تری است. مجاهدت‌ها و درون‌بینی وی - که ده سال به طول انجامید - به او توان خوبی در تحلیل رفتارها و پدیده‌های روانی خود و مقایسه آنها با دیگران عطا کرد.
۲. مطالعه و تحقیق در رفتار دیگران: غزالی در *المتقّد* به این روش معمول خود در مطالعه رفتار افراد منحرف و کج‌اندیش اشاراتی دارد. اهمیت و ارزش این روش، در مثال‌ها و نمودارهای فراوانی در کتاب *احیاء* جلب نظر می‌کند؛ از جمله وقتی از عیوب روانی سخن به میان می‌آورد و راه‌های نمایانگر عیوب انسان را بازگو می‌کند.

۳. تحلیل روانی: وی در بین دانشمندان مسلمان در این زمینه پیش گام است. تحلیل روانی دارای دو مسئله است: تحلیل رفتار فردی انسان و تحلیل وظایف روانی. در کتاب احیاء هر دو نوع تحلیل به چشم می خورد. برای مثال، تجزیه و تحلیل مفاهیم باطنی که در اثناء نماز به هم می رسند مانند حضور قلب، درک، تعظیم، هیبت، رجاء و غیره. نمونه دیگر این روش، درک امتیاز میان حالات گوناگون روانی و بسط و تحلیل او درباره ریا و تظاهر و کیفیت پیشگیری از این حالت روانی است (همان، ص ۵۱-۵۹).

در این نوشتار، از بین مطالعات روان شناختی غزالی در عرصه مربوط به روان شناسی دین، به چیستی ایمان و دین داری، ابعاد دین داری، درجات دین داری و آسیب شناسی دین داری پرداخته می شود و سپس در حوزه تربیت دینی به موضوع تربیت عقیدتی از منظر غزالی اشاره می شود.

۳. چیستی ایمان

غزالی فصل چهارم از «قواعد العقائد» را در کتاب احیاء علوم الدین، به موضوع اسلام و ایمان و رابطه آن دو اختصاص داده است (غزالی، [بی تا]، ج ۲، ص ۲۰۳ به بعد). در مسئله اول، به مفهوم شناسی و تعیین حدود و ثغور این دو مفهوم می پردازد. از نظر امام غزالی، ایمان یعنی «تصدیق». قلب، جایگاه ایمان است و زبان، ترجمان آن. اسلام عبارت است از: تسلیم، اذعان، انقیاد و ترک تمرد و سرکشی. اسلام، مفهومی عام است و جایگاه آن قلب، زبان و جوارح است. غزالی در پایان چنین نتیجه گیری می کند: مفهوم اسلام، اعم از ایمان است؛ چون هر تصدیقی، تسلیم است اما هر تسلیمی، تسلیم نیست. ابو حامد در ادامه به معنای اصطلاحی «ایمان» و «اسلام» می پردازد و معتقد است که این دو اصطلاح در متون دینی سه نوع کاربرد دارند: مترادفی، اختلافی و تداخلی.

در کاربرد مترادفی، ایمان و اسلام به یک معنا به کار می روند: **يَا قَوْمِ إِن كُنتُمْ آمَنْتُمْ بِاللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوا إِن كُنتُمْ مُسْلِمِينَ.**

کاربرد اختلافی مانند: قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا که اسلام را به معنای تسلیم زبانی و رفتاری می‌داند، و مراد از ایمان، تصدیق قلبی است.

کاربرد تداخلی مانند این روایت که از رسول اکرم ﷺ پرسیده شد: برترین عمل چیست؟ فرمود: اسلام. راوی پرسید: چه اسلامی برتر است؟ آن حضرت فرمود: ایمان. غزالی معتقد است که این کاربرد با معنای لغوی ایمان و اسلام موافق‌تر است؛ چون ایمان، عملی از اعمال است و اسلام عبارت است از تسلیم قلبی یا زبانی یا رفتاری که برترین آنها تسلیم قلبی است که «تصدیق» نامیده می‌شود و در لغت، ایمان نام دارد. غزالی به مناسبت بحث «زیاده و نقصان‌پذیری ایمان»، متذکر می‌شود که «تصدیق» در ایمان، به سه معنا به کار می‌رود:

۱. گاهی ایمان به معنای تصدیق قلبی است اما تصدیقی به شکل تقلیدی و سطحی که ایمان اکثر عوام این چنین است. چنین ایمانی عبارت است از اعتقاد و عقده‌ی در قلب که گاهی شدید و گاهی ضعیف می‌شود. این مرحله از دین‌داری و ایمان با تخویف و تحذیر یا کمترین استدلال و موعظه‌ای شدت و ضعف می‌یابد. بر همین اساس است که قرآن کریم می‌فرماید: فَزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَ لِيُزَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ. عمل به دستورهای دین موجب تقویت و شدت تصدیق قلبی می‌شود؛ همان‌گونه که امام علیؑ فرمود: إِنْ الْإِيمَانَ لِيَبْدُو لِمَعَةِ يَضَاءٍ، فَإِذَا عَمِلَ الْعَبْدُ الصَّالِحَاتِ نَمَتَ فَزَادَتْ حَتَّى يَبْيُضَ الْقَلْبُ كُلَّهُ، وَإِنْ النِّفَاقَ لِيَبْدُو نَكْتَةً سَوْدَاءَ فَإِذَا انْتَهَكَ الْحَرَمَاتِ نَمَتَ وَزَادَتْ حَتَّى يَسْوَدَ الْقَلْبُ كُلَّهُ فَيَطْبَعُ عَلَيْهِ فَذَلِكَ هُوَ الْخَتْمُ؛ «ایمان مانند نقطه‌ای سپید در دل پیدا می‌شود، چون بنده کارهای نیکو کند ببالد و زیاد شود تا تمام دل سپید گردد، و نفاق همچون نقطه‌ای سیاه رخ می‌نماید و با شکستن حرمت‌ها رشد می‌کند و افزونی پذیرد تا تمام دل سیاه شود...».

۲. گاهی از ایمان، «تصدیق و عمل» اراده می‌شود و عمل در مقتضای لفظ ایمان قرار می‌گیرد؛ مانند روایتی که برای ایمان ۷۰ باب می‌شمارد و عمل را جزء ابواب ایمان می‌داند یا روایتی که می‌فرماید: «زناکار در حال زنا، مؤمن نیست». در این صورت، چون

عمل وارد معنای ایمان شده، دگر زیاده و نقصان‌پذیری ایمان قابل تصور است.
 ۳. گاهی منظور از ایمان، تصدیق یقینی به شکل کشف و مشاهده با دیده دل است. وی معتقد است که در این نوع از ایمان، قبول زیاده و نقصان، سخت است؛ هرچند خاطر نشان می‌سازد که یقین نیز دارای مراتبی است و از لحاظ وضوح یکسان نیست و در برخی درجات، زیاده و نقصان‌پذیر است (همان، ص ۲۱۱).
 امام غزالی در پایان نتیجه می‌گیرد که زیاده و نقصان‌پذیری از ویژگی‌های ایمان است و در هر سه نوع ایمان متصور است.

۳-۱. نقش بازدارندگی «صبر» در ایمان و دین‌داری

در افق نگاه غزالی، صفت صبر، جایگاه ویژه‌ای در شکل‌گیری و کمال‌بخشی ایمان و دین‌داری ایفا می‌کند.

مفهوم صبر

صبر، عام‌ترین و مهم‌ترین صفت بازدارنده، در لغت عرب، به معنای حبس و در تنگنا و محدودیت قرار دادن است: صَبْرَهُ عَنِ الشَّيْءِ يَصْبِرُهُ صَبْرًا حَبْسَهُ (لسان العرب، ج ۴، ص ۴۳۸)؛ الصَّبْرُ: الإِمْسَاكُ فِي ضَيْقٍ (المفردات، ص ۴۷۴). برخی آن را بازداشتن نفس از اظهار بی‌تابی و بی‌قراری دانسته‌اند: اصبرأى احبس نفسك معهم ولا ترغب عنهم إلى غيرهم (مجمع البحرین، ج ۳، ص ۳۵۷). در فرهنگ اخلاقی، صبر عبارت است از: کنترل و سرکوب کردن نفس از راه اجرا نکردن فرمانش در مورد لذت‌هایی که به حکم عقل و شرع نارواست (ابن میثم، ۱۳۷۵، ج ۵، ص ۴۳۳). مطلق صبر به «مقاومت نفس در برابر هواها و شهوات» نیز تعریف شده است (نراقی، ج ۳، ص ۲۸۱).

صبر، صفت نفسانی بازدارنده و عامی است که دارای دو جهت عمده است؛ از یک‌سو، گرایش‌ها و تمایلات غریزی و نفسانی انسان را حبس و در قلمرو شرع و عقل محدود می‌کند و از سوی دیگر، نفس را از مسئولیت‌گریزی در برابر عقل و شرع باز می‌دارد و آن

را وادار می‌کند زحمت و دشواری پایبندی به وظایف الهی را بر خود هموار سازد. این حالت اگر به آسانی در انسان تحقق یابد، «صبر» نامیده می‌شود و اگر با زحمت حاصل شود، «تصبر» (دیلمی و آذربایجانی، ۱۳۸۰، ص ۱۶۲).

به دلیل همین شمول معنایی است که غزالی - با توجه به روایاتی که صبر را رأس ایمان برمی‌شمارند - اکثر فضایل ایمانی را داخل در مفهوم صبر می‌داند (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۴۲-۴۳) و معتقد است که صبر در برابر شهوات و هواهای نفسانی به چند گونه است و نامه‌ای گوناگونی دارد؛ مانند عفت (صبر در برابر شهوت شکم و غریزه جنسی)، تحمل مصیبت (ضد جزع)، ضبط نفس (در مقابل بطر)، شجاعت (در مقابل جبن)، حلم (ضد تذمر)، سعه صدر (ضد ضیق صدر)، کتمان سر (ضد افشاگری)، زهد (ضد حرص) و قناعت (ضد شره) (همان).

۲-۳. رابطه صبر و ایمان

گفته شد که «صبر» صفتی نفسانی، بازدارنده و عام است. در روایات بسیاری، رابطه صبر با ایمان و جایگاه بنیادی و تعیین‌کننده «صبر» روشن شده است. در حدیث آمده است: بر شما باد صبر کردن، چون جایگاه صبر در سازمان ایمانی، مانند سر و بدن است و همان‌گونه که بدن بدون سر، خیری ندارد، ایمان بدون صبر نیز خیری ندارد. وعلیکم بالصبر فان الصبر من الايمان كالرأس من الجسد ولا خیر فی جسد لا رأس معه ولا فی ایمان لا صبر معه (صبحی صالح، [بی‌تا]، ص ۴۸۲، ح ۸۲).

در احادیث، صبر، ستون ایمان و ملاک کارها شمرده شده (آمدی، ۱۳۶۶، ح ۶۲۳۳) و دستیابی به حقیقت ایمان، منوط به دست‌یازیدن به مرتبه صبر در مشکلات دانسته شده است (هندی، ج ۱، ص ۱۶۵، ح ۸۲۸). اهمیت این عنصر روان‌شناختی به حدی است که بر اساس روایت، نیمی از سهم ایمان در گرو صبر قرار داده شده است: الايمان نصفان نصف فی الصبر ونصف فی الشکر (حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۴۸)؛ الإیمان صبر فی البلاء وشکر فی

الرخاء (آمدی، ۱۳۶۶، ح ۱۴۴۶ و ۶۲۱۴).

در تحلیل این همه تأکید و جایگاه محوری و تعیین کننده «صبر» در سازه ایمانی، می توان این نکته را خاطر نشان کرد که ماهیت ایمان عبارت است از عقد القلب و التزام، تعهد و تسلیم در برابر خداوند؛ و این امر جز با صبر حاصل نمی شود. بر همین اساس، برخی روایات، ایمان را همان صبر دانسته اند (کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۰۷). در حدیثی دیگر، رأس بندگی، «صبر» و «رضا» در خوشی و ناخوشی معرفی شده است (کلینی، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۶۰). به همین جهت، از دیدگاه غزالی، مفهوم صبر شامل اکثر فضایل ایمانی است (غزالی، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۴۲-۴۳).

روایاتی در صدد ترسیم عناصر مهم ایمان برآمده اند. در برخی از آنها، «صبر» و «شکر» دو نیمه ایمان دانسته شده اند. در برخی روایات نیز «یقین» به عنوان یکی از عناصر کمیاب، در کنار «صبر» معرفی شده است (همان؛ کاشانی، ۱۴۱۷ق، ج ۸، ص ۱۱۵).

در فرهنگ قرآن، صبر و یقین در کنار و مکمل یکدیگرند. محمد غزالی در تبیین این رابطه چنین می نگارد: یقین، شناخت قطعی و مسلمی است که - از طریق هدایت خداوند به اصول دین - برای انسان حاصل می شود و صبر عبارت است از عمل به مقتضای آن یقین؛ با این توضیح که بندگان شایسته خداوند از طریق یقین آگاه می شوند که گناه زیان آور است و فرمان برداری خدا سودآور. یکی، یقین است و دیگری، عمل به مقتضای یقین. پرهیز از معصیت و انجام تکالیف با صبر ممکن است. صبر در اینجا عبارت است از به کار گرفتن انگیزه دینی و تقویت آن، به منظور پیروز شدن بر انگیزه هوا و هوس و تنبلی که جزء طبیعت انسان است. به همین دلیل، صبر را نصف ایمان دانسته اند (غزالی، [بی تا]، ج ۱۲، ص ۱۴۶ به بعد).

ابوحامد غزالی در توضیح این رابطه می نویسد: ایمان همان گونه که بر باور قلبی + اعمال زائیده بر آن اطلاق می شود، به آن «حالات روانی انسان» نیز که زمینه سر زدن اعمالی را از انسان فراهم می آورند، گفته می شود. به این ترتیب، هر آنچه در زندگی انسان

مطرح است به دو دسته تقسیم می‌شود: ۱. مفید برای دنیا و آخرت؛ ۲. زیان‌آور برای دنیا و آخرت. واکنش منفی انسان در برابر آن دسته از پیشامدها و داشتنی‌ها و خواستنی‌ها که برای دنیا و آخرت زیان‌آور است، صبر نامیده می‌شود و واکنش مثبت روانی در برابر آن دسته از پیشامدها و داشتنی‌ها و خواستنی‌ها که برای دنیا و آخرت سودمند است شکر خوانده می‌شود. پس همان‌طور که می‌توان گفت: «ایمان = صبر + یقین»، می‌توان گفت «ایمان = صبر + شکر». از این رو، حضرت رسول ﷺ فرمود: الايمان نصفان؛ نصف صبر و نصف شکر (همان). حضرت رسول ﷺ رابطه صبر و شکر را چنین بیان فرمود: عجايا لامرء المؤمن ان امره كله له خير وليس ذلك لاحد الا للمؤمن: ان اصابته سراء شكر فکان خيرا له وان اصابته ضراء صبر فکان خيرا له (همان، ص ۱۵۰، پاورقی).

مطرح شدن صبر در کنار مؤلفه‌های گوناگون ایمانی؛ مانند: یقین، شکر، رضا و توکل، نشان‌دهنده اهمیت فراوان صبر در سازه ایمانی است؛ اما جای این پرسش همچنان باقی می‌ماند که چرا مفهوم ایمان به شکلی متشتم و ناهمگون ترسیم می‌شود؟ غزالی در تحلیل این نکته چنین می‌نگارد: که واژه ایمان در کاربردهای روایی به چند معنا اطلاق می‌شود: گاهی تنها بُعد شناختی ایمان مورد نظر است (تصدیق به اصول دین)؛ گاهی بُعد رفتاری ایمان، یعنی رفتارهایی که از ایمان ناشی می‌شوند؛ گاهی هر دو. به همین دلیل در برخی روایات، ایمان ۷۰ شعبه دارد. برای مثال، در کاربردهای روایی، صبر، نصف ایمان است. این مطلب در دو کاربرد، به دو گونه است:

۱. گاهی ایمان در معنایی مطلق استعمال می‌شود و هم بُعد شناختی و هم بُعد رفتاری مورد نظر است؛ در این صورت، یقین (یعنی معارف قطعی از اصول دین) از ارکان ایمان است (رکن شناختی) و صبر، رکن دیگر (رکن روانی) است؛
۲. گاهی تنها حالات اخلاقی مراد است؛ که در این استعمال، ارکان ایمان، صبر و شکر است (همان، ص ۴۲-۴۳).

براین اساس، هرچند روایات در مقام ترسیمی جامع از سازه ایمانی نبودند؛ در هر مقامی به فراخور شرایط، بخشی از سازه دین‌داری و ایمان را طراحی و معرفی کردند.

۴. ابعاد ایمان و دین‌داری

یکی از سؤالات اساسی روان‌شناسان دین، این است: آیا دین‌داری در انسان به‌عنوان پدیده‌ای روان‌شناختی، واحد و بسیط است یا ابعاد و اجزای متکثر دارد؟ در دیگر امور روان‌شناختی؛ نظیر: انگیزش، نگرش، بینش و هوش نیز همین سؤال قابل طرح است. برای مثال، برخی نگرش را یک سازه بسیط می‌دانند؛ یعنی پسندها و بیزاری‌ها و... آن را به‌عنوان یکی از اجزای نظام سه جزئی مطالعه می‌کنند که اعتقادات جزءشناختی، نگرش‌ها جزء عاطفی و اعمال جزء رفتاری آن را تشکیل می‌دهند و برخی دیگر نگرش را به‌عنوان امری مرکب و دارای سه مؤلفه جزئی‌تر مطالعه می‌کنند (آذربایجانی، ۱۳۸۷، ص ۹۱-۹۲).

حوزه‌های سه‌گانه شخصیت انسان، ارتباطی تنگاتنگ و تأثیر و تأثری متقابل بر یکدیگر دارند. از سال ۱۹۸۰ دیدگاه‌هایی عرضه شد که در آنها، انسان را به‌عنوان سیستمی فوق‌العاده پیچیده و وحدت‌یافته و موجودی شناختی - عاطفی - رفتاری معرفی می‌کردند. اگر آدمی را در این سه بُعد مورد توجه قرار دهیم، ارتباط آنها با هم قابل بررسی و پیگیری است. دیدگاه کلی درباره ارتباط ساحت‌های شخصیت انسان این است که هیچ رفتاری، هر قدر هم عقلانی باشد، بدون عوامل عاطفی به‌عنوان محرک شکل نمی‌گیرد. نیز بالعکس نمی‌توان شاهد حالت عاطفی بود؛ مگر این که ادراک یا فهم - که ساخت شناختی آن حالت را تشکیل می‌دهد - در آنها مداخله دارد (رزاقی، ۱۳۸۷، ص ۱۶۱-۱۶۲). از نظر فیلسوفان مسلمان نیز نفس انسان دارای قوای عالمه، محرکه و عامله است (ر.ک: اعرافی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۴۶).

از منظر غزالی، کاربردهای «ایمان» در قرآن و روایات، بسیار متفاوت است و حتی در آنها برای ایمان ۷۰ باب یا رکن برشمرده شده؛ گاهی ایمان به یقین معنا گشته و گاهی تمام ایمان صبر معرفی شده و گاهی نیز از عمل و جهاد به‌عنوان مؤلفه و رکن ایمان نام برده شده است (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱۲، ص ۴۲-۴۳) غزالی به این نکته تصریح می‌کند که همه ابواب ایمان را می‌توان در عرصه‌های علم، حال و عمل سامان داد (همان، ج ۱۳،

ص ۱۵۸). وی دین‌داری را در همین سه بُعد ترسیم می‌کند:

همه مقامات دین [دین‌داری] جز به سه کار انتظام نپذیرد: معارف، احوال و اعمال. پس معارف، اصول است. و احوال، نتیجه آن؛ و اعمال، ثمره احوال. پس معارف چون درختان است، و احوال چون شاخه‌ها، و اعمال چون میوه‌ها. و [این] در همه منازل سالکان به سوی خدا مطرد است. و اسم ایمان گاهی به معارف مخصوص باشد، و گاهی بر همه مطلق شود (همان، ج ۱۲، ص ۳۵).

لازم است در این قسمت از نوشتار به تفاوت مفهومی «ایمان» و «دین‌داری» اشاره شود. دین‌داری، پایبندی فعلی (بالفعل) به چهارچوب‌های دین است، برخلاف ایمان که پایبندی بالقوه است. بنابراین مقوم مفهوم دین‌داری، فعلیت و رفتاری بودنش است؛ هرچند ایمان، اساس و شالوده دین‌داری است. براین اساس، متعلق فعل پایبندی به سه گونه است:

۱. گاهی متعلق آن امری شناختی است؛ بدین معنا که انسان در تفکر خود - که فعلی جوانحی است - خود را ملتزم به رعایت حریم‌های دین می‌داند. برای نمونه، نهی از تفکر در ذات خدا از مرزهای دین در بُعد تفکر و شناخت است. فقه برای یادگیری و شناخت، احکام و چهارچوب‌هایی تعیین می‌کند؛*

۲. گاهی شخص متدین در ساحت گرایشی، خود را ملتزم به دین و چهارچوب‌های اخلاق و فقه الاخلاق^۱ می‌داند؛

۳. گاهی رفتارها، متعلق التزام و تعهد شخص دین‌دار قرار می‌گیرند.

براین اساس، روشن می‌شود که از منظر امام محمد غزالی نیز دین‌داری در سه ساحت

* ابواب جدیدی از فقه چون «فقه التریبه» و «فقه العقیده» این مهم را بر عهده دارند. ضرورت و جایگاه فقه العقیده (به معنای تعیین احکام خمس برای عقیده‌مندی مکلفان) به‌ویژه در مباحث تربیتی و تربیت دینی بر کسی پوشیده نیست. (ر.ک: مباحث استاد اعرافی در جلسات فقه العقیده و نیز کلاس‌های فقه تربیتی).

۱. برای مطالعه تفاوت دانش اخلاق و فقه الاخلاق ر.ک: فقه تربیتی، علیرضا اعرافی، ج ۱، ص ۷۰.

کلان‌شناختی، عاطفی و رفتاری جریان دارد.

ناگفته نماند که رویکرد غزالی به دین‌داری، رویکردی فردی است؛ گو اینکه از نگاه صوفی‌گرایانه و اخلاق‌محور وی ناشی می‌شود و کمتر جنبه‌های اجتماعی رفتار دینی در نوشته‌هایش به چشم می‌خورد؛ درحالی‌که دین‌داری در عرصه اجتماعی نیز پررنگ است و باید باشد.

۵. درجات دین‌داری

گفته شد که از نظر غزالی، ایمان، دین‌داری و التزام به دین در سه عرصه وجودی انسان؛ یعنی: عقیده، حال و عمل (شناخت، عاطفه و رفتار) باید حضور یابد.

غزالی در احیاء، پس از مفهوم‌شناسی لغوی و اصطلاحی ایمان، با رویکردی فقهی به موضوع می‌پردازد و درصدد بیان حکم شرعی اسلام و ایمان (دین‌داری) برمی‌آید.^۱ ابو حامد خاطر نشان می‌کند که ایمان و اسلام، دو حکم دنیوی و اخروی دارند؛ حکم دنیوی اسلام این است که مسلمان در دنیا از همه حقوق مسلمانان برخوردار است و حکم اخروی دین‌داری (اسلام و ایمان) خروج از آتش جهنم و خالد نبودن در آن است. ایشان در مورد حکم اخروی، در ابتکاری تازه، فرض‌ها و شقوق مسئله را واکاوی می‌کند. وی دین‌داری را به درجات و انواعی تقسیم می‌کند و می‌کوشد سرنوشت اخروی هریک را مشخص سازد.

امام محمد غزالی، با الهام از روایتی که ایمان را تصدیق قلبی، شهادت زبانی و عمل به جوارح معنا می‌کند و بُعد شناختی و رفتار دین‌داری را برجسته ساخته است - گو اینکه عواطف و احساسات نیز نوعی عمل و رفتار درونی است - دین‌داری را این‌گونه درجه‌بندی می‌کند:

۱. احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۲۰۶.

۱. دین‌دار در قلب، زبان و رفتار، متعهد و پایبند به دین است (تصدیق قلبی، شهادت زبانی و عمل به جوارح)؛
 ۲. در قلب و زبان، متعهد به دین است اما در صحنه عمل به برخی متعهد است و در برخی موارد حتی مرتکب گناه یا گناهان کبیره می‌شود؛
 ۳. تصدیق قلبی و اقرار زبانی نسبت به دین دارد اما در رفتار بدان پایبندی ندارد؛
 ۴. در دل، تصدیق می‌کند اما فرصتی برای اقرار زبانی و انجام اعمال دینی ندارد و مرگ مهلت نمی‌دهد؛
 ۵. برخلاف صورت قلبی، فرصت دارد اما این تصدیق قلبی خود را در زبان و اعمال متجلی نمی‌سازد و شهادتین را به زبان نمی‌آورد و اعمال را هم انجام نمی‌دهد؛
 ۶. تنها شهادتین را به زبان جاری می‌سازد و در دل بدان تصدیق ندارد.
- غزالی در پایان این دسته‌بندی، به نقد دیدگاه کلامی معتزله و مرجئه می‌پردازد. این تلاش غزالی، راهی است برای شاخص‌گذاری و ارزش‌گذاری پدیده دین‌داری؛ و راه را برای تعیین سنجه‌های دین‌داری هموار می‌سازد.
- ابوحامد - که نگران رواج بدعت‌ها و ضلالت‌هاست و در یک کلام، دغدغه‌اش هدایت مردم است - در *معراج السالکین* بر اساس همین حس مسئولیت و نگرانی از اعتقادات فاسد، دست به قلم می‌شود (*معراج السالکین*، ص ۴۸). مقابله با فرقه‌های کلامی (معتزله، مرجئه و...) و موج‌های فلسفه‌گرایی در آثار وی موج می‌زند (نظیر: *تهافت الفلاسفه و العوام عن علم الکلام*). بر همین اساس، وی در *المنقذ من الضلال* علوم را دسته‌بندی و ارزش‌گذاری می‌کند (همان، ص ۵۴۱) و علوم گمراه‌کننده را ممنوع می‌شمارد.^۱ از آنجا که بُعد شناختی و عقیدتی دین‌داری بسیار مهم و از بنیادهای ایمان

۱. ارزش‌گذاری و تعیین حدود و احکام فقهی علوم، از ضرورت‌های امروزی است که در عرصه تعلیم و تربیت ناگزیر از آن هستیم. فقه تربیتی به این مهم می‌پردازد. (ر.ک: اعرافی، ۱۳۸۷).

به شمار می‌رود، وی در معراج السالکین بر این باور است که انسان‌ها در التزام به دین و توجه به بُعد شناختی و وظایف عقیدتی آن، در یک نمودار جا می‌گیرند و درجاتی دارند. وی دین‌داران را به هفت فرقه تقسیم می‌کند:

۱. عده‌ای تنها شهادتین را بر زبان جاری می‌سازند و هیچ‌گونه توجهی به معنای آن و وظایف دینی خود ندارند. اینان مصداق *كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا* و *قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا* هستند.

۲. برخی بر اساس تقلید از پدر و مادر و معلمان خویش، شهادتین را می‌گویند و به وظایف دینی پایبندند. اینان مصداق *إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ... وَ مَنْ يُسَلِّمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ* اند؛

۳. بعضی به کنکاش و تفکر و استدلال در دین و دفاع از آن می‌پردازند. اکثر متکلمان اهل سنت و اصحاب حدیث، این‌گونه‌اند. اینان مؤمنان‌اند؛ چون ایمان، اخص از ایمان است: *أَوْلَئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا*؛

۴. مردمانی پله‌های ترقی را طی می‌کنند و به درجه یقین می‌رسند. ایمان، تصدیق است و تصدیق عبارت است از اعتقاد و رکون نفس. تصدیق، دو گونه است: ناقص و تام. تصدیق تام بر اساس برهان و دلیل است که یقین نام دارد؛

۵. عده‌ای به اسلام و اعتبار و صحت آن اعتقاد دارند اما باورهایی دارند که منسوب به فسق و بدعت است.

۶. برخی در راه ضلالت پیش می‌روند و باورهای کفرآمیز دارند؛

۷. مردمانی تنها در ظاهر، مسلمان‌اند و در باطن، دین را به تعطیلی می‌کشانند. اینان بدترین فرقه و اهل پایین‌ترین جای جهنم‌اند (مجموعه رسائل الامام الغزالی، معراج السالکین، ص ۴۹-۵۱).

حال که درجات دین‌داری در بُعد شناختی و وظایف عقیدتی دین‌داران روشن شد، لازم است به این نکته اشاره شود که غزالی به «عقیده‌آموزی» تشویق می‌کند و به تفصیل

به موضوع «تربیت عقیدتی» می‌پردازد و دیدگاه خاصی مطرح می‌کند که در بخش «تربیت دینی» بدان می‌پردازیم.

۶ آسیب‌شناسی دین‌داری

غزالی بر اساس حس مسئولیت و دلسوزی، به آسیب‌شناسی دین‌داری مردم زمانه می‌پردازد و در نقد جامعه دینی معاصر خویش، از دانشمندان آغاز می‌کند و دین‌داری آشفته آنان را به باد انتقاد می‌گیرد و در یک شاخص‌گذاری، آنان را به علمای دنیاگرا و آخرت‌گرا تقسیم می‌کند (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۹۹). غزالی بر اساس مبانی و پیش‌فرض‌های خویش، فقیه و متکلم را «عالم دنیا» می‌شمارد و این یکی از انحرافات است (همان، ص ۳۱). وی علم‌آموزی را به‌عنوان وظیفه‌ای دینی تلقی کرده، برخی دانش‌ها را واجب عینی و شماری را واجب کفایی می‌شمارد (همان، ص ۲۵).

یکی از رفتارهای ناهنجار و آسیب‌زده دین‌داران در عصر غزالی، توجه زیاد به دانش فقه و وانهادن دانش‌های واجب‌تر مانند پزشکی بود. وی در آسیب‌شناسی این رفتار، از اینکه برخی شهرها از پزشک محروم‌اند (همان، ص ۷۲) و همه به دانش فقه مشغول‌اند، دین‌داران را نکوهش می‌کند. وی با عبارت‌های مختلف، دنیاپرستی برخی علما و فقهای عصر خویش و نپرداختن دین‌داران به دانش‌های واجب را سرزنش می‌کند (همان، ص ۳۷).

امام محمد غزالی در آسیب‌شناسی جامعه دینی معاصر خود، برخی رفتارهای دینی عامه مردم را نیز از دید تیز خویش دور نمی‌کند و خاطر نشان می‌سازد که گروهی نسبت به فرایض و واجبات دینی، سستی می‌کنند و نسبت به نوافل و مستحبات اهتمام دارند؛ حرام می‌خورند اما به نجاست حساسیت زیادی نشان می‌دهند؛ برخی بارها به حج مشرف می‌شوند اما از ادای حقوق والدین ابا دارند. وی راه برون‌رفت از این چالش را مقدم دانستن واجبات بر مستحبات می‌داند و معتقد است بین کارهای خیر نیز باید ترتیب و اولویت را مد نظر داشت؛ چون که «ترک ترتیب بین کارهای خیر، خود از شرور است»

(همان، ج ۱۱، ص ۱۲۰). او از دسته‌ای دیگر از دین‌داران یاد می‌کند که اموال خویش را در مواردی انفاق می‌کنند که موارد شایسته‌تر نیز وجود دارد یا حرص زیاد به ساختن مسجد، مدرسه و کاروان‌سرا دارند ولی روی کاشی‌های آن ابنیه، نام خویش را می‌نویسند تا اثری از آنان باشد (همان، ص ۱۲۱).

۷. تربیت دینی (دین‌دارپروری)

دیدگاه‌های غزالی به‌عنوان «مبانی تربیتی» در استخراج اهداف، اصول و روش‌های تربیتی، در اندیشه غزالی به کار گرفته می‌شود. در اندیشه وی، دین‌داری سه بُعد دارد: شناختی، عاطفی و رفتاری. بر همین اساس، دین‌دارپروری در منظومه فکر غزالی، سه عرصه دارد و بر اساس ابعاد سه‌گانه دین‌داری (شناختی، انگیزشی و عاطفی) در سه عرصه سامان می‌یابد:

۱. عقیده‌آموزی یا تربیت عقیدتی؛

۲. پرورش عواطف و احساسات دینی، مانند حب و بغض لله؛

۳. تربیت مناسکی.

در نوشتار حاضر، اجمالاً به ساحت عقیده‌آموزی پرداخته می‌شود و دیگر ابعاد، به فرصتی دیگر سپرده می‌شود.

۷-۱. تربیت عقیدتی

غزالی در «کتاب العلم» از ربع العبادات، باب هفتم را به «مراتب ارشاد و ترتیب درجات اعتقاد» اختصاص می‌دهد. وی بر این باور است که اعتقادات را در ابتدا باید به کودک عرضه کرد تا آنها را حفظ کند و به تدریج در سنین بعدی آنها را [بر اساس رشد سازمان‌شناختی و توانش‌های عقلانی] بفهمد و سپس بدانها اعتقاد پیدا کند و در ادامه به مرحله «یقین» و سپس «تصدیق» گام نهد. ابوحامد درباره روش عقیده‌آموزی متذکر می‌شود

که آموزش باید عاری از برهان باشد و برای تقویت و اثبات عقاید کودک و عوام‌الناس، نباید از علم کلام و صناعت جدل بهره گرفت؛ بلکه اشتغال به تلاوت قرآن و تفسیر و قرائت حدیث و معانی آن و خلاصه، انجام وظایف دینی موجب رسوخ ایمان می‌شود و با صراحت، روش «تلقین» را برمی‌گزینند. وی در این باره چنین می‌نگارد:

و راه قوی کردن [عقیده] آن نیست که صنعت جدل و کلام بیاموزد، بلکه [باید که] به خواندن قرآن و تفسیر آن، و احادیث و معانی آن، و اقامه عبادات مشغول شود و اعتقاد او به واسطه دلیل‌ها و حجت‌های قرآن که به سمع وی رسد، و شواهد و فواید حدیث که بر وی وارد شود، و انوار عبادات و وظایف آن که بر وی ساطع گردد، به تدریج استوار شود؛ همچنین مشاهده اهل صلاح و مجالست با ایشان، ترس، هیبت، خضوع و فروتنی آنان در برابر حق تعالی به وی سرایت کند. اولین تلقین چون تخمی باشد که در سینه وی انداخته شود و این اسباب مانند این است آب دادن و پروردن این بذر باشد تا نما پذیرد و قوی شود و شجره طیبه راسخه‌ای گردد که بیخ آن استوار باشد و شاخ آن به ساق عرش متصل (همان، ج ۱، ص ۱۶۴).

غزالی با صراحت و تأکید، بیان می‌کند که آموختن جدل و دانش کلام، فایده‌ای ندارد و نباید در مواد درسی قرار گیرد:

باید گوش کودک را از جدل و کلام نگاه داشت و در این کار مبالغه نمود؛ چراکه تشویش و افساد کلام بیش از تمهید و اصلاح است، و استوار کردن اعتقاد به جدل مانند این است که برای قوی کردن درخت، به آن آهن بکوبند تا قوی شود و اجزای وی متکثر گردد، [اما] اغلب این است که درخت را تباه گرداند.

امام محمد غزالی شاهد این ادعایش را بر واقعیت‌ها و مشاهدات بنا می‌نهد و چنین می‌نگارد:

هیچ برهانی، قوی‌تر از عیان نبود. پس باید عقیده عامیان مصلح و متقی را با عقیده متکلمان و مجادلان مقایسه کرد؛ چراکه عقیده عامی در ثبات، چون کوه برافراشته باشد که صاعقه‌ها آن را نجنباند و عقیده متکلم که اعتقادش بر اساس تقسیمات جدلی است، مانند رشته‌ای در هواست که باد آن را هر جانی برد.

وی تأکید می‌کند که کودکان و عوام‌الناس، به بحث و تفتیش در مورد دلایل عقاید، مکلف نیستند. سالک راه آخرت باید به عمل مبادرت ورزد و روی به تقوا، مجاهده و ریاضت آورد تا درهایی از هدایت با نور الهی بر وی گشوده شود و حقایق آن عقاید بر وی منکشف شود (همان، ص ۱۶۳).

۷-۲. نقد و بررسی

دو برداشت از این جملات غزالی می‌توان داشت:

۱. غزالی در آموزش عقاید کودکان، بر روش تلقین تأکید می‌کند؛ بدین شکل که در ابتدا عقاید بر وی عرضه شود و آنها را حفظ کند تا در مراحل بعدی کم‌کم به فهم محتوای عقاید خویش دست یابد و سپس اعتقاد وی شکل گیرد و در قوس صعودی قله‌های شناخت و معرفت را درنوردد و به «یقین» و «تصدیق» رسد. غزالی استفاده از روش‌های استدلالی و کلامی را در آموزش عقاید برای کودکان صحیح نمی‌داند؛

۲. در جملات بالا، غزالی از عوام‌الناس نیز یاد می‌کند؛ گو این‌که دانش کلام و روش‌های جدلی و برهانی را مطلقاً نفی می‌کند و برای تقویت عقاید، تنها قرائت قرآن و احادیث اعمال عبادی را کافی می‌داند و برای تفکر و تعمق در عقاید، جایگاهی قایل نیست و صراحتاً معتقد است که کتاب‌های کلامی باید از دسترس کودکان و عوام‌الناس دور باشد. این برداشت در آثار دیگر غزالی مؤیداتی دارد.

برداشت اول، قابل قبول است؛ اما برداشت دوم را نمی‌توان پذیرفت. در ادامه به این دو موضوع پرداخته می‌شود.

۷-۲-۱. تربیت دینی بر اساس تلقین یا مقایسه؟

برداشت اول، پذیرفته است؛ چون تناسب محتوای تربیت با شرایط فکری و روانی متربی از اصول تربیتی است. همچنین روش تلقین در تربیت دینی بدین معناست که مربیان، عقیده و دین خاصی را صحیح می‌دانند و همان را به متربی منتقل می‌کنند، و «تربیت دینی» عبارت است از: بیان مبانی، تبیین اصول و ترویج احکام دینی خاص. در مقابل، از دهه ۱۹۶۰ در فضای چندفرهنگی و تکثر ادیان در غرب، این سؤال مطرح شد که آیا نباید در روش مذکور تغییری صورت گیرد؟ پیشنهاد عملی این بود که ادیان مختلف را به شاگرد عرضه کنیم و فرصت انتخاب را به وی بدهیم. بدین صورت، او در اثر انتخابی روشنگر، ایمانی را پیدا و با آن زندگی می‌کند. مجلس شورای سوئد در سال ۱۹۶۹، برنامه درسی «مقایسه‌ای» را تصویب کرد. به موجب این قانون، آموزش باید بی‌طرف باشد و بدون هرگونه تبلیغی، فقط اطلاعات واقعی از اعتقادات دینی و فلسفه‌های ضد دین را در اختیار بگذارد و رشد شخصی و میزان جدیت دانش‌پذیران را بالا برد. این اندیشه در نظر و عمل با چالش‌های جدی مواجه شد (ر.ک: موسوی، «تربیت دینی، هدایت یا تلقین؟»، معرفت، ش ۳۲).

۷-۲-۲. نقد نگاه فلسفه‌ستیز و صوفیانه غزالی در عقیده‌آموزی

برداشت اول بر این اساس استوار است که کلام‌ستیزی و مقابله با روش برهانی و استدلالی در تربیت عقیدتی تنها به سال‌های نخست کودک منحصر است و به دلیل رشدنیافتگی کودک، سازمان‌شناختی وی قادر نیست عقاید را مستدل بپذیرد؛ اما شواهد و مؤیدهایی در آثار غزالی دیده می‌شود که وی این نگاه را تعمیم داده، ظاهراً در همه سنین و همه اصناف مردم، جاری می‌داند. اگر چنین برداشتی از نگاشته‌های غزالی صحیح باشد، قابل خدشه است؛ چون دین اسلام و نظام تربیتی آن بر اساس خردورزی و عقلانیت بنیاد

یافته و در عرصه عقیده‌مندی، به تفکر و اندیشه‌ورزی توصیه شده است (ر.ک: اعرافی، ۱۳۸۷، ج ۲، مسئله سوم). در ادامه تلاش می‌شود اظهارات غزالی درباره دانش کلام و عقاید استدلالی، گزارش و جمع‌بندی شود.

غزالی در مورد دانش کلام بر این باور است که این دانش در عصرهای ابتدای اسلام، لزومی نداشته و بدعت به شمار می‌رفته اما در روزگاران بعد، از روی اضطرار، آموختن آن جایز و بلکه واجب شده است (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۳۹).

غزالی در توضیح این پدیده می‌گوید: همان‌طور که با پدید آمدن دزدی و راهزنی برای کاروان‌های حج، لازم است حجاج نگهبانانی با خود ببرند؛ در اثر رواج شبهات و بدعت‌ها در عقاید مردم، لازم است عده‌ای به دانش کلام مسلط شوند و از دین مردم دفاع کنند. در این میان، وی این نکته را گوشزد می‌کند که اگر نگهبان تنها به نگهبانی مشغول شود دیگر خود در زمره حاجی‌ها به حساب نمی‌آید. شخص متکلم نیز اگر تنها به مجادلات پردازد از علم آخرت بی‌بهره خواهد شد و عالم دینی به‌شمار نمی‌رود (همان، ص ۴۱).

ایشان در پاسخ به این پرسش که علم، فی‌نفسه چگونه می‌تواند مذموم باشد، توضیح می‌دهد که علم، فی‌نفسه مذموم نیست؛ بلکه در حق بندگان به سه دلیل مذمت می‌شود:

۱. ضرری به صاحب علم یا دیگری برساند؛ مانند: «سحر» و «طلسم»؛
۲. در بیشتر موارد، به صاحب علم ضرر بزند؛ مانند «نجوم» که فی‌نفسه مطلوب است اما حکم کردن بر اساس آن، موجب ضرر است؛
۳. گاهی تعمق در علمی، برای اینکه فایده‌ای برای فرد ندارد مذمت می‌شود؛ مانند: «دقت در مسائل عمیق علمی، قبل از شناخت مسائل ابتدایی آن علم» و «بحث از اسرار الهی» که باید به انبیاء علیهم‌السلام و گذاشت (همان، ص ۴۹ به بعد).

غزالی در ادامه، فصلی جدا برای بررسی حکم فقهی «تعلم کلام» ترتیب می‌دهد. برخی مانند شافعی، مالک و احمد بن حنبل و همه اهل حدیث، آن را بدعت و حرام می‌شمارند و عده‌ای دیگر آن را واجب (عینی یا کفایی) می‌شمارند (همان، ص ۱۶۳).

ابوحامد در ادامه، دیدگاه شافعی، مالک و... را متذکر می‌شود و بر این نکته تأکید می‌کند که اگر هم پیشینیان به دانش کلام می‌پرداختند از روی اضطرار و به شکل حداقلی بوده، نه به شکل تصدی رسمی و تدریس علنی؛ و اساساً در آن زمان نیاز چندانی به جدل و علم کلام نبوده است.

غزالی در مقام بیان فتوا و اظهار نظر خویش، هر دو نظر جواز و تحریم را به خطا می‌داند و خود دیدگاهی میانه مطرح می‌سازد: دانش کلام، دارای دو جنبه سودآور و زیان‌بار است و به اعتبار سودبخشی آن، مستحب یا واجب است و به اعتبار زیان‌بخشی و ایجاد شبهات، مکروه و حرام است. وی در عین حال، منفعت دانش کلام را بسیار اندک می‌داند؛ چون دانش کلام را معرفت‌زا و کاشف از حقیقت برمی‌شمارد و تنها فایده‌اش را حراست از عقاید می‌داند (همان، ص ۱۶۷). بر همین اساس، و در *المنقذ هدف علم کلام* را تنها حراست از عقاید عوام می‌شمارد (مجموعه رسائل، *المنقذ من الضلال*، ص ۵۴۱). غزالی روش این علم را واصل به حقیقت نمی‌داند یا اینکه این روش را مفید یقین نمی‌شمارد (رحیم‌الکیسی، ۲۰۰۲م، ص ۲۶۹-۲۷۷).

غزالی به حکم وجوب کفایی دانش کلام در عصر خودش اشاره می‌کند و متذکر می‌شود که در این زمان شبهات زیاد است و عده‌ای باید به این دانش گماشته شوند؛ اما رسمیت یافتن این دانش و تدریس رسمی آن را به صلاح نمی‌داند؛ چون علم کلام و جنبه تدافعی آن همچون دارو می‌ماند که باید محدود و به‌موقع استفاده شود و نباید از ضررهای احتمالی آن غافل شد؛ نه مانند دانش فقه که مانند غذاست که باید در سطح وسیع در دسترس باشد. با این حال، فردی که وارد دانش کلام می‌شود باید دارای ویژگی‌هایی (تمحض در دانش، تیزهوشی و زیرکی، تقوا و دین‌مداری) باشد تا در برابر خطرهای احتمالی واکسینه شود (غزالی، [بی‌تا]، ج ۱، ص ۱۶۸).

برخلاف پندار اولیه، غزالی را نمی‌توان به‌طور مطلق، مخالف دانش کلام و عقاید استدلالی و آموختن آن دانست؛ چون او کتابی مستقل به نام *الاقتصاد فی الاعتقاد* نگاشته و

برای اقامه برهان بر وجود خداوند و دیگر معتقدات لازم می‌شمارد (بوملحم، ۱۴۲۱ق، ص ۳۷)، و وی غور در این دانش را از واجبات کفایی می‌داند؛ که البته برای همه مناسب نیست (همان، ص ۳۸). به همین دلیل، وی با قاطعیت، آموزش این دانش را برای کودکان و عوام‌الناس نهی می‌کند. تمام تلاش وی در رساله العوام عن علم الکلام در همین راستاست (مجموعه رسائل، العوام عن علم الکلام، ص ۳۰۱)؛ گرچه طرف سخن وی در این رساله، برخی از فرقه‌های کلامی منحرف مانند حشویه و مجسمه‌اند.

برخی از عبارات‌های غزالی، این جمع‌بندی را با چالشی روبه‌رو می‌سازد. برای مثال، وی در العوام عن صراحت، روش و دیدگاه پیشینیان را مبنی بر ممنوع بودن دانش کلام به صورت مطلق می‌پذیرد و سخن مالک را درباره «استواء» حق می‌داند (همان، ص ۳۲۷ به بعد).

۳-۲-۷. نتیجه

نگاه صوفی‌مآبانه غزالی در جای‌جای آثارش موج می‌زند و نگاه انتقادی وی به تفکر فلسفی و برهانی، پس‌زمینه افکار وی است، و او در فضای اهل حدیث و اشاعره تنفس کرده و بنیادهای فکری و شخصیتی‌اش در آن فضا بنا شده است؛ اما ظاهراً تمام مقصود وی دور نگه‌داشتن مردم و دانشجویان مبتدی از ضررهای احتمالی متکلمان و مجادلان است. وی عقیده‌آموزی و تلاش برای فهم استدلالی آن به اقتضای رشد متربی را می‌پذیرد. منظور وی از کلام و متکلمان، فرقه‌های منحرف و التقاطی است؛ هرچند این برداشت نیز باید به صورت احتمالی و محتاطانه بیان شود.

به نظر نویسنده، یکی از اصول تربیت عقیدتی، خردورزی و اندیشه‌مداری است و باید عقاید مستدل به فهم و جان متربی رسوخ کند تا ایمانی ریشه‌دار را به بار نشانند.

منابع

۱. آذربایجانی، مسعود و موسوی اصل، مهدی (۱۳۸۷)، *درآمدی بر روان‌شناسی دین*، ج ۲، سمت، تهران.
۲. بهشتی، محمد (۱۳۸۷)، *آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، ج ۵ (فیض کاشانی)، ج ۱، سمت، تهران.
۳. آشتیانی، سیدجلال‌الدین (۱۳۷۸)، *نقدی بر تهافت الفلاسفه غزالی*، ج ۲، بوستان کتاب، قم.
۴. رفیعی، بهروز (۱۳۸۱)، *آراء دانشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت و مبانی آن*، ج ۳، ج ۱، سمت، تهران.
۵. عثمان، عبدالکریم (۱۳۷۳)، *روان‌شناسی از دیدگاه غزالی و دانشمندان اسلامی*، ج ۱، ترجمه سیدمحمدباقر حجتی، ج ۱، چ ۸، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، تهران.
۶. رزاقی، هادی (۱۳۸۷)، *نگرش و ایمان در تربیت دینی*، ج ۱، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، قم.
۷. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۷)، *فقه تربیتی، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، علی حسین‌پناه و صمد سعیدی*، ج ۱، چ ۱، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۸. اعرافی، علیرضا (۱۳۸۷)، *فقه تربیتی، تحقیق و نگارش: سیدنقی موسوی، علی حسین‌پناه*، ج ۲، چ ۱، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم.
۹. دیلمی، احمد و آذربایجانی، مسعود (۱۳۸۰)، *اخلاق اسلامی*، ج ۲، ویرایش دوم، دفتر نشر معارف، قم.
۱۰. الکیسی، محمد محمود رحیم (۲۰۰۲م)، *نظریة العلم عند الغزالی، دراسة نقدیة لطرق المعرفة، الطبعة الاولى*، بیت الحکمه، بغداد.
۱۱. *الاقتصاد فی الاعتقاد*، تعلیق و تحقیق علی بوملحم، دار و مکتبه الهلال، بیروت، ۱۴۲۱ق، ۲۰۰۰م.

۱۲. نراقی، مهدی، جامع السعادات، چ ۴، مؤسسة الأعلمی للمطبوعات، بیروت.
۱۳. غزالی، ابو حامد، [بی تا]، إحياء علوم الدین، دار الكتاب العربی، بیروت.
۱۴. فیض کاشانی، ملامحسن (۱۴۱۷ق)، المحجة البيضاء فی تهذیب الإحياء، چ ۴، مؤسسة انتشارات اسلامی جامعه مدرسین، قم.
۱۵. مجموعه رسائل الامام الغزالی، چ ۱، دار الفكر، بیروت، ۱۴۱۶ق.
۱۶. بحرانی (ابن میثم)، میثم بن علی بن میثم، ۱۳۷۵، ترجمه شرح نهج البلاغه، ترجمه قربانعلی محمدی مقدم و علی اصغر نوایی یحیی زاده، چ ۱، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی، مشهد.
۱۷. نرم افزار کتابخانه حکمت اسلامی، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، قم.
۱۸. حرانی، حسن بن شعبه (۱۴۰۴ق)، تحف العقول، جامعه مدرسین، قم.
۱۹. کلینی (۱۳۶۵)، الکافی، دار الکتب الإسلامیة، تهران.
۲۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۶)، غرر الحکم و درر الکلم، دفتر تبلیغات اسلامی، قم.
۲۱. الهندی، المتقی (۱۴۰۹ق)، کنز العمال، تحقیق شیخ البکری الحیانی، مؤسسة الرسالة، بیروت.
۲۲. صبحی صالح، [بی تا]، نهج البلاغه، دار الهجرة، قم.