

مقایسه تطبیقی عنصر آزادی و اختیار انسان بین مکاتب اسلام و رئالیسم

سیداحمد هاشمی^۱ ابراهیم رحمانی^۲ عباس فریدونی^۳ (نویسنده مسئول)

۱. استاد گروه علوم تربیتی، واحد لامرد، دانشگاه آزاد اسلامی، لامرد، ایران hmd_hashemi@yahoo.com

۲. دبیر آموزش و پرورش شهرستان بستک و دانشجوی مقطع دکترای رشته فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد لامرد. ebrahimrahmani2439@yahoo.com

۳. دبیر آموزش و پرورش اشکنان و دانشجوی مقطع دکترای رشته فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه آزاد اسلامی واحد لامرد. farhadvar1400@gmail.com

چکیده

سابقه و هدف: زادی و استقلال فرد برای بسیاری از رئالیسم محور و ارزش بنیادین است. سایر ارزش‌ها زیر شاخه این ارزش بوده و تمام امور مربوط به زندگی شخصی و اجتماعی فرد و کلیه نهادها و مؤسسات و سیاست‌گذاری نظام و دولت رئالیسم، باید تحقق بخشیدن هرچه بیشتر این آرمان باشد. اگر برای سوسیالیسم اصل برابری ارزش بنیادین دارد، برای رئالیسم آزادی ارزش بنیادین، محسوب می‌شود.

مواد و روشها: مطالعه حاضر از نوع توصیفی تحلیلی است و پس از بررسی مفاهیم با ارائه نتایج به پیشنهادات کاربردی پرداخته شده است. روش تحقیق حاضر توصیفی و روش گردآوری اطلاعات آن، کتابخانه ای است. بدین صورت که از منابع کتابخانه ای نظیر: کتاب، مقاله، منابع خارجی و ... و آموخته های محقق استفاده شده است.

یافته ها: از نظر این پژوهش خاستگاه آزادی به مثابه محوری‌ترین ارزش رئالیسم را باید در انسان‌شناسی رئالیسم جستجو کرد؛ جایی که انسان موجودی کاملاً آزاد و مستقل در نظر گرفته می‌شود که در شناخت سعادت خود و راه رسیدن به آن خودکفاست؛ موجودی خودمختار، دارای قدرت مطلق و آزاد از هرگونه تکلیف و الزام بیرونی، دیدگاهی که ریشه‌های آن را باید در تفکر اسلامی و پس از آن، در عصر روشنگری ردیابی کرد که از پس از رئالیسم در جهان غرب به وجود آمده است.

نتیجه گیری: از مباحث ایراد شده نتیجه گرفته می‌شود که علوم انسانی مسلمانان خصلتی انسانی دارد چرا که دغدغه اصلی متفکر مسلمان، انسان و چگونگی رسیدن او به الگوی مطلوب انسان کامل است. در تبیین های اجتماعی جدید پدیده های دیگری غیر از انسان مطرح است. پدیده هایی همچون قانون، جامعه و مسایل آن که هر کدام هویتی مستقل دارد و انسان در لابلای این مباحث گم می‌شود. در عصر جدید نیز که مسلمانان ناگزیر به پاسخگویی دیدگاه های تاریخی مارکسیسم شده اند به اندیشه های تاریخی روی آورده اند و متفکرانی مانند مطهری و شریعتی از این جمله می‌باشند. بینش تاریخی در قرنهای نخستین اسلام در اشکال متعدد مطرح بوده و بعدها در نزد ابن خلدون و تا حدودی در نزد یعقوبی و مسعودی در بین متفکران مسلمان مطرح شده است. این بینش بوسیله ابن خلدون قوام یافت

واژگان کلیدی: پشتو، اورمری، فشار

مقدمه

اندیشه رئالیسم، می‌تواند پیامدهایی به دنبال داشته باشد که مهم‌ترین آن، همانا رهایی فرد از دلمشغولی‌هایی است که ایمان دینی می‌تواند در مورد رفتار اجتماعی در وی بیدار کند. [۱] کنار گذاشتن دین از عرصه فعالیت‌های اجتماعی، فرد را از دغدغه انجام امور مطابق احکام الهی فارغ می‌دارد و در هنگام نیاز به وجود خدا، جهت تسلی و آرامش، انسان می‌تواند بدون عذاب وجدان حاصل از نافرمانی، دوباره به خدا پناه برد. این نوع نگرش به دین، موجب کنار نهادن دریافت‌های دینی از سازماندهی زندگی مادی و واگذاری نقشی فرودست به دین در زندگی اجتماعی است. در حقیقت، به دین نقش تسلی‌بخشی واگذار می‌گردد. در نهایت، می‌توان گفت: دنیاگرایی مکتب رئالیسم، با کم‌رنگ کردن نقش خداوند در اداره جهان، راه را برای رسیدن به استقلال و خودگردانی فردی انسان هموار می‌سازد [۲].

مواد و روشها

پژوهش حاضر یک پژوهش کاربردی است که با استفاده از روش پژوهش کیفی از نوع تحلیل محتوای استقرایی انجام گردیده است. در این مطالعه برای استخراج و تدوین مطالب از روش سه سو سازی استفاده گردید؛ یعنی مطالعه با بهره‌گیری از پژوهشهای مربوط و مبانی نظری انجام شد. این روش تحقیق از نوع روش تحقیق نظری است که با روش تحلیل محتوا و با رویکرد کیفی انجام گرفته است. ابزار جمع‌آوری اطلاعات، فیشهای برداشت شده از کتب گوناگون و از طریق مطالعه کتابخانه‌ای بوده است. قلمرو تحقیق، کلیه منابع اصلی و دست اول و همچنین منابعی بوده است که دیگران به صورت نقد در خصوص آنها تدوین نموده و به زبان‌های انگلیسی و فارسی بوده است. در این مورد محقق به سراغ منابع اولیه و وکتاب‌ها، آثار و نوشته‌های دست اولی که به طور مستقیم و غیر مستقیم به موضوع اشاره نموده رفته است. بر اساس تحلیل منابع، یافته‌های پژوهش را ارائه داده است و در نهایت این یافته‌ها را مورد بحث قرار داده است. شیوه انتخاب منابع که مبنای تحلیل قرار گرفته است، عمدتاً اصالت منبع، موثق بودن و مرجعیت نویسنده یا نویسندگان بوده است. همچنین قابلیت دسترسی به منابع نیز وجهه نظر قرار گرفته است و در پایان به جمع بندی و نتیجه‌گیری بحث می‌پردازیم.

مبانی نظری

جبر و اختیار در قرآن

قرآن کریم یک جا درباره انسان می‌فرماید: (أَلَمْ نَجْعَلْ لَّهٗ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ: آیا برای او دو چشم قرار ندادیم، * و یک زبان و دو لب؟! * و او را به راه خیر و شرّ هدایت کردیم!) (البلد/۱۰-۹). مقصود از «النَّجْدَيْنِ: دو ارتفاع»، دو راه حق و باطل است؛ مانند دو راهی که به طرف کوه بالا می‌رود و یکی از آن دو، آدمی را از گردنه عبور می‌دهد و دیگری به پرتگاه منتهی می‌گردد. در جای دیگر می‌فرماید: (إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا * إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا: ما انسان را از نطفه مختلطی آفریدیم، و او را می‌آزماییم؛ (بدین جهت) او را شنوا و بینا قرار دادیم. * ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس) (الإنسان/۳-۲). یعنی راه را به او نشان دادیم، اما او را طوری آفریدیم که مجبور نیست از طبیعت یا غریزه اطاعت کند. او آزاد، حُرّ و مختار آفریده شده است و باید خودش راه خویش را انتخاب کند [۳].

این اراده آزاد انسان است که هزاران قانون، مقررات، تعلیمات، فلسفه‌ها، اخلاق و آداب ضدّ و نقیض به وجود آورده است و صدها هزار رشته به این اضافه کرده است. همین آزادی و خودمختاری است که احتیاج او را به هزار برابر افزون کرده است. اگر همان‌گونه که نفس می‌کشد، قلب و نبض او منظم کار می‌کند، خونس جریان دارد و سلول‌های اعصاب و روان، بافت‌ها و استخوانش به صورت طبیعی و جبری کارهای خود را انجام می‌دهند، خود آدمی هم نسبت به وظایف اجتماعی همین طور بود، دیگر احتیاج به قانون، مقررات، پاداش، کیفر و این همه دستور و فرمان، کتاب، نطق و خطابه نبود. همه این احتیاج‌ها را آزادی طبیعی و فطری انسان به وجود آورده است و باز همین آزادی است که مبنای فضیلت و تقدّم انسان بر فرشتگان است؛ زیرا فرشتگان به گونه‌ای

آفریده شده‌اند که جز یک راه نمی‌شناسند و جز یک راه نمی‌پویند و آن راه، راه قدس، عبادت و طهارت است، اما آدمی هم استعداد بالا رفتن و پیوستن به ملاء اعلی را دارد و هم استعداد فرو رفتن در طبیعت و افتادن در پستی و دنائت. حال اگر راه کمال و ترقی را گرفت و با مجاهدات و سعی و عمل با هواپرستی مبارزه کرد، ارزش بیشتری دارد که باید با نیروی تصمیم، راه صحیح خود را انتخاب کند. برخی افراد با تمسک به آیه شریفه (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) (الفاتحه/۹) گفته‌اند این آیه نشان می‌دهد که انسان باید هدایت را از خدا بخواهد. پس گویا هدایت باید از جانب بالا انجام گیرد، نه آنکه شخص خود بتواند هدایت شود. بنابراین، گویا «جبر در هدایت» بازگو می‌نماید [۴]

در میان همه راه‌های موجود، یک راه است که راه مستقیم و شاهراه است؛ راه سعادت و راه اختیاری یعنی راهی که انسان باید آن را برگزیند و از آنجا که گزیده انسان از نوع راه است، در نتیجه، انسان نوعی حرکت و طی طریق به سوی مقصدی را برمی‌گزیند و به عبارت دیگر، به سوی کمال حرکت می‌کند. پس انسان یک موجود تکامل یافته است و معنای (اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ) این است که «خدایا ما را به راه راست هدایت فرما». باید توجه داشت که راه تکامل کشف کردنی است نه اختراع کردنی، برخلاف نظریهٔ اگزستانسیالیسم که مدعی است هیچ راه و مقصدی وجود ندارد، بلکه انسان خود برای خود مقصد، ارزش و راه می‌آفریند [۵].

اختیار انسان در تعیین و تغییر سرنوشت

خداوند متعال در دو آیه (ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكْ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (الأنفال/۹۳) و (...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...) (الرعد/۱۱) بیان کرده است که مردم تا زمانی که خود در سرنوشت خویش تغییر ایجاد نکنند، او سرنوشت آنها را تغییر نخواهد داد [۶].

طبق این آیات، خدا آن اوضاع و احوالی را که در یک قوم وجود دارد، هرگز عوض نمی‌کند، مگر آنکه خود آن قوم آنچه را که مربوط به خودشان است (یعنی مربوط به روح، فکر، اندیشه، اخلاق و اعمال) را عوض کنند؛ یعنی اگر خداوند قوم‌هایی را به عزت می‌رساند و یا از اوج عزت به خاک ذلت فرود می‌نشانند، به دلیل آن است که آن اقوام آنچه را که مربوط به خودشان است، تغییر دادند. پس این آیات با آیاتی که همه چیز را به اراده خدا می‌داند، مغایرتی ندارد؛ مانند آیه (قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) (آل عمران/۲۹)، همه چیز به دست خداست، اما کار خداوند به گزاف نیست، بلکه با حساب و قانون است [۷].

خداوند در این آیه می‌فرماید عزت و ذلت فقط به دست اوست و در آن دو آیه قبل می‌گوید ما عزت و ذلت را از روی حساب و قانون می‌دهیم و نگاه می‌کنیم به اوضاع و احوال روحی، معنوی، اخلاقی، اجتماعی مردم و به هر چه که در حوزه اختیار و اعمال خود مردم است و تا وقتی که خوبند، به آنها عزت می‌دهیم، وقتی که خودشان را تغییر دادند، ما هم آنچه را که به آنها دادیم، تغییر می‌دهیم. اگر بی حساب باشد، خدا حکیم نیست. حساب در کار است؛ یعنی تابع جریان‌های منظم و قطعی است. [۸]

آزادی

رتالیسم برای آزادی یا اختیار اهمیت والایی قائل است، به گونه‌ای که در رتالیسم هیچ تعهدی، با تعهد نسبت به آزادی برابری نمی‌کند: «آزادی وسیله رسیدن به یک هدف متعالی تر نیست، بلکه فی نفسه عالی‌ترین هدف است.» به بیان دیگر، آزادی حقی است که به شأن آدمی تعلق دارد [۹].

فردگرایی

یکی از بنیادی‌ترین ارزش‌های رتالیسم، همانا فردگرایی یا اصالت فرد می‌باشد. به این معنا که فرد نسبت به جامعه تقدم دارد. این تأکید به دلیل اهمیت بالای مقوله آزادی و خرد باوری انسان رتالیسم است. پس می‌توان گفت در دیدگاه رتالیسم، فرد نقطه مرکزی است و آنچه حول محور او می‌چرخد، باید به گونه‌ای در خدمت او و تأمین خواسته‌ها و نیازهای او باشد. رتالیسم اعتقاد به این امر است که جامعه با اطمینان می‌تواند بر قدرت خود هدایت‌کنندهٔ شخصی بنا شود [۱۰].

گذری بر جایگاه انسان در اسلام

دین مبین اسلام، آخرین شریعت الهی است که بر انسان‌ها عرضه گشته تا آنان را به سرمنزل سعادت و خوشبختی رهنمون سازد. به دلیل این خاتمیت، اسلام دارای برنامه جامع زندگی برای تمامی انسان‌ها و در همه دوران‌ها است؛ برنامه‌ای مبتنی بر ارزش‌هایی مطلق، همیشگی و جهان شمول که برای درک بهتر آنها، آگاهی از نوع نگاه اسلام به انسان و معرفت ضروری است. بدین منظور، در اینجا مقولات انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی در اسلام به اجمال بیان می‌گردد [۱۱].

در تفکر اسلامی، اندیشه پیرامون چیستی انسان و جایگاه او در عالم، از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا شناخت انسان با اندیشه خداشناسی، قرابت بسیار دارد و یکی از مقدمات شناسایی خداوند قرار گرفته است. از سوی دیگر، قرآن کریم خودشناسی را یکی از راه‌های هدایت آدمی و بی‌تأثیر شدن ضلالت دیگران معرفی می‌کند. [۱۲] به علاوه اینکه، شناخت انسان ارتباط تنگاتنگی با مبانی اعتقادی، اصول اخلاقی و نیز احکام اجتماعی اسلام دارد. از دیدگاه اسلامی، برای شناسایی هویت انسان و رازگشایی از حقیقت مرموز آن، باید از راهنمایی‌های الهی، که توسط پیامبران و از راه وحی در اختیار او قرار داده شده، استفاده شود. [۱۳]

در بحث انسان‌شناسی اسلامی، می‌توان گفت: انسان موجودی است مرکب از جسم و روح، که پس از مرگ جسمانی، روح او به حیات خود ادامه می‌دهد و مرگ انسان به معنای فنا نیست. قرآن در بیان مراتب آفرینش انسان، آخرین مرحله آن را، که به نافخه روح در کالبد وی صورت می‌پذیرد، با این جمله یاد می‌کند: «آنگاه او را موجودی دیگر قرار دادیم.» (مؤمنون: ۱۴) این بهره‌گیری انسان از روح الهی، منجر به این باور می‌شود که هر انسانی با فطرت پاک و توحیدی آفریده می‌شود، به گونه‌ای که اگر به همین حالت پیش برود و عوامل خارجی او را منحرف نکنند، راه حق را خواهد پیمود [۱۴].

از سوی دیگر، انسان موجودی است مختار و انتخابگر، یعنی در پرتو قوه عقل پس از بررسی جوانب مختلف فعل، انجام یا ترک آن را بر می‌گزیند. انسان به حکم اینکه از نور خرد و موهبت اختیار برخوردار است، موجودی مسئول است: مسئول در برابر خدا، در برابر پیامبران و رهبران الهی، در برابر گوهر انسانی خویش و انسان‌های دیگر و در برابر جهان. [۱۵]

نکته مهم دیگر اینکه، در انسان‌شناسی اسلامی، هیچ انسانی بر دیگری مزیت و برتری ندارد، مگر از طریق برخورداری از کمالات معنوی، بارزترین ملاک مزیت و برتری نیز تقوا و پرهیزگاری در همه شئون زندگی است. بنابراین، خصوصیات نژادی و جغرافیایی و نظایر آن از دیدگاه اسلام، مایه برتری طلبی و تفاخر نیست [۱۶].

همچنین انسان از دیدگاه اسلام از کرامتی ویژه برخوردار است، به گونه‌ای که مسجود فرشتگان قرار گرفته است. با توجه به اینکه اساس زندگی انسان را حفظ کرامت و عزت نفس تشکیل می‌دهد، انجام هرگونه کاری که این موهبت الهی را خدشه‌دار سازد از نظر اسلام ممنوع است. به عبارت دیگر، هر نوع سلطه‌گری و سلطه‌پذیری ناروا، ممنوع می‌باشد. اما شاید بارزترین ویژگی انسان از منظر اسلام، حیات عقلانی اوست؛ زیرا برتری و ملاک امتیاز انسان از سایر حیوانات به قوه تفکر و نیروی خرد او است. از این‌رو، در آیات بسیاری از قرآن کریم، بشر به تفکر و اندیشه ورزی دعوت شده است [۱۷].

در باب معرفت‌شناسی نیز، بین اسلام و رئالیسم مشابهت‌ها و تفاوت‌هایی وجود دارد؛ مشابهت معرفت‌شناسی رئالیسم و اسلامی، تکیه دو مکتب بر اهمیت عقل ورزی است. اما چنانکه که گفته شد، معرفت‌شناسی رئالیسم بر عقل‌گرایی محض و اصالت عقل بشری استوار است. معرفت حاصل از تفکر عقلانی به مثابه معرفتی غیرقابل تشکیک مطرح می‌گردد [۱۸].

قرآن کریم در کنار فرا خواندن انسان‌ها به اندیشه‌ورزی و تدبّر، بی‌اعتنایان به این موهبت الهی را به شدت توبیخ کرده و حتی کسانی را که از عقل خود بهره نمی‌برند، پست‌ترین جنبندگان خوانده است. در این کتاب هدایت، پیروی کورکورانه از گذشتگان به شدت نکوهش شده و سخنان حکیمانه آن، مایه عبرت و بهره‌گیری صاحبان خرد دانسته شده است. [۱۹] قرآن کریم به جای آنکه آدمیان را به تعبد محض و پذیرش بی دلیل عقاید دینی فرا خواند، خود به اقامه دلیل عقلی پرداخته و به طور عملی، به کارگیری همین شیوه را به مخاطبان خویش سفارش کرده است. سرانجام، ریشه‌ای‌ترین گناه آدمی، که اسباب دوزخی شدن او

را فراهم می‌سازد، سرپیچی از رهنمودهای عقل دانسته شده و نشانه حسرت دوزخیان چنین گزارش شده است: اگر گوش شنوا می‌داشتیم و یا می‌اندیشیدیم، از دوزخیان نبودیم. [۲۰]

بنابراین، جایگاه عقل در تفکر اسلامی بسیار پر اوج و قابل تأمل است. اما توجه به این نکته ضروری است که عقل انسان دارای لغزشگاه‌ها، کاستی‌ها و محدودیت‌هایی است که البته یکی از مهم‌ترین خدمات دین، گوشزد کردن این نقاط ضعف و ارائه طریق برای رفع آنها است. دین با احاطه‌ای که به حدود توانایی‌های اندیشه آدمی دارد، پیوسته این نارسایی‌ها را به انسان یادآوری می‌کند، تا مغرور نشود. بنابراین، قلمروهایی وجود دارد که عقل انسان، از شناخت آنها ناتوان است. در این قلمروها، باید از ابزاری دیگر استمداد طلبید و محدودیت‌های خویش را میزان نمایید. این ابزار موثق و عاری از خطا و ناتوانی، وحی الهی است [۲۱].

در چنین شرایطی دنیاگرایی و جدایی دین از زندگی دنیوی (رنالیسم)، که از مهم‌ترین ارزش‌های رنالیسم است، در اسلام هیچ توجیه منطقی ندارد. در مقابل، دین محوری، یعنی حضور دین در تمام عرصه‌های زندگی انسانی، خود ارزشی بنیادین در مکتب اسلام به حساب می‌آید. از منظر اسلام، دنیا از اصالت ذاتی و جاودانگی برخوردار نیست تنها در حکم مسافرخانه‌ای است که انسان برای مدتی که خداوند تعیین نموده، در آن به سر می‌برد تا توشه‌ای برگیرد و به مقصد اصلی و نهایی خود، که همانا زندگی اخروی است، برسد [۲۲].

اسلام و ارزش‌ها

با توجه به کلیاتی که درباره نوع نگاه اسلام به انسان و چگونگی کسب معرفت او بیان شد، ارزش‌های اصلی مورد نظر اسلام عبارتند از:

خدامحوری

در اسلام، اندیشه خدامحوری حاکم بر همه شئون زندگی انسان است؛ بدان معنا که مرکز ثقل همه هستی، به وجود او وابسته است همه کائنات در برابر او از وجودی اعتباری برخوردار بوده و اصالت مطلق تنها خاص اوست. در این میان، انسان نیز از این قاعده مستثنی نبوده و وجودش بدون تکیه به او ناقص است [۲۳].

آزادی

در آموزه‌های اسلامی دو نوع آزادی قابل بازشناسی است: آزادی اجتماعی و آزادی معنوی. آزادی اجتماعی، یعنی وجود شرایطی در اجتماع که به موجب آن انسان از قید اسارت و بندگی انسان‌های دیگر آزاد باشد. به عبارت دیگر، هنگامی آزادی اجتماعی در جامعه‌ای حکمفرماست که روابط و قوانین اجتماعی مانعی در راه رشد و تکامل فرد نباشند. این نوع آزادی، به نوبه خود از اهمیت بسزایی در زندگی انسان برخوردار است. به بیان شهید مطهری، یکی از اهداف رسالت انبیاء، اعتلای آزادی اجتماعی بوده است. در قرآن کریم دستوراتی در نفي استثمار و صیانت از آزادی و استقلال افراد وجود دارد. می‌فرماید: «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۹۴) [۲۴]

نوع دیگر آزادی، آزادی معنوی است که وجه تمایز مکتب‌های بشری و مکتب انبیای در مسئله آزادی است. برای تبیین آزادی معنوی، لازم است بار دیگر به انسان‌شناسی اسلامی برگردیم؛ جایی که «انسان را موجود مرکبی می‌داند که از دو بخش مادی و روحانی تشکیل شده است.» (حجر: ۲۹) انسان هنگامی به استقلال و آزادی حقیقی یا معنوی دست می‌یابد که فطرت خداگرا و حقیقت‌جوی خود را از قید جذبه‌ها و کشش‌های مادی و دنیوی، که از «من مادی یا حیوانی» سرچشمه می‌گیرند، برهاند و در مسیر حقیقی خویش قرار دهد. به عبارت دیگر، وجود هر انسانی، عرصه جدال و کشمکش نیروهای شیطانی است که دائماً در تلاشند تا افکار و رفتار انسان را به جهتی متمایل سازند و او را بنده خود کنند. در این میان، آزادی معنوی زمانی تحقق می‌یابد که قسمت روحانی و انسانی فرد از قسمت حیوانی و شهوانی او آزاد باشد. [۲۵]

عدل

عدالت، به مثابه فضیلتی فردی و اجتماعی، یکی از ارزش‌های دین حنیف اسلام، نه تنها در حیطه نظری، بلکه در میدان عمل اجتماعی است و اقامه قسط از اهداف مهم جامعه اسلامی است. در فرهنگ اسلامی، عدل به دو دسته کلی‌تر، عدل الهی و عدل انسانی تقسیم می‌شود. و هریک از این شاخه‌ها، خود به زیرشاخه‌هایی قابل تقسیم است: عدل الهی از دو شاخه عدل تکوینی و عدل تشریحی تشکیل شده و عدل انسانی نیز به نوبه خود، شامل عدل فردی و عدل اجتماعی می‌باشد. [۲۶]

گرچه در فرهنگ اسلامی تعاریف گوناگونی از عدل و عدالت ارائه شده است، ولی تعریف فارابی با انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی اسلامی ارائه شده در بخش‌های قبلی این نوشتار، همخوانی بیشتری دارد. فارابی عدالت را به معنای «تعادل سه قوه در نفس و مدینه و سپردن راهبری نفس و مدینه به خرد و خردمندان» تعریف می‌کند [۲۷].

اراده انسان؛ جزء اخیر علت تامه

به زعم بسیاری از فلاسفه اسلامی اراده انسان جزء اخیر علت تامه اعمال وی است. به این ترتیب نظام علی معلولی جهان در جای خود ثابت است و نمی‌توانیم دست آن را از مناسبات انسانی کوتاه نماییم. منتها انسانها به عنوان موجوداتی برخوردار از عقل و اراده دارای موقعیتی خاص در جهان هستند و تا اراده آنها به وقوع فعلی از جانب خودشان تعلق نگیرد آن فعل محقق نخواهد شد ولو اینکه تمامی شرایط لازم مربوط به حوزه طبیعت مهیا باشد؛ نویسنده اصول فلسفه در این باره می‌نویسد: «اینکه گفته می‌شود حوادث جهان متصل و متسلسل و مرتبط است و مانند زنجیر پیوسته ای از علل و معلولات است پاسخش اینست که اراده و اختیار ما و سنجش ما نیز یکی از حلقات این زنجیر پیوسته است و ما خود یکی از عوامل مؤثر این جهان هستیم که از خارج متأثر می‌شویم و به نوبه خود در غیر خود تاثیر می‌کنیم و ما را و اراده و اختیار ما را در خارج از این زنجیر پیوسته نیافریده‌اند که نتوانیم در این زنجیر ذی اثر باشیم» [۲۸] اصطلاحاً گفته می‌شود اراده انسان جزء اخیر علت تامه است. به این ترتیب اعمال ارادی ما هم منتسب به خود ماست و هم منتسب به خدا، که مابقی اجزای غیر ارادی علت تامه را گرد هم آورده و علاوه بر این اراده ما را در آخرین حلقه این زنجیره قرار داده است [۲۹].

در این چینش جدید به عنصر انسانی در کنار عنصر غیر انسانی (طبیعی یا الهی) اصالت داده شده. منتها آیا واقعا می‌توان عنصر انسانی را به این صورت مجزای از طبیعت در نظر گرفت؟ دیدیم که اراده ما در خلأ شکل نمی‌گیرد، به لوازم اراده خیر کانتی (که این راهبرد بی شباهت به آن نیست) نیز اشاره‌ای شد. مسأله علم پیشینی خداوند نیز همچنان به قوت خود باقی است: اگر عمل ما با توجه به آن جزء اخیر علت تامه ذاتاً نامتعین و غیر قابل پیش بینیاست که خداوند چگونه آن را از پیش می‌داند؟ اگر خدا می‌داند، لزوماً باید واقع شود (نفی AP) و این دیگر چه گونه اختیاری است؟ اساساً باید پرسید مگر خدا از کجا می‌داند؟ بواسطه علم سابق خود به کلیه مبادی و علل و اسبابی که مجموعاً منتهی به افعال و اراده‌های ما می‌شوند؟ اگر بله، پس جبر طبیعی همچنان پا برجاست و ظاهراً این تئوری سازگار گرایانه نیز با چالش‌هایی جدی مواجه می‌شود؛ اما همانطور که پیشتر نیز اشاره شد اشکال اصلی نه متوجه سازگارگرایان بلکه ناشی از انتظار حداکثری ما از آزادی است. آزادی یی که آزادی گرایان (غربی و اسلامی) برای ما ترسیم می‌کنند در نگاه اول بسیار دلکش و مطلوب می‌نماید و به راستی می‌تواند ما را از سلطه سابقه و محیط برهاند، لیکن مهم‌ترین نقیصه آن این است که امر معقول و ممکن نیست [۳۰]؛

ملاصدرا نیز لازمه این نظریه را اثبات شریکان بسیار برای خداوند می‌داند و آنرا بدتر از اعتقاد به شفاعت بت‌ها و ستارگان در درگاه الهی می‌داند. حتی اگر دقیق‌تر بنگریم چنین آزادی و اختیاری جبری مرموز را در بطن خود می‌پروراند؛ و در واقع همانطور که شوپنهاور می‌گوید ارمان آن برای ما نه آزادی اراده بلکه انبوهی از پیشامدهای غیر منتظره و پیش بینی ناپذیر خواهد بود؛ چیزی که هیچ انسان عاقلی آن را دال بر اختیار مطلق خود به حساب نمی‌آورد [۳۱].

دیدگاه اسلام یا انسان فطری

اسلام ناب محمدی و سنت اهل بیت (علیهم السلام) که می گوید "لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین" یعنی نفی جبر و آزادی مطلق و پذیرش جبر و آزادی محدود. اسلام نسبت به دو دیدگاه جبرایی گرای مطلق و آزادگرایی مطلق دیدگاه سومی را مطرح نموده است که می گوید "لا جبرَ ولا تفویضَ بل امرٌ بینَ الامرین" یعنی نه جبر مطلق بر انسان حاکم است و نه آزادی مطلق، بلکه نوعی جبر محدود و آزادی محدود در برابر انسان حاکم است. بر طبق این نظریه انسان دارای فطرت مشخص و معینی است که در ضمن داشتن استعدادها خاص می تواند به سوی اهداف متفاوت حرکت کند [۳۲].

در این دیدگاه انسان نه کاملاً پیش ساخته است و نه کاملاً میان تهی است. انسان هر چه می بیند با توجه به فطرت از پیش ساخته شده در ذهن محفوظ می کند که در نتیجه یک ساختار ذهنی تشکیل می شود. تجربه جدید و مفهوم جدید ذهنی، با مفهوم قبلی ذهن ترکیب یا انطباق پیدا می کند. به همین جهت دو نفر از یک واقعه دو برداشت متفاوت از هم دارند [۳۳].

وظیفه تعلیم و تربیت در این دیدگاه این است که فرد با واقعیات بیشتری برخورد کند تا برداشت نزدیک به حقیقت داشته باشد. مربی موظف است که با روش صحیح ساختار ذهنی فرد را تصحیح و تکمیل کند و شخص را از اشتباهات و تجربیات غلط دور کند و مسیر فطرت را برای او باز نگه دارد [۳۴].

پس مربی دو وظیفه عمده دارد:

۱- فطرت فرد را برای شخص یادآوری کند. (فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ). ۲- تشویق فرد برای جستجو در محیط. (أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ) [۳۵].

این نظریه می تواند پاسخگویی ایده آل های مشترک باشد. (چون افراد دارای فطرت از پیش تعیین شده هستند) همچنین قادر به توضیح تنوع و تفاوت های فردیست. (چون هر فرد دارای اختیار است که واقعیات را به نحو دلخواه خود تفسیر کند). فطرت، انسان را به سوی تقوی و هدایت رهبری می کند (فالهملها فجورها وتقواها) ولی ممکن است که به سوی زشتی ها و پلیدی ها حرکت کند پس انسان نه کاملاً مختار است (چون فطری هدایت کننده دارد) و نه کاملاً مجبور (چون استعدادهای قابل کنترل و حرکت در مسیرهای گوناگون دارد). بر همین اساس معارف انسان دو گونه اند، برخی معارف فطری هستند مانند اصل علیت که در همه افراد مشترک است و برخی معارف اکتسابی هستند مانند شناخت رنگ ها که از محیط گرفته می شوند [۳۶].

بحث و نتیجه گیری

از مباحث فوق نتیجه گرفته می شود که محوریت تام و تمام انسان و تکیه بر قدرت عقلانی او، موجب به حاشیه راندن و گاه حذف دین در ساحت های گوناگون زندگی اجتماعی انسان، شامل سیاست و حکومت، اخلاق و تعلیم و تربیت نیز می گردد که در اصطلاح به آن «رنالیسم» یا نگرش دنیوی به دین می گویند. این دیدگاه، فرد رنالیسم را به این برداشت رهنمون می کند که دین موضوعی است خصوصی میان فرد و خداوندگار. پس انسان رنالیسم می تواند زندگی اجتماعی خود را تابع اعتقاد دینی خود کند، اما این امر تنها به خود او مربوط می شود. از سوی دیگر، وقتی دین و اخلاق اجتماعی از یکدیگر جدا شدند، دولت حق دخالت در امور مذهبی افراد را ندارد.

منابع و مأخذ

- [۱] ابراهیمیان، حسین، انسان شناسی (اسلام - رنالیسم - اومانیسیم)، تهران، معارف، ۱۳۹۱.
- [۲] اخوان کاظمی، بهرام، عدالت در نظام سیاسی اسلام، تهران، اندیشه معاصر، ۱۳۹۱.
- [۳] آربلاستر، آنتونی، ظهور و سقوط رنالیسم، ترجمه عباس مخبر، تهران، مرکز، ۱۳۹۹.
- [۴] باقری، خسرو، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران، مدرسه، ۱۳۹۹، ج ۱.
- [۵] برلین، آیزایا، چهار مقاله پیرامون آزادی، ترجمه علی موحد، تهران، خوارزمی، ۱۳۹۰.
- [۶] بودرو، ژرژ، رنالیسم، ترجمه عبدالوهاب احمدی، تهران، نی، ۱۳۹۳.

- [۷] بیات، عبدالرسول و همکاران، فرهنگ واژه‌ها، قم، موسسه اندیشه و فرهنگ دینی، ۱۳۹۱.
- [۸] راسل، برتراند، آزادی و سازمان، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۹۹.
- [۹] راولز، جان بوردن، نظریه عدالت رئالیسم سیاسی، ترجمه احمد واعظی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۹.
- [۱۰] رنی، آستین، حکومت و آشنایی با علم سیاست، ترجمه لیلا سازگار، تهران، دانشگاهی، ۱۳۹۴.
- [۱۱] رهبر، محمدتقی و رحیمیان، محمدحسن، اخلاق و تربیت اسلامی، تهران، سمت، ۱۳۹۹.
- [۱۲] طاهری، حبیب‌الله، بررسی مبانی فرهنگ غرب و پیامدهای آن، قم، بوستان کتاب، ۱۳۹۳.
- [۱۳] فارابی، ابونصر محمد، اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، سیدجعفر سجادی، تهران، طهوری، ۱۳۹۱.
- [۱۴] فاضل میبدی، مجموعه مقالات پیرامون تساهل و تسامح، تهران، بی‌نا، ۱۳۹۹.
- [۱۵] کردان، علی‌محمد، سیر آرای تربیتی در غرب، تهران، سمت، ۱۳۹۱.
- [۱۶] کیلانی، عرسانی، فلسفه تربیت اسلامی، ترجمه بهروز رحیمی، قم، پژوهشگاه حوزه دانشگاه، ۱۳۹۹.
- [۱۷] گوته، جرال دال، مکاتب فلسفی و آراء تربیتی، ترجمه محمدجعفر پاک‌سرشت، تهران، سمت، ۱۳۹۹.
- [۱۸] محمودی، سیدعلی، عدالت و آزادی، تهران، اندیشه معاصر، ۱۳۹۹.
- [۱۹] مطهری، مرتضی، مقدمه‌ای بر جهان بینی اسلامی، جهان بینی توحیدی، قم، صدرا، ۱۳۹۹.
- [۲۰] نلر، جرج ف، آشنایی با فلسفه آموزش و پرورش، ترجمه فریدون بازرگان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۹۹.
- [۲۱] هابز، توماس، لویاتان، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۹۰.
- [۲۲] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۱)، والدین و آموزش و پرورش، اول، انتشارات نوید شیراز،
- [۲۳] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۹)، مبانی فلسفی آموزش و پرورش ایران، اول، انتشارات پارلاق قلم،
- [۲۴] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۹) مبانی روانشناختی و اجتماعی و برنامه ریزی درسی، اول، انتشارات پارلاق قلم،
- [۲۵] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۹). آموزش و پرورش تطبیقی، اول، انتشارات تمایز،
- [۲۶] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۱). آموزش عالی، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد لامرد.
- [۲۷] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۱). فرهنگ و تعلیم و تربیت، انتشارات دانشگاه آزاد اسلامی واحد لامرد.
- [۲۸] هاشمی، سید احمد (۱۳۹۴). برنامه ریزی درسی (اصول و کاربرد)، انتشارات تایماز.
- [۲۹] هاشمی، سید احمد، حضرتی، عباس (۱۳۹۴). اندازه‌گیری و سنجش در علوم تربیتی، انتشارات تایماز.
- [۳۰] هاشمی مقدم، سید شمس‌الدین (۱۳۹۴). مقدمه‌ای بر فلسفه تعلیم و تربیت. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
- [۳۱] یوسفیان، حسن و شریفی، امیر حسین، عقل و وحی، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۳.
- [32] Augier, Philip, le eitoyen, Education pour La democratic. UNESCO, ۲۰۱۹
- [33] Hirst, P., & Peters. R.S, The logic of Education, London: Routledge, ۲۰۲۱
- [34] Hobbhouse, L.T, (۲۰۲۰) libbsie, liberalism, New york, p.۲۹-۱۲۳,.
- [35] Kylicka will, Contemporary political philosophy, coxfordclurendon press p۲, ۲۰۱۹.
- [36] Walker, James, self-Determination as an Educational Aim, London: Routledge, ۲۰۱۸