




Foundations of Religious Ethics Education: Insights from the Perspectives of Al-Ghazali

Ali Mahdikhani 

Curriculum Planning PhD Student, Department of Educational Sciences, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-meil: Alireza_Mahdikhani@yahoo.com

Mahboubeh Arefi 

Associate Professor, Department of Educational Sciences, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. (Corresponding Author), E-mail: M-Arefi@sbu.ac.ir

Esmail Jafari 

Associate Professor, Department of Educational Sciences, Faculty of Educational Sciences and Psychology, Shahid Beheshti University, Tehran, Iran. E-mail: Es.Jafari@sbu.ac.ir

Received: 2023-08-08	Revised: 2024-02-13	Accepted: 2024-06-14	Published: 2024-03-18
Citation: Mahdikhani, A., Arefi, M., & Jafari, E. (2024). The Foundations of Religious Ethics Education Based on Mohammad Ghazali's Views. <i>Foundations of Education</i> , 13(2), 155-194. doi: 10.22067/fedu.2024.83593.1286			

Abstract

The present study was conducted with the aim of examining the educational opinions of Ghazali in the field of ethics (in order to base it on the original religious foundations), and compiling and presenting his explanatory foundations in this field, using the "analytical-interpretive method". The results indicate that Ghazali in the field of anthropology has a two-dimensional view with special emphasis on the "inherent and divine dignity of man" as well as the "spiritual and spiritual aspect of his existence". In the discussion of theology, Ghazali considers Allah the "center and Axis of the universe" and introduces the tendency of people to theology as "natural" and "based on their divine nature". In the field of Ontology, Ghazali presents the universe as having two dimensions: "the universe of matter" and "the universe of the hereafter", both of which require human effort and life. In terms of psychological foundations, Ghazali's explanations are based on the "role of reason and will in shaping human moral behavior", "how to gain knowledge and moral values", "how to judge morally and the ultimate morality", "how to motivate morally", "the angel and goal of moderation of power". In the field of cognitive foundations, Ghazali's emphasis and focus is on "the conditions that create behavior instead of behavior itself", "the opposition to the eradication of instincts from the existence of man as the root of moral virtues and vices in man", as well as "the emphasis on harmony and balance between the three forces of the soul, as the authentic and ultimate beauty". Finally, in the field of epistemology, "the possibility of acquiring knowledge in the field of morality" and also "the extent of Appeal and emphasis on reason and revelation in the recognition of the good and ugliness of actions" are among the things mentioned by Ghazali.

Keywords: moral education, foundations of education, religious ethics, Mohammad Ghazali

Synopsis

Since the system that governs Iranian society is a religious system and claims to follow and implement religious principles in all individual and social matters, it is necessary to pay attention to the fact that what is presented to students through textbooks and educational



©2022 The author(s). This is an open access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution (CC BY 4.0), which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, as long as the original authors and source are cited. No permission is required from the authors or the publishers.

content in the field of ethics is in accordance with the original religious criteria and provides for the end of this intellectual system.

Accordingly, it is necessary to collect a comprehensive and coherent model of religious values in the field of ethics by "explaining the authentic components of religious ethics" to help planners and designers of the educational system to organize curricula and educational content based on religious foundations and principles. This was followed up in the present study and efforts were made to collect and present the most important explanatory foundations of Muhammad Ghazali in the field of ethics in an "analytical-interpretive" way. In this regard, the findings of the study indicate that in the field of anthropological foundations, Ghazali has a two-dimensional view with special emphasis on the "inherent and divine dignity of man" as well as his "spiritual and spiritual aspect". Such a look has two consequences: first, man is considered to be the righteous of the morning of God, whose soul is the product of the Holy Spirit and the creation of the Lord of the worlds, which brings a kind of inherent dignity to man. And second, the human soul is considered the authentic, Mana and lasting aspect of his existence, and therefore his education is also considered to be focused on his "spiritual education".

In the field of theological foundations, Ghazali considers God the "center and Axis of the universe" that the existence and life of all beings, in their relationship with him, finds meaning and manifestation. He believes that God is the only true existence of the universe, and the rest of the creatures are a shadow of his existence. According to Ghazali, the tendency of people to know God is their "nature" and "based on the nature of God", which enables them to come to know the "essence", "attributes" and "actions" of God. He describes the way this knowledge is obtained through the "knowledge of the human soul" and emphasizes that man knows the existence of the divine essence by being in his essence, realizes the attributes of God by meditating on his attributes, and by taking possession of his being (body and body parts), finds knowledge of how God takes possession of the world.

Ghazali's ontology is a continuum along his theology and anthropology. In this way, he depicts the universe as having two dimensions by believing in the existence of the creator for the universe and the presence of God in the universe, and consequently, believing in the two aspects of the existence of Man (spirit and body), and describes it as consisting of the "material world" and the "world of the hereafter". In Ghazali's view, the efforts and lives of man in both worlds are necessary and necessary for each other, and he never allows the abandonment of one for the benefit of the other.

Regarding the psychological foundations of the Ghazali moral system, in particular, his emphasis can be noted on the role of "reason" and "will" in "shaping the moral behavior of man".

In line with his anthropological view of the two areas of human existence (breath and body), Ghazali divides the powers of the human soul into three parts: the human, animal and vegetable soul, and considers the moral category the product of establishing "justice and moderation" among these three forces. He believes that the main goal of moderating the soul and its three forces is to benefit the human being from mental health and the ability to control the soul in order to "follow the teachings of the Sharia", in order to achieve "divine proximity" and "meet Allah", which is the main goal of all human efforts.

In the field of valuation, Ghazali first emphasizes the "conditions that create behavior" instead of "behavior itself", and believes that moods are the origin of human behavior, and if they are properly and virtually organized, they will also make human moral behavior true.

He also describes "authentic and ultimate beauty" in "harmony and balance between the three psychological powers of Man", and believes that man is not only able to recognize moral virtues and vices through "reason", but also needs to use the complementary element called religion in this field.

And finally, in the field of epistemology, Ghazali considers the acquisition of knowledge in the field of ethics to be "possible and possible" for Man. However, he talks about the ways of receiving this knowledge in a variety of ways and believes that man is able to obtain moral knowledge by at least applying to four factors: reason, religion, heart/intuition, and also by observing and reflecting on divine objects and creatures. In the meantime, he emphasizes the role of "intuition" and "reason" more than other factors.

Conclusion: A moral system based on religious knowledge

In the final summary of the basics of the explanation of Ghazali in the field of moral education, it can be stated that instead of these basics, one can find a sign of the "God-centered and religious thought of Ghazali", "his belief in the authenticity of the soul in the structure of existence" and also "the ultimate end of life, which is indeed the acquisition of eternal happiness through the civilization of the soul", which is a clear testimony based on his moral system based on religion and the sacred command. A term that can be used by goodness to help and cite those involved in those education systems that seek to provide a religious system in the moral and belief education of their students.

پژوهش نامه مبانی تعلیم و تربیت



مقاله پژوهشی

<https://fedu.um.ac.ir>

دسترسی آزاد

مبانی تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی^۱

علی مهدیخانی

دانشجوی دکتری رشته برنامه‌ریزی درسی، گروه علوم تربیتی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. Alireza_Mahdikhani@yahoo.com

محبوبه عارفی

دانشیار، گروه علوم تربیتی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. M-Arefi@sbu.ac.ir

اسماعیل جعفری

دانشیار، گروه علوم تربیتی، دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران. Es.Jafari@sbu.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۵/۱۷	تاریخ بازنگری: ۱۴۰۲/۱۱/۲۴	تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۵	تاریخ انتشار: ۱۴۰۲/۱۲/۲۸
استناد: مهدیخانی، علی؛ عارفی، محبوبه؛ جعفری، اسماعیل (۱۴۰۳). مبانی تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی. پژوهش نامه مبانی تعلیم و تربیت، ۱۳(۲)، ۱۹۴-۱۵۵. doi: 10.22067/fedu.2024.83593.1286			

چکیده

پژوهش حاضر با هدف بررسی آرای تربیتی غزالی در حوزه‌ی اخلاق (به جهت ابتنای آن بر مبانی اصیل دینی)، و احصاء و ارائه‌ی مبانی تبیینی او در این زمینه، با استفاده از «روش تحلیلی-تفسیری»، به مرحله‌ی انجام رسیده است. نتایج حاصله حاکی از آن است که غزالی در حوزه‌ی انسان‌شناسی، نگاهی دو بُعدگرا با تأکید ویژه بر «کرامت ذاتی و الهی انسان» و نیز «جنبه‌ی نفسانی و روحانی وجود او» دارد. در مبحث خداشناسی، غزالی، خداوند را «کانون و محور عالم» به شمار آورده و گرایش آدمیان به خداشناسی را «امری فطری» و «مبتنی بر سرشت الهی» آنان معرفی می‌کند. در حوزه‌ی هستی‌شناسی، غزالی جهان هستی را برخوردار از دو بُعد «عالم ماده» و «عالم آخرت» معرفی می‌کند که مساعی و زیست آدمی در هر دوی آنها، لازم و ملزوم یکدیگر است. در خصوص مبانی روان‌شناختی، تشریحات غزالی بر «نقش عقل و اراده در شکل‌دهی رفتار اخلاقی آدمی»، «نحوه‌ی کسب ارزش‌های اخلاقی»، «چگونگی قضاوت اخلاقی و انگیزش اخلاقی»، «غایت اخلاقی‌ورزی آدمی» و «ملاک و هدف اعتدال‌خوا» استوار است. در حوزه‌ی مبانی ارزش‌شناختی، تأکید و تمرکز غزالی بر «احوال‌ات ایجادکننده‌ی رفتار به‌جای خود رفتار»، «مخالفت با ریشه‌کنی غرایز از وجود آدمی به‌عنوان ریشه‌ی فضائل و ردایل اخلاقی در انسان»، و نیز «تأکید بر هماهنگی و توازن میان قوای سه‌گانه‌ی نفس، به‌عنوان زیبایی اصیل و نهایی» می‌باشد. و در نهایت در حوزه‌ی معرفت‌شناختی، «امکان حصول معرفت در حوزه‌ی اخلاق» و نیز «میزان توسل و تأکید بر عقل و وحی در تشخیص حُسن و قُبْح أفعال» از موارد مورد اشاره‌ی غزالی است.

واژه‌های کلیدی: تربیت اخلاقی، مبانی تعلیم و تربیت، اخلاق دینی، محمد غزالی.

۱. این مقاله مستخرج از رساله‌ی دکتری در رشته‌ی برنامه‌ریزی درسی در دانشگاه شهید بهشتی تهران، با عنوان «طراحی الگوی

برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی» می‌باشد.

مقدمه

با شکل‌گیری نظام‌های آموزشی مدرن در عصر حاضر، این نظام‌ها به‌عنوان نهادهای تربیتی و فرهنگ‌ساز، تنها انتقال دانش و معلومات به دانش‌آموزان را رسالت خویش قلمداد نمی‌کنند و توجه به «وجه هنجاری و ارزشی»^۱ نیز در آن‌ها مطرح است، به‌نحوی که از مدارس انتظار می‌رود، فراگیران تحت آموزش خویش را به‌گونه‌ای پرورش دهند که توانایی آن‌را داشته باشند تا بر اساس یک جهان‌بینی قابل‌دفاع، درست را از نادرست، و هنجار را از ناهنجار اخلاقی تشخیص بدهند (Kooshi & al., 2020). در صورتی که وظیفه‌ی مدرسه را تربیت نسل نو بدانیم و جامعیت اصطلاح «تربیت» را بپذیریم که فراتر از توجه به توسعه‌ی علمی فراگیران است، کارکرد نهاد مدرسه، فراتر از توزیع دانش خواهد بود و همین امر موجب می‌شود که «تربیت اعتقادی و اخلاقی»^۲ نیز، به‌عنوان یکی از اهداف اصلی و پایدار، در نظام‌های آموزشی مطرح باشد، به‌نحوی که آموزش اخلاقیات و ارزش‌ها، و نیز شکل‌دهی به اعتقادات و مبانی فکری، به‌عنوان یک مسئولیت مهم و سنگین برای نظام‌های آموزشی و تربیتی تلقی می‌گردد و مدارس نمی‌توانند و نمی‌بایست در برابر این مقولات بی‌تفاوت و منفعل باشند؛ زیرا ارزش‌ها و باورهای اخلاقی و اعتقادی، کشش‌ها و نیازهای دانش‌آموزان را در جهت صحیح هدایت نموده، و خواسته‌ها و تمایلات آنان را اصلاح می‌نمایند (Kristjansson, 2016).

با وجود این، یکی از ضرورت‌های تربیت اخلاقی و اعتقادی، ارائه‌ی راه‌حل عملی، و برنامه‌ای جامع برای زندگی سالم پیش روی فراگیران است. نسلی که می‌خواهد در دنیای امروز، یک زیست اخلاقی و اعتقادی داشته باشد، می‌بایست از آموزش‌هایی برخوردار باشد که با زندگی عملی و عینی او پیوند داشته و با آن درآمیزد (Soleymannezhad, 2018). لذا باید توجه داشت که تربیت اخلاقی و اعتقادی، از طریق «نهادهای رسمی»^۳، یکی از مهم‌ترین و شاید از هدفمندترین بخش‌های تعلیم و تربیت است که به شکلی همه‌جانبه، تمامی ابعاد جسمانی، عقلانی، عاطفی، معنوی و اخلاقی فراگیران را برای تربیت یک انسان مطلوب، تحت تأثیر قرار می‌دهد. چراکه این نهاد، به مدت دوازده سال، به‌صورت دوسویه و رو در رو، ارتباطی نزدیک و زنده با مخاطبان خویش برقرار می‌سازد و به انتقال مبانی فکری-اعتقادی، و هنجارهای اخلاقی موردنظر خویش می‌پردازد (Keshavarz, 2008). از این رو، متولیان نظام‌های آموزشی، به‌منظور محقق ساختن شرایط مطلوب برای پرورش نسلی باایمان و اخلاق‌مدار، وظیفه دارند که با تدوین یک برنامه‌ی

1. The normative and value aspect
2. Religious and moral education
3. Official entities

درسی و تربیتی صحیح و همه‌جانبه، امکان شکوفا کردن استعداد های نهفته‌ی دانش‌آموزان و تربیت فطرت خداجوی، و هدایت آنان به سوی کمال مطلوب و رشد اخلاقی را فراهم آورند.

بدیهی است که در راستای تدوین چنین برنامه‌ی درسی و تربیتی‌ای، مهم‌ترین گام، «اخذ نظریه و نظام فکری منسجم و متناسب با رویکردهای کلان نظام سیاسی-عقیدتی حاکم بر جامعه» است. از آنجایی که در ساختار سیاسی-عقیدتی حاکم بر کشور ایران، یک نظام دینی با رویکردهای مذهبی استقرار دارد، برگرفتن نظریه‌ی همسو با چنین نظامی در حوزه‌ی اخلاق، اهمیت مضاعفی می‌یابد. چراکه با وجود نظریه‌های اخلاقی غیردینی و سکولار، و نتایج و غایات حاصل از آنها، توجه به رویکردهای دینی اصیل و خالص در حوزه‌ی اخلاق، برای چنین ساختاری، ضرورتی غیرقابل اجتناب به‌شمار می‌آید.

در این خصوص می‌توان اظهار داشت که فرهنگ‌ها و جوامع دینی و غیردینی ممکن است با توجه به نوع نگاه خویش به «هدف زندگی»^۱ و نیز «ابعاد وجودی انسان»^۲، فهم‌های متفاوتی از مفاهیم اخلاقی و تشخیص فضائل و ردایل داشته باشند و به‌رغم آن که همه‌ی آنها، آراستگی به فضائل و ترک ردایل و نیز عمل بر وفق قواعد اخلاقی را امری مسلم و خدشه‌ناپذیر به‌شمار می‌آورند، بر اساس دو مؤلفه‌ی فوق‌الذکر، نظام‌های اخلاقی ویژه‌ای را برای خود ساماندهی نمایند.

در نگاه دینی، هدف زندگی انسان، امری «ماوراء طبیعی» و فراتر از زندگی دنیوی در نظر گرفته می‌شود، لذا رسالت اخلاق، بیرون بردن انسان از دایره‌ی تنگ زندگی دنیوی و جاودانه کردن و شبیه نمودن او به وجود مطلق است که بر کرانه‌ی ازل و ابد نشسته است. در چنین فضایی، از آنجایی که «جهان دُوبعدی» و «هستی طبیعی و ماوراءالطبیعی»، جولانگاه حرکت انسان است -به دلیل آن که وجود انسان، متشکل از دو ساحت «جسم» و «روح» دانسته می‌شود-، عقل مادی به‌تنهایی نمی‌تواند قاعده‌های خوب و بد زندگی دُوبعدی را فهم نماید، لذا در بسیاری از موارد، دست به دامن «وحی» می‌شود و با کمک پیامبران الهی -که حجت‌هایی بیرون از دایره‌ی عقلانیت و درک او هستند-، فرآیند فهم اخلاقیات جزئی در زندگی را تکمیل می‌نماید. **می‌توان** گفت که اخلاق دینی بر سه اصل استوار است: نخست؛ برخورداری از هدفی فراطبیعی و رسالتی برتر از زندگی دنیوی برای حیات انسان، دوم؛ کمک‌گیری از وحی و دین برای فهم کثیری از اخلاقیات جزئی که عقل به‌تنهایی از فهم آنها عاجز است، و سوم؛ اتکا به اموری از قبیل «باور به خدا» و «معاد» به‌عنوان ضامن اجرا و تحقق ارزش‌های اخلاقی (Mohammadi & Mansouri, 2017).

1. Purpose of life

2. The dimensions of human existence

در سوی دیگر اما، اخلاق سکولار، این سه اصل را به گونه‌ای متفاوت تفسیر می‌نماید. از منظر این نگاه، هدف نظام اخلاقی، «زیست این جهانی انسان» است؛ زیرا رسالتی برتر از زندگی دنیوی برای اخلاق مطرح نیست، به همین سبب، در فهم قاعده‌های اخلاقی و تشخیص رفتارهای اخلاقی جزئی نیز هیچ‌گونه نیازی به دستگیری وحی احساس نمی‌شود و «عقل بشر» در فرآیند فهم اخلاقیات، «خودبنیاد»^۱ به شمار می‌آید. در این نگاه، ضمانت اجرایی برای تحقق ارزش‌های اخلاقی، افزون بر عقل، «وجدان و قانون» قرار داده می‌شوند که حدود عمل آدمی در حوزه‌ی اخلاق را تعیین می‌بخشد (Mohammadi & Mansouri, 2017).

بر آنچه رفت، مشاهده می‌شود که نظام‌های اخلاقی دینی و سکولار، علیرغم اشتراک نظر در آراستگی آدمیان به فضائل و ترکِ رذایل و نیز عمل بر وفقِ قواعد اخلاقی، «اهداف، روش‌ها و ضمانت‌های اجرایی» متفاوتی را برای نظام اخلاقی متبوع خویش تشریح می‌نمایند. تفاوتی که به نظر می‌رسد ریشه‌ی اصلی آن در دو مقوله‌ی «باور/عدم باور به وجود ماوراء برای این عالم» و نیز «اعتقاد به تک ساحتی یا دو ساحتی بودن وجود انسان» است که با برگزیدن هر یک از این دو گانه‌ها، نظام اخلاقی خاص آن‌ها نیز شکل گرفته و تبیین می‌گردد. در چنین شرایطی، به سبب آنکه در منظومه‌ی تفکر دینی، «باور به ماوراء برای این عالم» و نیز اعتقاد به «دو ساحتی بودن وجود انسان (جسم و روح)»، و به تبع این دو امر، «باور به معاد و حیات اخروی»، از اُمّهات معتقدات دینی به شمار می‌آیند، ضرورت دارد که در تشریح، مبانی، اصول، اهداف و محتوای اخلاقی و اعتقادی نظام تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران، توجه به سه مؤلفه‌ی فوق‌الذکر، همواره مَطْمَح نظر قرار گیرد.

با درک چنین ضرورتی، نکته‌ی بعدی که می‌بایست بدان توجه کرد، این است که برخی نظام‌های اخلاقی که توسط پاره‌ای از اندیشمندان دین‌دار و دین‌مدار ارائه گردیده‌اند، به‌رغم این که توسط بنیان‌گذارانی معتقد به اصول دینی، معرفی و بنا نهاده شده‌اند، در بُنِ خود، ریشه در نظام‌ها و منظومه‌هایی دارند که در اصل، هیچ‌گونه توجهی به مؤلفه‌های اصلی دیانت ندارند، لذا چنین نظام‌های اخلاقی‌ای، با این که به‌عنوان مثال توسط یک اندیشمند مسلمان ارائه گشته‌اند، به جهت آنکه عاری از توجه به سه مؤلفه‌ی صدرالاشاره هستند (که کانون نگاه دینی و محور هر نوع نظام‌سازی در زمینه‌های مختلف حوزه‌ی دیانت محسوب می‌شوند)، نمی‌توانند در زمره‌ی نظام‌های اخلاقی «دینی» قرار گرفته و مورد استناد واقع شوند.

در این خصوص می‌توان به تأثیرپذیری اندیشمندان مسلمان از آثار اخلاقی «ارسطو» فیلسوف یونانی اشاره کرد که محوریت «ماوراءالطبیعت» و «اندیشه‌ی خدا باوری و معاد»، کاملاً از نظرگاه او غایب بوده است و نظام اخلاقی معرفی شده توسط وی، بی‌توجه به این اصول بنیادین دینی، ارائه گردیده است. مکتبی که در

سده‌های بعد، به‌نوعی توسط برخی اندیشمندان مسلمان، «بازتولید» شده و به‌رغم این که با ظاهری دینی ارائه گردیده است، ولیکن در بطن خود، هیچ‌گونه توجهی به مؤلفه‌های اصلی نگاه دینی نداشته است. در این راستا، می‌توان به آثار اندیشمندانی همچون «ابن مسکویه رازی» صاحب کتاب «تهذیب الأخلاق و تطهیر الأعراق»، «خواجه‌نصیرالدین طوسی» صاحب کتاب «اخلاق ناصری»، «ابوالحسن عامری» صاحب کتاب «السعادة و الإسعاد» و «جلال دوانی» صاحب کتاب «اخلاق جلالی» اشاره کرد که جملگی ایشان به‌رغم دین‌دار بودن و داعیه‌ی دین داشتن - در کتب اخلاقی خویش متأثر از اخلاق یونانی بوده‌اند؛ یعنی به‌رغم این که به‌ظاهر یک نظام اخلاقی برای مسلمانان دین‌دار ارائه نموده‌اند، ولیکن مبنای فکری آنان، ریشه در اخلاق یونانی (ارسطویی) داشته که با مقوله‌ی خداپاوری و معاد، به کلی بیگانه است.

با این حال در میان اندیشمندان حوزه‌ی دین به‌ویژه دین اسلام، عالمانی نیز بوده‌اند که سعی کرده‌اند با درک و شناخت درست اندیشه‌ی دینی، به تشریح مؤلفه‌هایی پردازند که کاملاً رنگ و بوی دینی داشته و تأمین‌کننده‌ی اهداف غایی نظام فکری دینی در حوزه‌ی اخلاق باشند. نمونه‌ی بارز این اندیشمندان و عالمان، «محمد غزالی»^۱ اندیشمند شهیر ایرانی قرن پنجم هجری است که تصمیم گرفت نظامی اخلاقی، بر اساس مبانی و اصول دین اسلام پایه‌ریزی نماید که به‌حق بتوان نام «اخلاق دینی» را بر آن نهاد.

وی با مبنا قرار دادن مشرب‌های سه‌گانه‌ی فکری جهان اسلام (تفکرات فلسفی، فقهی و عرفانی)، سعی نمود تا مؤلفه‌های اصلی این سه نحله‌ی فکری را در امتزاج با یکدیگر ارائه نماید که ماحصل مساعی او، ارائه‌ی یک نظام اخلاقی کاملاً دینی، بر اساس معیارهای اصلی و اصیل دیانت بوده است. او از معدود اندیشمندان جهان اسلام است که در هر سه حیطه‌ی «فقه»، «فلسفه» و «عرفان»، اندیشه‌ورزی و ممارست استادانه نموده و به‌واسطه‌ی غور عمیق و محققانه در این حوزه‌ها، نائل به ترسیم نظام اخلاقی‌ای شده که محصول امتزاج و شمولیت حوزه‌های سه‌گانه‌ی فوق است. به روی دیگر سخن، «محمد غزالی»، یکی از آن نوادر و نوابغی است که به سبب جامعیت علمی و شخصیتی خویش، در هر سه حوزه‌ی مورد اشاره، به مرتبه‌ی استادی نائل آمده و نظام اخلاقی ارائه‌شده توسط او، منظومه‌ای است که به نیکی و درستی، جامع این حوزه‌هاست.

۱. «ابو حامد محمد بن محمد الغزالی الشافعی»، ملقب به «حجت الاسلام زین‌الدین الطوسی» که امروزه با نام «امام محمد غزالی» شناخته می‌شود، فیلسوف، متکلم، فقیه ایرانی و یکی از بزرگ‌ترین مردان تصوف سده‌ی پنجم هجری است که در سال ۴۵۰ هجری قمری در شهر توس از بخش‌های خراسان ایران متولد شده و پس از پنجاه و پنج سال زندگی گهربار و تألیف حدود «هفتاد و دو» کتاب و رساله، در چهاردهم جمادی‌الثانی سال ۵۰۵ هجری قمری در همان شهر توس، دارفانی را وداع گفت و در همان‌جا نیز به خاک سپرده شد.

لذا پس از توجه به دینی یا سکولار بودن نظام اخلاقی بر گرفته برای مبنا قرار دادن جهت تشریح مبانی و اصول برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی نظام آموزشی، دقت در «توجه و تعریف مؤلفه‌های اخلاقی (فضائل و ردایل) از حیث دینی یا غیردینی بودن آن‌ها» و نیز «برگرفتن منبع و مرجعی موثق و جامع جهت استخراج این مؤلفه‌ها»، می‌بایست مدنظر قرار گیرد؛ زیرا ممکن است به‌عنوان مثال، ارزش‌هایی در یک نظام آموزشی مورد تأکید و استناد قرار گیرند که از آن جهت که جزو اصول اخلاقی به شمار می‌آیند، هیچ‌گونه عیبی بر آن‌ها نتوان نهاد، ولیکن هیچ‌گونه تناسب و همراهی‌ای نیز با نظام اخلاقی دینی نداشته باشند.

بر آنچه رفت، از آنجایی که نظام حاکم بر جامعه‌ی ایران، یک نظام دینی بوده و مدعای پیروی و اجرای ارزش‌های دینی در تمامی شئون فردی و اجتماعی می‌باشد، لازم است که در وهله‌ی نخست «مبانی» حاکم بر نظام تربیتی آن در حوزه‌ی اخلاق، منطبق با آموزه‌های دینی (و نه غیردینی) باشد و در وهله‌ی دوم، اجزا و عناصر این نظام تربیتی نیز با در نظر داشت چنین مبناهایی تبیین گردد. امری که در پژوهش حاضر پی‌جویی گردیده و به جهت تحقق این پیش‌شرط‌ها در آثار و تقریرات اخلاقی غزالی، به عنوان نظام تربیتی - اخلاقی‌ای که هم از حیث مبانی نظری و هم از جهت توجه به مؤلفه‌های فرهنگی و بینشی، بر اساس تعالیم دین اسلام و اقتضانات جامعه و جریان‌ات آن تبیین گردیده است، تلاش شده تا «مبانی» حاکم بر نظام تربیتی وی در حوزه‌ی اخلاق، احصا و ارائه گردد تا برنامه‌ریزان و طراحان نظام آموزشی را جهت ساماندهی برنامه‌های درسی و محتوای آموزشی بر اساس مؤلفه‌های دینی یاری رساند.

ضرورت انجام چنین پژوهشی از آن‌روست که بررسی و تحلیل پژوهش‌های صورت گرفته در زمینه‌ی «مبانی برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی» و «آرای غزالی در حوزه تربیت اخلاقی»، حاکی از آن است که هیچ‌گونه پژوهش مستقل و جامعی در خصوص احصاء و ارائه‌ی «مبانی تربیت اخلاق دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی» صورت نگرفته، و خلأ چنین پژوهشی، به‌ویژه در زمینه‌ی اخلاق دینی، کاملاً مشخص و مشهود است. مروری بر پژوهش‌های صورت گرفته پیرامون «مبانی برنامه‌ی درسی تربیت اخلاقی»، از جمله پژوهش‌های (Kooshi & al., 2020)، (Nikoomanesh & al., 2020)، (Shahryari & Noroozi, 2020)، (Hasani & Baniasadi, 2019)، (Khalilkhani & Rahimi, 2019)، (Gandomkaar & al., 2019)، (Abbasi, Maleki, & Beheshti, 2019) و (Shahryari, Noroozi, & Meshkat, 2018) مبین آن است که مبانی و عناصر این برنامه‌های درسی، یا بر اساس متون دینی (از جمله قرآن کریم و یا تفاسیر آن، با تأکید صرف بر جنبه‌های فقهی اخلاق و عدم توجه به اخلاق عقلی و عرفانی) احصا و ارائه گردیده‌اند و یا بر اساس دیدگاه‌های اندیشمندان غربی و یا اساتید دانشگاه‌های داخل کشور، ترسیم گشته‌اند. در سوی دیگر نیز،

اغلب پژوهش‌های صورت گرفته در زمینه‌ی «آرای غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی»، از قبیل پژوهش‌های (Farhadian & Serajzadeh, 2019)، (Sefati, 2019)، (Liravi, 2017)، (Hosseini, 2014)، (Sheikhzadeh, 2013)، (Kavyani & Fasihi, 2012)، (Mollazaei, 2011)، (Jahed & Mollayosefi, 2011)، (Movahhed, Bagheri, & Salahshouri, 2008)، (Ghanei, 2008)، (Nasrabadi, Noroozi, & Rahmanpoor, 2007)، (Noori, 2006) و (Sadeghzadeh, 2008) یا جنبه‌ی «تطبیقی و مقایسه‌ای» آرای او با سایر اندیشمندان را داشته‌اند و یا صرفاً به «بخش‌های محدودی» از معتقدات وی در زمینه‌ی اخلاق و تربیت اخلاقی پرداخته‌اند. وجود چنین واقعیت‌هایی، نشان از نوعی خلأ پژوهشی جهت تبیین و ارائه‌ی «مبانی تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی»، با در نظر داشت «هنجارهای اخلاقی فقهی، فلسفی و عرفانی» دارد که پژوهش حاضر بر آن بوده تا این خلأ را مرتفع نموده و نسبت به احصاء و ارائه‌ی آن اقدام نماید. بر این اساس، «هدف کلی» پژوهش حاضر، «احصاء و استخراج مبانی تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های محمد غزالی» می‌باشد و اهداف جزئی پژوهش نیز، احصاء و ارائه‌ی مبانی «انسان‌شناسی»، «خداشناسی»، «هستی‌شناسی»، «روان‌شناسی»، «ارزش‌شناسی» و «معرفت‌شناسی» تربیت اخلاقی دینی بر اساس دیدگاه‌های غزالی می‌باشد.

مبانی نظری

۱. مبانی تعلیم و تربیت

مبانی، جمع کلمه‌ی «مبنا»^۱ و به معنای «پایه و بنیان» می‌باشد. در حوزه‌ی علم تعلیم و تربیت نیز، مبانی به «زیرساخت‌ها و پایه‌های اعتقادی، فلسفی و شناختی هر مکتب تربیتی از مبدأ هستی، جهان و انسان دلالت دارد که اصول، اهداف، خط‌مشی‌ها و شیوه‌های عملی تعلیم و تربیت بر اساس آن بنیان نهاد می‌شود و همین امر، تمایزبخش یک نظام تربیتی با سایر نظام‌های این حوزه است» (Kardan & al., 2016). با عطف نظر به تعریف فوق، این گونه می‌توان ادعا کرد که در ساختار برنامه‌های درسی، اولین و تعیین‌کننده‌ترین رکن، «مبانی» آن برنامه‌هاست؛ زیرا این مؤلفه، شالوده و پایه‌ی هر نظام آموزشی به شمار می‌آید و به تناسب نوع جهت‌گیری‌های آن، غایات و مقاصد این نظام‌های نیز دستخوش تغییر و تحول می‌گردند. در این میان، مسئله‌ی مهم در خصوص مبانی، «انواع» و «منابع احصاء و استخراج» آن می‌باشد که لازم است پیش از هر اقدام تربیتی، نسبت به تعیین آن‌ها مبادرت ورزید. در این خصوص قابل ذکر است که

از آنجایی که موضوع تربیت، «انسان» می‌باشد، توجه به «ویژگی‌های او» و «جهان پیرامونی وی»، مهم‌ترین منابع تبیین مبانی تعلیم و تربیت به شمار می‌آیند. به همین جهت، از سه منبع عمده و اصیل برای استخراج مبانی بهره گرفته می‌شود که عبارت‌اند از: «علم»، «فلسفه» و «دین». هر یک از این منابع، مبنایی برای گزینش و احصای مبانی تربیتی انسان به شمار می‌آیند، به نحوی که استحکام بنیان‌های تربیتی، در گرو بهره‌جویی از آن‌ها برای رفع نیازها، و ارائه‌ی اصول و اهداف تعلیم و تربیت می‌باشد (kardan & al., 2016). شرح ویژگی‌ها و مختصات هر یک از این منابع، به‌قرار زیر است.

الف. مبانی علمی: علم با توجه به نوع بینش و نگرش خاص خود در کشف روابط بین امور مختلف، قادر است ویژگی‌ها و نیازهایی که در سطح «جزئی» و «پایین‌تر از نیازهای اساسی آدمی» قرار گرفته‌اند را احصاء نماید؛ چراکه علم، از حیث ماهیتی، مَحْصُور به «مرزهای تجربی» بوده و مسائل کلان، نظیر هستی‌شناسی، خداشناسی، انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی، از قلمرو تجربه و شناخت آن بیرون می‌باشند. بر این اساس، لازم است که برای تعیین اصول و اهداف غایی تعلیم و تربیت در حوزه‌های مورد اشاره‌ی فوق، به دین و فلسفه مراجعه نمود. با این حال، ذکر این نکته نیز ضروری است که شناخت و تأمین نیازهای اولیه و جزئی به‌وسیله‌ی یافته‌های علمی، شرط ارتقا به مراتب بالاتر و رفع نیازهای مهم‌تر، به کمک فلسفه و دین است و لذا بدون استفاده از دستاوردهای علمی، زمینه‌های لازم برای دستیابی به اهداف ناظر بر نیازهای فلسفی و دینی نیز فراهم نمی‌گردد (Shariatmadari, 2022).

از میان علوم می‌که جهت احصای مبانی تربیتی مورد استفاده قرار می‌گیرند، می‌توان به علوم اشاره کرد که به بحث در خصوص نیازهای «جسمی» و «روانی» انسان می‌پردازند و درصدد تبیین مکانیسم وجودی او، با توجه به این دو جنبه هستند. در این راستا، می‌توان از شاخه‌های مختلف «علم روان‌شناسی» نظیر روان‌شناسی عمومی، رشد، یادگیری، ادراک و هیجان، شخصیت و روان‌شناسی اجتماعی، و نیز شاخه‌های مختلف «علوم اجتماعی» نظیر جامعه‌شناسی عمومی، جامعه‌شناسی آموزش و پرورش و آسیب‌شناسی اجتماعی نام برد که یافته‌های آن‌ها به‌طور مستقیم، در تعیین مبانی تعلیم و تربیت، مورد استفاده قرار می‌گیرند (Sasani, 2010).

ب. مبانی فلسفی: نقش فلسفه در تعیین مبانی تعلیم و تربیت، تجزیه و تحلیل مسائلی است که اثبات آن‌ها به کمک علم و روش‌های آزمایشی و تجربی، امکان‌پذیر نمی‌باشد. بر این اساس، فیلسوفان تعلیم و تربیت، با استفاده از شیوه‌ی تعقلی - که اساس روش فلسفی است - با مطالعه‌ی انتقادی و دقیق می‌کوشند تا عقاید انسان درباره‌ی جهان را ارزشیابی نموده و با ارائه‌ی چهارچوبی مشخص درباره‌ی این امور، آدمیان را در درک صحیح جهان و انسان، و تنظیم اعمال و رفتارشان یاری رسانند. بر همین اساس، در حوزه‌ی مبانی فلسفی، دیدگاه‌های

پایه‌گذاران مکاتب تربیتی در چهار حوزه‌ی «هستی‌شناسی»، «انسان‌شناسی»، «معرفت‌شناسی» و «ارزش‌شناسی» مورد پژوهش و استخراج قرار می‌گیرد و با ارائه‌ی نظام‌مند این مفاهیم، اصول و اهداف متناظر آن‌ها نیز مورد تبیین و واکاوی قرار می‌گیرد، چرا که معیار تعیین اصول و اهداف در سطوح کلی آموزش و پرورش، متوقف بر نوع نگرش متولیان آن به مقولات فوق‌الذکر است (Naghibzadeh, 2022).

ج. مبانی دینی: اثرگذاری دین در تعیین مبانی تعلیم و تربیت، به «نقش» آن در زندگی انسان‌ها مربوط می‌شود. این که آیا مردمان یک جامعه، مسیر زندگی خود را با در نظر داشت فرامین و باید و نبایدهای دینی سامان می‌دهند و یا با تمسک به از منابعی غیر از دین، راهبری زندگی و معیشت خود را به انجام می‌رسانند. بدیهی است که برگزیدن هر یک از این مسیرها، غایات و اهداف متفاوتی را بر هر جامعه رقم می‌زند که این امر به طور طبیعی، در تبیین اهداف و چشم‌اندازهای تعلیم و تربیتی آن جامعه نیز اثرگذار خواهد بود. جامعه‌ای که با نگاهی الهی به جهان هستی می‌نگرد، نمی‌تواند متریبان را در مسیری هدایت نماید که غایت یک زندگی غیرموحّدانه را حاصل نمایند و بالعکس، یک جامعه‌ی خداناباور، هدف‌های تربیتی خود را به نحوی سامان می‌دهد که مقاصد و مطلوبات مدنظر خویش را محقق نماید (Sasani, 2010).

۲. تربیت اخلاقی

آنچه در این پژوهش از حیث تربیت اخلاقی مدنظر است، منبعث از دیدگاه‌های تربیتی محمد غزالی در این زمینه می‌باشد. غزالی، اخلاق را مجموعه‌ی «خُلُق» به شمار می‌آورد و آن را بدین شکل تعریف می‌کند: «خُلُق هیئتی راسخ در نفس است که افعالی در کمال سهولت و آسانی، بدون نیاز به فکر و اندیشه، از آن صادر می‌شود. اگر آن هیئت به نحوی باشد که افعالی پسندیده، بر وفق عقل و شرع از آن صادر شود، گویند که خُلُق «نیکو» است، و اگر آنچه از آن صادر شود، افعال ناپسند باشد، آن را خُلُق نکوهیده گویند» (Ghazali, 2022). بر وصف فوق، آنچه از تربیت اخلاقی می‌توان مُراد کرد، «ایجاد نوعی دگرگونی است که دامنه‌ی آن، عرصه‌های فکری، احساسی و رفتاری آدمی را در برمی‌گیرد». بُعد فکری تربیت اخلاقی، ناظر به ایجاد توانایی کافی در فرد، برای تمیز امور خوب از بد است. بُعد احساسی که لازمه‌ی تربیت اخلاقی به شمار می‌آید، موجب پاره‌ای احساسات معین در فرد است که موجب می‌شود به‌عنوان مثال، فرد نسبت به ظالم، احساس خصومت نموده و بر مظلوم، احساس ترحم نماید. وجه سوم تربیت اخلاقی نیز به رفتار آدمی راجع می‌گردد و دلالت بر این دارد که فرد، علاوه بر برخورداری از قضاوت صحیح و احساسات معین، قادر به عمل بر مقتضای این احساسات و قضاوت‌ها باشد و رفتار او، تجلی و مظهری از این امور باشد (Bagheri, 2016).

۳. اخلاق دینی

اصطلاح اخلاق را می‌توان با توجه به دو قید دینی و سکولار، به دو گونه‌ی «اخلاق سکولار» و «اخلاق

دینی» تقسیم کرد که هر دو وجه، شامل رفتارها و حالات اختیاری انسان هستند که از اوصافی مانند «خوبی و بدی» برخوردارند. این امر بدین معناست که اخلاق دینی و سکولار، به دنبال معرفی فضائل و رذایل اخلاقی هستند، ولیکن این دو نوع نخله‌ی اخلاقی، از سه حیث با یکدیگر تفاوت و تمایز دارند: «اخلاق دینی مبتنی بر جهان‌بینی الهی است»، «از متون وحیانی و عقل برای تشخیص خوبی و بدی رفتارهای اختیاری انسان بهره می‌برد» و در نهایت، «در اخلاق دینی، باورهای دینی از قبیل باور به خدا و معاد، می‌توانند ضامن تحقق رفتارهای ارزشی انسان باشند». این در حالی است که «اخلاق سکولار، مبتنی بر جهان‌بینی مادی و غیرالهی است»، «صرفاً بر عقل خودبنیاد اتکا دارد و برای تشخیص خوبی و بدی رفتارهای اختیاری، استفاده‌ای از آموزه‌های وحیانی و نقلی را لازم نمی‌داند» و در نهایت «در اخلاق سکولار، تحقق ارزش‌های اخلاقی، به جز عقل، وجدان و قانون، ضمانت اجرایی دیگری ندارد» (Mohammadi & Mansouri, 2017). در پژوهش حاضر، منظور از اخلاق دینی، مجموعه‌ای از فضایل و رذایل اخلاقی است که با دارا بودن سه پیش‌شرط «ابتنای به جهان‌بینی الهی»، «فائلیت اعتبار برای بهره‌گیری از متون وحیانی در کنار عقل برای تشخیص هنجارهای اخلاقی» و نیز «تمسک به باورهای وحیانی و دینی نظیر باور به خدا و معاد جهت پشتوانه‌سازی اجرایی رفتارهای اخلاقی»، از تألیفات و تقریرات اخلاقی محمد غزالی، استخراج و احصاء گردیده است.

از منظر روش پژوهش نیز، پژوهش جاری از نظر پارادایم و فلسفه‌ی پژوهش، در زمره‌ی پژوهش‌های «تفسیرگرایانه»^۱، از حیث هدف، پژوهشی «کاربردی»^۲، و از نظر ماهیت داده‌ها، یک پژوهش «کیفی»^۳ به شمار می‌آید. از حیث شیوه‌ها و روش‌های انجام تحقیقات کیفی نیز، در این پژوهش از روش «تحلیل مضمون»^۴ بهره گرفته شده است؛ چراکه شناسایی، تحلیل و تفسیر مضامین و مقولات زیربنایی و اصلی در متون تقریری غزالی در زمینه‌ی تربیت اخلاقی، پی‌جویی گردیده است. لذا این‌گونه می‌توان اظهار کرد که روش پژوهش جاری، «تحلیلی-تفسیری» می‌باشد.

«تحلیل مضمون» انجام شده در این پژوهش، بر مبنای روش «آتراید-استرلینگ»^۵ صورت گرفته است که طی آن، ابتدا در سه سطح، نقشه و شبکه‌ای از کُلّ مضامین موجود در متون مورد مطالعه، ارائه می‌شود و سپس، بر اساس این شبکه‌ها، تحلیل و تفسیر نهایی در خصوص داده‌های احصاشده، به تفکیک سؤالات

1. Interpretive research
2. Applied research
3. Qualitative research
4. Theme analysis
5. Attride-Stirling

پژوهش، ارائه می‌گردد. این سه سطح عبارت‌اند از: سطح نخست؛ «مضامین فراگیر»^۱ که شامل مضامین عالی دربرگیرنده‌ی اصول حاکم بر متن به‌عنوان یک کل هستند و در کانون شبکه‌ی مضامین قرار می‌گیرند. سطح دوم؛ «مضامین سازمان دهنده»^۲ که دربرگیرنده‌ی مضامین حاصل از ترکیب و تلخیص مضامین پایه هستند، و در نهایت سطح سوم؛ «مضامین پایه/اصلی»^۳ هستند که شامل کدها و نکات کلیدی موجود در متن می‌باشند (Hafeznia, 2022).

در این راستا و به‌منظور انجام تحلیل مضمون به شیوه‌ی «آتراید-استرلینگ»، شش گام عملی طی گردید که در گام نخست، «آشنایی با داده‌ها» صورت پذیرفت. بدین‌صورت که اطلاعات موجود در «جامعه‌ی پژوهش» (کتاب‌های «میزان العمل» و «کیمیای سعادت» غزالی)، چندین بار مورد مطالعه قرار گرفتند و تلاش گردید تا «درکی عمیق» از مفاد آن‌ها حاصل آید. در گام دوم، «کدگذاری و ایجاد کدهای اولیه‌ی» انجام شد که طی آن «کلیدواژه‌ها» و «عبارات مناسب» (کدها)، جهت جستجوی هدفمند در جامعه‌ی پژوهش مشخص گردیدند. در گام سوم، «جست‌وجو و شناخت مضامین» صورت گرفت و طی آن، کدهای مختلف در قالب مضامین، جانمایی گردیدند و کلیه‌ی داده‌های کدگذاری‌شده‌ی مرتبط با هر یک از مضامین، احصاء و گردآوری شدند. در گام چهارم، «پردازش و ترکیب» داده‌های به‌دست آمده، انجام گردید و به سیمایی از شبکه‌ی مضامین احصاء شده دست یافته شد. در گام پنجم، شبکه‌های مضامین به‌دست آمده، مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار گرفت و با رجوع مجدد به دیدگاه‌های غزالی، «اعتبار و وثاقت» داده‌های حاصله مورد ارزیابی قرار گرفت و در صورت نیاز، اصلاحات لازم به عمل آمد (استنباط‌های نهایی در خصوص مبانی تربیتی غزالی در حوزه‌ی اخلاق به عمل آمد). و در نهایت در گام ششم، «تنظیم و ویرایش نهایی» پاسخ مربوط به سؤالات پژوهش صورت گرفت تا تصویری منسجم، منطقی و غیر تکراری برآمده از داده‌ها، در خصوص سؤالات پژوهش، ارائه گردد.

جهت بررسی و تأیید «روایی و پایایی» داده‌ها، از «معیار ارزیابی لینکلن و گوبا»^۴ که شامل چهار ملاک «قابلیت اعتبار/باورپذیری»، «قابلیت تأیید»، «قابلیت انتقال» و «قابلیت اعتماد/اطمینان‌پذیری»، می‌باشد، استفاده گردید. در این راستا، جهت تأمین و تحقق «اعتبار/باورپذیری پژوهش»، از راهبردهایی نظیر «انتخاب هدفمند نمونه‌های آماری (کتب غزالی)»، «افزایش تعداد کتب و تقریرات برگزیده‌شده‌ی غزالی»، «صرف زمان کافی برای غور و بررسی متون کتاب‌ها و جمع‌آوری داده‌ها» و «مرور و بازنگری مکرر داده‌ها و کنترل و بازبینی

1. Global Themes
2. Organizing Themes
3. Basic Themes
4. Lincoln and Guba evaluation criteria

آن‌ها توسط دو نفر از محققین استفاده شد. دستیابی به «تأییدپذیری»؛ از طریق راهبردهایی نظیر «کدگذاری دقیق متون»، «عدم تفسیر به رأی عبارات»، «داوری و ارزیابی مکرر کدگذاری‌ها در طول پژوهش» و «مستندسازی و حفظ تمامی گام‌های پژوهش»، صورت پذیرفت. جهت تحقق «قابلیت انتقال»، از راهبردهایی همانند «توسعه و توصیف غنی از مجموعه داده‌ها» و «کاربرد رویه‌های اختصاصی کدگذاری» بهره گرفته شد. و در نهایت، جهت محقق نمودن معیار «اعتماد/اطمینان‌پذیری» نیز که معادل «پایایی» در پژوهش‌های کمی است، از «ضریب پایایی هولستی»^۱ استفاده گردید که عدد حاصل از فرمول آن، عددی میان «صفر» (هیچ توافق) تا «یک» (توافق کامل) است که اگر بزرگ‌تر از «۰/۷» باشد، نشانگر پایایی بالای پژوهش خواهد بود (Hafeznia, 2022). بر این اساس، با درج مقادیر متناظر پژوهش جاری، ضریب پایایی به دست آمده، عدد «۰/۹۵» بود که بیانگر سطح بالایی از اطمینان در اعتبار تحلیل کیفی صورت گرفته است. همان‌گونه که اشاره گردید، مورد مطالعه‌ی پژوهش جاری، کتاب‌های «کیمیای سعادت» و «میزان العمل» غزالی می‌باشند. کتاب «کیمیای سعادت» را می‌توان چکیده‌ای از کتاب بزرگ «احیاء علوم‌الدین» به شمار آورد که با اضافات و تلخیصاتی، با همان نظم و ترتیب و سبک نگارشی، توسط غزالی در سال‌های پایانی عمر او به رشته‌ی تحریر درآمده است. این کتاب از مشهورترین کتب عرفانی و دینی فرهنگ اسلامی-ایرانی محسوب می‌شود که از لحاظ فصاحت کلام، سلاست انشا و پرهیز از تکلف و تصنع، نمونه‌ای شاخص در میان کتب مشابه خویش به شمار می‌آید. «کیمیای سعادت»، اندرزنامه و شیوه‌نامه‌ای معتبر به زبان فارسی در «اصول عملی اخلاق» بر «پایه‌ی آموزه‌های دینی» است که از حیث ساختاری، در دو جنبه‌ی «انتزاعی-نظری» و «عینی-تجربی» ساماندهی شده است؛ به نحوی که «عناوین کتاب» در موضوعات «انتزاعی-نظری»، «ارکان» آن در مباحث «عینی-تجربی» عرضه گردیده‌اند. عناوین کتاب به «شناخت نفس»، «شناخت حق تعالی»، «شناخت دنیا» و «شناخت آخرت» اختصاص یافته، و ارکان آن نیز «عبادات»، «معاملات»، «مهلکات» و «منجیات» تعیین گشته‌اند. «میزان العمل» نیز کتابی است که پیش از کتاب‌های «احیاء علوم‌الدین» و «کیمیای سعادت» نگارش شده، و بازتاب‌دهنده‌ی «اندیشه‌های فلسفی» غزالی در زمینه‌ی «اخلاق» و «کسب سعادت و نیک‌فرجامی» است. غزالی در این کتاب به سیاق فیلسوفان، ابتدا به بررسی «نفس» و «قوای آن» پرداخته و سپس «فضائل و رذایل» مترتب بر هر یک از آن‌ها را مورد اشاره و تبیین قرار داده است. وی بحث مبسوطی نیز در زمینه‌ی «نقش علم و عقل» در تعلیم متربیان و کسب اخلاق ارائه نموده و از «امکان تغییر اخلاق آدمیان»، «شیوه‌های تهذیب اخلاق» و «دلایل گرایش/دوری آدمیان به اخلاقیات» سخن به میان آورده

است. وجود چنین خصیصه‌هایی، موجب گردید تا پژوهشگران پژوهش جاری، به صورت «هدفمند» اقدام به انتخاب این کتاب‌ها، جهت استخراج و احصاء مبانی تربیت اخلاقی دینی نمایند. هدفمندی این گزینش به نحوی بوده که مفاد تربیتی و اخلاقی، در اولویت قرار گرفته‌اند و انتظار از این دو کتاب، نسبت به سایر کتب و تقریرات غزالی، به مراتب بیشتر بوده و محققان را سریع‌تر و عمیق‌تر، به مقصود می‌رسانند. بررسی منابع بیان شده به شرح ذیل می‌باشد.

۱. مبانی انسان‌شناسی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی دینی

اساس نگاه غزالی به انسان، نگاهی دو بُعدگرا با تأکید ویژه بر «کرامت ذاتی و الهی انسان» و نیز «جنبه‌ی نفسانی و روحانی وجود» اوست که در بخش‌های مختلف تقریرات وی، مورد تأکید و تصریح قرار گرفته است: «گمان میر که این (الهی بودن)، پیامبران را مخصوص است که گوهر همه‌ی آدمیان در اصل فطرت، شایسته‌ی این است. چنانکه هیچ آهنی نیست که به اصل فطرت، شایسته‌ی آن نباشد که از وی، آینه برآید که صورت عالم را حکایت کند، مگر آنکه زنگار در جوهر وی فرو رفته و وی را تباه نماید» (Ghazali, 2022: 29). «بدان که تو را که آفریده‌اند، از دو چیز آفریده‌اند: یکی این کالبد ظاهر که آن را تن گویند و وی را به چشم ظاهر می‌توان دید و یکی معنی باطن که آن را نفس گویند و دل گویند و آن را به بصیرت باطن توان شناخت و به چشم ظاهر نتوان دید. حقیقت تو، آن معنی باطن است. حقیقت دل، از این عالم نیست و به راه گذار آمده است. و آن گوشت‌پاره‌ی ظاهر، مرکب و آلت وی است و همه‌ی اعضاء تن، لشکر وی‌اند، و پادشاه جمله تن، وی است. و معرفت خدای تعالی و مشاهدت جمال حضرت وی، صفت وی است. تکلیف بر وی است و خطاب با وی است و عتاب و عقاب بر وی است. و سعادت و شقاوت اصلی وی راست و تن اندر این، همه تبع وی است و معرفت حقیقت وی و معرفت صفات وی، کلید معرفت خدای تعالی است» (Ghazali, 2022: 16-17).

این نگاه غزالی، منشأ دو اثر و موجد دو پیامد در انسان‌شناسی اوست. نخستین اثر آن است که آدمی واجد صبغه‌ای الهی به شمار آمده که روح/نفس او، محصول نفحه‌ی قدسی و مولود خلقت پروردگار عالمیان است. از این منظر، آدمی موجودی است که جسم وی، متصل به خاک بوده و روح او در اتصال با خداوند است. نگاهی که زاینده‌ی کرامتی ذاتی و به وجود آورنده‌ی دیدگاهی مکرّم و مستحسن به انسان است، امری که به نحوی آشکار، با دیدگاه‌های مادی‌گرایانه در خصوص خلقت انسان و حقیقت وجود او، نظیر نظریات زیست‌شناسانه همچون «نظریه تکامل داروین» در تضاد و تباین قرار می‌گیرد.

نظریات غیر الهی، خلقت آدمی را محصول صدفه و تصادف، و ناشی از امتزاج و آمیزش سلول‌های مختلف قلمداد می‌کنند، از این رو هیچ‌گونه «غایت متعالی» برای «حضور آدمی در جهان هستی» و «زیست او

در این عالم «مُتصوّر نیستند و بر این امر تأکید می‌ورزند که با پایان عمر مادی انسان، حیات او نیز به پایان رسیده و موجودیت او عدم می‌گردد. بر پایه‌ی چنین رویکردی، آدمی نه مُکرم خواهد بود و نه غایتی برای حیات او قابل تصور است. حال آنکه در نگاه الهی به خلقت انسان و حضور او در عالم هستی، ابتدا خلقت وی واجد هدف و غایت متعالی تصویر می‌شود (حصول حیات طیبه و سعادت ابدی) و ثانیاً، به جهت ارتباط و به دوش کشیدن امانت الهی و نفع‌هی روحانی، برخوردار از کرامت و شأنتی متعالی معرفی می‌گردد - که چنانچه اشاره شد- از مبدأ خلقت و ذات اقدس الهی نشئت می‌گیرد.

بدیهی است که چنین موجودی با برخورداری از چنین ویژگی‌هایی، شایسته‌ی احترام و پاسداری از حریم و کرامت ذاتی خویش است. از نظر افرادی همچون غزالی، این پاسداری و تکریم، از طریق «تربیت و تهذیب نفسانی انسان» و «حصول غایت در نظر گرفته شده برای حیات او» حاصل می‌شود و آن عاملی که این امر را محقق می‌سازد، «عامل تربیت» است که وی را در این مسیر یاری رسانده و به هدف غایی حیات (کسب سعادت اخروی) نائل می‌آورد.

اما دومین نتیجه‌ی حاصل از نگاه انسان‌شناسانه‌ی غزالی آن است که وی به‌عنوان یک عالم دینی، با در نظر داشت تعالیم دین مبین اسلام، نفس انسان را جنبه‌ی اصیل، مانا و ماندگار وجود او به شمار می‌آورد و بر همین اساس، تعلیم و تربیت آدمی را نیز متمرکز بر «تربیت نفسانی» او قلمداد می‌کند. از نظر غزالی، تربیت جسم و توجه به نیازهای آن، تا بدان‌جایی ارزش و اعتبار دارد که بتواند به وظیفه‌ی خویش به‌عنوان مرکب نفس، عمل نماید و یاریگر نفس، جهت پیراستگی و پرهیز از در غلتیدن به ورطه‌ی رذایل اخلاقی باشد. به روی دیگر سخن، جسم، مؤلفه‌ای در کنار و در خدمت نفس انسان است که با آلات و اسباب خویش، زمینه‌های رشد و تعالی نفس آدمی را فراهم می‌آورد. این نگاه، درست عکس نگاه‌های مادی‌گرایانه به انسان است که همه‌چیز - من جمله نفس آدمی - را، در خدمت برآورده کردن نیازها و تمایلات جسمانی او به شمار می‌آورند.

علاوه بر دو نتیجه‌ی فوق، نکته‌ی دیگری که در خصوص دیدگاه‌های انسان‌شناسانه‌ی غزالی می‌توان اظهار کرد این است که چنانچه اشاره شد، وی تمرکز و مرکز ثقل تلاش‌های کمال‌گرایانه و تعالی‌جویانه‌ی آدمی را «طهارت و تعالی نفسانی» عنوان کرده و تحقق این مهم را به‌عنوان «سعادت آدمی» به شمار می‌آورد. به‌زعم غزالی، عامل جسمانی‌ای که یاریگر حصول سعادت و تربیت نفسانی انسان است، «قوه‌ی عاقله و عقل آدمی» است. غزالی عقل را عاملی می‌داند که قادر است سبوعیت، بهیمیت و خصائص شیطانی انسان را ضبط و مهار کرده و وی را به «دوست داشتن علم و صلاح»، «گرایش به معرفت‌امور»، «پرهیز از کارهای زشت» و «عیب دانستن جهل و نادانی» هدایت نماید: «آدمی را آنچه سباع و بهایم را داده‌اند، هست و زیادت از آن،

وی را کمالی داده‌اند و آن «عقل» است که خدای تعالی را بشناسد و جمله صُنْعِ وی بدانند و بدان، خویشتن از دست شهوت و غضب برهاند. و این صفت فرشتگان است و بدین صفت، وی بر بهایم و سباع، مُستولی است و همه مُسخَرِ وی‌اند» (Ghazali, 2022: 24-25).

از منظر غزالی، تلاش برای تقویت قوه‌ی عاقله، در نهایت امر، منجر به تکامل شناخت آدمی از خویشتن خویش (به واسطه‌ی استفاده از قوه‌ی عاقله) خواهد شد و همین شناخت در مرتبه‌ی عالی تر خود، شمه‌ای از «معرفت الهی» را برای آدمی به ارمغان خواهد آورد: «پس نظر در تفصیل آفرینش تن آدمی، کلید معرفت صفات الهی است، بر این وجه و بدین سبب، علم، شریف است» (Ghazali, 2022: 39).

این شناخت همچنین به‌عنوان مجرای برای درک و تفتن آدمی نسبت به عجز و نقصان‌نهایی خویش در عالم هستی و در محضر ربوبی عمل خواهد کرد که هم ثمرات اخلاقی برای او به همراه داشته و هم وی را به حد وجودی خویش (دامنه‌ی اقتدارات و امکاناتش) در مقابل خداوند، واقف خواهد نمود. لذا تربیت قوه‌ی عاقله و تقویت این عامل، یکی از ارکان اصلی تعلیم و تربیت نزد ابو حامد غزالی محسوب می‌شود و وی جایگاه رفیعی برای تقویت این عامل در ساختار وجودی انسان قائل است: «اما کسی که نظر در تن برای آن کند تا عجایب صُنْعِ خدای تعالی ببیند، وی را سه صفت از صفات الهی ضروری شود: یکی آن که بدانند بناکننده‌ی این قالب و آفریننده‌ی این شخص، قادری است بر کمال، که هیچ نقص و عجز را به قدرت وی راه نیست. دوم آنکه عالمی است که علم وی محیط است به همه‌ی کارها. سوم آنکه لطف و رحمت و عنایت وی به بندگان را، هیچ نهایت نیست که از هر چه در می‌بایست، آفریدگار در آفریدن هیچ چیز، بازنگرفته است» (Ghazali, 2022: 38-39).

بر وصفی که رفت، در جمع‌بندی نگاه غزالی به انسان این‌گونه می‌توان اظهار کرد که از منظر وی، آدمی موجودی دو ساحتی، متشکل از روح و جسم است که وجه نخست (روح/جان)، در او واجد اصالت بوده و وجه دوم (جسم)، به‌مثابه مرکب و آلتی برای عبور دادن وجه نخست از عالم مادی به شمار می‌آید. بر این اساس، تربیت آدمی، به‌ویژه تربیت اخلاقی او نیز، بر «وجه نخست» او راجع می‌گردد و این بخش از وجود است که مخاطب تعالیم اخلاقی و اصول تربیتی مریبان قرار می‌گیرد. دلالت تربیتی این نوع نگاه غزالی به انسان از حیث تربیت اخلاقی این است که وی مقوله‌ی تربیت اخلاقی را عاملی مترتب بر نفس/روح آدمی به شمار می‌آورد که از طریق ایجاد نوعی «طهارت» و «تهذیب نفسانی»، وجود آدمی را آماده‌ی پذیرش ارزش‌ها و فضائل اخلاقی نموده و بدین ترتیب وی را برای زیست متعالی و سعادت‌مند در دنیا و آخرت، آماده و مهیا می‌گرداند.

۲. مبانی خداشناسی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاق دینی

غزالی، خداوند را «کانون و محور عالم» به شمار می‌آورد که هستی و حیات جملگی موجودات، در ربط و نسبت آن‌ها با او (خداوند متعال)، معنا و تجلی پیدا می‌کند. وی بر این باور است که خداوند، تنها وجود «حقیقی» عالم است و مابقی موجودات، سایه‌ای از وجود اویند. به اعتقاد غزالی، گرایش آدمیان به خداشناسی، «امری فطری» و «مبتنی بر سرشت الهی» آنان است که ایشان را قادر می‌سازد تا به معرفت «ذات الهی»، «صفات الهی» و «افعال الهی» نائل آیند. وی شیوه‌ی حصول این معرفت را از دریچه‌ی «شناخت نفس آدمی» عنوان می‌کند و اشعار می‌دارد که آدمی با مذاقه در ذات خویش، هستی ذات الهی را می‌شناسد، با تدبّر در صفات خود، به صفات حق سبحانه و تعالی پی می‌برد و با تصرف در وجود خویش (تن و اعضای بدن)، به چگونگی تصرف خداوند بر عالم هستی، شناخت پیدا می‌کند (Ghazali, 2022: 43).

بر پایه‌ی چنین تشریحاتی، غزالی آنگاه، مریبان تربیتی و اخلاقی را بدین امر رهنمون می‌گردد که در شیوه‌های تربیتی و آموزشی خویش، با توجه دادن مریبان به نحوه‌ی پدید آمدن ذات آدمی، «شیوه‌ی پدید آمدن ذات حق تعالی» را به آنان بنمایانند، به واسطه‌ی تفتن دادن آن‌ها به جزئیات کثیر و حیرت‌انگیز اعضاء و جوارح خویش، «قدرت الهی» را برای ایشان تصویرسازی نمایند، با مذاقه و دقت دادن آنان در عجایب حکمت‌ها و منافع اطراف خویش، «کمال الهی» را بدیشان متذکر شوند، و با تأمل دادن و اندیشه‌ورزی آن‌ها در حاجت‌ها و ضرورت‌های زندگی خویش، «لطف و رحمت خداوند» را برای آنان تداعی نمایند (Ghazali, 2022: 45-46). غزالی، چنین مدلولات و دلالت‌هایی را ناشی از آن می‌داند که «معرفت نفس، آینه و کلید معرفت خداوند است»، هم‌چنین این مهم را نیز متذکر می‌شود که شناخت خدا، تنها بر «وجه تنزیه و تقدسی ذات او» امکان‌پذیر است و آدمی می‌بایست از تشبّه ذات الهی به خویشتن، پرهیز نماید: «چنان که صفات حق سبحانه و تعالی، از صفات خویش بدانست و ذات وی از ذات خویش بدانست، تنزیه و تقدیس حق سبحانه و تعالی، از تنزیه و تقدیس خویش بدانند» (Ghazali, 2022: 45).

این تذکر غزالی، بدین معناست که وی در خداشناسی خویش، از یک سو بر «بی‌چونی و بی‌چگونگی خداوند» تأکید دارد و از سوی دیگر -چنانچه در ابتدای این مبحث نیز بدان اشاره شد-، خداوند را «یکگانه موجود حقیقی عالم هستی» به شمار می‌آورد که موجودیت سایر پدیده‌ها، در پرتو وجود او، معنا و فعلیت پیدا می‌کند. لذا هستی جمله‌ی کائنات و پدیده‌ها، قائم به ذات الهی بوده و او، «فعل مایشاء جهان» به شمار می‌آید: «و مقصود آن است که آدمی از بی‌چونی و بی‌چگونگی خویش، بی‌چونی و بی‌چگونگی حق تعالی را بتواند شناخت، و بداند که چنانکه جان، موجود است و پادشاه تن است و هر چه تن وی، وی را چونی و چگونگی است، همه مملکت وی است و وی بی‌چون و بی‌چگونه است. و هم‌چنین پادشاه عالم، بی‌چون و بی‌چگونه

است، و هر چه چونی و چگونگی دارد، چون محسوسات، همه، مملکت وی است» (Ghazali, 2022: 46). از منظر غزالی، شیوه‌ی فعال‌بودن خداوند و نحوه‌ی تجلی فعل باری در جهان، بر اثر ایجاد نوعی «ارادت و رغبت» در عالم هستی صورت می‌پذیرد و خداوند متعال، با القاء میل و رغبت در مخلوقات خویش، آنان را به انجام امورات، متمایل کرده و در غایت امر، مقصود و منظور خود را در جهان هستی، جاری و ساری می‌گرداند. این سخن بدین معناست که اراده و رغبت جملگی آفریدگان، در طول اراده‌ی الهی قرار دارد و این خداوند است که صاحب اراده‌ی حقیقی بوده و تمشیت امورات عالم را بر عهده دارد: «پس چنان‌که اول این کار رغبتی بود که در تو پدیدار آمد، اول همه‌ی کارها صفتی است از صفات حق تعالی که عبارت از آن ارادت آید» (Ghazali, 2022: 48).

غزالی، «وجود ارتباط طولی میان اراده‌ی انسان و خداوند» را موجد نوعی «أنس و ألفت» میان انسان و مخلوق خویش به شمار می‌آورد و بر این باور است که این دوستی و محبت، با «معرفت» و «ذکر کثیر الهی» در فزونی گراییده و افزون‌تر می‌گردد: «سعادت آدمی در معرفت حق است و در بندگی و عبادت اوست و وجه آن که معرفت، سعادت ابدی است و دوستی حق تعالی بر دل غالب نشود، الا به معرفت و بسیاری ذکر» (Ghazali, 2022: 55-56).

آنچه از منظر دلالت‌های تربیتی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی بر اساس تشریحات غزالی در حوزه‌ی خداشناسی می‌توان مورد اشاره قرار داد این است که «أنس و ألفت» و «مانست نهایی انسان و خداوند» که غایت ترسیمات غزالی در شناخت خداوند است، زمانی حاصل می‌شود که آدمی بر «عبادات خویش» مراقبت ورزد. فرصت و توفیق عبادت نیز آن زمانی برای آدمی مهیا می‌گردد که وی «علائق شهوات و رذایل اخلاقی» را تا حد ضرورت، از دل گسسته باشد. شیوه‌ی گسستن علائق شهوات و رذایل نیز آن است که آدمی، از «معاصی» دست شسته و قدم در راه «کسب فضائل اخلاقی» و «حصول صفات نیک انسانی» بگذارد که اگر این چنین نماید، دل او فراغت و طهارت یافته، و فرصت طاعات و عبادات، برای او فراهم می‌آید، و محصول چنین وضعیتی، «أنس و محبت الهی» خواهد بود که سنگ بنای «سعادت آدمی» و بن‌مایه‌ی «فلاح» او در دنیا و آخرت است.

۳. مبانی هستی‌شناسی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی دینی

هستی‌شناسی غزالی، پیوستاری در امتداد خداشناسی و انسان‌شناسی اوست. بدین نحو که وی با قائل شدن به وجود خالق برای عالم هستی و حضور خدا در جهان، و به تبع آن، اعتقاد به دو وجهی بودن وجود انسان (روح و جسم)، جهان هستی را برخوردار از «دو بُعد» به تصویر می‌کشد و آن را مشتمل بر «عالم ماده»

(عالم خلقت و شهادت و محسوسات) و «عالم آخرت» معرفی می‌نماید: «عالم هستی عبارت است از دو حالت: آنچه پیش از مرگ است و آن نزدیک‌تر است؛ آن را «دنیا» گویند. آنچه پس از مرگ است؛ آن را «آخرت» گویند. و مقصود از دنیا، زادِ آخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش، ساده آفریده‌اند و ناقص، ولیکن شایسته‌ی آن، کمال حاصل کند و صورتِ ملکوت را نقشِ دلِ خویش گرداند، چنانکه شایسته‌ی حضور در محضرِ الهیت گردد» (Ghazali, 2022: 63).

در نگاهِ غزالی، مساعی و زیستِ آدمی در هر دو عالمِ مُلک و ملکوت، لازم و ملزوم یکدیگر است و وی هرگز فروگذاردن یکی - به‌ویژه عالمِ ماده - به نفع دیگری را، مجاز نمی‌داند. با این حال، غزالی بر این باور است که هر یک از این دو عالم، واجد شئونِ هستند که رعایت این مقتضیات و ملزومات، بیش از رُجحان یکی بر دیگری، دارای اهمیت و اعتبار است.

غزالی شأنِ دنیای مادی را «متزلی موقت» و «بازاری آراسته» در میانه‌ی راهِ وصالِ آدمی به حضرت حق معرفی می‌کند که آدمی در طی اقامت در آن، به معاونت و همراهیِ حواسِ جسمانیِ خویش، اقدام به «حصول فضائل» و «آراستگیِ ذاتِ خویش به صفاتِ مُستحسن» جهت نیل به قُرب الهی و کسب سعادت ابدی می‌نماید. بر این اساس، شایسته آن است که آدمی شأنِ دنیا را «محلِ گذار و عبور» بیندارند و بیش از این، در آن درنگ ننمایند: «معرفتِ جمالِ الهیت را، کلید، معرفتِ عجایبِ صُنْعِ الهی است و صُنْعِ الهی را، کلیدِ اول، این حواسِ آدمی است. و این حواس ممکن نبودِ اَلّا در این کالبدِ مُرکّب از آب و خاک. پس بدین سبب، به عالمِ آب و خاک افتاد تا این زاد برگیرد و معرفتِ حق تعالی، حاصل کند» (Ghazali, 2022: 63).

غزالی معتقد است، جهانِ ماده و جسم مادی انسان، به‌واسطه‌ی مقتضیات و ماهیتِ خویش، عوارض و پیامدهایی را به آدمی تحمیل می‌کنند که اگر آدمی از طریقِ تهذیبِ نفس و در لگام کشیدنِ خواهش‌های نفسانی و جسمانی، به ضبط و مهارِ آن‌ها همت نگمارد، وی را به هلاکت کشانده و به‌طور کامل حیاتِ اخروی او را تباه خواهند نمود. در عین حال - چنانچه اشاره شد - غزالی اشعار می‌دارد که اگر آدمی توفیق یابد که به درستی و درایت، از این آلات و اسباب (مادی و جسمانی) بهره جوید، همین اسباب، ابزاری خواهند شد برای طهارتِ نفسانیِ بیشتر و حصولِ معارف و فضائلِ افزون‌تر. وی در این باب اظهار می‌دارد: «آدمی را در دنیا به دو چیز حاجت است: یکی آن که دل را از اسبابِ هلاک نگاه دارد، و غذای وی حاصل کند. و دیگر آن که تن را از مُهلکات نگاه دارد و غذای وی حاصل کند. و غذایِ دل، معرفت و محبتِ حق تعالی است و هلاک وی آن است که به دوستی چیزی جز حق تعالی مُستغرق شود. و تعهد تن، برای دل می‌باید که تن فانی است. آدمی اگر همه روزگار در تعهد تن کند تا قوتِ وی به جای دارد و اسبابِ هلاک

از وی دور دارد، از سعادت خویش باز ماند» (Ghazali, 2022: 63-64).

لذا چنانچه ملاحظه می‌شود، غزالی نگاهی دو وجهی به دنیای مادی دارد. از یک سو به واسطه‌ی جسمانیت و مقتضیات ماده، عالم خاکی را موجد آفات و مضراتی برای طبع متعالی انسان به شمار می‌آورد و از سوی دیگر، همین جهان را به جهت فراهم آوردن پاره‌ای لوازم و اسباب یاری‌بخش، محلی برای کسب توشه‌ی آخرت و محملی برای حصول نیکی‌ها و خوبی‌ها قلمداد می‌کند. از همین روست که می‌توان گفت، از منظر غزالی، درک و مواجهه‌ی درست با عالم ناسوت، در توأمان کردن این دو نگاه، و ملازمت و امتزاج منطقی و معقول این آثار و عوارض است.

در خصوص دلالت‌های تربیتی چنین نگاهی به عالم ماده، می‌توان به ضرورت «شناخت آفات جسم و ماده»، در قالب هنجارهای اخلاقی و ارزشی اشاره کرد. زیرا اگر جسم مادی انسان و عالم مادی پیرامون او، عوارض و مقتضیاتی را به آدمی تحمیل و عارض می‌نمایند، شایسته آن است که انسان، از منظر تربیت اخلاقی خویش، چنین رذایل و نابهنجاری‌هایی را بازشناخته و با به‌کارگیری اصول و شیوه‌های تربیتی مناسب، در احتراز و پرهیز از آن‌ها، تلاش نماید. به‌عنوان مثال، اگر نعمت‌های دنیای مادی، آدمی را به دنیا دوستی و حب مال و حرص و طمع سوق می‌دهند، لازم است که آدمی با شناخت چنین آفت‌هایی، روش‌های تربیتی و تهذیبی متناظر برای دفع چنین رذیلت‌های اخلاقی ناپسندی را به کار گرفته و اعمال نماید.

هم‌چنین اگر جهان ماده را مزرعه‌ای برای آخرت و منزلگاهی موقت برای حصول و تطبیق پیشینی با صلاحیت‌های موردنیاز برای زیست در عالم ملکوت به شمار آوریم (همان‌گونه که غزالی بدان تأکید ورزیده است)، لازم می‌آید که با شناخت شیوه‌های تهذیب نفس و طهارت روحانی که در قالب حصول ارزش‌های اخلاقی قابل تحقق است، این مهم را نیز محقق نماییم. به‌عنوان مثال، اگر یکی از خصلت‌های اهل بهشت، برخورداری از صدق و اخلاص باشد، چنین ویژگی‌هایی می‌بایست در قالب ارزش‌های اخلاقی نظام تربیتی به متریبان ارائه شده و زمینه‌های تخلّق ایشان به این فضائل، مهیا گردد.

اما در خصوص عالم ملکوت/عالم آخرت/عالم ماوراءالطبیعه، این‌گونه می‌توان اظهار کرد که غزالی، بخش عظیمی از پروژه‌ی فکری و معرفتی خویش را با در نظر داشت این عالم و لوازم و مقتضیات آن، تدوین و ترسیم نموده است. اعتقادِ راسخِ غزالی به «اصالت روح/نفس در ساختار وجودی انسان» (Ghazali, 2022: 71) و نیز تأکید اکید او بر مقوله‌ی «سعادت ابدی» و «حصول معرفت و لقاء الهی» (Ghazali, 2022: 63)، جملگی با مفروض دانستن وجود این عالم و در بستر چنین مرتبه‌ای از جهان هستی، صورت پذیرفته است.

بر این اساس، غزالی، «فناناپذیری و ابدیت روح انسانی آدمی»، «حشر و بعث و اعاده‌ی او»، «بهشت و

دوزخ حقیقی» و نیز «ثواب و عقاب، و عذاب و رحمتِ وارده بر انسان» را به این عالم راجع می‌نماید و این بخش از جهان هستی را واجد اساسی‌ترین نقش در سرنوشتِ آدمی معرفی می‌کند: «از قرآن و اخبار بشناختی که روح آدمی پس از مرگ، به جای خویش بود، و به مرگ هیچ چیز از ذاتِ تو و از خواص صفاتِ تو باطل نشود، لکن حواس و حرکات و تخیلات تو که آن به واسطه‌ی دماغ است و به واسطه‌ی اعضا، باطل شود و تو آنجا بمانی فرد و مجرد، همچنان که از اینجا برفته‌ای. ... حقیقتِ جانِ آدمی، قائم است به ذاتِ خویش، بی قالب، و اندر قوامِ ذاتِ خویش، مُستغنی است از قالب. و معنی مرگ، نه نیستیِ وی است بلکه معنی آن، انقطاعِ تصرفِ وی است از قالب، و معنی حشر و نشر و بعث و اعاده، نه آن است که وی را پس از نیستی با وجود آورند، بلکه آن است که وی را قالب دهند» (Ghazali, 2022: 77-78).

دلالت تربیتی چنین نگاهی از حیث تربیت اخلاقی آن خواهد بود که آدمی، حصول تمامی ارزش‌های اخلاقی و نیز پرهیز از رذایل اخلاقی و پیراستنِ جان از آن‌ها را، با در نظر داشتِ غایتِ مُتصوّر و ممکن در عالم ملکوت و جهانِ آخرت به انجام می‌رساند و همین امر، دامنه‌ی فعلِ اخلاقیِ او را از اُفقِ تنگ و محدودِ عالمِ خاکی، فراتر برده و وی را در گستره‌ی «ماده تا ملکوت» قادر به انجامِ عملِ اخلاقی می‌نماید. در تشریح این امر، این گونه می‌توان اظهار کرد که اصولاً در نگاهِ ماده‌گرایانه به عالمِ هستی، حیات و هستیِ انسانی، به عالمِ ماده و جسمانی محدود می‌گردد و مرگِ جسمانی، نقطه‌ی پایانی بر کام‌گیریِ آدمی از دنیا و تمشیتِ امور توسط وی به شمار می‌آید. این وضعیت چنان است که تمامی افعال اخلاقیِ انسان، با در نظر داشتِ پیامدها و نتایج دنیویِ آن‌ها، به منصفی ظهور می‌رسند و هیچ نوع غایتِ فرا مادی برای آنان متصوّر نمی‌گردد. لیکن آن زمانی که هستیِ آدمی به ابدیت گره خورده و کرانه‌ی حیاتِ او به ماوراءطبیعت نیز گسترش می‌یابد، فعل اخلاقیِ وی نیز «جنبه‌ی فرا مادی» پیدا کرده و آدمی افعال اخلاقیِ خویش را با در نظر آوردنِ آثار دنیوی و اخرویِ آن‌ها به انجام می‌رساند. اعمال چنین نگاهی در ارتکابِ اعمال اخلاقی، موجب می‌شود که آدمی، از کثیری از امورات زوال‌پذیر و زودگذرِ دنیایی که آثاری محدود - در حدّ چند صباحِ زندگیِ دنیایی - دارند، دست‌شسته و فعلِ اخلاقیِ خویش را با در نظر داشتِ سعادتِ ابدی و حیاتِ اخرویِ خود به انجام رساند، امری که بدون شک از نتایج بارز و ملموسِ اعتقاد به «دو وجهی بودن جهانِ هستی» و «وجود عالم ملکوت» در پی جهان ماده است. گزاره‌ای که محمد غزالی نیز توجه ویژه‌ای به آن نشان می‌دهد و اساس نظام اخلاقیِ خویش را بر مبنای آن مبتنا می‌نماید.

۴. مبانی روان‌شناختی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاق دینی

در خصوص مبانی روان‌شناختی نظام اخلاقی غزالی و آنچه وی از حیث روانی در حوزه‌ی اخلاق

مطرح می‌سازد، به‌طور ویژه و آخص می‌توان به تأکید غزالی بر نقش «عقل» و «اراده» در «شکل‌دهی رفتار اخلاقی آدمی» اشاره کرد. غزالی در راستای نگاه انسان‌شناختی خویش مبنی بر دو ساحتی بودن وجود انسان (نفس و جسم)، قوای نفس آدمی را به سه بخش «نفس انسانی» (قوه‌ی عاقله)، «نفس حیوانی» (قوه‌ی شهویه) و «نفس نباتی» (قوه‌ی غضبیه) تقسیم می‌کند و مقوله‌ی اخلاق را محصول برقراری «عدالت و اعتدال» (عمل در حدّ وسط بین افراط و تفریط) در میان این سه قوه به‌شمار می‌آورد: «اگر بگویی که چگونه بدانی آنچه حاصل کرده‌ای، اخلاق جمیل است و در وسط معتدل یا میان افراط و تفریط قرار گرفته است، اخلاق نیک و بد را، شرع از هم جدا کرده است. مقصود ما از اعتدال این است که اگر از اسراف در خرج کردن مال لذت می‌بری، باید بدانی که این نیز ناپسند است و همان است که تَبذیر نامیده می‌شود. پسندیده و معتدل، سخاوتی است که نه تَبذیر باشد و نه امساک، و بذل آنچه را که شرع و عقل مقتضی دانسته است و نیز امساک آنچه را که شرع و عقل جایز شمرده است با میل و رغبت بر تو آسان کند. همچنین است در سایر صفات» (Ghazali, 1995: 73-74).

وی از میان قوای سه‌گانه، نقش نفس انسانی و حیوانی را در «بروز و ارتکاب فعل اخلاقی»، مهم‌تر و مؤثرتر ارزیابی می‌کند؛ چراکه به‌زعم او، نفس حیوانی، مُتکفّل «کنترل و مدیریت فیزیکی بدن» به‌هنگام ارتکاب فعل اخلاقی است و نفس انسانی نیز «حصول معارف اخلاقی» و «شکل‌دهی اراده جهت انجام فعل اخلاقی» را بر عهده دارد. این سخن بدین معناست که انجام فعل اخلاقی، ابتداً به نوعی «شناخت از فضائل و رذایل اخلاقی» نیاز دارد و در وهله‌ی بعدی، حاجتمند نوعی «میل و اراده» (شکل‌گرفته بر اساس معارف ذهنی کسب‌شده)، جهت سوق دادن آدمی به ارتکاب یا احتراز از فضائل و رذایل اخلاقی است که موجب می‌شود انسان به‌واسطه‌ی قوای نفس حیوانی خویش، به انجام یا پرهیز از آن‌ها اقدام نماید.

به باور غزالی، این نوع کارکرد نفوس انسانی و حیوانی، به دو نیروی موجود در آن‌ها راجع می‌گردد. در خصوص نفس حیوانی، انجام عمل اخلاقی به‌واسطه‌ی «حواس باطنی و خارجی» صورت می‌پذیرد (Ghazali, 1995: 33) و در خصوص نفس انسانی نیز، «حصول معرفت اخلاقی» و «شکل‌دهی میل به انجام عمل اخلاقی»، به ترتیب توسط دو نیروی «عقل» و «اراده» که دو ویژگی انحصاری آدمیان در قیاس با حیوانات به‌شمار می‌آیند، انجام می‌شود. به‌نحوی که نیروی عقل، تصورات و تصدیقات آدمی را شکل می‌دهد و نیروی اراده، به‌مثابه یک موتور محرک، وی را به انجام/عدم انجام آنچه تصدیق نموده، رهنمون می‌گردد (Ghazali, 1995: 34).

معتقدات غزالی تا بدین جای کار، تفاوت چندانی با اعتقادات سایر اندیشمندان دینی یا غیردینی

حوزه‌ی اخلاق ندارد. ولیکن وی با ارائه‌ی نکات تکمیلی، مبتنی بر عقاید دینی - که در ادامه مورد اشاره قرار می‌گیرد-، وجوه تمایز آشکاری میان باورها و نظام اخلاقی خویش با سایر دیدگاه‌ها و نظریات مطرح در حوزه‌ی روان‌شناسی اخلاق بنا می‌نهد.

الف. نحوه‌ی تحصیل معرفت اخلاقی: اولین نکته‌ی تمایزبخش، به «نحوه‌ی تحصیل معرفت اخلاقی» راجع می‌گردد. در این خصوص، غزالی برخلاف بسیاری از مکاتب اخلاقی، اشعار می‌دارد که آدمی صرفاً از طریق «عقل» قادر به تشخیص فضایل و ردایل اخلاقی نیست، بلکه نیازمند آن است که از عنصر مکملی در این زمینه استفاده نماید که وی این عامل یاری‌رسان و مکمل را «شریعت مبین» معرفی می‌کند. از نظر غزالی، شرایع دینی، به واسطه‌ی تکیه بر منبع «وحی»، مراجعی موثق و قابل اتکا برای تشخیص حسن و قبح افعال هستند و می‌توانند در کنار نیروی عقل، آدمی را در این زمینه یاری رسانند: «ادراک حقیقت، جز به نور الهی و تأیید سماوی امکان‌پذیر نیست. حتی عقل عملی در ادراک امور جزئی نیز، محتاج تأیید الهی است. پس باید مظان حیرت (آنگاه که انسان نمی‌داند چه کند)، به خداوند پناه برد» (Ghazali, 1995: 61).

در این راستا، غزالی از مقوله‌ای به نام «هوا و هوس» نام می‌برد که به زعم وی، نقش راهنزن عقل را ایفا کرده و آمیال نفسانی را به عنوان فضیلت و هنجار بر او می‌نمایاند و موجب گمراهی عقل در تشخیص فضائل و ردایل اخلاقی می‌گردد. بر همین اساس، غزالی توسل به افراد و منابعی بری از هوا و هوس را توصیه می‌کند که به اعتقاد وی، تجسم بیرونی و تحقق عینی این افراد و منابع، «انبیاء الهی» و «تشریعات آسمانی آن‌ها» هستند: «در پیکار میان عقل و هوس، میان این دو سر‌بازی که یکی از آن‌ها از دشمنان خداوند است (هوس) و دیگری از اولیای اوست (عقل)، راهی جز پناه بردن به خدای تعالی و دوری جستن از شیطان رجیم نیست» (Ghazali, 1995: 61).

ب. چگونگی قضاوت اخلاقی و غایت اخلاق‌ورزی: دومین نکته‌ی تمایزبخش نظام اخلاقی غزالی، به چگونگی قضاوت اخلاقی و غایت اخلاق‌ورزی آدمی مرتبط می‌گردد. پیرو نکته‌ی اول و به جهت باورمندی غزالی به ارتباط و احصاء ارزش‌های اخلاقی از دین و شریعت، وی در خصوص غایت اخلاق‌ورزی، مقوله‌ی «فلاح و سعادت» - که درجه‌ی نازل آن «رهایی از عذاب و رسیدن به نعمت‌های بهشتی» و درجه‌ی بالاتر آن «قرب و لقاء الهی» است-، را مورد توجه قرار می‌دهد: «بدان که سعادت حقیقی، سعادت اخروی است و سواي آن، هرچه سعادت نامیده شده است یا مجازاً و اشتهاً مانند سعادت دنیوی که به سعادت اخروی وی مدد نمی‌رساند و یا صدقاً ولی اسم اخروی بر آن‌ها صادق‌تر است و این شامل همه‌ی آن چیزهایی است که به سعادت اخروی می‌انجامد و به آن مدد می‌رساند، زیرا آنچه به خیر و سعادت برساند نیز خیر و سعادت

نامیده می‌شود» (Ghazali, 1995: 103).

در زمینه‌ی معیار تشخیص فضیلت یا رذیلت بودن یک فعل اخلاقی نیز، وی میزان فضیلت/رذیلت بودن هر عمل را، با وابستگی آن به دستیابی به «سعادت در جهان آخرت» و «لقاء و قرب و انس با خداوند» موردسنجش قرار می‌دهد. این امر بدین معناست که غزالی، حُسن و قبح افعال را، چه به لحاظ وجودی و چه به لحاظ معرفت‌شناختی، مُنبعث از «امر دینی» به شمار می‌آورد و دیانت را در کانون نظام اخلاقی خویش قرار می‌دهد: «دانستی که سعادتِ نفس و کمالِ آن در این است که مُنقَش به حقایق امور الهی و متحد با آن شود، چنانکه با آن یکی گردد و این جز با تطهیرِ نفس از شکل‌های بد و زشتی که مقتضای شهوت و غضب است، مُیسّر نیست. و این با مجاهدت و عمل، میسر است. پس عمل، برای طهارت است و طهارت، شرط کمال است» (Ghazali, 1995: 43).

ج. چگونگی انگیزش اخلاقی: اما سومین نکته‌ی تمایزبخش نظام اخلاقی غزالی با دیگر نظام‌های اخلاقی، به «چگونگی انگیزش اخلاقی» مربوط می‌شود. همان‌گونه که اشاره شد، غزالی به‌رغم بهره‌جویی از قوه‌ی عقل در اخلاق‌ورزی آدمی، آن را به‌تنهایی قادر به سامان دادن فعل اخلاقی آدمی نمی‌داند (چه از حیث معرفت اخلاقی و چه از منظر عمل اخلاقی)، و به همین سبب، از نیروی واسطی به نام «اراده» در میانه‌ی معرفت و فعل اخلاقی یاد می‌کند که پس از تشخیص خوب و بد توسط عقل نظری، آدمی را به ارتکاب/عدم ارتکاب فعل اخلاقی یا غیراخلاقی سوق می‌دهد. غزالی از این نیروی تحریض‌کننده، با تعبیری نظیر «میل» و «رغبت» نیز یاد می‌کند و بر این باور است که برای انجام فعل اخلاقی، نیازمند سه مرحله می‌باشیم: «علم به امور اخلاقی»، «اراده» و «عمل اخلاقی» که اولی محصول «عقل نظری»، دومی محصول «قوه‌ی اراده یا عقل عملی» و سومی منبعت از «اعضای بدن» می‌باشد (Ghazali, 1995: 60). اما آنچه در این میان موجب تمایز نگاه غزالی به مقوله‌ی اراده با دیگر مکاتب اخلاقی-به‌ویژه مکاتب غیردینی- می‌گردد، نوع اثرپذیری اراده از عوامل بیرونی و نیز شیوه‌ی مقابله با این آفات است.

شکی نیست که آدمی در کنار قوه‌ی عاقله‌ی خویش، برخوردار از نیروی دیگری به نام نیروی «هوا و هوس» است. مهم‌ترین اثرگذاری این نیرو، بر «اراده» و «انگیزش اخلاقی» آدمی است؛ به‌نحوی که با سوق دادن آن‌ها به عصیان در مقابل عقل، وی را به ارتکاب عملی برخلاف معرفت اخلاقی کسب‌شده سوق می‌دهد. حال اگر این عصیانگری و غلبه بر عقل، با موفقیت انجام شود، آدمی مرتکب «گناه و رذیلت» می‌شود و آنگاه که ناکامی در آن حاصل آید، انسان به ارتکاب «ثواب و فضیلت» نائل می‌آید.

این وضعیت، معلول این چالش اساسی برای اخلاق‌ورزی آدمی است که انسان چگونه می‌تواند اراده‌ی

اخلاقی خویش را از معرض «آفاتِ هوا و هوس» مصون بدارد و بین حرکتی که متعلق به هوی بوده و آنچه متعلق به عقل است، تمایز قائل شود؟ راهکار غزالی برای چنین مشکلی، بهره جستن از «مدد الهی» است (Ghazali, 1995: 61). وی مدد الهی را تنها وسیله‌ی مطمئن برای ایجاد افتراق میان حرکات عقل و هوی به شمار آورده و اشعار می‌دارد: «هرگاه فرد نسبت به جلب این مدد، مطمئن نبود، می‌بایست به درگاه الهی برای طلب هدایت الهی، دعا و استغاثه نماید». این موضع غزالی (استمداد از لطف الهی برای یافتن راه صحیح و انگیزش درست اخلاقی)، یکی از راه‌هایی است که به واسطه‌ی آن، وی نظام فضایل اخلاقی خویش را نسبت به آنچه در فلسفه و اخلاق یونانی مطرح شده است، اصلاح کرده و متمایز می‌گرداند (Ghazali, 1995: 55).

د. ملاک اعتدال و هدف اعتدال قوا: چهارمین عامل تمایزبخش مکتب اخلاقی غزالی با سایر مکاتب اخلاقی، از «ملاک و هدف اعتدال قوا» منبث می‌گردد. در این خصوص قابل ذکر است که غزالی، به‌رغم آنکه فضایل فلسفی و تحلیل فیلسوفان یونانی در زمینه‌ی قوای سه‌گانه‌ی را مورد قبول قرار داده و اخلاق را نوعی اعتدال میان این قوا به شمار می‌آورد، ولیکن به سبب تشریح و دل‌بستگی عمیق خود به اصول دینی، این رویکرد و نگاه را (نگاه فلسفی)، با مبنا قرار دادن شرع مقدس تبیین نموده و تصریح می‌دارد که هدف اصلی معتدل‌ساختن نفس و قوای سه‌گانه‌ی آن، بهره‌مندی آدمی از سلامت نفسانی و توفیق کنترل قوای نفس به منظور «پیروی از تعالیم شرع»، به جهت حصول «قرب الهی» و «لقاءالله» است که غایت نهایی کلیه تلاش‌های انسانی به شمار می‌آید: «نهایت همه‌ی ریاضت‌ها، و مقصود همه‌ی مجاهدت‌ها، آن است که کسی به توحید رسد که او را بیند و بس، و او را طاعت دارد و بس، و اندر باطن وی هیچ تقاضایی بنماند دیگر. چون چنین شود، خلق نیکو حاصل کرده باشد، بلکه از عالم بشریت بر گذشته باشد و به حقیقت رسیده است» (Ghazali, 2022: 407). در همین راستا، غزالی ملاک اعتدال را نیز، «شرع مقدس» معرفی می‌کند و بر این باور است که در تعیین حد اعتدال، علاوه بر عقل، می‌بایست از «شرع» و «توفیقات الهی» نیز مدد جست. امری که دلالتی آشکار، بر رویکرد عمیق دینی او به مقوله‌ی تربیت اخلاقی دارد: «ستایش شرع از اخلاق نیک، بی‌حد و حصر است، معنای خوش‌خُلقی، اصلاح سه نیروی تفکر، خشم و شهوت است که خدای سبحان در این آیه مختصر کرده است: «مؤمنان واقعی تنها کسانی هستند که به خدا و رسولش ایمان آورده‌اند، سپس هرگز شک و تردیدی به خود راه نداده و با اموال و جان‌های خود در راه خدا جهاد کرده‌اند؛ آن‌ها راستگویند» (سوره‌ی مبارکه‌ی حجرات، آیه‌ی پانزدهم). مقصود از «ایمان بالله و رسوله»، با نفی شک و تردید، علم یقینی و حکمت حقیقی است که حصول آن متصور نیست مگر با اصلاح نیروی فکر. مقصود از «مجاهده‌ی بالاموال»، عفت و جود است که الزاماً تابع و نتیجه‌ی اصلاح نیروی شهوت است. مقصود از

«مجاهده‌ی بالنفس»، شجاعت و بردباری است که پیامد اصلاح نیروی خشم و غضب، و پیروی آن از دین و عقل است تا بهنگام برافروخته شود و بهنگام فرونشیند» (Ghazali, 1995: 54).

۵. **روش‌های کسب فضائل اخلاقی:** اما پنجمین نکته‌ی تمایزبخش دیدگاه‌های غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی، به شیوه‌های کسب فضائل اخلاقی راجع می‌گردد. در این خصوص، غزالی از سه شیوه سخن به میان می‌آورد: کسب فضیلت از طریق «آموزش»، «ایجاد عادات نیک» و «بهره‌مندی از مدد و توفیق الهی».

در زمینه‌ی کسب فضیلت از طریق آموزش، غزالی به تأسی از آموزه‌های دینی، بر این اعتقاد است که تغییر خلق از طریق آموزش، امری مستحسن بوده و تا زمانی که قوای شهوت و غضب آدمی، تمام وجود او را فرانگرفته و مستقر در نفس وی نشده باشند، تغییر خلق او به‌وسیله‌ی آموزش، امکان‌پذیر است. در این راستا، غزالی اشعار می‌دارد که اگر چنین امکانی وجود نداشت، کارکرد دین در هدایت بشر، به‌واسطه‌ی ترغیب و تشویق پیامبران به انجام خیرات و تلاششان برای تغییر خلق بشر، بی‌فایده بود (Ghazali, 1995: 63).

در خصوص کسب فضائل اخلاقی از طریق ایجاد عادات نیک، غزالی بر این باور است که این امر همانند آموزش، به‌عنوان «عاملی اکتسابی» در کسب فضیلت در اغلب آدمیان به شمار می‌آید و شکل‌گیری عادت خوب، می‌تواند تحت تأثیر عقل و وحی صورت گیرد. با این حال، غزالی بین عادت و آموزش، تمایزاتی نیز قائل می‌شود، به‌نحوی که عادت را به‌عنوان منشأ انجام فضیلت، امری می‌داند که می‌تواند در «درون فرد» ریشه داشته باشد، درحالی که آموزش، مربوط به امری در «خارج از فرد» است که به فرد می‌آموزد که چگونه «عمل فاضلانه» را به انجام رساند (Ghazali, 1995: 68-69).

و اما در خصوص بهره‌مندی از مدد و توفیق الهی جهت کسب فضائل اخلاقی، غزالی این روش را شیوه‌ای می‌داند که طی آن، فرد از بدو تولد تا پایان عمر، از هدایت و ارشاد الهی بهره‌مند می‌گردد (بالطبع و بالفطره). در چنین وضعیتی، تمامی قوای نفس به تعادل درآمده و شهوت و غضب آدمی، تحت نفوذ عقل و شریعت قرار خواهند گرفت. بدین ترتیب، فرد با نظر الهی و بدون آموزش و عادت، قادر به انجام عمل بافضیلت می‌گردد. به اعتقاد غزالی، انبیاء و اولیای الهی، عموماً از چنین موهبتی برخوردار بوده‌اند. غزالی مدد الهی را بیش از آموزش و ایجاد عادت، در کسب فضیلت مؤثر دانسته و درعین حال معتقد است که به‌کارگیری هر سه روش در کنار هم، فرد را به فضیلت «برتری» خواهند رساند (Ghazali, 1995: 70).

علاوه بر سه روش ذکر شده، دو روش دیگر نیز در مکتوبات غزالی جهت کسب فضائل اخلاقی، قابل‌ارائه می‌باشند که عبارت‌اند از: کسب فضیلت از طریق «مشاهده‌ی رفتار دیگران (الگوپذیری)» و «مطالعه‌ی سرگذشت دیگران». این روش‌ها به نحوی هستند که متریان را به سمت «تقلید» و «انطباق» رفتار

خود با الگوهای معرفی شده، سوق می‌دهند (Ghazali, 2022: 679).

۵. مبانی ارزش‌شناختی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی دینی

اولین و مهم‌ترین نکته در خصوص مبانی ارزش‌شناختی نظام اخلاقی غزالی، تأکید و تمرکز او بر «احوال‌ایجادکننده‌ی رفتار» به جای «خود رفتار» است. غزالی در این رویکرد خویش، توجه خود را بر اثرگذاری آمیال و اراده‌های پاک انسانی - که وی آن‌ها را «خُلُق» می‌نامد- در شکل‌گیری فعل اخلاقی معطوف می‌نماید و بر این باور است که این خُلُق‌یات، منشأ رفتار آدمی به حساب می‌آیند و اگر به درستی و نیکی، سامان یابند، رفتار اخلاقی آدمی را نیز، قرین به صحت و درستی خواهند نمود^۱: «بدان که آدمی را از دو چیز آفریده‌اند: یکی کالبد که به چشم سر بتوان دید و یکی روح که به جز چشم دل اندر نتوان یافت و هریکی را از این دو زشتی و نیکویی است. یکی را حُسن خُلُق گویند و یکی را حُسن خُلُق. حُسن خُلُق عبارت از صورت باطن است، چنان که حُسن خُلُق عبارت از صورت ظاهر است و چنان که صورت ظاهر نیکو نباشد، بدان که چشم نیکو بود و بس. دهان نیکو بود و بس تا آنگاه که بینی و دهان و چشم نیکو بود جمله و اندر خور یکدیگر بود. همچنین صورت باطن نیکو نباشد تا آنگاه که چهار قوت نیکو اندر وی نبود. قوت علم و قوت خشم و قوت شهوت و قوت عدل میان این هر سه» (Ghazali, 2022: 399).

اصولاً در نظام‌های اخلاقی غیردینی، تمام تمرکز و تأکید بر «رفتار اخلاقی» و «تعیین حُسن و قبح افعال» است؛ اینکه به‌عنوان مثال کدام فعل، از نظر اخلاقی، بهنجار است و کدام عمل، نابهنجار تلقی می‌شود. در حقیقت، تمام توجه این نظام‌ها، بر «فعل اخلاقی» متمرکز می‌باشد و «فاعل اخلاقی» و «کیفیت احوالات روحی او»، چندان مطمح نظر نمی‌باشد. به‌عنوان مثال، از نظر معتقدان این نظام‌ها، تفاوت چندانی نمی‌کند که عدم تجاوز و تعدی به حقوق دیگران، توسط یک شخص مهذب و پرهیزگار به انجام برسد و یا اینکه یک فرد ناپاک و ناپیوسته اقدام به انجام آن نماید، آنچه مهم است، تقید افراد به رعایت و انجام افعال اخلاقی است.

این در حالی است که در نظام اخلاقی غزالی، قبل از فعل اخلاقی (و تعیین هنجار و نابهنجار بودن آن)، «فاعل اخلاقی» و «کیفیت حالات روحی و نفسانی او» مورد توجه و تأکید قرار می‌گیرد؛ زیرا باور و اعتقاد بر این است که اگر آدمی از نهاد و طینتی پاک و پیراسته برخوردار باشد، افعال ارتكابی او نیز، عموماً پاکیزه و طاهر خواهند بود (از کوزه همان تراود که در اوست). لذا برای چنین شخصی، تفاوتی نخواهد داشت که

۱. درست بر همین مبناست که کثیری از عالمان اخلاق، من جمله غزالی، اخلاق را جمع «خُلُق» تعریف نموده‌اند و آن را به هیئتی راسخ در نفس راجع کرده‌اند که افعالی در کمال سهولت و آسانی، بدون نیاز به فکر و اندیشه، از آن صادر می‌شود.

به‌عنوان مثال، نظام اخلاقی او، اقدام به تعیین بخشی یک عمل اخلاقی نموده است یا خیر، چراکه وی «به‌صرافت طبع» و «به‌مقتضای طینت طاهر خویش»، اقدام به عملی خواهد نمود که به ثواب و درستی، نزدیک‌تر است. این وضعیت چنان است که «طهارت نفسانی» و یا به تعبیر غزالی، «خوبی و حسن حالت‌های روحی پایدار» (که غزالی از آن‌ها تحت عنوان «خُلُق» یا «ملکات نفسانی» نیز یاد می‌کند) (Ghazali, 2022: 399)، سائق و یا مانع آدمی جهت ارتکاب افعال اخلاقی خواهند بود و تعیین/عدم تعیین بخشی نظام‌های اخلاقی، تفاوت چندانی در فعل اخلاقی چنین افرادی ایجاد نخواهد کرد. در حقیقت غزالی با چنین رویکردی، یک مرحله پیش‌تر از فعل اخلاقی را مورد توجه قرار می‌دهد و تمرکز نظام اخلاقی خود را بر فاعل اخلاقی و به تعبیر دقیق‌تر، بر حالت‌های روانی و نفسانی او (خُلقیات) معطوف می‌نماید.

نکته‌ی برجسته و درخشان چنین رویکردی آن است که به هنگام خلأ نظری در خصوص هنجار یا ناهنجار بودن یک فعل، فاعل اخلاقی دچار سرگردانی و استیصال نمی‌گردد، زیرا وی قادر است تا در حد توان خویش و با تکیه بر طهارت نفسانی خود، اقدام نزدیک به صواب و نیکی را به انجام برساند. حال آنکه در نظام‌هایی که متکی بر تعیین رفتار اخلاقی هستند، نوع اقدام عملی، می‌بایست از قبل توسط رهبران فکری و راهبران آن نظام اخلاقی، تعیین و به سمع پیروان رسیده باشد.

این وضعیت نظام‌های اخلاقی متمرکز بر فعل اخلاقی، آفت دیگری نیز به دنبال دارد و آن این است که با پیچیده شدن نظام‌های اجتماعی و تغییر رفتار آدمیان و شکل‌گیری کثیری از افعال اخلاقی جدید، به‌طور مستمر نیاز به آن می‌آید که گروهی از رهبران فکری، اقدام به تعیین بخشی هنجاری رفتارهای جدید نمایند که این امر مشکلات عدیده‌ای را چه در سطح رهبران فکری و چه در نزد رهروان آن نظام‌های اخلاقی (به جهت دسترسی و اطلاع از آن‌ها) ایجاد می‌نماید. حال آنکه وقتی تمرکز یک نظام اخلاقی، از رفتار اخلاقی به عامل اخلاقی سوق پیدا کرد و تربیت و تهذیب نفسانی و روحانی وی مورد هدف قرار گرفت، این مشکل تا حد زیادی مرتفع گردیده و فاعلان اخلاقی را دچار سرگردانی و حیرت نخواهد کرد. این وضعیت، از حیث تربیت اخلاقی متریبان نیز سودمند و مؤثرتر است، زیرا مرئیان اخلاقی، تمرکز خود را بر «شکل‌دهی خُلقیات نیکو» در متریبان قرار می‌دهند و از شکل‌دهی رفتار اخلاقی، بدون توجه به ریشه‌های پدیدآورنده‌ی آن، احتراز می‌نمایند.

اما دومین نکته‌ای که در خصوص مبانی ارزش‌شناختی غزالی می‌توان به آن اشاره کرد این است که وی، «غرایز آدمی» را «ریشه و منشأ فضائل و رذایل اخلاقی انسان» معرفی می‌کند و بر این اساس، به نحو بارزی، با ریشه‌کنی غرایز از وجود آدمی، مخالفت می‌ورزد. این رویکرد غزالی در مخالفت با افرادی است

که به جهت تهذیب نفس و حصول کمالات اخلاقی، توصیه به برکندن صفات مذموم و ریشه‌های شکل‌گیری آن‌ها (غرایز)، از وجود آدمی می‌نمایند. حال آنکه از نظر غزالی، تحصیل کمالات اخلاقی و احتراز از کژی‌های کرداری، با «تأدیب و مراقب از نفس»، امکان‌پذیر است و نیازی به برکندن کامل این غرایز از وجود آدمی نمی‌باشد. کما اینکه وی بر این باور است که وجود کلیه‌ی غرایز -در حد کنترل‌شده و مضبوط- لازمی زیست و بقاء نوع بشر بوده و از بین بردن کامل آن‌ها، خلاف طبیعت و موجب هدم و تباهی آدمیت انسان می‌باشد: «قضیه چنانکه برخی پنداشته‌اند نیست که قلع و قمع کامل خشم و شهوت و از میان بردن کلیه‌ی آن‌ها لازم باشد، بلکه واجب این است که خشم و شهوت، ضبط و تأدیب شود و تنها عقل هم توانای این تأدیب نیست، مگر آنکه حمیت نیز به یاری آن بشتابد» (Ghazali, 1995: 57).

سومین نکته در خصوص مبانی ارزش‌شناختی نظام اخلاقی غزالی آن است که وی، «زیبایی اصیل و نهایی» را در «هماهنگی و توازن میان قوای سه‌گانه‌ی نفسانی انسان» معرفی می‌کند. این سخن بدین معناست که در تربیت اخلاقی متریان، می‌بایست تمامی جنبه‌های عقلانی، شهوانی و غضبی نفس را مورد توجه قرار داد و ضمن پرهیز از نگاه تک‌بعدی به پرورش قوای نفسانی، با تقویت جنبه‌های مختلف هر سه قوه، به تعبیر غزالی، انسانی برخوردار از «خلق حمیده» تربیت نمود که تجلی‌اعلای آن در وجود مبارک «نبی مکرم اسلام (ص)» تبلور یافته است. از منظر غزالی، زیبایی نهایی، خود را به صورت «عشق الهی/محبت» به آدمی می‌نمایاند که «خیرِ اعلی» و عالی‌ترین متاعی است که آدمی در حیات دنیوی خویش حاصل می‌آورد. به‌زعم وی، کسی که برخوردار از عشق الهی/خیر اعلی می‌گردد، قادر است تا «کمال لایق خویش» را حاصل کند و در این صورت، به وجه احسن خلقت خویش نائل خواهد آمد: «این است نشان کمال حُسن خلق که این قوم را بوده است و این صفت کسانی باشد که خویشان را به ریاضت از صفات بشریت پاک کرده باشند و جز حق تعالی را نبینند و هر چه نبیند از وی ببینند و هر کسی که از خویشان نه این ببیند و نه چیزی اندک که مانند این بود، باید که غره نشود و به خویشان گمان نیکوخواهی نبرد» (Ghazali, 2022: 416).

چهارمین نکته در خصوص مبانی ارزش‌شناسی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی، به «نقش عقل» راجع می‌گردد. از منظر غزالی، مقوله‌ی اخلاق، یک علم «شرعی و دینی» است که «به مدد عقل» از تعالیم شرع به دست می‌آید. غزالی نقش عقل را کمک به آدمی جهت فهم مقولات و حیانی عنوان می‌کند و بر این باور است که عقل و شرع، مکمل یکدیگر بوده و امکان گردآمدن آن‌ها در یک نظام اخلاقی، کاملاً وجود دارد. با این حال، غزالی این نکته را تذکار می‌دهد که حدود اثرگذاری عقل، محدود می‌باشد و آدمی را لازم است که در چنین موقعیت‌هایی، از عناصر عالی‌تری نظیر مؤلفه‌های شهودی و وحیانی بهره جوید: «خردمندان

با توشه‌ی اندکِ خرد نمی‌توانند وجه تأثیر داروهای عبادت را که با حدود و اندازه، از طرف پیامبران خدا، مُعین و مقرر شده است، دریابند، و به‌ناچار باید از آنان تقلید کنند، زیرا پیامبران علیهم‌السلام، این خاصیت‌ها را با نور نبوت دریافته‌اند، نه با بضاعتِ عقل» (Ghazali, 2022: 55).

و اما پنجمین نکته‌ی قابل اشاره این است که مبانی ارزش‌شناسی تبیینی غزالی جهت تربیت اخلاقی متربیان، مبتنی بر یک نظام «هنجاری»، «فضیلت‌محور»، «غایت‌گرا» و «سعادت‌محور» می‌باشند. نظام اخلاقی غزالی، از آنجایی که به تعیین مصادیق خوب و بد افعال اختیاری انسان می‌پردازد، در ذیل «مطالعات هنجاری» حوزه‌ی اخلاق قرار می‌گیرد. از نظر گونه‌های مختلف اخلاق هنجاری نیز، نظام اخلاقی غزالی، نظامی «غایت‌گرا» مبتنی بر «غایت سعادت» است که تمامی تشریحات و تأکیدات خویش را، جهت حصول «سعادت ابدی و نهایی» مخاطبین قرار می‌دهد. شخص غزالی در این خصوص ابراز می‌دارد: «بدان که سعادت حقیقی، سعادت اخروی است و آنچه برای خودش مطلوب است، سعادت اخروی است و در ورای این غایت (هدف)، غایت یا هدف دیگری نیست». وی در ادامه اظهار می‌دارد: «نفس برای آن به عالم دنیا آمده که در اینجا به کسب سعادت اخروی بپردازد» (Ghazali, 1995: 103). لذا از منظر غزالی، کوشش اصلی آدمی می‌بایست به چنگ آوردن سعادت، و گریختن از شقاوت و عقاب اخروی باشد. همین امر در کنار نوع نگاه غزالی به مبدأ و معاد و ماهیت نفس آدمی و غایت آن، نشان از آن دارد که نظام اخلاقی غزالی، نظامی غایت‌گرایانه است که در آن، عملی خوب و بهنجار تلقی می‌شود که در نفس آدمی، تأثیر منجر به سعادت اخروی داشته باشد؛ حال این تأثیر چه به صورت مستقیم باشد و چه به شکل غیرمستقیم (Ghazali, 2022: 10).

۶. مبانی معرفت‌شناختی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی دینی

آنچه در خصوص مبانی معرفت‌شناختی غزالی در حوزه‌ی اخلاق می‌توان اظهار داشت این است که وی، ابتدا «حصول معرفت در حوزه‌ی اخلاق» را، برای آدمی «امکان‌پذیر و میسر» می‌داند. این امر بدین معناست که آدمی قادر است «ملاک‌های کلی در شناخت احکام و گزاره‌های اخلاق» و نیز «دستورالعمل‌های معین رفتار انسانی» را به وسیله‌ی منابع معرفتی، بازشناخته و دریافت نماید (Ghazali, 2022: 401).

با این حال، غزالی در خصوص شیوه‌های دریافت این معارف، از روش‌های متنوعی سخن به میان می‌آورد و به جهت نگاه دینی عمیق خود، تأکید ویژه‌ای بر «معرفت ذوقی و کشفی» می‌نماید. از منظر غزالی، آدمی دست کم با توسل به چهار عامل «عقل»، «دین»، «قلب/شهود» و نیز به واسطه‌ی «مشاهده و تأمل در اشیاء و مخلوقات الهی»، قادر به حصول معرفت اخلاقی می‌باشد و چنانچه اشاره شد، وی نقش «شهود» و «عقل» را در این میان، بیش از عوامل دیگر، مورد تأکید قرار می‌دهد. این تأکید از آن روست که به‌زعم غزالی،

«عقل» در زمینه‌ی معرفت اخلاقی، هم از نقش ابزاری (ابزار فهم متن) برخوردار است و هم از نقش منبعی (منبع کسب معرفت) (Ghazali, 2022: 20-21). «وحی» نیز به دلیل کثرت آموزه‌های وحیانی در حوزه‌ی اخلاق و نیز تبیین کثیری از گزاره‌های غیرقابل دسترس توسط عقل بشری، مورد توجه قرار می‌گیرد (Ghazali, 2022: 28-29).

پیرو مطالب سطور فوق، مسئله‌ی دومی که در مبحث معرفت‌شناسی اخلاق، مورد توجه غزالی قرار می‌گیرد، «میزان توسل و تأکید بر عقل و وحی» در «تشخیص و احصاء حُسن و قُبْح افعال» و به‌طور کلی «معرفت اخلاقی» است. «حسن و قبح افعال»، یکی از موضوعات علم کلام است که به «منشأ» نیکی و بدی رفتارهای انسان می‌پردازد. در این راستا، دست کم دو دیدگاه عمده وجود دارد که یکی به «ذاتی بودن» حسن و قبح افعال معتقد است و دیگری، بر «عرضی بودن» این حسن و قبح تأکید می‌ورزد.

در درون تمدن اسلامی، «معتزله و شیعیان» گروه‌هایی بوده و هستند که نگاه اول به حسن و قبح افعال را باور دارند و بر این امر تأکید می‌ورزند که برخی افعال، «ذاتاً» بد و ناپایسته، و برخی دیگر، ذاتاً خوب و پایسته هستند. از منظر این افراد، حُسن و قبح افعال، «ذاتی» است و انسان، مستقل از شرع و وحی، با توسل به عقل خویش، قادر به تشخیص آنهاست. در مقابل دیدگاه معتزله و شیعیان، «اشاعره» قرار دارند که «ملاک عقلی» برای تعیین حُسن و قبح افعال را نمی‌پذیرند و بر این باورند که صرفاً «حُکم خداوند» است که سبب تقسیم اعمال، به پسندیده یا ناپسند می‌گردد. از منظر اشاعره، حُسن آن است که خداوند/شرع بگوید و قبیح آن است که خداوند/شرع آن را قبیح دانسته باشد. لذا در حوزه‌ی احکام اخلاقی، جز «امر/خواست خداوند»، معیاری دیگری وجود ندارد و هر آنچه از جانب خدا/شرع تعیین می‌گردد، ملاک حُسن و قُبْح افعال است (Mohammadi & Mansouri, 2017).

غزالی در این خصوص، قائل به رأی اشاعره است و حُسن را فعل موافق با امر الهی و یا مُجاز از جانب شریعت و بدون عقوبت قلمداد می‌کند و قبیح را نیز به‌عکس، فعل مخالف با امر الهی و غیرمجاز از جانب شرع و مستوجب عقوبت به شمار می‌آورد. از منظر غزالی، حسن و قبح افعال، وضعیتی است که طی آن یک فعل از جانب شرع، یا مُستحق ثناء، و یا مُستوجب دَم می‌گردد (Ghazali, 1995: 70).

این اعتقاد غزالی، سؤالاتی را در خصوص جایگاه عقل در معرفت اخلاقی نزد وی مطرح می‌سازد که نیازمند تبیین و واکاوی است.

بررسی عمیق آثار غزالی، نشان می‌دهد که وی به‌رغم اعتقاد به ناتوانی عقل در دستیابی «کامل» به معرفت‌های اخلاقی، عقل را «عالی‌ترین منبع معرفت» در انسان قلمداد می‌کند و بالاترین مرتبه‌ی کمالی انسان

راه، تبدیل شدن او به «عالمی عقلانی» به شمار می‌آورد. از منظر غزالی، توانایی‌های بالقوه‌ی عقل، نامتناهی است، ولیکن ظهور این قابلیت‌ها، منوط به طی کردن فرآیندی «معرفتی-اخلاقی» است (Ghazali, 1995: 117-118). تحلیل مبانی معرفتی نظام اخلاقی غزالی حاکی از آن است که در نگاه وی، عقل هم به لحاظ ساختار ذاتی و هم از حیث مراتب کمالی، قادر به تشخیص حسن و قبح امور می‌باشد، ولیکن آدمیان در اغلب موارد، در تحسین و تقبیح امور، نه با تکیه بر عقل خویش، بلکه بر مبنای «احساسات»، «امیال» و «اغراض» خود عمل می‌نمایند و به همین دلیل، نیازمند مؤلفه‌ای به نام «هدایت نبوی» هستند.

در این راستا، شخص غزالی، با موضع‌گیری در مقابل معتزله و تحلیل روان‌شناختی برخی گزاره‌های مشهور اخلاقی، نشان می‌دهد که کثیری از این گزاره‌ها، از ریشه‌ی معرفت‌شناسانه برخوردار نیستند و لذا آدمی نیازمند آن است که در تشخیص حسن و قبح امور، به «شرع/وحی»، به منزله‌ی منبعی که «دخالت اغراض» در آن راه ندارد، تکیه نماید. از منظر غزالی، عقل نه در فطرت اولیه‌ی خود و نه در مرتبه‌ی نبوی، ناتوان از تشخیص خوبی و بدی امور نیست، ولیکن آن زمانی که آدمی به اقتضای حُب نفس و تحریک شهوات و غرایز خویش، آلوده و مبتلا به هواهای نفسانی می‌گردد، کارکرد عقل او، از احساسات و خواهش‌های نفسانی گناه‌آلودش متأثر می‌شود و استنباطات عقلانی‌اش، دچار خطا و لغزش می‌گردد (Ghazali, 1995: 117-118).

به باور غزالی، این تأثیر به حدی است که گاهی برای خود انسان نیز تشخیص این که معرفت اخلاقی او، مبتنی بر آموزه‌های عقلانی وی صورت گرفته و یا از اغراض شخصی‌اش نشئت گرفته است، دشوار می‌گردد. به همین سبب، غزالی از ضرورت رجوع به انبیاء الهی و توسل به معارف وحیانی برای هدایت آدمیان و کسب معارف اخلاقی سخن به میان می‌آورد و بر این باور است که در صورت تنظیم ساحت‌های غیرعقیدتی بر مبنای بایدها و نبایدها و موازین شرعی (التفات ورزیدن به سوی خداوند، استمداد از عقل نبوی، بهره‌جستن از تعلیمات انبیای الهی و نیز تهذیب عقل از خودمحوری و خودخواهی)، عقل آدمی به چنان رشدی دست خواهد یافت که در نقطه‌ی کمالی خویش (در مرتبه‌ی عقل قدسی)، قادر خواهد بود که فارغ از تأثیرات منفی امیال و غرایز شخصی، حسن و قبح افعال را به درستی دریابد: «نیروی تفکر هر چه بیشتر تهذیب شود، و چنانکه باید شایسته گردد، با آن حکمتی به دست می‌آید که ثمره‌ی آن این است که فرق میان حق و باطل در اعتقادات، فرق میان صدق و کذب در مقال، و فرق میان زشت و زیبا در افعال، به‌توسط آن روشن می‌شود و در این باره اشتباهی رخ نمی‌دهد، هرچند که بیشتر مردم در این باره اشتباه می‌کنند» (Ghazali, 1995: 53).

این نگاهِ غزالیِ مبین آن است که نیازِ آدمیان به انبیاء و توسل ایشان به منابعِ شهودی و وحیانی، نه از حیث ناتوانیِ عقولِ آن‌ها، بلکه به دلیلِ محافظت از «توانمندسازیِ عقلشان» است؛ زیرا عقل در روکردن به مبادیِ عالی و برخوردارگی از نگاه و رویکردِ غیر خودمحو روانه و گناه‌آلود، نیازمند یاری کسی است که در مرتبه‌ی «عقلِ قدسی» قرار دارد و قادر است با معروض قرار دادن عقل در پرتو «اشراق و هدایت الهی»، وی را از تأثیرات منفیِ عوامل غیر اخلاقی، رها گرداند. به همین سبب، می‌بایست تصریح کرد که در اندیشه‌ی اخلاقیِ غزالی، عقل، ناتوان و سرگردان معرفی نمی‌شود، بلکه به توانمندی‌ها و قابلیت‌های بی‌حد و حصر آن اشاره گردیده و شیوه‌های تجلی و راه‌های بروز و ظهور آن‌ها مورد اشاره قرار می‌گیرد. شیوه‌هایی که جز با خضوع در برابر تعالیم شریعت و بهره‌جستن از آموزه‌های وحیانی، به سرمنزول مقصود نمی‌رسند.

نتیجه

آنچه به‌عنوان جمع‌بندی آرای غزالی در خصوص مبانی تربیت اخلاق دینی می‌توان گفت این است که وی از آن جهت که انسان را «موضوع» تربیت به‌شمار می‌آورد، مقوله‌ی انسان‌شناسی را جزء مفاد اصلی نظام فکری و تربیتی خویش قرار داده و عطف نظر ویژه‌ای بدان می‌نماید. وی مبانی انسان‌شناختی خود در زمینه‌ی تربیت اخلاقی را، بر دو وجه اساسی تبیین می‌کند: نخست آن که خداوند، انسان را به «صورت و مثال خویش» خلق کرده و بسیاری از صفات خود نظیر حیات، معرفت، قدرت، اراده، سمع، بصر و کلام را به آدمی نیز عطا نموده است. و دوم اینکه، انسان موجودی مرکب از «جسم و روح/نفس» است. بر اساس دیدگاه‌های انسان‌شناسانه‌ی غزالی، انسان واجد «گوهری الهی» و نیز «عنصری خاکی» است. به‌واسطه‌ی گوهر الهی، همانند «فرشتگان» است و از حیث برخوردارگی از عنصر خاکی، در صفت «بهایم» است. لذا می‌توان گفت که «آدمی موجودی میان فرشتگان و بهایم است». به‌زعم غزالی، برای شناخت انسان، راهی جز شناخت مسائل «نفسانی» او متصور نیست. به همین جهت، وی به مقوله‌ی نفس، هم از آن روی که جوهری مجرد و غیرمادی دارد و بهره‌ی خدایی وجود انسان است، می‌پردازد، و هم از آن روی که شناخت نفس و مسائل نفسانی، دستمایه‌ای شایسته برای آفریدن شخصیتی بهنجار برای انسان است.

در زمینه‌ی خداشناسی، مبانی تبیینی غزالی، دست کم بر سه محور استوار است: «معرفت ذات الهی»، «معرفت صفات الهی» و «معرفت افعال الهی». وی شناخت خداوند را، برترین دانش‌ها معرفی می‌کند و در عین حال، مخاطبین خویش را تذکار می‌دهد که نباید در پی «گوهر خداوند» باشند، چراکه گوهر باری تعالی، از «چونی و چگونگی» منزّه است و عقل مادی انسان، در چیستی آن حیران مطلق است. به‌زعم غزالی، خداوند «فعال مایشاء جهان» است و همه‌چیز از او ناشی می‌شود. وی بر این باور است که خداوند، «همه‌چیز» است و

وجود حقیقی، جز او نیست و مابقی، سایه‌ای از وجود اویند. غزالی با آنکه خداشناسی را امری «فطری» به شمار می‌آورد، ولیکن برای اثبات وجود خدا، به اقامه‌ی «دلایل شرعی و عقلی» می‌پردازد. دلایل شرعی او از «قرآن» نشئت می‌گیرند و دلایل عقلی وی نیز بر مبنای «قانون سببیت» و «قدیم بودن خداوند» اقامه می‌شوند. هستی‌شناسی غزالی، متأثر از نگرش‌های خداشناسانه‌ی اوست. وی همه‌ی پدیده‌ها و مخلوقات را محصول «اراده‌ی خداوند» می‌داند که آثار این اراده، از عرش به کرسی می‌رسد. غزالی به شیوه‌ی «نظریه‌ی مثل افلاطون» بر این اعتقاد است که در عالم ملک، صورت عالم ملکوت و سایه‌ی آن را می‌تواند دید و احصاء کرد. غزالی جهان موجود را، برترین «جهان ممکن» می‌داند و برای اثبات آن «برهان آتی و لمّی» اقامه می‌کند. وی در برهان آتی، بر شگفتی‌های آفرینش تکیه کرده و می‌کوشد با گوشزد کردن برخی لطایف و بدایع صنع باری، آدمی را به باور نظام احسن رهنمون شود، تا هر موجودی را جز ذات اقدس الهی، فناپذیر دانسته و آن را جاویدان نپندارد. در برهان لمّی نیز بر آن است که از راه احسن بودن فاعل، بر احسن بودن و برتری فعل او حکم نموده و آن را تبیین نماید.

در حوزه‌ی مبانی روان‌شناختی، غزالی در آثار خویش، علاوه بر برشمردن فضایل و رذایل اخلاقی و چگونگی شناخت این امور، به بررسی «ریشه‌های روان‌شناختی» آراستگی و ابتلاء آدمی به فضائل و رذایل اخلاقی پرداخته و چگونگی عمل به اقتضای این امور را برای مخاطبین خویش تشریح می‌نماید. او بحث مفصلی درباره‌ی «نفس و جان آدمی» ارائه می‌کند تا از این طریق، ربط و نسبت هر فضیلت و رذیلت با قوه/قوای خاصی در نفس آدمی را مشخص نماید. هم‌چنین با تکیه بر رویکرد اشاعره درباره‌ی حُسن و قبح اخلاقی، و به جهت آنکه نظام اخلاقی او منبعث از شریعت مبین اسلام بوده است، مبنای حسن و قبح افعال را، «دینی» عنوان می‌کند.

غزالی در مباحث ارزش‌شناختی خود، عمدتاً در خصوص «حُلق حمیده» (اخلاق) و «زیبایی‌شناسی» سخن می‌گوید. وی برخوردار از خلق حمیده را محصول چهار عامل می‌داند: «عمل جمیل و قبیح»، «قدرت برای انجام آن دو»، «معرفت و شناخت این دو»، و «هیبتی در نفس که به یکی از آن‌ها طرف متمایل باشد و بتواند به یکی از دو طرف گرایش یابد: یا به فعل جمیل و یا به فعل قبیح». وی به «سرشت پاک آدمی» اعتقاد دارد و بر این باور است که انسان با «تربیت و تهذیب اخلاقی» می‌تواند به «کمال لایق خویش» نائل آید. او در بحث اخلاق، تنها به بررسی «منشأ عیوب نفسانی» بسنده نمی‌کند، بلکه به چاره‌جویی برای رفع این بیماری‌ها نیز می‌پردازد و علاج بیماری‌های اخلاقی را، «مجاهده‌ی با نفس» معرفی می‌کند. غزالی اخلاقیات را «قابل‌تغییر» و «زوال‌پذیر» می‌داند و بر این باور است که اخلاقیات آدمیان، قابلیت اصلاح داشته و می‌تواند

به جهت آموزش و تربیت نیکو، رشد کرده و به مدارج عالیّه نائل آید. وی در تقریرات خود، «زیبایی» را محصول تعادل و توازن میان قوای سه‌گانه‌ی نفس معرفی می‌کند.

و در نهایت در حوزه‌ی معرفت‌شناسی، غزالی، «معرفت بر امور اخلاقی» را برای آدمی «مقدور» دانسته و «معرفت و شناخت حق تعالی» را «غایت تلاش فکری» و «کمال اندیشه‌ی بشری» به شمار می‌آورد. به باور وی، معرفت حق تعالی، در امتداد «خودشناسی» و آگاهی از «حقیقت وجودی انسان» حاصل می‌شود، چراکه نفس آدمی، از جنس گوهر فرشتگان بوده و هر کس که به درستی در آن مذاقه و نظاره نماید، ذات حق تعالی را رؤیت خواهد نمود و از شناخت نفس خویش، پی به هستی ذات اقدس الهی خواهد برد. در نظام معرفت‌شناختی غزالی، کسب معرفت اخلاقی و وصول به حقیقت، تنها از طریق «عقل» و «حواس»، امکان‌پذیر نیست، بلکه «الهام» و «اشراق» نیز از دیگر منابع و سرچشمه‌های معرفت حقیقی و یقینی به شمار می‌آیند که از راه «دل» و به مدد «تهذیب نفس» و «دوری از شهوات»، آدمی را به حقیقت و آگاهی می‌رسانند.

بر آنچه رفت، در جمع‌بندی نهایی مبانی تبیینی غزالی در حوزه‌ی تربیت اخلاقی، این‌گونه می‌توان اظهار کرد که در جای‌جای این مبانی، می‌توان رد و نشانی از «اندیشه‌ی خدامحورانه و دیندارانه‌ی غزالی»، «قائلیت او به اصالت نفس در ساختار وجود» و نیز «غایت‌نهایی حیات که همانا کسب سعادت ابدی از طریق تهذیب نفس می‌باشد» را یافت که گواه روشنی بر ابتدای نظام اخلاقی وی بر پایه‌ی دیانت و امر قدسی است. مقوله‌ای که به نیکی می‌تواند یاریگر و مورد استناد دست‌اندرکاران آن دسته از نظام‌های تربیتی قرار گیرد که در پی کار بست یک نظام دینی، در تربیت اخلاقی و اعتقادی متربیان خویش هستند.

References

- Abbasi, Z., Maleki, H., & Beheshti, S. (2019). Designing a moral education model based on the moral teachings of the Holy Quran. *Journal of new educational ideas*, 15 (2), 99-122. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.22051/jontoe.2019.14606.1730>.
- Bagheri, K. (2016). *A new look at Islamic education*. Tehran: School Publications. (In Persian)
- Farhadian, F., & Serajzadeh, H. (2019). A comparative study of the foundations of moral education from the perspective of Ghazali and Mehdi Naraghi. *Ethical Quarterly*, 15(33), 151-181. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.22081/jare.2019.53371.1351>.
- Gandomkaar, D., Gholtash, A., Hashemi, A., & Mashinchi, A. (2019). Designing the model of moral education curriculum for the second secondary course based on the theory derived from the data. *Journal of research in curriculum planning*, 16 (61), 34-47. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.30486/jsre.2019.665142>.
- Ghanei, M. (2008). Faiz Kashani's moral theory and its comparison with Ghazali's moral theory. *Rahmon Quarterly*, 7(19-20), 151-170. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/318501>
- Ghazali, M. (1995). *Mizan Alamal*. Tehran: Soroush Publications. (In Persian)
- Ghazali, M. (2022). *Kimiaye Saadat*. Tehran: Negah Publications. (In Persian)
- Hafeznia, M. (2022). *An introduction to research methods in humanities*. Tehran: Samt Publications. (In Persian)
- Hasani, M., & Baniyasi, A. (2019). The model of moral education in the books of the gifts of heaven. *Journal of research in curriculum planning*, 16(35), 106-120. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.30486/jsre.2019.668046>
- Hosseini, M. (2014). Moral theology in the thought of Ghazali and feiz kashani. *Journal of religious thought*, 14(53), 166-188. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.22099/jrt.2015.2870>
- Jahed, M., & Mollayosefi, M. (2011). A reflection on the four main virtues with emphasis on Ghazali's point of view. *Journal of ethical knowledge*, 3(2), 71-82. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/898719>
- Kardan, A., Pakseresht, J., Arafai, A., Hosseini, A., & Irani, H. (2016). *An introduction to Islamic education*. Tehran: Samt Publications. (In Persian)
- Kavyani, M., & Fasihi, M. (2012). A comparative study of the views of Abu Hamed Ghazali and Albert Bandura in moral education. *Journal of Islamic studies and psychology*, 6(11), 95-124. (In Persian). doi:Retrieved from http://islamicpsy.rihu.ac.ir/article_1057.html.
- Keshavarz, S. (2008). Indicators and harms of religious education. *Two quarterly journals of Islamic education*, 3(6), 93-122. (In Persian). doi:Retrieved from http://islamicedu.rihu.ac.ir/article_83.html.
- Khalilkhani, V., & Rahimi, A. (2019). Designing the model of moral education curriculum in primary education based on the moral teachings of the Holy Quran based on Al-Mizan's interpretation. *Journal of Quran and medicine*, 4(2), 118-124. (In Persian). doi:Retrieved from <http://quranmed.com/article-1-363-fa.html>.
- Kooshi, Z., Mousapour, N., Armand, M. & Mohebbi, A. (2020). Designing and validating

- the model of moral education in the elementary education system of the Islamic Republic of Iran. *Practical issues of Islamic education*, 5(3), 127-154. (In Persian). doi:<https://doi.org/10.29252/qaie.5.3.6>
- Kristjansson, K. (2016). *Aristotelian Character Education*. London: Routledge Publications.
- Liravi, A. (2017). *Comparing Ibn Sina's and Muhammad Ghazali's ideas about moral education*: Master's thesis. Ahvaz, Shahid Chamran University, Faculty of Educational Sciences and Psychology. (In Persian)
- Mohammadi, B., & Mansouri, B. (2017). *Religion-oriented and secular ethics*. Tehran: Young Andisheh Center Publication. (In Persian)
- Mollazaei, M. (2011). *Comparative study of Ghazali's and Motahari's views on moral education*: Master's thesis, Ahwaz, Shahid Chamran University, Faculty of Educational Sciences and Psychology. (In Persian)
- Movahhed, S., Bagheri, K., & Salahshouri, A. (2008). A comparative study of the views of Imam Mohammad Ghazali and Nell Nadings about moral education. *Shiraz University Quarterly Journal of Religious Thought*, 8(28), 39-60. (In Persian). doi:DOI: <https://doi.org/10.22099/jrt.2013.1278>.
- Naghizadeh, A. (2022). *A look at the philosophy of education*. Tehran: Tahori Publications. (In Persian)
- Nasrabadi, H., Noroozi, R., & Rahmanpoor, M. (2007). An introduction to education and its foundations from Ghazali's point of view. *Journal of Islamic education*, 2(4), 193-217. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.sid.ir/paper/100774/fa>.
- Nikoomanesh, A., Izadi, M., Rafiei, H. & Vakili, N. (2020). Designing a model of religious and moral education of children in the period of sovereignty (first seven years) based on Islamic teachings. *Islamic insight and education*, 17(55), 145-165. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.sid.ir/paper/409539/fa>.
- Noori, M. (2006). Ethical system in Islam according to the ethical opinions of Ghazali, Ibn Maskawayh and Khaja Nasir. *Ethical promotion scientific quarterly*, 1(2 & 3), 7-47. (In Persian). doi:Retrieved from http://akhlagh.morsalat.ir/article_21153.html
- Sadeghzadeh, A. (2008). *A review of the foundations, principles and methods of moral refinement according to Ghazali and Faiz Kashani*. Qom: Tebyan Publications. (In Persian).
- Sasani, F. (2010). Foundations of Islamic education. *Journal of Qur'anic studies of Namah Jamia*, 67, 124-129. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.noormags.ir/view/fa/magazine/number/79618>
- Sefati, G. (2019). *Explaining the foundations and characteristics of moral philosophy from the perspective of Imam Mohammad Ghazali*. Master's thesis, Gorgan, Al-Mustafa Al-Alamiya University. (In Persian)
- Shahryari, S., & Noroozi, R. (2020). The model of duty-oriented moral education with an emphasis on undesirable behaviors in Kant's view. *Journal of philosophy of education*, 5(1), 53-80. (In Persian). doi:Retrieved from <https://www.sid.ir/paper/370167/fa>.
- Shahryari, S., Noroozi, R., & Meshkat, M. (2018). The model of utilitarian moral education with an emphasis on undesirable behaviors in Mill's perspective. *Journal of philosophy of education*, 2 (3), 31-62. (In Persian). doi: Retrieved from <https://www.sid.ir/paper/264997/fa>
- Shariatmadari, A. (2022). *Principles and philosophy of education*. Tehran: AmiKabir Publications. (In Persian)

- Sheikhzadeh, Y. (2013). *A comparative study of moral education from the perspective of Ghazali and Mulla Sadra*, Master's thesis, Isfahan University, Faculty of Educational Sciences and Psychology. (In Persian).
- Soleymannezhad, A. (2018). *Teaching methods of religious teachings*. Tehran: Samt Publication. (In Persian)