



آزادی و نقش آن در تربیت انسانی

آزادی و نقش آن در تربیت انسانی بر اساس شرح و تبیین آثار استاد علی صفائی (عین - صاد) توسط حجت الاسلام والمسلمین سید نادر علوی

www.ziaossalehin.ir



ضیاءالصالحین

مقدمه:

بحث از اراده، اختیار و آزادی در وجود انسان از مباحثی نیست که تازه وارد حوزه اندیشه شده باشد، همچنین تبیین چگونگی آزادی در وجود انسان و اینکه انواع آزادی ها در وجود انسان کدامهاست و این آزادی ها چگونه در وجود انسان شکل گرفته اند. در زمینه چگونگی شکل گیری آزادی در وجود انسان به گونه ای که به تفویض معتزلی دچار نشود و یا گریز از جبرهای داخلی به شکلی که به جبر اشعریون مبتلا نگردد در میان آثار فلاسفه، متکلمین و حتی عرفای شیعی با حفظ وحدت مبنا (لا جبر و لا تفویض بل امر بین امرین) می توان دیدگاه ها و یا قرآنتهای متفاوتی را یافت، در این نوشته در صدد بیان مجدد این دیدگاه ها و یا بررسی تفاوت آنها با یکدیگر نمی باشیم و حتی بدنبال این هم نیستیم تا اندیشه های اشعریون و یا معتزلیان در حوزه جبر و اختیار را پی گیری کنیم و یا دیدگاه های آگزیستانسیالیستها در حوزه آزادی را مورد بررسی قرار دهیم.

آنچه در این نوشته به دنبال آن هستیم این است که به بررسی دیدگاهی پردازیم که با تکیه بر مبانی انسان شناسی خود قرآنتی نو و بدیع و در عین حال کاملا همساز با منابع وحیانی از آزادی در وجود انسان و حوزه های متفاوت آن ارائه کرده است و توانسته به راحتی پیوندی میان آزادی های تکوینی با اخلاقیات و حوزه های مختلف تربیتی در انسان ایجاد کند و به مباحث آزادی وسعت جدیدی ببخشد.

شخصیتی که اگر حوزه جدیدی در مباحث آزادی گشوده خود نیز آنرا تجربه کرده و همپای تجربیات خود مباحث را ارائه کرده و به راحتی می توان مدعی شد که او توانسته خلاء میان آزادی های تکوینی و آزادی های تشریحی را با حوزهای جدیدی که به آزادی بخشیده است پر کند. علاوه بر آنکه این مباحث تأثیرات بسزائی در مباحث حوزه اخلاقیات و تربیت اسلامی به جای گذاشته و خود پایه و مبنایی برای مباحث مهم اخلاقی و تربیت اسلامی شده است و این مباحث را از شکل ایستای خود خارج کرده و به آن پویایی ویژه ای بخشیده است.

استاد علی صفائی (عین - صاد) از معدود شخصیت هائی است که نوع نگاهش به حوزه معارف دینی خصوصا معارفی که زمینه ساز ورود انسان به دین و انتخاب دین به عنوان تنها راه نجات بشریت میباشد، با گرایشهای موجود و متداول در حوزه اندیشه اسلامی تفاوتی اساسی دارد. این تفاوتها در حوزه تبیین وجودی انسان و مجموعه مباحثی که نیاز به تبیینهای انسان شناسانه دارد خود را بیشتر نشان میدهند.

مبحث مهم و دائم المناقشه آزادی در وجود انسان از مباحثی است که این تفاوتها را به خوبی نشان میدهد، این تفاوتها هم در حوزه نگاه ایشان به انسان و اجزای وجودی انسان دیده میشود و هم در حوزه روش استدلالات و هم در حوزه نگاه های هستی شناسانه ایشان دیده میشود. لذا میتوان مدعی شد که دیدگاه های مرحوم استاد با نگاه های رایج در حوزه اندیشه اسلامی (که بیشتر از حیث روشی رویکردی عقلی فلسفی دارند) تفاوتهای مبنائی در چهار حوزه، معرفت شناسانه (Epistemologic)، انسان شناسانه (Antropologic)، هستی شناسانه (Ontologic) و روش شناسانه (Methodologic) دارد. تلاش ما در این نوشتار این خواهد بود که این تفاوتها را در مبحث آزادی نشان دهیم اما به شیوه ای که مباحث خود را از حوزه اصلی یعنی ارتباط آن با تربیت خارج نکنیم.

۱- انسان و جبرهایش:



از دیدگاه مرحوم استاد، انسان ملقمه ای از جبرهاست که این جبرها سراسر وجود او را از درون و از بیرون احاطه کرده اند "بی شک انسان از جبرهای درونی و بیرونی برخوردار است. چه کسی می تواند اینها را نفی کند؟ چه کسی می تواند محکوم بودن و مجبور بودن خود را در این قسمت ها و در برابر این جبرها ندیده بگیرد. پیش از ما، بدون آگاهی ما و بدون خواسته ما، اینها جریان داشته اند و به ما شکل داده اند و در ما اثر گذاشته اند تا آنجا که بسیاری از حقوقدان ها برای مجرم، مجازات را ظلم می شمارند و می گویند مجرم دارای کروموزم اضافی است و مریض است و باید مداوایش کرد.

بسیاری از حقوقدان های دیگر، محیط را در جرم زایی و جرم زدایی مؤثر می دانند، همانطور که در ماتریالیسم دیالیک تیک تاریخی، روابط تولید و در روانشناسی فروید، عقده های جنسی، در انسان و حالت های او مؤثر قلمداد می شوند.

این جبرها و این نظام علیتی است که دانشمند فیلسوفی مثل ماکس پلانگ را به حیرت می کشاند که بین نظام علیتی و اخلاق کدام را انتخاب بنماید.

با وجود این همه جبر، آیا احساس آزادی بیش از یک خیال، یک وهم، یک رؤیا، می تواند باشد؟

چگونه انسان می تواند از این جبرها آزاد بشود؟

مرحوم استاد مجموعه این جبرها را در سه حوزه جمع بندی میکنند. اولین جبری که انسان را فرا گرفته "جبر استعدادهاست که همان تقدیر و اندازه گیری های الله است. **قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا [۱].** **كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَهُ بِمِقْدَارٍ [۲].** و **كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَنَا بِقَدْرٍ [۳].** ما این اندازه ها و تقدیرها را در تمام هستی از اکسیژن فضا گرفته تا مقدار گلبول های خون می توانیم ببینیم و بر اساس این تقدیر اندازه هاست که حدود و حقوق و قانون ها مطرح می شوند و حقوق اسلامی با این حدود و اندازه ها، رابطه دارد و نه با چیزی دیگر".

این جبرها شامل تمامی امکاناتی می شود که خداوند در درون و پیرامون ما به ودیعه گذاشته است و برای هر یک قدر و اندازه ای در نظر گرفته که از فکر و عقل و غریزه و هوش و تمامی امکانات داخلی ما شروع می شود تا وراثت و محیط و تاریخ و شرائط اجتماعی و مجموعه قوانین علی و معلولی حاکم بر طبیعت و همانطور که مرحوم استاد متذکر شدند از اکسیژن فضا گرفته تا مقدار گلبولهای خونمان این تقدیرها و به عبارتی این جبرها را می توانیم ببینیم که انسان در ایجاد آنها هیچ نقشی نداشته است و در تمامی مراحل زندگی، خود را اسیر این قانون مندی ها و این اندازه ها می بیند.

دومین جبری که مرحوم استاد مطرح می کنند، جبر در مسیر و صراط است. به اعتقاد ایشان نظام هستی علاوه بر قانون مندی های علی و معلولی موجود در طبیعت از قانون مندی های فراتری در نظام خود برخوردار میباشد که از آنها به سنتهای موجود در نظام هستی نام می برند که انسان، جوامع انسانی و کل نظام هستی را در بر گرفته است.

"و جبر در مسیر و در صراط که همان سنت های حاکم بر هستی و جامعه و انسان است.

سُنَّتِ اللَّهِ. وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا. [۴]."

سومین جبری که مرحوم استاد از آن نام می برند جبری است که محصول جبر اول است به این بیان که در نتیجه تقویم و اندازه هایی که در درون و پیرامون ما ریخته شده جبر جدیدی تولید میشود که همان جبر در اختیار و آزادی انسان است یعنی با توجه به جبرهای درونی و بیرونی که ما را فرا گرفته است و نتیجه جبری وجود آن جبرها آزادی و انتخاب انسان است.

"و جبر در اختیار و آزادی که نتیجه این تقدیر و ترکیب و تقویم است. **لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ. [۵]."**

آنچه که محل بحث و تامل می باشد در جبر سوم است که اولاً جبر سوم که همان جبر در اختیار و جبر در آزادی می باشد چگونه در انسانی که ملقمه ای از جبرهای متعدد و بی نهایت داخلی و خارجی می باشد شکل میگیرد و ثانیاً شکل گیری این جبر جدید در وجود آدمی چه مزیتهایی را برای انسان به ارمغان می آورد.



این مسئله در کلام و فلسفه اسلامی به جبر علی و معلولی معروف است و به آن نیز تمامی فیلسوفان و متکلمین اسلامی جواب داده اند. آنچه که در بحث ما دارای اهمیت می باشد خود محتوای جوابها و یا احتمالاً صحت و یا سقم جوابها نمی باشد بلکه تفاوت‌های انسان شناسانه و روش شناسانه آنها با دیدگاه های مرحوم استاد است که در این نوشته مورد تامل می باشد. ریشه این تفاوتها را هم معتقدیم که باید در تفاوت در مبانی معرفت شناسانه و هستی شناسانه فیلسوفان با ایشان جستجو کرد.

از دیدگاه مرحوم استاد " ما، درست همان گونه هستیم که محیط اجتماعی و ضرورت تاریخی و عوامل طبیعی و زمینه وراثتی و تربیتی، برای ما ساخته اند. اینها قالب هایی هستند که ما را در خود گرفته اند و جلوتر از انتخاب ما در ما جریان داشته اند.

فرهنگ ما، عادت ها و سنت های ما، حتی ژست های ما و زبان و کلمه های ما، آنهایی هستند که از پیش برای ما تعیین شده اند. جغرافیا، بر پوست و گوشت ما و وراثت بر سلول و خون ما و تربیت و آموزش ها، بر روح و روان ما، هنگامی هجوم آورده اند که ما پاسداری و دفاعی نداشته ایم. اصولاً ترکیب وجودی ما، از حواس و احساسات و هوش و حافظه و نتیجه گیری و سنجش و بهتر طلبی و بیشتر طلبی و... بدون مشورت ما، بدون حضور ما، بدون خواست ما، صورت گرفته است. اینها همه و همه، از محافظت نظام علیتی برخوردارند و با قانون های حساب شده همراه"

از دیدگاه مرحوم استاد، مهمترین نکته ای که در شکل گیری اندیشه های جبر انگارانه تاثیر داشته است نگاه جزئی و یک بعدی به انسان است. وقتی فقط به اجزاء و به جبرهای شکل گرفته در وجود انسان نگاه می شود چیزی به جز جبر از آن خارج نمی شود و در حقیقت اصالت دادن به یک جزء از اجزای وجودی انسان از انسان موجودی مجبور می سازد. آنها که انسان را در ساختارها دیدند جبر ساختارگرایی را پدید آوردند (Structuralism) آنها که فراتر از انسان، تاریخ را دیدند به جبر تاریخی (Historical Determinism) روی آوردند و همینطور است آنهایی که جغرافی و یا وراثت و یا محیطهای اجتماعی را دیدند. در حقیقت این دیدگاه ها انسان را محکوم و اسیر اجزائی دیدند که به آن اصالت دادند. در میان اندیشمندان دینی هم جبر گرایی از آنجا شروع شد که به اجزا اصالت داده شد و معروفترین شبه های جبر گرایی از سه حوزه متفاوت مطرح شد، اول جبر علت و معلول، دوم جبر ناشی از علم الهی، و سوم نیز جبر ناشی از اراده الهی.

این نگاه جزء انگارانه متأسفانه در حوزه مخالفین جبر در اعمال انسانی و مدافعین از آزادی هم دیده می شود و مجموعه تلاشهای وسیع، عمیق و عقلانی که توسط بزرگترین و مهمترین فیلسوفان و متکلمین شیعی برای دفاع از آزادی و اختیار انسانی شکل گرفته است در نهایت به این مسئله برگشته است که رابطه انتخاب و اراده را در وجود انسان تبیین کنند. لذا مهمترین مسئله کلام اسلامی و نیز فلسفه اسلامی این شد که، اراده انسان بعنوان فعلی که از انسان صادر می شود طبق جبر علی و معلولی، در صورت وجود علت تامه آن، ضروری و در صورت عدم علت تامه آن، ممتنع و در نتیجه از قلمرو اختیار خارج است؛ به عبارت دیگر همان اشکالی که درباره افعال اختیاری مطرح است درباره اراده، که جزء اخیر علت تامه افعال اختیاری است، وارد می شود و در پاسخ به این اشکال نمی توان گفت اراده دیگری جزء اخیر علت تامه اراده است، زیرا تسلسل اراده ها لازم می آید. [۶]

به این مسئله عمیق و دقیق کلامی و فلسفی نیز اندیشمندان بسیاری پاسخ داده اند که در ذیل به چند پاسخ متفاوت، نگاهی انداخته و این پاسخها را با نوع نگاه مرحوم استاد به مقایسه می نشینیم.

اصل مسئله را ملاصدرا به این شکل مطرح می کند:

"ان الإرادة الإنسانية إذا كانت واردة عليه من خارج بأسباب و علل منتبهة إلى الإرادة القديمة، فكانت واجبة التحقق سواء ارادها العبد أم لم يرد، فكان العبد ملجئاً مضطراً في ارادته الجائئة إليها المشية الواجبة الإلهية «و ما تشاؤون إلا ان يشاء الله»، فالإنسان كيف يكون فعله بارادته حيث لا يكون ارادته بارادته و الائترتب الارادات متسلسلة إلى غير نهاية". [۷]

اگر اراده انسان بوسیله اسباب و عللی که به اراده قدیم «خداوند» منتهی می شود، از خارج بر او وارد شود، پس وجود آن «اراده» ضروری خواهد بود، خواه انسان آن را اراده کند و خواه اراده نکند، پس انسان در اراده خود مجبور است؛ خواست خداوند او را مجبور می کند «و نمی خواهید مگر اینکه خدا بخواهد» پس چگونه افعال انسان به اراده اوست در حالیکه اراده او به اراده اش نیست و گرنه تسلسل اراده ها لازم می آید.



فارابی در فصوص الحکم می گوید: اگر کسی گمان کند که طبق اراده اش عمل می کند و آنچه را می خواهد، اختیار می کند، باید از او پرسید که آیا اختیار و اراده اش همواره در نفس او موجود بوده است و یا اینکه اراده او امر حادثی است؟ (مراد فارابی در اینجا از اراده و اختیار، اراده و اختیار جزئی است، یعنی اراده ای که شخص برای انجام فعل خاصی دارد، نه به طور کلی صفت مختار بودن که یکی از ویژگیهای بشر است و از آغاز آفرینش او همراه با اوست). اگر اراده اش امر غیر حادثی باشد لازمه آن اینست که این اراده خاص از اول خلقت او همراه او باشد و در واقع، او مختار نباشد، بلکه او را با این اراده خلق کرده باشند. اگر اراده او حادث باشد، از آنجا که هر حادثی به سببی محتاج است، اراده او باید معلول سببی باشد و از دو حال خارج نیست:

۱- همچنانکه فعل اختیاری از اراده ناشی بود، اراده نیز از اراده نشئت می گیرد. در این صورت تسلسل اراده ها لازم می آید.

۲- وجود اراده بسبب اراده نباشد. در این صورت شخص، نسبت به اراده اش اختیار ندارد، بلکه اراده از ناحیه غیر در او بوجود می آید و آن غیر، در نهایت بواجب الوجود منتهی می شود، پس او نسبت به اراده خود از طرف علل و اسبابی که از اراده او خارجند، مجبور است. [۸]

فارابی در جایی دیگر می گوید: اگر چیزی سبب نباشد و سپس سبب شود، سبب شدن آن ناچار به علت سببی خواهد بود و این سبب باید به واجب الوجود منتهی شود و در ادامه نتیجه می گیرد: «فلن تجد فی عالم الکنون طبعاً حادثاً او اختیاراً حادثاً الا عن سبب و یرتقی الی مسبب الاسباب» پس در عالم وجود، هیچ طبیعت یا اختیار حادثی را نمی یابی مگر اینکه از سببی (مسبب شده) باشد و (سلسله اسباب) به مسبب الاسباب منتهی خواهد شد. [۹]

همانطور که مشاهده می شود، ظاهر، بلکه صریح کلام فارابی این است که افعال اختیاری انسان از اراده ناشی می شود، اما خود اراده از خارج به انسان تحمیل می گردد و انسان نقشی در آن ندارد. خداوند مستقیماً و یا با واسطه، اراده را در انسان ایجاد می کند و به دنبال آن اراده، انسان، فعل اختیاری را انجام می دهد. [۱۰]

حضرت امام خمینی قدس سره می فرمایند: ملاک اختیاری بودن فعل، فقط مسبوقیت به اراده نیست، بلکه مناط اختیاریت فعل اینست که از فاعل مختار بالذات، صادر شده باشد، بدون اینکه مضطر یا مجبور باشد.

ملاصدرا تحت عنوان اشکالهای وارد بر اراده قدیم الهی، این اشکال را مطرح می کند که اگر اراده انسان از عللی خارج از او (عللی که به اراده قدیم الهی منتهی می شود) بر او تحمیل شود، در این صورت انسان مختار نخواهد بود. سپس در جواب از این اشکال می فرماید: «والجواب کما علمت من کون المختار ما یکون فعله بادارته لا ما یکون ارادته بادارته و الا لزم ان لایکون ارادته عین ذاته» [۱۱]

چنانکه دانستی مختار کسی است که فعل او به اراده او باشد، نه اینکه اراده او به اراده او باشد وگرنه لازم می آید اراده او عین ذات او نباشد.

توضیح جواب ملاصدرا این است که نزاع در جبر و اختیار در این نیست که اراده انسان، به اراده انسان باشد، بلکه معنای مختار بودن انسان اینست که فعل، به اراده او باشد، اما اینکه آن اراده از خارج بر او تحمیل شده باشد یا از خارج بر او تحمیل نشده باشد، تأثیری در اختیاری بودن یا اختیاری نبودن فعل ندارد. برای اختیاری بودن فعل، لازم نیست که اراده، به اراده باشد. شاهد بر این مطلب اینست که افعال خداوند از روی اختیار انجام می گیرد و حال آنکه اراده او عین ذات اوست، نه اینکه اراده کند اراده را.

ممکن است گفته شود که مقصود ملاصدرا نفی تعلق اراده به اراده است و می گوید در اختیاری بودن اراده، لازم نیست که اراده دیگری به آن تعلق گیرد، بلکه کافی است که از فاعل مختار بالذات، صادر شود، بعبارت دیگر مراد ایشان اینست که نفس انسانی نسبت به اراده، فاعل بالتجلی است.

این احتمال در کلام صدرا هر چند با عبارت «والا لزم ان لایکون ارادته عین ذاته» تقویت می شود، ولی هرگز مراد ایشان نیست، زیرا اولاً کلام ملاصدرا در جواب از این اشکال است که اگر اراده از خارج (اراده قدیم الهی) به انسان تحمیل شود در اینصورت انسان مختار نخواهد بود. او تحمیل اراده از خارج را نفی نمی کند، بلکه فقط می فرماید معیار اختیاری بودن فعل، اینست که به اراده باشد، اما خود آن اراده لازم نیست که به اراده باشد. با توجه به اینکه این کلام



صدرا در جواب آن اشکال است، می توان گفت که مراد او این است که فعل باید به اراده انسان باشد، اما اگر اراده انسان از خارج به انسان تحمیل شود، به اختیاری بودن فعل ضروری نمی زند.

ملاصدرا در رساله قضا و قدر می فرماید: [۱۲]

بدون شک قدرت، اختیار، اراده، تفکر و... از ناحیه خداوند متعال است، نه از جانب ما وگرنه لازمه آن، دور یا تسلسل در قدرت و اراده خواهد بود. سپس به دنبال یک سؤال و جواب، می فرماید: اراده انسان از ناحیه خود انسان نیست، زیرا اگر چنین بود به اراده دیگری سابق بر آن اراده محتاج بود و تسلسل لازم می آمد و قطع نظر از استحاله تسلسل، می توان گفت که این اراده های نامحدود انسان را اگر یک جا در نظر بگیریم، یا وقوع آنها به سبب امری خارج از اراده انسان است، و یا به سبب اراده دیگری از انسان است. فرض دوم باطل است، زیرا تمام اراده های انسان را یکجا در نظر گرفته بودیم و ناچار این اراده اگر از انسان باشد، در همان اراده های نامحدود داخل خواهد بود. اما فرض اول که از خارج از اراده انسان باشد، مطلوب و مدعای ماست. ملاصدرا بدنبال این استدلال، نتیجه می گیرد که اراده انسان تحت قدرت او نیست و ادامه می دهد که اراده، به نحو ضروری در قلب حادث می شود. با وجود این ملاصدرا منکر جبر است و فهم این مطلب را که چگونه این مطالب با اختیار انسان سازگار است، به کشف الغطاء منوط می داند!!!.

در پایان، ذکر این نکته خالی از لطف نیست که نظریه فوق هم اکنون نیز طرفدارانی دارد؛ برای مثال، آیه الله حسن زاده آملی می فرماید: [۱۳]

«مشیت ما متعلق به مشیت ما نیست، بلکه متعلق به مشیت غیر ماست... پس ما در مشیت خود مضطربیم و مشیت، عقیب داعی حادث می شود و داعی، تصور شیء ملائم است، تصویری ظنی یا تخیلی یا علمی...، پس چون داعی فعل که مشیت از آن منبعث می شود تحقق یافت، مشیت تحقق می یابد و چون مشیت که قدرت را بسوی مقدر می گرداند تحقق یافت ناچار قدرت بسوی آن مقدر متصرف می شود و راه مخالفت برای او نیست. پس به طور ضروری، حرکات عضلات بسبب قدرت، لازم می شود و قدرت نیز بطور ضروری به حصول جزم مشیت، محرک است و مشیت هم بطور ضروری عقیب داعی در قلب حادث می شود و اینهمه، ضروریات یعنی لازم ها و واجب هایی هستند که بعضی بر بعضی مترتب است.»

مرحوم حضرت امام (قدس سره) تلاش کرده اند تنافی میان جبر علی - معلولی با اراده و آزادی انسان را با کمک مباحث مهم مرحوم حاج ملاهادی سبزواری در منظومه در بحث اقسام فاعل در فلسفه حل نمایند لذا برای کمک به بحث ابتدا اقسام فاعل از دیدگاه ملاهادی سبزواری را به بحث می گزاریم و سپس به راه حل حضرت امام می پردازیم.

ایشان می فرمایند فاعلی که مختار است و فعل، به خواست و طبق علم او انجام می گیرد، یا قبل از فعل، علم تفصیلی به فعل ندارد و علم تفصیلی او به فعل، عین فعل است و قبل از فعل فقط علم اجمالی به فعل دارد، از آن جهت که به ذات خود (بعنوان علت فعل) علم دارد؛ و یا اینکه قبل از فعل، علم تفصیلی به فعل دارد.

در صورت اول، «فاعل بالرضا» نامیده می شود و در صورت دوم، یا اراده و قصد زائد بر ذات دارد و یا ندارد. اگر داشته باشد «فاعل بالقصد» خوانده می شود و اگر نداشته باشد، یا علم او زائد بر ذات اوست که در اینصورت «فاعل بالعنایه» خواهد بود و یا علم او عین ذات اوست که در اینصورت «فاعل بالتجلی» نامیده می شود.

چنانکه از مطالب مذکور از مرحوم سبزواری واضح می شود، فعل فقط در فاعل بالقصد، مسبوق به اراده است و در سایر اقسام فاعل، هر چند فعل به خواست فاعل است، اما اراده زائد بر ذات درکار نیست، از این رو لازمه اختیاری بودن اراده (تحمیلی نبودن آن از خارج)، تسلسل اراده ها نیست. [۱۴] با توجه به مباحث ایشان حضرت امام در حل این تنافی ولو ظاهری می فرمایند ملاک اختیاری بودن فعل فقط مسبقیت به اراده نیست، بلکه مناط اختیاریت فعل اینست که از فاعل مختار بالذات، صادر شده باشد، بدون اینکه مضطر یا مجبور باشد. توضیح آنکه افعال انسان دو دسته اند:

۱- افعالی که از طریق آلات و اندامهای بدن صادر می شوند (افعال جوارحی). این دسته از افعال مسبوق به تصور، تصدیق، شوق و عزمند.

۲- افعالی که مستقیماً و بدون آلت و اندام از نفس انسان صادر و بنام افعال جوانحی نامیده می شوند. این دسته از افعال مسبوق به اراده و عزم نیستند، بلکه نفس انسان نسبت به آنها فاعل مختار بالذات است و این افعال بنحو اختیاری صادر



می شوند بگونه ای که اگر انسان بخواهد می تواند انجام ندهد. در واقع، نفس انسان در ایجاد آنها فاعل بالقصد نیست تا به مسبوقیت اراده ای زائد بر ذات نیاز باشد؛ اراده از قبیل افعال جوانحی است، از اینرو هر چند اراده دیگری جزء علت تامه تحقق آن نیست، کاملاً اختیاری است. انسان به اختیار خود، اراده می کند و در این اراده محتاج به اراده دیگری نیست. فاعل مختار، منحصر در فاعل بالقصد نیست تا ملاک اختیاری بودن فعل، مسبوقیت به اراده باشد. [۱۵]

با تامل در مجموعه آثار مرحوم استاد خصوصاً مباحث انسان شناسی ایشان می توان دریافت که نقطه ثقل مباحث ایشان که باعث شکل گیری تفاوت های اساسی در دیدگاه های ایشان و دیگر اندیشمندان دینی شده علاوه بر روش و متدولوژی ایشان در مباحث و استدلال های دینی، در نوع نگاه ایشان به انسان و تحولی است که وی در این نگاه ها ایجاد کرده است.

مرحوم استاد دو نکته اساسی را به مجموعه نگاه های انسان شناسانه اضافه کرده اند اول آنکه انسان دارای دو ماهیت کاملاً متفاوت می باشد، ماهیت اول انسان همان اجزائی است که کاملاً جبری در کنار هم قرار گرفته اند و نگاه های جبر انگارانه اعم از جبر انگاران دینی و غیر دینی تلاش کرده اند به یکی از این اجزاء اصالت بدهند، ماهیت دوم انسان به عنوان یک کلیت مجموعی است در این نگاه دیگر انسان فقط تشکیل شده از یک یا چند جبر نیست که به یکی از آنها اصالت بدهیم بلکه اولاً انسان مجموعه ای از جبرهاست و هیچ جبری اصالت ندارد و ثانیاً اینکه این اجزاء در کنار یکدیگر تشکیل یک کلیت و یک مجموعه مرکب را داده اند و با هم ترکیب شده اند و در مرکب اصالت با ترکیب است. و اینگونه ایشان اصلی را می سازند به نام اصالةالترکیب. این اصل از اصول زیر بنائی در فهم اندیشه مرحوم استاد می باشد که زمینه ساز مباحث متعددی در اندیشه ایشان می باشد.

"انسان از جبرها و علیت ها و نیروهای گوناگون ترکیب شده. نیروهایی که با تکامل تدریجی اندام او در او شکل گرفته اند. به همان اندازه که اندام انسان نیرو می گیرد، مغز او قدرت می یابد و به همان اندازه، نیروهای تخیل و تفکر و سپس در سنین بلوغ، نیروی تعقل و سنجش، در او مستقر می شوند.

اندام انسان در مراحل اول، عکس ها و صورت ها را در حافظه انسان ذخیره می کنند و با این عمل، ذهن انسان قدرت بیشتر و کارایی زیادتری به دست می آورد تا آنجا که می تواند حرکت ها و حالت ها را بشناسد و تا آنجا که می تواند خودش به صورت ها شکل جدیدی بدهد که در خارج وجود ندارد تا آنجا که می تواند حرف بزند و تا آنجا که می تواند از یافته ها و تجربه ها نتیجه گیری کند.

به بیان مرحوم استاد، انسان با ترکیب عظیم خود که از عناصر و جبرهای گوناگون تشکیل شده به آزادی می رسد و نقطه نظرهای مختلف درباره انسان از اینجا شروع می شود که آنها انسان را با عناصرش و اجزایش تحلیل می کنند و با یک جبر او را می سنجند، در حالی که این جبرها در انسان مؤثر هستند نه حاکم. حکومت و انتخاب انسان نتیجه ترکیب این جبرهاست.

کسانی که اثر محیط و جغرافیا را دیده اند آن را مطرح می کنند و آنها که وراثت را و یا غریز را و یا فکر و عقل را و یا طبقات و زمینه اجتماعی را مؤثر دیده اند به آن ها اصالت داده اند، در حالی که هیچ کدام اصالت ندارند و پایه نیستند؛ که اصالت با ترکیب اینهاست.

این تحلیل ها یک جانبه و یک بعدی هستند. انسان این همه است و با این ترکیب و تقویم انسان شکل می گیرد. این انسان وابسته به محیط و طبقه و یا شغل خودش نیست، گرچه متأثر هست ولی محکوم نیست.

از دیدگاه مرحوم استاد در بینش قرآنی، انسان یک کلیت است که تمام جبرهای محیط و وراثت و طبقه و تاریخ و او جزء هستند و اصالت با هیچ کدام شان نیست، که در ترکیب اینها اصالت انسان شکل می گیرد.

فرد انسان یک کلیت است و جامعه انسانی یک کلی که انسان جزئی آن است نه جزء آن. انسان جزء جامعه نیست که جزئی آن است. تفاوت جزء و کلی و کلی، تفاوتی است که در این بینش مطرح می شود.

در این بینش، انسان مثل یک انبار شلغم نیست که یک جا معامله شود و بر آن حکم برود و به صورت یک طبقه و یک تیپ و یک گروه بررسی گردد، بلکه بالاتر یک فرد انسان را نمی توان کلی قضاوت کرد، که او در لحظه شکل می گیرد و با انتخابش شکل می گیرد. در ترکیب، اصالت با اجزاء نیست؛ و روبنا و زیربنا معنا ندارد. در ترکیب اصالت با ترکیب است و این ترکیب مبنای آزادی است.



آزادی انسانی بر اساس شناخت نیست. آگاهی از جبرها و قانون مندی ها یک مرحله دیگر از آزادی را در برابر طبیعت و جامعه به دنبال می آورد؛ ولی آزادی انسانی ما، وابسته به این تسویه و ترکیب است. اگر این ترکیب در انسان نبود، همچون بقیه یاران جنگل آن حرکت علمی و حرکت های دیگر در انسان شکل نمی گرفت.

مرحوم استاد این ترکیب را با نام تقویم معرفی کرده و برای آن دو ویژگی بر می شمارد اول آنکه از حیث کمی بیشترین ترکیب را در خود دارد و دوم آنکه از حیث کیفی بهترین و احسن ترکیب هم می باشد. از دیدگاه ایشان " این تقویم و این ترکیب، نه تنها عالی ترین و بیش ترین ترکیب است، که به تعبیر قرآن احسن و بهترین هم هست و از حسن هم مایه می گیرد".

مرحوم استاد از بحث ترکیب و تقویم یک استفاده قرآنی کرده و می فرماید علت اینکه در سوره تین از ترکیب فی احسن تقویم به جای باحسن تقویم استفاده شده این است که، " **خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ بِأَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**، حسن خلقت را نشان می دهد و با فاعل رابطه دارد، ولی **خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ**، با مفعول رابطه دارد، که انسان در این حسن شکل گرفته و این است که آیه می خواهد از خلقت عالی و ترکیب احسن انسان بگوید نه از عظمت فاعل و حسن کار او. و این است که **خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ** آمده."

تعدیل انسان پس از مرحله تسویه و همراه چنین ترکیبی است. و این ترکیب در صورت های مختلف و همراه اندازه ها و تقدیرهای مختلف پابرجاست و در هر صورتی تحقق دارد، چون رابطه این نیروها مهم است، نه اندازه آنها. ترکیب آنها اصالت دارد نه تقدیر و اندازه هاشان. و به دنبال چنین تسویه و تعدیل و ترکیبی، بلوغ و وجدان و آزادی انسان شکل می گیرد؛ و این چنین انسانی موضوع تربیت ماست و این چنین وجودی را نمی شود که دستش را بگیریم و ببریمش مهمانی، حتی اگر این مهمانی ضیافت خدا باشد.

انسان باید بشناسد و رنج ها را ببیند و گام بردارد و بیاید. **يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهِ**. انسان! تو با رنج این راه را تا لقاء خدا در پیش داری و دوره های گوناگون را باید بگذرانی و سوار بشوی این چنین انسانی موضوع کار تربیتی است. این انسان را نمی شود با استخفاف، پوک کرد و با تلقین ها حرکت داد و همراه روح جمعی و در یک جو رودر بایستی به کار کشید و با شعارها داغ کرد.

البته این طور، بازدهی عمل بیشتر خواهد شد؛ ولی انسان اگر این طور عمل کند و به کار بیفتد، از کارش بهره نمی گیرد. بهره مندی انسان از عملش به اندازه بینش و بصیرتش می باشد. خوب دقت کنید، آدمی از عملش به اندازه بینش و بصیرتش بهره می برد. سر بهره های گوناگون و پاداش های متفاوت در برابر عمل های مساوی، در همین نکته است، **كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكَلَتِهِ**. آنچه به عمل شکل می دهد، نیت و بینش عامل است. و هر کس مطابق این شکل دهنده عمل می کند.

روش هایی که انسان را در رابطه با جبرهای اجتماعی و تاریخی و یا بازتاب های غریزی او شناسایی می کنند و تحلیل می کنند، چه غریزه قدرت و یا غریزه جنسی و یا غریزه های دیگر، از اساس نارسا و کوتاه هستند. اینها لباس هایی هستند که حتی انگشت پای آدم را هم نمی پوشانند و کم و کوتاه هستند، تا چه رسد تمامی اندام این انسان بزرگ تر از امروز و دیروز و مسلط بر یک جبر و دو جبر.

مسئله این نیست که این عوامل و این شرایط مؤثر نیستند، مسئله این است که انسان، ترکیبی از این تأثیرهاست. و در این ترکیب، انسان، انسان است. و این انسان معدل، موضوع تربیت ماست. وگرنه انسان مطرح نیست، سفیهی در میان است که ولایتش را دیگری و یا دیگران به گردن گرفته اند.

اصالةالتركيب در انسان تنها همین یک بهره را در منظومه فکری مرحوم استاد ندارد. اصالةالتركيب علاوه بر اینکه انسان را به انسانیت رسانیده و نعمت آزادی و اختیار را به او ارزانی میکند عامل اصلی حرکت در انسان هم می باشد. حرکتی که انسان را از یکجا ماندن و گنبدین و نیز تنوع طلبی ها نجات داده و به حرکت و رشد دعوت میکند.

همانطور که گفته شد در بعضی از دیدگاه ها شناخت عامل آزادی انسانی مطرح شده است، تفاوت آن دیدگاه ها با نظریه مرحوم استاد در این است که ایشان شناخت و آگاهی را محصول آزادی و ترکیب خاص انسان میدانند و نه عامل آزادی. اگر انسان از این ترکیب برخوردار نبود و آزاد نبود حرکت نمی کرد و به شناخت ها دست نمی یافت. این درست که



شناخت ها و علوم، انسان را از جبرهایی آزاد می کند، ولی این شناخت ها، خود از آزادی انسان مایه گرفته اند. و این آزادی در ترکیب و آفرینش انسان ریشه دارد.

در یک جمع بندی و در توضیح فرمایش معصوم علیه السلام (لا جبر و لا تفویض بل امر بین الامرین) ایشان می فرمایند در انسان هم سه جبر متفاوت موجود می باشد و هم آزادی. جبر در استعدادها، جبر در اختیار و جبر در مسیر، اما آزادی در مصرف و در عمل و این آزادی، محصول و میوه ترکیب استعدادهاست.

آزادی که در مورد آن بحث شد و دیدگاه مرحوم استاد به تفصیل راجع به آن مورد بحث قرار گرفت همان آزادی است که در اصطلاح فلاسفه و متکلمین از آن به آزادی تکوینی در برابر آزادی تشریحی نام میبرند. و این اولین نوع آزادی است که در انسان وجود دارد و جزء خلقت و آفرینش اوست. بر اساس دیدگاهی که از ایشان توضیح دادیم، آزادی، بیرون از انسان نیست. آزادی چیزی نیست که به او بدهند و یا از او بگیرند. آزادی ما آزادی منشوری نیست که با دستور و منشور بیاید و با دستور و منشور برود. آزادی ما آزادی محتومی است که از ترکیب ما و ساخت ما، بدست آمده. و آزادی و حریت، جعل ما و آفرینش ما و خلقت ماست، که علی می گفت: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَ قَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حُرًّا»؛ بنده دیگران مباش که خدا تو را آزاد آفریده. «جَعَلَكَ اللَّهُ»، این جعل و خلقت توست، بردگی را انتخاب مکن، پس باز این تو هستی که آزادانه از آزادی می گذری و بردگی دیگری را می پذیری. تو با آزادی بنده می شوی و با آزادی درگیر می شوی و با آزادی می پذیری و انتخاب می کنی. این تو هستی که آزادی را نگه داشته ای و یا رها کرده ای. تو مجبوری که آزاد باشی، این آزادی محتوم آفرینش توست.

با توجه به اینکه این نوع از آزادی انسان را از جبرهای پیرامونیش آزاد میگرداند لذا اولین نوع از آزادی که مرحوم استاد مطرح میکنند آزادی از جبرهاست.

۲- انسان و اسارت هایش:

مرحوم استاد در حوزه تربیت با بحث از آزادی از جبرها، انسانی را میسازد که موضوع تربیت می باشد بعد از موضوع سازی، این انسان برای تربیت و حرکت رو به جلوی خود هنوز نیاز به دو آزادی دیگر هم دارد. اگر آزادی اول او را از جبرهای خلاصی بخشید حال این انسان آزاده از جبرهاست که باید با نظارت بر حرکتها و محرکهای خود را از کشش زنجیرها و اسارتهاش آزاد کند لذا دومین شکل از آزادی در منظومه فکری و اندیشه ای مرحوم استاد آزادی از کششها و اسارتها می باشد. این نیروها و وسوسه ها که انسان را به خود میخوانند و در خود فرو میبرند در یک جمع بندی توسط مرحوم استاد به چهار دسته تقسیم می شوند:

- ۱ - غریزه ها و میل ها که او را آزاد نمی گذارند. حب نفس، حب دنیا، حب لذت، حب شهرت و سایر غریزه ها در او حکومت دارند و او را به هر طرف می کشند.
- ۲ - حرف های مردم که او را از تعالی باز می دارند و نیاز به مقبولیت، نیاز به تعریف، او را دهن بین خلق می سازد و او نیز همان را نشان می دهد که مردم می خواهند و مردم می گویند.
- ۳ - جلوه های دنیا و زینت های آن که چشم او را پر می کنند و دل او را به دنبال می کشند و ما دیده ایم که چه جنایت ها و یا چه فداکاری هایی به خاطر جلوه های دنیا و حرف های خلق رخ داده است. چه خون هایی در این راه ریخته و چه سرهایی در این راه رفته و چه کوشش هایی که ظهور کرده است.
- ۴ - بشر، اسیر این نیروهاست. و شوخی نیست. این نیروها در اعماق روح او نفوذ دارند و در نهاد او پا گرفته اند و در خون او نشسته اند.
- ۴- از این گذشته بشر گرفتار دشمنی است که هیچ گاه او را رها نمی کند و او را گرفتار و پایبند می سازد. این دشمن، این شیطان نقطه های ضعف او را مورد حمله قرار می دهد و او را از دو طریق بیچاره می کند:
 - الف) نفس او و هوس های او را تحریک می کند، وسوسه می کند، اغوا می کند.
 - ب) جلوه های دنیا را زینت می بخشد و هیچ ها را آن قدر بزرگ می کند که انسان را به بند می کشد و به زنجیر می اندازد.

آیا این بشر گرفتار و به اسارت رفته را می توان با چند جمله پند و اندرز، آزاد کرد و از کشش غریزه ها و هوس ها و حرف ها و جلوه ها رهایی داد؟ و از او مجاهدی ساخت که از حب نفس آزاد شده باشد؟ و از او آزاد مردی بیرون کشید که از سر هستی خویش گذشته باشد و از او انسانی آفرید که بالاتر از فرشته پرواز کند و تمام هستی چشم انداز او باشد؟



این آرزویی بیش نیست. هیچ گاه انسانی را که اسیر هفتاد نفر است و در زنجیر گرفتار، نمی توان با یک کلمه «بیا برویم» نجات داد.

این بیچاره، هم نیاز به دویدن دارد و هم پریدن، اما چگونه؟ آخر با چه پایی بدود و با چه بالی اوج بگیرد؟

راه حل مرحوم استاد برای آزادی انسان از این کشتشها و اسارتها و در حقیقت برای تربیت این انسان آزاد شده از جبرهایش و برای ساختن او این است که باید در او عشقی آفرید که از تمام غریزه ها نیرومندتر باشد و باید در او نیرویی گذاشت که تمام زنجیرها را با خود بردارد و تمام نگهبان ها را همراه بکشد.

و مادام که این عشق عظیم و این نیروی بزرگ در انسان نیاید و پا نگیرد، برای انسان حرکتی نخواهد بود و از بند اسارت ها نجاتی نخواهد یافت.

قرآن می گوید: **وَ الَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ**؛ [۱۶] آن ها که به سوی حق گرویده اند و به سوی «الله» آمده اند، از عشق و از محبت شدیدتری نسبت به حق برخوردارند.

ما از محبوب های خود به خاطر محبوب تری چشم می پوشیم و خوب را فدای خوب تر می کنیم و آنچه با اهمیت تر است انتخاب می کنیم. با آن که پول را دوست داریم می دهیم تا به آنچه بیشتر می خواهیم برسیم. با آن که جان خود را دوست داریم از جان خود می گذریم تا به آزادی دست یابیم.

عشق شدیدتر و حب «الله» ما را از اسارت غرایز و حب نفس و حب دنیا آزاد می کند.

ابراهیم با آن که اسماعیل را دوست دارد و خیلی هم دوست دارد، در راه حق و به خاطر دستور او قربانی می کند.

اما مهمتر از داروی رهایی و آزادی از کشتشها و اسارتها، راهکار مناسب برای ایجاد این عشق در وجود انسان است و اینکه چگونه می توان این عشق را در نهاد انسان بر افروخت؟ و چگونه می توان او را از این محبت سرشار کرد؟

مرحوم استاد می فرماید جواب این سؤال خیلی ساده است. ما چه وقت عاشق یک پارچه، یک ماشین و یا عاشق ثروت و قدرت می شویم؟ هنگامی که آن را می شناسیم و ارزش آن را می یابیم، همان وقت به سوی او می شنابیم.

معرفت و شناخت، عشق را سبز می کند و به وجود می آورد. شناخت خوبی ها در انسان عشق را زنده می کند و شناخت بدی ها نفرت را و این عشق و نفرت انسان را به حرکت می اندازند، جلو می آورند و یا فراری می دهند.

بهتر بگویم، ما عاشق آفریده شده ایم، با سنجش و مقایسه، معشوق ها و معبودهایمان را انتخاب می کنیم. عشق و نفرت و ترس در ما هست. ما با شناخت ها و مقایسه ها، به این ها جهت می دهیم و آن ها را رهبری می کنیم.

تا اینجا دانستیم که از منظر مرحوم استاد راه حل آزادی از اسارتها، تولید عشق بزرگتر است و راهکار تولید عشق بزرگتر ایجاد شناخت و معرفت است. حال بطور طبیعی با این سوال روبه رومیشویم که معرفت و شناخت را چگونه بدست بیاوریم؟

راه حل این مسئله هم از منظر مرحوم استاد تفکر و تجربه می باشد، از دیدگاه ایشان با این دو عامل، انسان به شناخت ها می رسد. علوم و معارف انسان در طول قرن ها، از همین راه بدست آمده و رشد کرده و جوانه زده است.

مهمترین نکته در منظومه فکری مرحوم استاد این نکته است که از منظر ایشان تفکر سنگ اول رشد انسان و زیر بنای تربیت او و سرنخ این کلاف سر درگم است. ادامه تفکر، شناخت است و ادامه شناخت، محبت است و ادامه محبت، حرکت و عمل و آزادی و رشد و تکامل و آدم شدن و انسان شدن.

مرحوم استاد در تبیین شکل دوم از آزادی در وجود انسان که نقطه شروع تربیت اوست می فرماید: ما دلی داریم و معزی و استعدادهایی و سرمایه هایی و می خواهیم این ها را مصرف کنیم. در برابر ما راه ها و مصرف های مختلفی



وجود دارد؛ مثلاً دل ما، دل مردم، دنیا، شیطان و الله؛ این ها می توانند موارد مصرف استعدادهای ما باشند. اکنون باید ببینیم کدام یکی از این راه ها سود زیادتری می دهند و بازده زیادتری خواهند داشت.

نفس، خلق، دنیا، شیطان و الله کدام یک برای ما مفیدترند. من نمی گویم که الله در گذشته به ما چیزی داده و نعمتی بخشیده، فرض می کنیم که این نعمت ها به هیچ کس مربوط نیست.

و باز نمی گویم که الله در آینده به ما چیزی می دهد و پاداش هایی می بخشد. فرض می کنیم هیچ پاداشی در کار نیست. با این دو فرض می خواهیم ببینیم کدام یک از این ها سزاوارترند، لایق ترند و بی نیازترند و زیباتر و کامل تر. کدام یک از این ها بر دیگری تسلط و حکومت دارند؟ و کدام یک از این ها نیرومندتر و عزیزتر هستند؟

ما که در این عالم خود را خرج می کنیم، خرج چه کسی شویم که سزاوارتر باشد؟

که علی می گفت: «ما عِبَدْتُكَ خَوْفًا مِنْ نَارِكِ وَ لَا طَمَعًا فِي جَنَّتِكَ بَلْ وَجَدْتُكَ أَهْلًا لِلْعِبَادَةِ فَعَبَدْتُكَ». [۱۷] راستی مگر دل من و خلق و دنیا و شیطان چه به من داده اند؟ چه بهشت و جهنمی دارند که حاضرم آن ها را بیرستم و از تو دست بشویم؟ و این عبادت احرار و آزاد مردان است نه عبادت تجار و سوداگران و یا عبادت عبید و بنده ها.

ما اگر این گونه آزاد شویم و این گونه آزاد فکر کنیم و مقایسه کنیم به نتیجه خواهیم رسید. بگذر از این که نفس و خلق و دنیا و شیطان این ها فقط مصرف کننده هستند و هیچ سودی نخواهند آورد و فقط استعدادهای ما را خواهند بلعید.

این ها چیزی ندارند و چیزی نمی دهند و بر فرض که بدهند بیش از آن که می دهند پس می گیرند و باز می ستانند. این ها سراسر نیازند. بر فرض هم که نخواهند ما اسیر نیازهایشان خواهیم شد و در یکی از سوراخ هایشان مدفون خواهیم گردید.

ولی، الله نیازی ندارد و چیزی نمی خواهد تا ما را در راه آن فدا کند و به بازی بگیرد. خلاصه عبودیت در راه نفس و خلق و دنیا و شیطان، چیزی جز از دست رفتن و چیزی جز خسارت نیست. بندگی این ها اسارت است و بندگی حق آزادی است.

۳- انسان و آزادی هایش :

شاید تصور شود که انسانی که از جبر هایش به آزادی رسید و با شناخت و درگیری با عوامل و عناصری که او را به اسارت کشیده بودند به آزادی جدیدی رسید که بتواند محرکهای رفتار و حالات خود را خودش انتخاب کند دیگر به مقصد رسیده، اما بر اساس آراء و اندیشه های مرحوم استاد چنین فردی تازه در ابتدای راه قرار دارد و هنوز او به شکل مطلوب نرسیده و در این مرحله همانند آبی میماند که از حقارت ظرفهایش آزاد شده و به تبخیر رسیده .

این انسان با ترکیب جبر هایش به آزادی رسید و با نقد محرکهای چهارگانه اش (نفس و خلق و دنیا و شیطان) از آنها هم آزاد شد و به وسعت و آزادی های جدیدی رسید و حال نوبت آن است که با انتخاب الله و با انتخاب دین از آزادی هم آزاد شود. لذا بر اساس دیدگاه مرحوم استاد اگر اولین شکل آزادی در وجود انسان آزادی از جبرها بود و دومین شکل از آزادی، آزادی از اسارتها بود، باید گفت سومین شکل از آزادی نیز آزادی از آزادی می باشد .

بر اساس این دیدگاه مذهب شکل انسان آزاده ای می باشد که بعد از آزادی از اسارتهاش دین را انتخاب کرده و بعد از اسارتهاش به خدا و عبودیت الهی رسیده لذا در این دیدگاه حریت و آزادی شکل انسان قبل از پذیرش دین می باشد در فرمایش امام حسین (علیه السلام) نیز به این نکته اشاره شده است که «ان لم تکن لکم دینا فکونوا احرارا» در این مرحله از آزادی، انسانی که از اسارت به حریت رسیده بود با مذهب از حریت به عبودیت و از عبودیت نیز به رسالت میرسد. مذهب که مرحوم استاد معرفی می کند مذهبی است که در این سطح عالی قرار دارد. این مذهب راه انسان و روش حرکت او و جهت حرکت اوست. از این مذهب نمی توان جدا شد و آزاد شد، که این مذهب پس از رسیدن به آزادی در سطح عالی و پس از شناخت نیازهای عظیم، بخارهای هرز آزاد را شکل می دهد و به نور و حرکت تبدیل می نماید و مسئول و رسالت شناس بار می آورد.



شناخت این نیازها، عاملی است که انسان را پس از رسیدن به حریت، به دین می‌رساند و شکل می‌دهد که این دین شکل ایده آل رشد انسان است.

و این شکل دادن فقط برای کسی است که به استعدادهای انسان و به قلمرو این استعدادها و به قانون های حاکم بر این قلمرو، بر این استعدادها، آگاهی دارد.

از دیدگاه مرحوم استاد مذهب اصیل، راه انسانی است که یافته باشد باید حرکت کند و باید از آزادی و وسعت تبخیر، به شکل گرفتن و به عبودیت برسد و رسالت ها را به گردن بگیرد؛ چون نیازهایی در پیش هست که بخارهای هرز را، به شکل گرفتن دعوت می‌کنند.

به نظر مرحوم استاد مشکلی که دست به گریبان نسل گریزان از مذهب در عصر جدید می‌باشد این است که در مرحله آزادی از مذهب، مذهب سنتی و عاطفی را در نظر می‌گیرند، ولی مذهب اصیل را نفی می‌کنند.

آنها که به آزادی می‌رسند و نمی‌خواهند در این دنیای وسیع و رها سرگردان باشند،

آنها که به شناخت قانونمندی هستی رسیده اند و نمی‌توانند ول و هرز باشند،

آنها که رابطه متقابل را در نظر گرفته اند و فهمیده اند که یک گند در یک جا حبس نمی‌شود،

آنها که نیازهای عظیم را شناخته اند و به شهادت استعدادهای خویش گوش داده اند و راه دراز خویش را یافته اند، مجبورند برای زنده بودن و مردن خودشان برنامه بریزند و مجبورند به نیروهای خود جهت بدهند.

و آنها را از سرگردانی و رکود و احتکار به فلاح و رویش برسانند و کاری کنند که هیچ کارشان خارج از برنامه نباشد و تمام کارهاشان حرکت و رفتن باشد و یک کار باشد.

أَسْئَلُكَ... أَنْ تَجْعَلَ أَعْمَالِي وَ أَوْرَادِي كُلَّهَا وَرِدًا وَاجِدًا وَ حَالِي فِي خِدْمَتِكَ سَرْمَدًا. [۱۸]

و آنچه کارهای گوناگون را یکی می‌کند، و سازمان می‌دهد جهت و هدف یگانه است.

از منظر مرحوم استاد انسانی که از آزادی هم آزاد شده و به مذهب، دین و خدا روی آورده می‌تواند این جهت و هدف یگانه را در پیش بگیرد و خود را از وسعت تبخیر به نور و حرکت برساند.

مرحوم استاد در توضیح حدیث شریفی که در خطوط فوق از امام حسین (علیه السلام) نقل کردیم می‌فرماید:

" يَا شَيْعَةَ آلِ أَبِي سَفِيَانَ لِمَ يَكُنْ لَكُمْ دِينٌ وَ كُنْتُمْ لِاتِّخَافُونَ الْمَعَادَ فَكُونُوا أَحْرَارًا. [۱۹]

امام حسین علیه السلام فرمود:

ای پیروان و هواداران آل ابوسفیان، اگر دین ندارید و از معاد و بازگشت ترسی در شما نیست، پس آزاده باشید.

آدمی گاهی محدود و اسیر است، تا آنجا که به حریت و آزادی می‌رسد و با غریزه ای از غریزه ای جدا می‌گردد. آدمی اگر پس از حریت و آزادی به حریتش شکل داد و با دین، خود را مهار کرد و با عبودیت، این نیروی فعال را به کار گرفت، به مرحله ای بالاتر از طبیعت خود رسیده است که دین شکل انسان آزاده است و انسان پس از آزادی به دین می‌رسد و با عبودیت به نزدیک ترین راه تا رشد و قرب دست می‌یابد.

قدر و استمرار آدمی، او را به دین و عبودیت می‌خواند و حریت و آزادی او را شکل می‌دهد. و تبخیر هرز را به حرکت و نور می‌رساند.



در این کلام پر نور، این نکته روشن گردیده که حریت و آزادی، مرحله ای نازل تر از دینداری و خدا ترسی است، می فرماید: اگر دین ندراید و از معاد و پاداش ها هیچ نمی ترسید، پس حریت و آزادی در دنیای خود را داشته باشید.

این نکته برای ما سنگین است، چون خیال می کنیم آدمی پس از رهایی از مذهب و خرافات، به آزادی و آزادی اندیشه و روشنی فکر می رسد، در حالیکه دین به آزادی آدمی جهت و شکل می دهد.

آب را کد پس از تبخیر به آزادی رسیده، ولی به هرز هم رفته و بی حاصل مانده، مگر اینکه این وسعت تبخیر کنترل شود و توربین ها را حرکت دهد و نور و روشنی بیاورد.

دین، در پی این شکل یافتن آزادی و جهت دادن به آزادی است. آدمی پس از آزادی و قیام از سر هستی به دین می رسد، به سوخت و محبت و اطاعت و عبودیت می رسد و عشق به خدا و ترس از کارهای خود را تجربه می کند. و این عشق و دینداری و این ترس و حذر، او را به راه و مقصد و نجات از هرزگی و پوچی می رساند. در این عمق کمی درنگ کن!" [۲۰]

انجماد یخ زدن را، سوگوار شدن،

از خویش، برای خویش، تابوت ساختن،

همراه لحظه های محزون،

تا گورستان تنهایی شلوغ، خزیدن،

تا کی؟

آیا نمی خواهیم، وسعت تبخیر را جشن بگیریم؟

آیا نمی خواهیم، تابوت را بشکنیم،

و از گورستان خویش، برخیزیم؟

برکه آرام، می خواست،

با بال حرارت خورشید،

در جشن تبخیر، اوج بگیرد،

دریا می خواست.

...

ای برکه عظیم تر از دریا.

ای دریای هستی

که در دل تو، دریاها، بیش از یک قطره نیستند،

تو، در روز تولد کدام خورشید،

در وسعت تبخیر کدام قطره،



جشن آزادی را، به پا می داری؟

آزادی از انجماد،

آزادی از تابوت،

آزادی از گورستان تنهایی شلوغ را.

باشد که با درک و جایگاه آزادی و توجه به عظمت انسان همتی در ما سبز گردد تا استعدادهای مدفون و به بن بست رسیده ما نیز به جریان بیافتند.

والسلام

www.ziaossalehin.ir



ضیاءالصالحین

پی نوشت:

- [۱] طلاق، ۳.
- [۲] رعد، ۸.
- [۳] قمر، ۴۹.
- [۴] فاطر، ۴۳.
- [۵] تین، ۴.
- [۶] صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد، اسفار اربعه، ج ۱، قم، مصطفوی، ۱۴۰۴ هـ ق، ص ۴۷۳.
- [۷] صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد، اسفار اربعه، ج ۱، قم، مصطفوی، ۱۴۰۴ هـ ق، ص ۴۷۳.
- [۸] فارابی، ابونصر، فصوص الحکم، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۵ هـ ق، ص ۹۱-۹۲.
- [۹] فارابی، ابونصر، فصوص الحکم، تحقیق: محمد حسن آل یاسین، قم، انتشارات بیدار، ۱۴۰۵ هـ ق، صص ۹۰-۹۱.
- [۱۰] همان.
- [۱۱] صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد، پیشین، ج ۶، ص ۳۸۸.
- [۱۲] صدرالدین شیرازی (ملاصدرا)، محمد، رسائل آخوند ملاصدرا، قم، انتشارات مصطفوی، ص ۱۹۸.
- [۱۳] حسن زاده آملی، حسن، خیر الاثر در رد جبر و قدر، چاپ اول، تهران، انتشارات قبله، ۱۳۶۹ هـ ش، ص ۷۰.
- [۱۴] سبزواری، هادی، شرح غرر الفوائد، مهدی محقق و ایزوتسو، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۹ هـ ش، ص ۱۵۷.



[۱۵] سبحانی، جعفر، الالهیات، ج ۲، شیخ حسن محمد مکی العاملی، چاپ چهارم، قم، المرکز العالمی، للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۳ هـ ق، صص ۳۱۰ - ۳۱۲.

[۱۶] بقره ۱۶۵.

[۱۷] نهج الحق، علامه حلی، ص ۲۴۸.

[۱۸] مفاتیح الجنان، دعای کمیل.

[۱۹] بحار الأنوار، ج ۴۵، ص ۵۱، باب ۳۷.

[۲۰] چهل حدیث از امام حسین علیه السلام ص

منبع بازنشر: پایگاه انشارات لیلۃ القدر - آزادی و نقش آن در تربیت انسانی