

نگاهی به جبر و اختیار در مکتب اسلام و دلالت‌های تربیتی آن

صدرالدین شریعتی*

دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی^(۵)، تهران

سپیده انصافی مهربانی**

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی^(۵)، تهران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۰۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۰۳/۱۹)

چکیده

یکی از مسائلی که از دیرباز آدمیان را به تأمل فراخوانده، مسئله جبر و اختیار است. پرسش اساسی در این بحث آن است که آیا انسان، دست‌کم در برخی اعمال خود، مختار است یا آنکه مجبور است و هیچ اختیاری ندارد؟ همچنین دلالت‌های تربیتی آن کدام است؟ به گواهی تاریخ، آزادی یکی از خواسته‌های همیشگی بشر بوده است. مردم در سراسر جهان فریاد آزادی سر داده‌اند و اقبال آنها به سوی جوامع دارای آزادی بیشتر است. ما طالب آزادی هستیم؛ زیرا امکان برآورده کردن هرچه بیشتر تمایلات و خواست‌های ما را مهیا می‌کند. یک انسان آزاد می‌تواند هر گونه که دوست دارد، زندگی کند، به هر کجا که می‌خواهد برود، به هر نحوی که دلش خواست، فکر کند و انتخاب نماید. مسئله جبر و اختیار یکی از مواردی است که در فلسفه، کلام، اخلاق و... بدان پرداخته شده، اما نه با نگاه تربیتی. در این پژوهش، تلاش شده تا جبر و اختیار از دیدگاه اسلام و قرآن بررسی شود و آنگاه دلالت‌های تربیتی متناسب با آن ارائه گردد. در پایان نیز پس از تجزیه و تحلیل کیفی اطلاعات، بدین نتیجه می‌رسیم که یکی از دلالت‌های مهم مستخرج از این موضوع، اصل مسئولیت‌پذیری انسان است که بر سایر امور تربیتی تأثیرگذار می‌باشد.

واژگان کلیدی: جبر، اختیار، اسلام، تربیت، مسئولیت‌پذیری، انسان‌شناسی.

* E-mail: shariati@atu.ac.ir

** E-mail: sepideh.ensafi@yahoo.com (نویسنده مسئول)

مقدمه

بی‌شک شکفتن غنچه‌های نوین علم، معرفت، رشد و بالندگی هر شاخه‌ای از علم، ریشه در ژرفای تأمل و تفکر خردورزان و دانشوران در طول تاریخ دارد و در پرتو نگاه تاریخی به هر شاخه و رشته علمی، زوایای نهان آن علم و نقاط تاریک آن آشکار می‌شود و سیر تحول و تطوّر آن نمایان می‌گردد و از این رهگذر، بسی نکته‌ها و دقیقه‌ها معلوم و بستر و زمینه ارتقای آن رشته و نوآوری در فضای آن فراهم می‌شود (ر.ک؛ باقری، ۱۳۹۰: ۳۲). آموزه‌های دینی نیز از آغاز تاکنون با چالش‌ها و شبهه‌های گوناگون مواجه بوده‌اند؛ برخی از این شبهه‌ها طبیعی و معلول جولان فکری آدمیان بوده است و برخی معلول عناد مخالفان و غرض‌ورزان می‌باشد. یکی از این موضوع‌ها، جبر و اختیار است که از دیرزمان با دیدگاه‌های گوناگون مورد توجه بوده است و هر یک از پیروان عقاید مختلف با دیدگاه خاص خود به این موضوع پرداخته‌اند. شناخت کم و کیف این مسئله از آن نظر برای آدمیان ضرورت داشته است که خواسته‌اند به راز نسبت افعال خود با خالق مطلق پی ببرند. اعتقاد به حاکمیت مطلق خداوند و اینکه جز مشیت او مشیت دیگری در عالم حکم‌فرما نیست، آدمی را به نوعی جبر محتوم بر کل هستی و از جمله خود معتقد می‌سازد. از سوی دیگر، با توجه به امور روانی حاکم بر حیات آدمی، از جمله شرم، خشم، خجلت، تردید، پشیمانی، انتخاب و گزینش امری از امور، رجوع به وجدان و مباحثی در باب رابطه خداوند با آدمی، مانند وعده و وعید، ثواب و عقاب، امر و نهی و... به نظر می‌رسد که اعتقاد به اختیار، امری اجتناب‌ناپذیر باشد. همان‌گونه که می‌دانیم، مبانی تعلیم و تربیت عبارت است از اندیشه‌ها، افکار و نگرش‌های مربوط به معرفت‌شناسی، جهان‌شناسی، انسان‌شناسی، ارزش‌شناسی و در کل، موقعیت انسان، امکانات و محدودیت‌های او را نشان می‌دهد و درباره ضرورت‌هایی که حیات او پیوسته تحت تأثیر آنهاست، بحث می‌کند. بنابراین، بحث جبر و اختیار جزء مباحث بسیار دقیق انسان‌شناختی است و زوایای مختلفی دارد که به عنوان یکی از مبانی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی باید مورد توجه قرار گیرد، لذا در این نوشتار، هدف آن است که پس از تبیین جبر و اختیار در اندیشه فلاسفه، عرفا و متون اسلامی، با نگاهی تربیتی به شرح موضوع پرداخته شود.

۱- جبر و اختیار در قرآن

قرآن کریم یک جا درباره انسان می‌فرماید: ﴿أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ 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 شر هدایت کردیم! ﴿(البلد/ ۸-۱۰). 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/ ۲-۳)؛ 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.

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 نفّس 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 ترقّی 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 ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الفاتحه/۶) 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 (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۶۸).

در میان همه راه‌های موجود، یک راه است که راه مستقیم و شاهره 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 طیّ طریق به سوی مقصدی را برمی‌گزیند و به عبارت دیگر، به سوی کمال حرکت می‌کند. پس انسان یک موجود تکامل‌یافته است و معنای ﴿إِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ این است که «خدایا ما را به راه راست هدایت فرما». باید توجه داشت که راه تکامل کشف‌کردنی است نه اختراع‌کردنی، برخلاف نظریه اگزیستانسیالیسم که مدّعی است هیچ راه و مقصدی وجود ندارد، بلکه انسان خود برای خود مقصد، ارزش و راه می‌آفریند. از نظر قرآن کریم، مقصد، راه و نیز کمال مقصد و ارزش بودن ارزش‌ها در متن خلقت و آفرینش تعیین پیدا کرده است و انسان باید آنها را کشف کند و مقصد را بجوید و راه را بپیماید. انسان در عین اینکه مجهّز به استعداد فطری است، نیازمند به راهنما و هادی است؛ زیرا انسان با همه موجودات دیگر که استعدادی طبیعی برای کمالات خود دارند، یک تفاوت اساسی دارد و آن اینکه راه موجودات دیگر در طبیعت مشخص شده است و هر یک بیش از یک راه نمی‌توانند داشته باشند، ولی انسان این گونه نیست و به اصطلاح فلسفی امروزی می‌گویند: «هر موجود واجد طبیعت است، مگر انسان که فاقد طبیعت است».

۱-۱) اختیار انسان در تعیین و تغییر سرنوشت

خداوند متعال در دو آیه ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نُّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ وَأَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال/۵۳) و ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ

حَتَّى 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.

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 عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (آل عمران/۲۶)، همه چیز به دست خداست، اما کار خداوند به گزاف نیست، بلکه با حساب و قانون است.

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 بی‌حساب باشد، خدا حکیم نیست. حساب در کار است؛ یعنی تابع جریان‌های منظم و قطعی است.

مطلب دیگر اینکه آیه «...إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...» عام است؛ یعنی هم شامل این است که قومی از نعمت و عزت به نعمت و ذلت برسند، و هم برعکس، اما آیه «ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَى قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» اختصاص به وضعیتی اول دارد؛ یعنی تبدیل نعمت به نعمت. البته نکته‌ای ظریف در این آیه وجود دارد و آن اینکه می‌خواهد سنت و قانون خدایی را مطرح نماید که خدا بودن ما چنین ایجاب می‌کند و غیر از این محال است و این قطعی و لایتخلف است. امثال این

تعبیر را در موارد دیگر نیز آورده است، آنجا که بخواهد قانون و ناموس خداوندی را مطرح نماید؛ مانند موارد زیر:

- ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهِلِكَ الْفَرَىٰ بظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ و چنین نبود که پروردگارت آبادی‌ها را به ظلم و ستم نابود کند، در حالی که اهل آن در صدد اصلاح بوده باشند ﴿(هود/۱۱۷)﴾.

- ﴿...وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ و ما هرگز (قومی را) مجازات نخواهیم کرد، مگر آنکه پیامبری مبعوث کرده باشیم (تا وظایف ایشان را بیان کند) ﴿(الاسراء/۱۵)﴾.

پس در آیه ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ صرفاً می‌گوید خداوند سرنوشت مردم را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه خودشان بخواهند، اما در آیه ۵۳ سورة انفال می‌فرماید: «هرگز چنین نبوده است، نیست و نخواهد بود. خدایی خدا چنین اقتضا نمی‌کند که نعمتی را از مردم سلب کند، پیش از آنکه آن مردم خودشان سرنوشت خویش را عوض کرده باشند».

۲-۱) اختیار انسان و عموم مشیت الهی

در سراسر قرآن، عموم مشیت الهی به چشم می‌خورد که برای مثال می‌توان به آیه ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (التکویر/۲۹) اشاره کرد. قرآن یک کتاب توحیدی عجیب است؛ یعنی همیشه بشر را از شرک دور می‌کند و این را که کسی خیال کند در عالم حادثه‌ای رخ می‌دهد که از علم یا قدرت و یا مشیت خدا بیرون باشد، هرگز نمی‌پذیرد. این است که می‌بینیم عبارت ﴿مَنْ يَشَاءُ﴾ و ﴿مَا يَشَاءُ﴾ در قرآن زیاد به چشم می‌خورد؛ یعنی جز آنچه خدا بخواهد، چیز دیگری در عالم وقوع نمی‌یابد، ولی اینکه همه چیز به مشیت خداست و چگونگی آن، تفسیر می‌خواهد.

جبریون یا به اصطلاح کلامی، «شاعره»، از این آیات چنین نتیجه‌گیری می‌کنند که در عالم هیچ چیزی شرط چیز دیگری نیست. بنابراین، اگر قومی در دنیا سعادت پیدا می‌کند،

سعادت او مشروط به هیچ شرطی نیست، بلکه خدا خواسته است و اگر قومی در دنیا بدبخت شد نیز باید بگوییم، خدا خواسته است. همچنین در آن دنیا اگر مردمی اهل بهشت شدند، فقط به خاطر این است که خدا خواسته اینها اهل بهشت باشند، نه اینکه به خاطر کار خوب ایشان است. در نتیجه، هیچ مانعی ندارد که خدا یک بنده صالح متقی مطیع را به جهنم ببرد و یک بنده عاصی گناهکار مشرک را به بهشت، چون خودش می خواهد و هیچ چیز در جهان هستی شرط چیز دیگری نیست! این گروه پنداشته اند که اگر غیر از این بگوییم، با توحید و مشیت عام خدا منافات دارد (ر.ک؛ مطهری: ۱۳۸۴: ۲).

۳-۱) آیاتی از قرآن در مورد اختیار انسان

مسئله جبر و اختیار از کهن ترین مسایلی است که در میان دانشمندان مطرح بوده است. گروهی طرفدار آزادی اراده انسان و گروهی طرفدار جبر بوده اند و هر یک دلایلی برای اثبات مقصد خود ذکر کرده اند. این وجدان عمومی و فطرت همگانی که یکی از روشن ترین دلایل اختیار است، به صورت های گوناگونی در زندگی انسان تجلی پیدا می کند. اصل آزادی اراده فطری همه انسان ها، موافق وجدان عمومی بشر است و نه تنها عوام، بلکه همه خواص و فلاسفه در عمل چنین هستند و یا حتی جبری ها در عمل، اختیاری هستند: «الْجَبْرِيُّونَ إِنْ خِيارٌ يُونُ مِنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ!». جالب اینکه قرآن کریم چندین بار روی همین مسئله تکیه کرده است و در آیات مورد بحث می فرماید: ﴿...فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ مَا بَاءُ: ... هَر كَسْ بخواهد راهی به سوی پروردگارش برمی گزیند﴾ (التبأ/۳۹). در آیات دیگر نیز روی مشیت و اراده انسان بسیار تکیه کرده است؛ از جمله:

- ﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ ما راه را به او نشان دادیم، خواه شاکر باشد (و پذیرا گردد) یا ناسپاس! ﴿(الإنسان/۳).

- خداوند در آیه ۲۹ سوره کهف می فرماید: ﴿...فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا...﴾ هر کس می خواهد، ایمان بیاورد (و این حقیقت را پذیرا شود) و هر کس می خواهد، کافر گردد! ما برای ستمگران آتشی آماده کردیم... ﴿(الکھف/۲۹).

- در آیه ۲۹ سورة انسان می‌خوانیم: ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا﴾. این یک تذکر و یادآوری است و هر کس بخواهد، (با استفاده از آن) راهی به سوی پروردگارش برمی‌گزیند ﴿(الإنسان/۲۹)﴾.

- خداوند در سورة مبارکه انشقاق می‌فرماید: ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾ پس چرا آنان ایمان نمی‌آورند؟! و هنگامی که قرآن بر آنها خوانده می‌شود سجده نمی‌کنند؟! ﴿(الانشقاق/۲۱-۲۰)﴾. مرحوم طبرسی در مجمع‌البیان از آیات اخیر این سورة، اول اصل اختیار و آزادی اراده را استفاده می‌کند، چراکه ملامت بر ترک سجده و ترک ایمان، در مورد افراد مجبور، از خداوند حکیم قبیح است و اینکه می‌فرماید ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ * وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ الْقُرْآنُ لَا يَسْجُدُونَ﴾، دلیل روشنی است بر مسئله اختیار (ر.ک؛ طبرسی، ۱۳۵۲، ج ۷: ۷۹).

- خداوند در جای دیگر می‌فرماید: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ سپس راه را برای او آسان کرد ﴿(عبس/۲۰)﴾. راه تکامل پرورش جنین در شکم مادر و پس از آن، راه انتقال او را به این دنیا سهل و آسان نمود. این نکته نیز قابل توجه است که می‌فرماید: «راه را برای انسان آسان ساخت» و نمی‌فرماید او را مجبور به پیمودن این راه کرده است که این خود تأکید دیگری بر مسئله آزادی اراده انسان و اختیار اوست.

- مشرکان گفتند اگر خدا می‌خواست، ما آنها را هرگز پرستش نمی‌کردیم. این خواست او بوده است که ما به پرستش آنان پرداخته‌ایم! ﴿...وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ ... آنان گفتند: اگر خداوند رحمان می‌خواست ما آنها را پرستش نمی‌کردیم! ﴿(الزخرف/۲۰)﴾. این تعبیر ممکن است بدین معنی باشد که آنها معتقد به جبر بودند و می‌گفتند هر چه از ما صادر می‌شود، به اراده خداوند است و هر کاری انجام می‌دهیم، مورد رضایت اوست یا اینکه اگر اعمال و عقاید ما مورد رضای او نبود، باید ما را از آن نهی می‌کرد و چون نهی نکرد، دلیل بر خشنودی اوست! در واقع، آنها برای توجیه عقاید فاسد و خرافی خود، دست به خرافات دیگری می‌زدند و برای پندارهای دروغین خود دروغ‌های دیگری به هم می‌بافتند، در حالی که

هر یک از دو احتمال بالا، مقصود آنها باشد، فاسد و بی‌اساس است. درست است که در عالم هستی چیزی بی‌اراده خدا واقع نمی‌شود، ولی این به معنی جبر نیست؛ زیرا نباید فراموش کرد که خدا خواسته است ما مختار و صاحب آزادی اراده باشیم تا ما را بیازماید و پرورش دهد.

- خداوند در جای دیگر می‌فرماید: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ * أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾. کسانی که گفتند: پروردگار ما الله است، سپس استقامت کردند، نه ترسی برای آنان است و نه اندوهگین می‌شوند. * آنها اهل بهشتند و جاودانه در آن می‌مانند؛ این پاداش اعمالی است که انجام می‌دادند ﴿(الأحقاف/۱۴-۱۳)﴾. در آخر این آیه، مهم‌ترین بشارت را به موحدان نیکوکار می‌دهد و می‌فرماید: «آنها اهل بهشتند و جاودانه در آن می‌مانند. این به پاداش اعمالی است که انجام می‌دادند». تعبیر ﴿جَزَاءٌ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ از یک سو، دلیل بر این است که بهشت را به بها می‌دهند و به بهانه نمی‌دهند و از سوی دیگر، اشاره به اصل آزادی اراده و اختیار انسان است.

۲- علم پیشین الهی و اختیار انسان در قرآن

قرآن داستان حضرت یونس پیامبر^(ع) و قوم او را در چندین سوره بیان می‌کند. قوم یونس پس از مشاهده نشانه‌های نزول عذاب الهی به رهنمود مرد دانشمند و کاردانی که در میان آنان بود، گوش داده، همگی از شهر بیرون رفتند و به تضرع و دعا پرداختند و از کارهای خود ابراز ندامت کردند. عذاب از آنها برداشته شد و تا فرارسیدن اجل معین و قطعی به زندگی خود ادامه دادند. قرآن در این باره می‌فرماید: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾. چرا هیچ یک از شهرها و آبادی‌ها ایمان نیاوردند که (ایمان آنان به موقع باشد و) به حال ایشان مفید افتد، مگر قوم یونس. هنگامی که آنها ایمان آوردند، عذاب رسواکننده را در زندگی دنیا از آنان برطرف ساختیم و تا مدت معینی [= پایان زندگی و اجل ایشان] آنها را

بهره‌مند ساختیم ﴿یونس/۹۸﴾. بنابراین، بدیهی است که نزول عذاب و یا برداشته شدن عذاب، هر یک معلول عوامل خاصی بوده است که این خود از قضا و قدر الهی به شمار می‌آید، چراکه اراده و خواست خدا این بوده که اگر آنان در عقیده و رفتار خود تغییر دهند، این سرنوشت را تغییر دهد و محو نماید؛ یعنی خداوند از ازل می‌دانست که قوم حضرت یونس^(ع) با اختیار و آزادی در رفتار خود تجدید نظر کرده، توبه می‌کنند و در مسیر هدایت قرار می‌گیرند (ر.ک؛ باقی‌زاده، ۱۳۹۱: ۷). بنابراین، از آنچه تا به حال گفته شد، روشن می‌شود که تمام ماسوی الله (از عقل اول گرفته تا پایین‌ترین مرتبه ممکنات)، همگی ممکن بالذات هستند و در تحقق وجودی خود، محتاج خداوند می‌باشند و محال است که امکان از آنها سلب شود؛ زیرا سلب ذاتیات محال است و از طرفی، چون ملاک احتیاج معلول به علت، امکان است، پس ممکنات نه تنها در به وجود آمدن، بلکه در بقای خویش نیز محتاج خداوند هستند و لحظه‌ای خالی از نیاز نخواهند بود (ر.ک؛ دیرباز و امجدیان، ۱۳۹۰: ۹).

اختیار شرط تمامیت علت افعال انسان است. خداوند متان با اعطای قوه عقل و نیروی اراده و اختیار، قدر و منزلتی افزون بر اندازه و حد سایر موجودات مادی به انسان داده است و او را در افعال خویش مختار خلق کرده است. اما این اختیار منافاتی با قضاء الهی ندارد؛ یعنی اختیار انسان، منافی قانون علیت نمی‌باشد. اختیار زمانی منافی قضاء الهی است که ما قضاء الهی را سرنوشتی محتوم و از پیش تعیین شده تفسیر کنیم. در حالی که بیان شد قضاء الهی، همان وجوب و حتمیت قانون علیت است که حاکم بر تمام هستی است، لذا اختیار نه تنها منافی قضاء الهی نیست، بلکه تفسیر آن بر وضوح قضاء الهی می‌افزاید. توضیح اینکه انسان اموری که در فعل خویش به کار می‌گیرد، از وجود و توانایی‌های خود گرفته تا مواردی که می‌خواهد عمل خود را به واسطه آن انجام دهد، همگی حتمی و یقینی هستند، اما سر اینکه چرا به اجبار عملی از او صادر نمی‌شود، این است که یکی از توانایی‌هایی که خداوند در قالب قدر الهی برای او واجب کرده، قوه عقل و قدرت اراده و اختیار است و انسان تا زمانی که قوه عقل و اراده و اختیار را که جزء علل ناقصه افعال او هستند، با سایر علل ناقصه دیگر همراه نکند، فعل از او صادر نمی‌شود (ر.ک؛ همان: ۱۳).

۳- جبر و اختیار از دید اندیشمندان معاصر

۳-۱) جبر و اختیار از دیدگاه علامه طباطبائی

علامه طباطبائی فعل انسان را از دو وجه مورد بحث قرار می‌دهد. یکی از نظر وجود و اینکه ایجادکننده آن کیست؛ خدا یا انسان؟ وجه دیگر اینکه تعلّق اراده الهی به فعل و اینکه آیا تعلّق اراده باعث جبر می‌شود یا نه؟!

درباره پرسش نخست نظر ایشان این است که فعل دارای دو حیثیت است: حیثیت وجودی و حیثیت صدوری. از نظر نخست، فعل منسوب به خداست؛ یعنی این خداست که فعل را ایجاد می‌کند و مانند تمام اشیاء لباس وجود بر آن می‌پوشاند؛ زیرا ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ خداوند آفریدگار همه چیز است و حافظ و ناظر بر همه اشیاء است ﴿الزمر/۶۲﴾. اما از نظر دوم، فعل مربوط به انسان است؛ یعنی این انسان است که فعل از او سر می‌زند و او آن را به وجود می‌آورد؛ به تعبیر دیگر، خدا و انسان هر دو علّت هستند، اما خدا علّت «مَا مِنْهُ الْوُجُود» و انسان علّت «مَا بِهِ الْوُجُود» است.

در باب پرسش دوم، دیدگاه علامه طباطبائی این است که اراده الهی گرچه به فعل تعلّق می‌گیرد، اما این تعلّق مستقیم نیست، بلکه غیرمستقیم است؛ بدین معنا که اراده الهی نخست به اراده انسان و از طریق آن به فعل تعلّق می‌گیرد، بدین ترتیب که خدا اراده می‌کند، انسان نیز اراده فعل کند و هنگامی که انسان اراده کرد، فعل تحقق می‌یابد. بنابراین، چون اراده الهی در طول اراده انسان قرار می‌گیرد و فعل مستقیماً از اراده انسان نشأت می‌گیرد، در نتیجه، تعلّق اراده الهی موجب جبر نمی‌شود؛ زیرا معیار اختیاری بودن فعل این است که از اراده انسان سر بزند و این معیار وجود دارد (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق: ۱۹).

۳-۲) جبر و اختیار از دیدگاه شیخ محمدحسین فضل‌الله

شیخ فضل‌الله هر دو مسئله را با نظریه سببیت تحلیل می‌کند. وی در باب ایجاد فعل از سوی خدا، این مطلب را می‌پذیرد که خدا در وجود فعل نقش دارد، اما نه با ایجاد مستقیم،

بلکه از طریق ایجاد انسان و ایجاد قدرت و اراده در انسان و ایجاد رابطه تأثیرگذاری میان اراده به عنوان سبب و فعل به عنوان مسبب. بنابراین، نقش خداوند در ایجاد فعل از طریق ایجاد امکانات فعل است، اما ایجادکننده مستقیم آن خود انسان است.

رویکرد دوم که مبتنی بر تفکر اهل بیت^(ع) است؛ بدین شکل روایت می‌شود: «لَا جَبْرَ وَلَا تَفْوِیضَ وَلَكِنْ أَمْرٌ بَيْنَ أَمْرَيْنِ»؛ یعنی از نظر صدور، فعل را به صورت مستقیم و با اراده و اختیار از انسان به بندگان نسبت می‌دهد و از نظر دیگر، به لحاظ اینکه خدا سبب عمیق‌تر نسبت به همه اشیاء است، به خدا نسبت می‌دهد، چون اوست که به بندگان قدرت و توانایی بخشیده است و می‌تواند از آن جلوگیری کند و اوست که تمام ابزارهای طاعت و معصیت را تحت سلطه وی درآورده، بدون اینکه در اختیار و اراده وی دخالت کند. بدین ترتیب، نسبت فعل به خدا درست می‌شود؛ زیرا وی در حصول و تحقق فعل، هرچند به لحاظ مقدمات زیاد، نقش دارد (ر.ک؛ فضل‌الله، ۱۴۱۹ق: ۱۳۲).

درباره مسئله دوم نیز نظر ایشان بر این است که اراده الهی نسبت به فعل انسان از طریق ایجاد نظام سببیت میان اراده و فعل اعمال می‌شود؛ بدین معنا که وقتی اراده انسان به فعلی تعلق می‌گیرد، اگر میان اراده و فعل رابطه سببیت و تأثیرگذاری وجود نداشته باشد، این اراده نمی‌تواند فعل را در خارج ایجاد کند. پس وجود فعل در خارج گرچه از اراده انسان نشأت گرفته است، اما در چارچوب نظام علیت و سببیت است و از آنجا که رابطه سببیت میان اراده انسان و فعل را خدا ایجاد کرده است و این رابطه متقوم به اراده الهی است. بنابراین، اراده الهی نیز در فعل نقش دارد و شرّ به صورت مستقیم مخلوق خدا نیست و همین طور مورد اراده و رضایت وی، بلکه شرّ فعل انسان است از طریق اراده خدا که میان سبب و مسبب ارتباط برقرار کرده است. اراده الهی باعث شده است که فعل به عنوان مسبب زمانی به وجود آید که اراده فاعل مختار بدان تعلق گیرد. بدین ترتیب، رابطه خدا با موجودات از طریق آفرینش قوانینی برقرار می‌شود که منتج آنان است. پس نه جبر است و نه تفویض است، چون سرنخ اول مسئله در دست انسان است و او هم با اراده و آزاد است و سرنخ دوم یعنی ابزارهای

قدرت در دست خداست و اوست که می‌تواند ابزارها را نگه دارد و یا از بین ببرد (ر.ک؛ همان: ۲۵۱).

در مقایسه نظر علامه طباطبائی و فضل‌الله می‌توان گفت فرض تعلق اراده الهی بر فعل، از طریق تأثیرگذاری اراده انسان بر فعل که مرحله‌ای بعد از انگیزش میل و تحقق انتخاب است (و علامه فضل‌الله بر این مورد تأکید دارد)، معقول‌تر به نظر می‌رسد و اختیار را بهتر توجیه می‌نماید.

۳-۳ جبر و اختیار از دیدگاه شهید مطهری

۳-۳-۱ میل

میل، جاذبه و کششی است میان انسان و یک عامل خارجی که انسان را به سوی آن شیء خارجی می‌کشاند (ر.ک؛ مطهری، ۱۳۶۶: ۵۵). از نظر شهید مطهری، عواطف عالی انسانی هم یک میل است (ر.ک؛ همان).

۳-۳-۲ اراده

در مقابل میل، اراده به درون انسان مربوط است؛ یعنی رابطه‌ای بین انسان و عالم خارج نیست، بلکه پس از اندیشه و محاسبه امور، سنجش مصلحت‌ها و مفسده‌ها و نیز تشخیص اصلح به آنچه عقل به او فرمان داده است، اراده می‌کند (ر.ک؛ همان: ۴۸). در واقع، اراده در انسان نیرویی است که همه امیال و ضد امیال، کشش‌ها، تنفرها و ترس‌ها را در اختیار خود دارد و اجازه نمی‌دهد که یک میل یا ضد میل انسان را به یک طرف بکشد (ر.ک؛ همان: ۴۹).

۳-۳-۳ عقل

عقل یعنی قدرت تجزیه و تحلیل و ربط دادن قضایا، یا به دست آوردن مقدمات و پیش‌بینی نتایج (ر.ک؛ همان، ۱۳۵۶: ۱۷۷). عقل یا اصول و مبادی اولیه فطری یکی از ابزارهای شناخت می‌باشد. استاد مطهری ابتدا برای عقل و حکمت تعریف خاصی بیان

می‌کند، اما عموماً به عقل نظری و عملی تقسیم می‌کند (ر.ک؛ همان: ۳۱). عقل نظری، مبنای علوم طبیعی، ریاضی و فلسفه الهی است و این علوم از این نظر مشترک هستند که کار عقل در آنها قضاوت درباره واقعیت است (ر.ک؛ همان، ۱۳۶۶: ۶۶). حکمت نظری از هست‌ها و است‌ها سخن می‌گوید و مسائل حکمت نظری از نوع جمله‌های خبری است (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۴: ۱۶۳). بنابراین، حوزه بسیار وسیعی دارد و اکثر قریب به اتفاق علوم بشری را شامل می‌شود (ر.ک؛ همان: ۱۶۵). اما عقل عملی مبنای علوم زندگی و اصول اخلاقی است و مفهوم حُسن و قُبْح، باید و نباید و امثال اینها را خلق می‌کند (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۸: ۶۶). در واقع، حکمت عملی، علم به تکالیف انسان است، البته تکالیفی که از ناحیه خرد محض نشأت می‌گیرد.

اشکال جبر

اگر نظام هستی ضرورت است، افعال انسان که جزئی از حوادث این جهان است نیز ضروری خواهد بود. پس انسان هیچ گونه اختیاری در اعمال خود ندارد؛ زیرا اختیار، امکان است و جبر ضرورت. بنابراین، جهان ضرورت است نه امکان؛ به عبارت دیگر، همان گونه که حوادث طبیعی تحت تأثیر علل معین، قطعی و قابل پیش‌بینی است، حوادث مربوط به انسان نیز به حکم قوانین معین صورت می‌گیرد و متأثر از علل معین قطعی می‌شود. بنابراین، هیچ گونه امکان و اختیاری برای انسان وجود ندارد و نمی‌توان هیچ تکلیف الهی، بشری، کیفر و پاداش برای انسان قائل شد؛ زیرا تکلیف، پاداش و کیفر، فرع بر آزادی است و با وجود جبر، هیچ یک از این امور معنایی ندارد (ر.ک؛ همان: ۶۰۹). «نظام هستی نظام ضرورت است و استثناء‌پذیر نیست. در عین حال، انسان در افعال خویش مختار است و از حدّ اعلای آزادی برخوردار است و این اختیار با ضرورت نظام هستی منافات ندارد» (همان: ۶۱۰). هیچ ملازمه‌ای میان قانون ضرورت علی، مجبور بودن انسان و عدم ضرورت علی و اختیار انسان وجود ندارد، بلکه ضرورت علی در باب انسان، با در نظر گرفتن علل و مقدمات مخصوص افعال انسان، مؤید اختیار او، و انکار ضرورت علی نسبت به افعال انسان موجب محدودیت و سلب

اختیار وی می‌شود (ر.ک؛ همان، ۱۳۸۰، ج ۵: ۶۱۲). استاد مطهری این نظریه را در دو قسمت مورد بحث قرار می‌دهد که عبارتند از:

الف) نفی ضرورت علی ملازم با آزادی و اختیار نیست، بلکه منافای آن است. اگر افعال انسان یا مبادی او مانند اراده را ضرورت علی ندانیم؛ یعنی برای این امور علت تامه‌ای که نسبت آن با این امور ضرورت باشد، قائل نباشیم، ناچار به توجیه پیدایش و عدم پیدایش آنها با صدفه خواهیم بود. در این صورت، انسان در هر شرایطی انتظار هر گونه عملی از خود می‌تواند داشته باشد یا در هر شرایطی نمی‌تواند از وقوع هیچ گونه عملی از خود مطمئن باشد؛ زیرا در این صورت، زمام افعال انسان صرفاً به دست تصادف سپرده شده است و خود او به هیچ وجه نمی‌تواند دخالتی در افعال خود داشته باشد. بدون تردید این فرض ملازم محدودیت و سلب قدرت و اختیار انسان است و با وجود آن، اساساً آزادی معنا ندارد، بلکه نمی‌توان این فعل را فعل انسان خاص، بلکه فعل هیچ فاعلی دانست (ر.ک؛ همان، ج ۳: ۶۱۳-۶۱۲).

ب) ضرورت افعال انسان در نظام هستی منافای اختیار نیست؛ زیرا هر معلولی که ضرورت می‌یابد، به واسطه علت تامه آن است. افعال انسان نیز با پیدایش علل تامه آن ضرورت پیدا می‌کند. علت تامه فعل انسان مرکب از مجموع غرایز، تمایلات، عواطف، سوابق ذهنی، قوه عقل، سنجش، قدرت، عزم و اراده است. سپس قوه عاقله انسان جمیع جوانب را تا حد امکان در نظر می‌گیرد. اگر احیاناً آن فعل در عین موافقت با برخی از تمایلات از جنبه‌های دیگر نیز با غرایز عالی‌تر مخالف بود، در این صورت، اراده تمایل را به عقب می‌راند و اگر از این لحاظ به مانعی برخورد نکند و یا آنکه موانع در مقابل فوایدی که از فعل حاصل می‌شود، کوچک‌تر باشد، حالت اراده پیدا می‌شود و فعل محقق می‌شود. در هر دو صورت، آنچه به فعل وجود و ضرورت می‌بخشد، ترجیح، انتخاب و اراده خود انسان است. معنای ضرورت در اینجا این است که افعال انسان به اختیار ضرورت پیدا می‌کند و این ضرورت با اختیار منافاتی ندارد، بلکه مؤید آن است (ر.ک؛ همان: ۶۱۵-۶۱۳). بدین ترتیب، تبیین جنبه فلسفی نظریه «امر بین الأمرین» این است که افعال صادره از انسان در عین اینکه از سویی ممکن‌الوقوع هستند، از

سوی دیگر، ضروری می‌باشند، اما نه مطلق حاکم، نه امکان، بلکه امری بین‌الامرین است و از نظری، ضرورت حاکم است و از نظر دیگر، امکان (ر.ک؛ همان، ۱۳۷۸: ۱۳۶-۱۲۵).

۳-۴ تبیین اختیار انسان از دیدگاه شهید مطهری

۳-۴-۱ بدیهی بودن اختیار

از نظر استاد مطهری، ادراک اختیار امری بدیهی و وجدانی است؛ زیرا مربوط به طرز انجام یافتن اعمال در ذهن خود انسان می‌باشد. انسان وجود برخی امور را در درون خود به صورت وجدانی احساس می‌کند؛ مانند اینکه در هر شرایطی در انتخاب یا ترک فعل آزاد است، یا اینکه قدرت مقابله با عوامل مادی را به خاطر حفظ فضیلت اخلاقی دارد، یا استعداد پذیرفتن تکلیف را دارد و از این حیث، با دیگر موجودات فرق دارد و اگر خود را مختار فطری نمی‌دانست، هیچ‌گاه با فکر خود فعلی را انجام یا ترک نمی‌کرد و هرگز اجتماعی را ایجاد نمی‌کرد که دارای شئون مختلف امر و نهی و دیگر توابع آن است. انکار اختیار یک امر بدیهی و یک نوع سفسطه محسوب می‌شود (ر.ک؛ همان: ۶۳۱).

۴- انسان‌شناسی در تعلیم و تربیت اسلامی

امروزه هنگامی که از مبانی فلسفی آموزش و پرورش سخن می‌گوییم، گروهی از بینش‌ها و نگرش‌ها در دنیای فکر و ذهن ما رخ می‌نماید. این بینش‌ها و نگرش‌ها دست‌آورد تلاش هر فیلسوف برای یافتن پاسخ به چند پرسش کلیدی است. یک فیلسوف آموزش و پرورش پیش از هر چیز باید برای دیگران روشن کند که دریافت و نگرش او از آدمی چیست! این دریافت و بینش درباره چگونه دیدن حقیقت انسان، قابلیت‌ها و توانایی‌های او، هدف‌گذاری‌های آموزشی و پرورشی، راهبردها و راه‌کارهای دستیابی و رسیدن به این هدف‌ها، چگونگی بستر رشد و حرکت انسان به سوی هدف یا اهداف آموزشی و پرورشی است. بدیهی است هر مکتب فکری و هر متفکری به یکی از ابعاد وجودی انسان نگریسته و آرمان‌نهایی را در راستای تحقق آن بُعد خاص طراحی و ارائه کرده است. تعلیم و تربیت برخاسته از نگاه انسان‌شناسی در صدد تعیین اهداف و شیوه‌های وصول به آنها و تعیین محتوا به منظور رسیدن به اهداف است. اما

این انسان شدن^۱ چگونه است؟ روشن است ویژگی‌های چنین انسانی را باید از فلسفه گرفت. فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی که متأثر از تعلیم و جهان‌بینی اسلامی است، نگاهی متفاوت از دیگر مکاتب به انسان دارد و آن بدین شرح می‌باشد.

در انسان‌شناسی اسلامی از منظر دو رویکرد می‌توان به انسان نگریست: در رویکرد اول، انسان آن گونه که هست، مورد توجه است و در رویکرد دوم، انسان آن گونه که باید باشد، مورد بحث قرار می‌گیرد. پرسش‌هایی از قبیل مفهوم کمال، کمال‌پذیری، کمال‌نهایی انسان و چگونگی رسیدن به آن مطرح می‌شود و بدین سان چشم‌اندازی متفاوت از سیمای انسان به نمایش می‌گذارد. در این رویکرد، فعالیت‌های آرمانی و عقیدتی به عنوان یک بُعد اساسی در مقابل بُعد طبیعی محض انسان تلقی می‌شود (ر.ک؛ جعفری تبریزی، ۱۳۷۹: ۴). از این منظر، آشکارترین و حیاتی‌ترین رسالت تربیتی عبارت است از کوشش برای دستیابی به بهترین نظام تلفیقی میان انسان، آن گونه که هست و انسان آن گونه که باید باشد. از دیگر مبانی انسان‌شناختی فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی که منتج از عقل و وحی است، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

- انسان موجودی است مرکب از جسم و روح که حقیقت انسان به روح اوست و کمال و جاودانی آدمی به کمال و بقای روح مربوط می‌شود.
- انسان فطرتی الهی دارد که قابل فعلیت یافتن و شکوفایی یا فراموش شدن است. بنابراین، بر حسب فطرت و آفرینش، جویای همه مراتب کمال است.
- همه انسان‌ها بر حسب آفرینش برابرند و از حقوق و تکالیف عادلانه برخوردارند.
- انسان موجودی آزاد و صاحب اختیار است که این آزادی و اختیار را خدا به او داده است. لذا در تکوین و تحول هویت ناتمام و پویای خود نقش اساسی دارد.
- انسان موجودی اجتماعی است و تکوین شخصیت او در دو بُعد فردی و اجتماعی است. چنین انسانی نسبت به انجام تکالیف خود، نخست در برابر خداوند و آنگاه خود و دیگران مسئولیت دارد (ر.ک؛ صادق‌زاده قمصری و دیگران: ۱۳۸۹: ۳۵).

۵- مهم‌ترین دلالت‌های تربیتی در باب صاحب اختیار بودن انسان

۵-۱) اهداف

طبقه اول که ابتدایی‌ترین و ساده‌ترین اهداف تربیتی را در خود گنجانده، از قلمرو مَنِ طبیعی آدمی نشأت گرفته است. بنابراین، مهم‌ترین هدف تربیتی در قلمرو انسان طبیعی، مهار و مدیریت غرایز و تمایلاتی است که از مَنِ طبیعی او سرچشمه می‌گیرد و این جنبه روحی فطرت آدمی که با نفخه الهی در وجود او بنیانگذاری شده است، می‌تواند مدیریت غرایز را بر عهده بگیرد. اما در طبقه دوم که مرحله مَنِ انسانی (انسان آرمانی) است، تمام کوشش و تقلای مَنِ انسانی صرفِ مهار، تعدیل و صیقلی ساختن عوامل و پدیده‌های مادی و طبیعی است که پیرامون آدمی را گرفته‌اند (ر.ک؛ جعفری تبریزی، ۱۳۷۸: ۴۳-۴۲). در این مرحله، اهداف تربیت در سطح عمیق حیات انسان کامل مطرح می‌شود و انسان کامل با ایمان به خدا، آگاهی به هدف زندگی و تسلط بر نفس و عمل صالح، به درجه‌ای از اخلاص می‌رسد، هر عمل او رنگ خدایی می‌گیرد و این همان مقام «قُرب الهی» است که غایت تربیت اسلامی نیز خوانده می‌شود (ر.ک؛ حسینی و کرمعلیان، ۱۳۸۳: ۷). به اعتقاد نگارنده، اهداف و اصول تربیتی حاصل از این نگرش به انسان، صفاتی از قبیل کرامت، مسئولیت‌پذیری، عقل‌ورزی و تعامل مؤثر اجتماعی می‌بخشد که خود نشانه مختار بودن انسان است و اینها بدون نگاه الهی و خدایی داشتن به زندگی محقق نخواهد شد.

۵-۱-۱) اهداف تعلیم و تربیت در اسلام

الف) پرستش و عبادت خداوند (عبودیت)

نخستین و اساسی‌ترین هدف تعلیم و تربیت در نظام تربیتی اسلام، پرستش و عبادت خداوند یگانه است؛ بدین معنی که انسان با تمام وجود از خداوند متعال تبعیت کرده، با اختیار خود در مسیر خداشناسی حرکت کند و تمام اعمال و حرکات و نیات خود را خالصانه برای خداوند انجام دهد (ر.ک؛ شریعتمداری، ۱۳۸۴: ۱۲۹). بنابراین، انسان با اختیار خود راه سعادت و قُرب الی الله را پی می‌گیرد، در غیر این صورت، سعادت و شقاوت معنایی ندارد.

ب) تفکر و تعقل

قرآن کریم در آیات متعدّد خود، افراد را به تفکر و تعقل دعوت کرده است. با استفاده از عقل می‌توان به درک لایه‌های ناشناخته دین و حقایق پنهان آن پی برد و راه‌های جدید بهره‌گیری از گنجینه‌های دین را پیدا کرد. ممتازترین ویژگی انسان، برخورداری از قوه تعقل و تفکر است و سعادت او مستلزم استفاده درست و صحیح از این موهبت الهی است. در این باره نیز انسان با اختیار خود به تفکر در امور می‌پردازد و گر نه انسان مجبور که نیاز به تفکر ندارد! (ر.ک؛ سلیمان‌نژاد و دیگران، ۱۳۸۹: ۱۲۰).

ج) تزکیه و تهذیب اخلاق، تقوا و پرورش روحیه عدالت‌خواهی

قرآن کریم یکی از هدف‌های بعثت پیامبر^(ص) را راهنمایی و هدایت مردم به دوری از رذایل اخلاقی و آراستن خود به فضایل اخلاقی ذکر فرموده است. دین اسلام از مردم می‌خواهد که اخلاق نیک و رفتار پسندیده داشته باشند؛ زیرا از طریق تزکیه و تهذیب نفس است که انسان در مسیر صحیح قرار می‌گیرد و به کمال می‌رسد. پیامبر^(ص) هدف از بعثت و رسالت خویش را تهذیب و تکمیل فضایل اخلاقی بیان می‌فرماید (ر.ک؛ طباطبائی، ۱۳۶۶، ج ۶: ۳۵۳).

۶- اصل تربیتی برگرفته شده از صاحب اختیار بودن انسان

۶-۱) مسئولیت‌پذیری

چنان‌که می‌دانیم، اگر فائل باشیم که انسان صاحب اختیار است، موضوع مسئولیت‌پذیری نیز به دنبال آن خواهد آمد. در تعلیم و تربیت اسلامی این اصل به عنوان یک اصل مهم تربیتی مورد مذاقه قرار می‌گیرد. بنا بر آیات و تفاسیر مورد مطالعه، مسئولیت‌پذیری فردی و اجتماعی به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌ها در تربیت اسلامی مطرح است و خود می‌تواند دلیلی محکم بر صاحب اختیار بودن انسان باشد. خداوند متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَكُلِّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنْشُورًا﴾ و کارنامه

اعمال هر انسانی را بر گردنش آویخته‌ایم؛ و روز قیامت، کتابی برای او بیرون می‌آوریم که آن را در برابر خود گشوده می‌بیند! (این همان نامه اعمال اوست!) ﴿(الإسراء ۱۳)﴾. در این آیه، به مسئله حساب اعمال انسان‌ها و چگونگی آن در روز قیامت پرداخته شده است و می‌فرماید: «اعمال هر انسانی را بر گردنش آویخته‌ایم». در حقیقت، قرآن می‌گوید فال نیک و بد و طالع سعد و نحس، چیزی جز اعمال شما نیست که به گردنتان آویخته شده است! تعبیر به «الزَّمَنَاءُ: ملازم او ساخته‌ایم» و «فِي عُنُقِهِ: در گردن او»، همه دلیل بر این است که اعمال انسان و نتایج آن در دنیا و آخرت از او جدا نمی‌شوند و باید در همه حال عهده‌دار و مسئول آنها باشد (ر.ک؛ مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۱۲: ۴۹). آیه ﴿...إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ...﴾ که در دو جا از قرآن با تفاوت مختصری آمده است، یک قانون کلی و عمومی، سرنوشت‌ساز، حرکت‌آفرین و هشداردهنده را بیان می‌کند. برابر این قانون که یکی از پایه‌های اساسی جهان‌بینی و جامعه‌شناسی در اسلام است، بیان می‌شود که «مقدّرات شما قبل از هر چیز و هر کس در دست خود شماست، و هر گونه تغییر و دگرگونی در خوشبختی و بدبختی اقوام، در درجه اول به خود آنها بازمی‌گردد و شانس، طالع، اقبال، تصادف، تأثیر اوضاع فلکی و مانند اینها هیچ یک پایه ندارد و آنچه اساس و پایه است، این است که ملّتی خود بخواهد سربلند، سرفراز، پیروز و پیشرو باشد و یا برعکس، خودش تن به ذلّت، زبونی و شکست دهد، حتّی لطف و مجازات خداوند یا بی‌مقدّمه دامان هیچ ملّتی را نخواهد گرفت، بلکه این اراده و خواست ملّت‌ها و تغییرهای درونی آنهاست که آنان را مستحقّ لطف یا مستوجب عذاب خدا می‌سازد» (همان، ج ۱۰: ۱۴۲).

به تعبیر دیگر، این اصل قرآنی که یکی از مهم‌ترین برنامه‌های اجتماعی اسلام را بیان می‌کند، به ما می‌گوید هر گونه تغییر بیرونی ملّتی به تغییر درونی ملّت‌ها و اقوام است و هر گونه پیروزی و شکستی که به قومی رسید، از همین جا سرچشمه می‌گیرد. بنابراین، آنها که همیشه برای تبریّء خویش به دنبال عوامل بیرونی می‌گردند و قدرت‌های سلطه‌گر و استعمارکننده را همواره عامل بدبختی خود می‌شمارند، سخت در اشتباه هستند، چراکه اگر این قدرت‌های جهنمی پایگاهی در درون یک جامعه نداشته باشند، کاری از آنان ساخته نیست. مهم آن است که پایگاه‌های سلطه‌گران، استعمارکنندگان و جباران را در درون جامعه

خود در هم بکوبیم تا آنها هیچ راهی برای نفوذ نداشته باشند. آنها به منزله شیطان‌اند و می‌دانیم شیطان به فرموده قرآن، بر کسانی که «عِبَادَ اللَّهِ الْمُخْلَصِينَ» هستند، راه ندارد و او تنها بر کسانی چیره می‌شود که پایگاهی در درون وجود خود برای شیطان ساخته‌اند (ر.ک؛ همان: ۱۴۶). این اصل در مکاتب فلسفی و تربیتی غرب نیز نمود قابل توجهی داشته است. از بین مکاتب غربی، اگزیستانسیالیسم را می‌توان نوعی اندیشه فلسفی دانست که بر اصل آزادی انسان و به تبع آن، مسئولیت کامل انسان تأکید دارد. از نظر این مکتب، انسان برای انتخاب، آزادی کامل دارد و این آزادی کامل، مستلزم مسئولیت کامل انسان در قبال اعمال و انتخاب‌های او می‌باشد (ر.ک؛ گوتک، ۱۳۹۱: ۱۶۱-۱۵۹). بنابراین، تلاش آموزش و پرورش اگزیستانسیالیستی شامل پرورش شخصی اصیل است که نسبت به آزادی و انتخاب^۲ آگاهی داشته باشد. اینجاست که کی‌یرکه‌گارد (Kierkegaard)، متفکر متأله این رویکرد، تعهد دینی مبتنی بر همرنگی عقیدتی را مورد انتقاد قرار داده است (ر.ک؛ همان: ۱۵۸).

نتیجه‌گیری

موضوع جبر و اختیار در کتب آسمانی ادیان الهی به گونه‌ای مطرح شده است که به ظاهر هیچ منافاتی در توأمان بودن آنها در عرصه حیات مادی و معنوی انسان وجود ندارد. برخلاف آنچه در کتب ادیان الهی درباره جبر و اختیار یا آزادی انسان و تقدیر الهی بیان شده، این مسئله تا آنجا که در چهارچوب ذهن انسان می‌گنجد، ابهام‌هایی را به همراه می‌آورد و بی‌شک، حقیقتی مانند آزادی و اختیار آنقدر بدیهی است که نمی‌توان به راحتی آن را رد کرد. هرچند سرنوشت انسان به دست خود اوست، این هم صحیح نیست که آدمی اختیار خود را یگانه سبب و علت تامه حوادث بداند و هر حادثه مربوط به خود را تنها به خود و اختیار خود نسبت دهد و هیچ یک از اجزاء عالم و علل موجود در عالم را که در رأس همه آنها اراده الهی قرار دارد، در آن حادثه دخیل نداند، چون نتیجه‌بخش و سرنوشت‌ساز بودن عمل او، شرایط دیگری نیز دارد که هیچ یک از آنها در اختیار خود او نیست و اگر خدای تعالی آن اسباب و شرایط را فراهم نمی‌کرد، اختیار او به تنهایی کاری از پیش نمی‌برد و دردی از او دوا نمی‌کرد. بنابراین، علاوه بر اینکه اصل اختیار، اختیاری نیست، بلکه انسان بی‌اختیار نیز آن را

دارد، در همه امور نیز سرنوشت‌ساز نیست و تنها در صورت تحقق شرایط دیگر می‌تواند به انتخاب خود، سرنوشت خویش را تعیین کند. با توجه به آنچه بیان شد، این مسئله از چنان وسعتی برخوردار است که نمی‌توان آن را در مقاله‌ای چندصفحه‌ای محدود کرد، لذا در این نوشتار سعی کردیم با نگاهی تربیتی جبر و اختیار را از منظر اسلامی بررسی نماییم، چون در تعلیم و تربیت، انسان‌شناسی از بنیان‌های اصلی تربیت می‌باشد که در هر مکتب تربیتی باید به وضوح بیان گردد؛ به عبارت دیگر، هر نوع نگاهی به انسان در تربیت او تأثیرگذار است؛ مثلاً اگر او را مختار و دارای آزادی بدانیم، تربیت متناسب با این دیدگاه، فعال بودن انسان را به دنبال دارد و اگر او را مجبور محض بدانیم، منفعل بودن انسان را مد نظر قرار داده‌ایم. از سوی دیگر، در برنامه‌های آموزشی و اهداف نیز هر یک به نوبه خود تغییرهایی متناسب با نوع نگاه به انسان خواهیم داشت. بنابراین، در این مقاله بر اساس نگاه اسلامی و نیز تعلیم و تربیت اسلامی، انسان صاحب اختیار و آزادی را بررسی نمودیم و بدین نتیجه دست یافتیم که این نوع نگاه، به انسان‌ها کرامت می‌دهد و برای آنها نوعی مسئولیت فردی و اجتماعی قائل است.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- انسان کمال‌یافته و آرمانی که در امر تعلیم و تربیت، در صدد آفرینش و شکل‌گیری شخصیت او هستیم.
- ۲- هر انتخابی متضمن ارزش‌آفرینی شخصی است.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- باقری، خسرو. (۱۳۹۰). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. ج ۲. تهران: انتشارات مدرسه.
- باقی‌زاده، رضا. (۱۳۹۱). *علم پیشین الهی و اختیار انسان*. تهران: کمال اندیشه و یاس بهشت.
- جعفری، محمدتقی. (۱۳۷۹). *جبر و اختیار*. تهران: مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
- _____. (۱۳۷۸). *فلسفه دین*. چاپ دوم. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- حسینی سروری، سید علی اکبر و حسن کرمعلیان. (۱۳۸۳). «عناصر تربیتی انسان طبیعی و آرمانی در نظام تعلیم و تربیت اسلامی». *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*. شماره ۱۱.

- دیرباز، عسکر و قاسم امجدیان. (۱۳۹۰). «قضا و قدر و ارتباط آن با مسئله اختیار». *انسان پژوهی دینی*. سال هشتم. شماره ۲۶.
- سلیمان نژاد، اکبر و دیگران. (۱۳۸۹). «بررسی مقایسه‌ای اهداف و اصول تربیتی در پراگماتیسم و اسلام». *معرفت در دانشگاه اسلامی*. سال ۱۴. ش ۱. صص ۱۳۱-۱۰۳.
- شریعتمداری، علی. (۱۳۸۴). *اصول و فلسفه تعلیم و تربیت*. چاپ سی و یکم. تهران: انتشارات امیرکبیر.
- صادق‌زاده قمصری، علیرضا و دیگران. (۱۳۸۹). *طرح تحول سند ملی آموزش و پرورش*. مشهد: آستان قدس رضوی.
- طباطبائی، سید محمدحسین. (۱۴۱۷ق.). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: انتشارات جامعه مدرسین.
- _____. (۱۳۶۶). *تفسیر المیزان*. ج ۶. قم: انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
- طبرسی، ابوعلی فضل بن حسن. (۱۳۵۲). *تفسیر مجمع‌البیان*. ترجمه احمد بهشتی. تهران: نشر فراهانی.
- فضل‌الله، سید محمدحسین. (۱۴۱۹ق.). *من وحی القرآن*. بیروت: دارالملاک للطباعة و النشر.
- گوتک، جرال. آل. (۱۳۹۱). *مکاتب فلسفی و آراء تربیتی*. ترجمه محمدجعفر پاک‌سرشت. چاپ یازدهم. تهران: انتشارات سمت.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۴). *کلیات علوم اسلامی (کلام - عرفان - حکمت عملی)*. ج ۲. چاپ سیزدهم. تهران: صدرا.
- _____. (۱۳۸۳). *فلسفه تاریخ (فلسفه تاریخ در قرآن)*. ج ۴. تهران: نشر صدرا.
- _____. (۱۳۸۰). *مجموعه آثار*. ج ۲، ۵، ۶ و ۲۳. تهران: نشر صدرا.
- _____. (۱۳۷۸). *انسان و سرنوشت*. چاپ هجدهم. تهران: نشر صدرا.
- _____. (۱۳۶۶). *فلسفه اخلاق*. چاپ اول. تهران: نشر صدرا.
- _____. (۱۳۵۶). *ذه گفتار*. قم: نشر صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران. (۱۳۸۱). *تفسیر نمونه*. ج ۱۰ و ۱۲. تهران: دارالکتب الاسلامیه.