

جبر یا اختیار: رویکردی جامعه‌شناسانه به نزاعی کهن

سید مهدی اعتمادی فرد*

چکیده

اختیار اعمال انسانی از یک سو و ضرورت‌های الهیاتی ناشی از قدرت و علم خداوند از جنبه دیگر، دو سویه نزاع میان متکلمان بوده که براساس نوع تقریر ارتباط بین آنها، سه رویکرد کلامی میان مسلمانان ظهور کرده است. امامیه در مقایسه با اشاعره و معتزله، رویکردی بینابین را برگزیده که ضمن حفظ سویه‌های ارادی عمل، نظام‌مندی برآمده از قدرت خداوند نیز نادیده گرفته نمی‌شود. در این مقاله با ارزیابی اجمالی شرایط تاریخی و اجتماعی این نظریات، امکانات فهم جامعه‌شناسانه در خصوص جایگاه «اختیار» و حدود آن بررسی می‌شود. شرایط مدرن و فهم جامعه‌شناسانه معطوف به آن، صورت‌بندی جدیدی را از وضعیت اراده پیش نهاده است. در چنین وضعیتی، اجبار اجتماعی، محصول اراده‌های افراد پرشماری است که به یکدیگر معطوف شده‌اند و این پدیده برای تحقق حداکثری، خصلتی مستقل و اجباری می‌یابد. قواعد الزام‌آور فرهنگی موجب می‌شوند تا اراده امکان تحقق یابد. گرچه گونه معرفت جامعه‌شناختی نمی‌تواند در خصوص غایات الهیاتی ضرورت‌بخش در حوزه انسانی بحثی به میان آورد، صورت‌بندی جامعه‌شناختی برای تبیین کیفیت تحقق نظم اجتماعی در شرایط معاصر، ضمن حفظ خصلت اراده‌مندی کنش انسانی، به تقریر بهتر مسئله در میان متکلمان نیز یاری می‌رساند و مزایای رویکرد امامیه را در زمینه وضعیت بینابین اختیار و جبر، در مقایسه با رویکردهای اشاعره و معتزله تبیین می‌کند.

واژگان کلیدی

آزادی، اختیار، جامعه‌پذیری، جبر، قواعد فرهنگی، نظام اجتماعی، واقع‌گرایی تحلیلی.

etemady@ut.ac.ir

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۲/۳۰

*. استادیار دانشگاه تهران.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱۱/۵

طرح مسئله

اراده و اختیار ازجمله مقولات کلیدی است که در مطالعات انسانی، جایگاهی تعیین‌کننده دارد و هرنوع برداشتی از کیفیت آن، لوازم و پیامدهای نظری در سایر حوزه‌ها نیز بر جای می‌گذارد. از مسائل قدیمی در حوزه کلام اسلامی، کیفیت صورت‌بندی اراده انسان در کنار قدرت و علم نامحدود خداوند است. هرگونه پاسخی به این مسئله، نتایج و آثار زیادی، هم به لحاظ ذهنی و هم رفتاری خواهد داشت. از آثار آن در حوزه اعتقادی، در مسئله پاداش و مجازات اخروی یا عدالت خداوند بروز پیدا می‌کند. ازجمله دیگر ابعاد چنین موضوعی، شیوه تأویل قرآن در میان مسلمانان است. هریک از نحله‌های کلامی، شیوه‌های استنباطی مختلفی را برای فهم متون دینی برمی‌گزینند. هرچه رویکردها جبرگرایانه‌تر شود، شیوه‌های ظاهرگرایانه زمینه بیشتری می‌یابد؛ چراکه عقل انسان، جایگاهی مستقل در برداشت قواعد مندرج در کلام خدا ندارد. رویکردهای اجتهادی و استنباطی، منوط به پذیرش حدی از استقلال فردی است. همچنین پیامدهای سیاسی و اجتماعی متنوعی، ازجمله تلاش برای ایجاد تغییر یا مداخله در زندگی اجتماعی و سیاسی با فرض چنین امکانی است. در صورتی که افراد، معتقد به سرنوشتی محتوم باشند که به هیچ عنوان نمی‌توانند خودشان در آن نقشی یا تأثیری داشته باشند، رویکرد آنها نیز در مواجهه با پدیده‌های اجتماعی و سیاسی تغییر می‌کند. گرایش مصلحان اجتماعی معاصر در جهان اسلام به معتزله، به عنوان یکی از رویکردهای مؤثر و قدیمی، شاهی بر ضرورت تغییر نوع نگاه به این مسئله به‌منظور ایجاد تحرک فعالانه در میان توده‌های مسلمان است. (بوعمران، ۱۳۸۲: ۶-۵)

کوشش‌های فکری و نظری به‌منظور ارائه الگویی دقیق‌تر از جایگاه اراده انسان در مقابل عوامل و منابع ضرورت‌آفرین همچنان تا دوره معاصر ادامه یافته و با شکل گرفتن جریان‌های معاصر فکری در حوزه جامعه‌شناسی، گونه‌ای خاص از وضعیت اراده در جهان اجتماعی تقریر شده است. مقاله حاضر به بازخوانی وضعیت جبر و اختیار - از قدیمی‌ترین نزاع‌های فلسفی و کلامی - با توجه به میراث جامعه‌شناسی معاصر می‌پردازد که می‌تواند صورت‌بندی تازه‌ای از بحث ارائه دهد. الگوی جامعه‌شناسانه، یکی از مهم‌ترین روش‌های فهم وضعیت اجتماعی انسان مدرن است. در مقاله حاضر به دنبال پاسخ به این هستیم که: «چگونه می‌توان با اتخاذ رویکردی جامعه‌شناسانه به صورت‌بندی تازه‌ای در خصوص حدود اختیار انسان دست یافت؟» از این‌رو هدف اصلی نوشتار، ارائه و مقایسه دو صورت‌بندی متفاوت از نزاعی قدیمی در حوزه جبر و اختیار است.

مسئله اختیار در میان گروه‌های متکلمان

پس از بروز تحولات سیاسی در میان مسلمانان از دوره عثمان به بعد، معاویه تلاش کرد برای غلبه بر علی بن ابی‌طالب (ع) به ظاهر کلام خداوند استناد کند و شرایط را با حکم قرار دادن کتاب خداوند، به نفع خود مصادره کند. ایجاد محدودیت برای مخالفان و فساد دستگاه اموی، اعتبار آنها را مخدوش ساخت و زمینه

جبری‌گری را فراهم کرد. برخلاف نحله‌های نزدیک به اهل بیت پیامبر ﷺ، برخی مسلمانان تبعیت خود از خلیفه وقت را تقدیر محتومی قلمداد کردند که از جانب خداوند مقدر شده است و اتصاف اعمال حاکم به جنایت، مخالفت با ضرورت ازلی علم الهی تلقی می‌شد. به هر حال، زمینه بروز اختلافات مذهبی در این زمینه وسعت یافت. جنگ‌ها و درگیری‌های مختلفی با توجیهات عقیدتی بیان می‌شد و گاهی عدم پذیرش یک ایده کلامی، حمل بر کفر یا شرک می‌شد و در نهایت به درگیری‌های فیزیکی و حذف رقیب منجر می‌گشت. (مطهری، ۱۳۹۱: ۴۵-۴۴؛ بوعمارن، ۱۳۸۲: ۲۱-۲۰)

ازجمله شخصیت‌های اصلی که توانست در میان نحله‌های جبری، توجیهات و صورت‌بندی‌های تازه‌ای ارائه کند، ابوالحسن اشعری (۳۲۴-۲۶۰ ق) است. جایگاه او به اندازه‌ای نزد جبریون اهمیت یافته که در حال حاضر، گروه مقابل معتزله را اشاعره می‌خوانند. وی ضمن حفظ هسته ایده جبریون، تلاش‌های مفهومی و نظری زیادی کرد تا بتواند مشکلات اندیشه‌های آنها را در مقابله با معتزلیان کاهش دهد. از مهم‌ترین دستاوردهای مؤثر او که پیروان زیادی نیز در میان گروه‌های بعدی یافت، نظریه «کسب» است که صورت‌بندی غامضی از وضعیت اراده انسان در نسبت با قدرت خداوند ارائه می‌دهد. (همان: ۱۵۷-۱۴۳؛ ابن‌خلدون، ۱۳۳۶: ۱۹۲)

ازجمله مهم‌ترین مسائلی که از ابتدا محل بحث متکلمان مسلمان در هر دو شیوه قرار داشت، فهم چگونگی ارتباط میان اراده انسان و قدرت خداوند است. خداوند به‌عنوان مسبب تمامی اسباب و خالق تمامی موجودات، وجودی بالذات و محض است و سایر ممکنات عرضی بوده، از ذات باری تعالی کسب وجود می‌کنند. وجود فقری ممکنات، فرض هرگونه استقلال برای غیر ذات باری را منع می‌نماید. علاوه بر پاداش و مجازات یا قضا و قدر، می‌توان سلسله آثار اعتقادی متفرع بر ایده نخستین را همچنان ادامه داد. ازجمله مهم‌ترین این آثار، در بحث عدالت جلوه‌گر می‌شود. هنگامی که انسان، استقلالی در انجام یا ترک فعلی نداشته باشد، نمی‌توان نتایج عمل او را نیز متعلق وجودی او دانست و هرگونه عقوبتی، متفرع بر عمل او نخواهد بود. آنچه نقطه کانونی نزاع فوق است و هر نوع صورت‌بندی یا توجیه آن، آثار اعتقادی زیادی در پی دارد، حدود اختیار انسان است. براساس شیوه طرح این مسئله و کیفیت پاسخ به‌منظور توجیه آن، نحله‌های مختلف کلامی در میان مسلمین پدید آمد. در دوره‌های نخست، رویکردی در قالب مکتب اهل‌السنه بود که بعدتر در مکتب موسوم به «الاشعریه» توسعه یافت. معتزله ادعا کردند که بشر در اعمال خود آزاد است و اعمالی که او انجام می‌دهد، نباید مستقیماً به خداوند نسبت داده شود؛ چراکه یک شیء واحد نمی‌تواند در آن واحد به دو قدرت مختلف منتسب شود.^۱ (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۱۲۵-۱۲۴)

به‌لحاظ نظری، تلاش‌های بعدی اشاعره برای توجیه آثار اعتقادی، تهی کردن انسان از اختیار و نسبت دادن آن مستقیماً به خداوند، صورت‌بندی‌های تازه‌ای به این مسئله بخشید. نظریه «کسب» ازجمله این موارد بود که

۱. اشاره به قاعده «استحاله صدور مقدر واحد از دو قادر» است.

به منظور توجیه مسئله پاداش و مجازات، از جانب ابوالحسن اشعری طرح و بسط یافت. در این نظریه، انسان خالق که تمامی شئون رفتاری وی، ناشی از اراده خود اوست و مورد توجه معتزلیان است، در مقابل انسان مکتسب قرار می‌گیرد. سنخ دوم، به وضعیتی هماهنگ میان عمل خداوند و نیت فرد اشاره دارد که همزمان صورت می‌پذیرد. هرگاه فعل انسان صورت بیرونی می‌پذیرد، از طرف خداوند خلق می‌شود. عامل انسانی در مقام فعل تصور می‌کند که آزاد است؛ اما خالق چنین عملی، حتی در صورت‌های شرورانه، خداوند دارای قدرت قدیم است. مطابق چنین برداشتی، خداوند همزمان عمل را خلق می‌کند و حالتی را نیز در فرد عامل به وجود می‌آورد که احساس می‌کند مختار است. بنابراین هنگامی که فردی سخن می‌گوید، گرچه تصور می‌کند می‌تواند سخن بگوید یا نگوید، به محض گفتن یا نگفتن، امری محقق می‌شود که ناشی از قدرت قدیمی خداوند است و به صورت همزمان هم عملی را محقق کرده و هم حالتی را در فرد پدید آورده است. (بوعمران، ۱۳۸۲: ۱۵۷ - ۱۴۳)

گرچه تلاش اشاعره برای دریافتن نسبتی میان قدرت مطلق خداوند در تعیین بخشیدن به اراده انسانی، با ابهامات فراوانی روبرو است، اما تلاش‌های معتزلیان از اعتبار بیشتری نزد اهل منطق و فلسفه بهره‌مند است. از منظر معتزلیان، عقل عامل شناخت خداوند از طریق انسان است. علاوه بر آگاهی، عدالت خداوند برای پاداش و مجازات صرفاً در صورت ارادی بودن قابل توجیه است. اختیار عمل انسان در موقعیت‌های دنیوی، از جانب خداوند به خود او تفویض شده و تمشیت امور دنیوی به او واگذار شده است. انسان در دنیا، مجبور به اختیار کردن است و این تنها جبری است که بر کلیه اعمال انسانی حاکم است و در غیر این حالت، از وضعیت انسانی خارج می‌شود. از این منظر، انسان فاعل بالمباشر است که مستقیماً مسئول اعمال خود می‌باشد و به همین دلیل، اولاً وی می‌تواند طرف خطاب خداوند قرار گیرد؛ چراکه بدون فرض اختیار، تکلیف نیز معنایی ندارد؛ ثانیاً وی در برابر اعمال خود، مجازات یا کیفر می‌شود. (شهرستانی، ۱۳۶۱: ۶۸)

امامیه نه جبر و نه تفویض را - زیرا نتیجه آن، محدود شدن دست قدرت خداوند در زمین و عاجز کردن او است که ملازم با کفر است - و از این رو وضعیتی بینابین را مطرح می‌سازد که براساس آن، قدرت از انسان سلب نمی‌شود تا به خداوند و خلقت او منتسب شود. همچنین انسان اختیار کامل برای تحقق هر نوع امری را ندارد و برای خداوند در زندگی روزمره انسانی نیز به لحاظ هدایت یا واگذاری نعمت، مداخلیتی باقی است. عمده متکلمان شیعی تلاش کرده‌اند تا با مستند کردن اندیشه‌های خود به پشتوانه آیات و روایات صورت‌بندی تازه‌ای از مفهوم «امر بین امرین» ارائه کنند. (صدوق، ۱۳۹۸: ۳۶، روایت ۳؛ مجلسی، ۱۳۶۶: ۵ / ۱۷، روایت ۲۷)

صورت‌بندی متفاوت جامعه‌شناختی از مسئله اختیار

در زندگی روزمره، انسان‌ها با شماری از قواعد بیرونی مواجه‌اند که در موقعیت‌های گوناگون، اراده آنها را محدود می‌کند. این قواعد، موجب تنظیم رفتار شده، مرز میان بهنجار و نابهنجار را مشخص می‌سازد.

از بدو تولد، آدمی یاد می‌گیرد که چگونه باید اراده خود را ضمن رعایت قواعد هنجاری محقق سازد. در غیر این صورت، نمی‌توان انتظار نظم اجتماعی را داشت و اساس جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنیم، با تهدید نابودی مواجه است. به عبارت دیگر، در صورتی که اختیار هر فردی را به لحاظ فلسفی و مطابق با تئوری معتزله در حدود نامشخصی تعریف کنیم و براساس همین امکان، تحقق بیرونی نیز بیابد، چگونه می‌توان تحقق نظم را ضمانت کرد؟ به نظر می‌رسد در بحث جامعه‌شناختی از اختیار، لازم است تا از شیوه تحقق اختیار صحبت کنیم، نه امکان پیشینی چنین امری که از منظر معتزله، لازمه عدالت خداوند است و از منظر اشاعره نیز به ثنویت می‌انجامد. به عبارت دیگر، موضوع جامعه‌شناسی، امکانات یا شیوه‌های تحقق اختیار است. لازمه نظم اجتماعی، تحقق اختیار انسان به شیوه‌های محدود و مشخص است تا بتوان عمل سایر افراد را پیش‌بینی کرد و براساس آن، نیازهای حداکثری را برآورده ساخت. در صورتی که همگی براساس اختیار پیشینی تفویض شده، بتوانند هر عملی را انجام دهند، چه امری می‌تواند زمینه قاعده‌مندشدن اجتماعی را فراهم آورد؟ پیش از بررسی انتقادی صورت‌بندی جامعه‌شناختی، لازم است فرایندهای مؤثر بر اراده در قالب جامعه‌پذیری، قواعد ضمنی و نظام اجتماعی بازنگری شود.

الف) فرایندهای جامعه‌پذیری مؤثر بر اراده انسان‌ها

فرایندهای جامعه‌پذیری از جمله قواعد عامی است که سراسر زندگی انسان‌ها را دربر گرفته است تا بتواند نظمی به تحقق اراده‌ها بخشد و شیوه‌های عمل افراد را مطابق با الگوهای هنجارین منظم سازد. دورکیم چنین فرایندی را این‌گونه توضیح می‌دهد:

کافی است به شیوه پرورش کودکان نظر کنیم. در واقع، وقتی به پدیده‌ها آن‌چنان که هستند و آن‌چنان که همیشه بوده‌اند، بنگریم، بی‌درنگ خواهیم دید که هر پرورشی عبارت از کوشش مداومی است که می‌خواهد شیوه‌های دیدن و احساس کردن و عمل کردن را به کودک تحمیل کند؛ اگر این فشار نبود، کودک خودبه‌خود به این شیوه‌ها دست نمی‌یافت. از همان آغاز زندگانی، ما کودک را مجبور می‌کنیم در ساعاتی معین و منظم بخورد و بیاشامد و بخوابد و نیز او را به پاکیزگی و آرامی و فرمان‌برداری وادار می‌کنیم. سپس او را مجبور می‌کنیم رعایت دیگران و توجه به آنان را یاد بگیرد و به رسوم و آداب حرمت بگذارد. آنگاه او را به کار وادار می‌کنیم و بر همین قیاس تا آخر. (دورکیم، ۱۳۸۳: ۳۱)

مقوله ماهیت اجباری در محدودسازی «اختیار» آدمی، امر مهمی است. چنین امری به تدریج درونی شده، انسان‌ها اجبار ناشی از آن را احساس نمی‌کنند. بنابراین وضعیتی طبیعی ایجاد می‌شود که از یک‌سو به عمل آنها نظمی بیرونی می‌بخشد و آن را در میان گروه‌های فرهنگی معینی همگون سازد و از سوی دیگر، احساس آزادی عمل و اختیار او را نیز سلب نمی‌کند. دورکیم در ادامه چنین وضعیتی را این‌گونه تبیین می‌کند:

دلیل اینکه بر اثر گذشت زمان، این جبر رفته‌رفته برای کودک نامحسوس می‌شود، این است که به تدریج موجب ایجاد عادات و تمایلاتی درونی می‌گردد. بدیهی است با پیدایش این عادات و تمایلات، اثر فشار از میان می‌رود؛ ولی دلیل اینکه این عادات و تمایلات جای فشار را می‌گیرد، تنها آن است که منبع و منشأ آنها همین فشار و اجبار است. (همان)

بسیاری از فرایندهای جامعه‌پذیری، به صورت‌های غیر مستقیم و به شیوه‌هایی ظاهراً ارادی صورت می‌گیرد؛ درحالی‌که اختیار فرد را به لحاظ ماهوی محدود می‌کند؛ به گونه‌ای که هیچ حق انتخاب جایگزینی وجود ندارد. در سراسر زندگی با چنین مواردی مواجه‌ایم، از جمله هنگامی که برای رفع گرسنگی یا تشنگی - که ازجمله نیازهای طبیعی هر فردی است - به شیوه خاصی غذا طبخ می‌کنیم یا وقتی با دیگران گفتگو می‌کنیم و قواعد زبانی را رعایت می‌نماییم تا معانی منتقل شود. دورکیم چنین ویژگی جبری غیرمستقیم را چنین توضیح می‌دهد:

خاصیت اجباری وقتی غیرمستقیم بود، نمی‌توان گفت بی‌اثر است. من نه مجبورم با هموطنان خود به زبان فرانسوی سخن بگویم و نه سکه‌های رایج و قانونی را به کار برم؛ اما جز این راهی ندارم و اگر برای رهایی از این ضرورت تلاش کنم، تلاش من با شکست سختی روبه‌رو خواهد شد. اگر من از ارباب صنایع باشم، هیچ چیز مرا منع نمی‌کند از اینکه با شیوه‌ها و روش‌های قرن گذشته کار کنم؛ اما اگر چنین کنم مسلماً به فلاکت دچار خواهم شد. واقع این است که حتی وقتی که می‌توانم خود را از قید این قواعد آزاد کنم و پیروزمندانه آنها را زیر پا گذارم، در این حال نیز ناگزیر بوده‌ام به مبارزه با آنها برمی‌خیزم. هنگامی که سرانجام بر اثر عدول از این قواعد مقاومتی از طرف آنها ظاهر می‌شود، این مقاومت قدرت مجبورکننده آنها را خوب محسوس می‌سازد. هیچ نوآوری هرچند به اختیار باشد، نیست که اقدامات او با چنین موانعی برخورد نکند. (همان: ۲۹)

اجبارهای اجتماعی که به تدریج بر اثر اجتماعی شدن، درونی شده، ارادی فرض می‌شوند، هنگامی که در برابر آنها مقاومتی صورت گیرد، نیروی قاهرانه خود را اعمال می‌کنند و از طرق مختلفی، ازجمله «داغ‌نگ» یا مجازات‌های حقوقی، برقراری نظم و حفظ قواعد اجتماعی در اعمال انسانی را تضمین می‌کنند. به همین دلیل، حقوق شاخصی برای شیوه سازماندهی اجتماعی است که براساس آن می‌توان شیوه‌های خوگرفتن انسان‌ها و فراگیری آنها را - هرچند به صورت طبیعی و عادی فرض شود - در نگاهی تاریخی تبیین کرد. نظم اجتماعی برای بقای خود، نیازمند چنین الزامات سازمان‌یافته حقوقی است تا بتواند به بقای خود ادامه دهد. (دورکیم، ۱۳۸۱: ۶۸ - ۶۴)

چنین الزاماتی یا جنبه تنبیهی دارد تا فرد دیگری در زمینه اجتماعی مشخص، اجازه تکرار آن را به خود ندهد، یا جنبه ترمیمی دارد تا فرد خاطی، اشتباهات خود را جبران نموده، به مسیر قبلی بازگرداند. بنابراین لازمه بقای حیات اجتماعی، الزاماتی است که بتواند شیوه تحقق اراده‌ها را محدود سازد و به آنها نظم از

پیش تعیین‌شده بدهد. در غیر این صورت، اراده اکثریت قابل تحقق نخواهد بود. فرض کنید شخصی بخواهد نظم اجباری در قالب قوانین راهنمایی و رانندگی را نپذیرد و بر خلاف آن عمل کند؛ در چنین وضعیتی، بسیاری از اراده‌های دیگر در مقام تحقق نقض می‌شود یا امکان تحقق نمی‌یابد.

به‌تدریج انسان‌ها، براساس آنچه در فرایند جامعه‌پذیری فرامی‌گیرند، امکان‌گزینش‌گری می‌یابند و به‌تدریج هویت آنها شکل می‌گیرد. هویت هر فرد، به کنش‌های فعالانه دیگران و واکنش‌های منفعلانه فرد بستگی دارد که از کودکی فرامی‌گیرد چگونه عمل کند و شخصیت خود را مطابق با شرایط بیرونی واقعیت بخشد. به‌تدریج درون وی، سویه‌های فعالانه مستقل از آنچه دیده، امکان‌گزینش‌گری مؤثر را برایش به وجود می‌آورد. در چنین شرایطی است که خود نیز می‌تواند از جمله زمینه‌های مؤثر در جامعه‌پذیر کردن باشد. بر این اساس، شرایط جامعه‌پذیری، هم محدودیت اراده‌ها براساس وضعیت منفعلانه انسان‌ها را تحت‌تأثیر منابع اجتماعی شدن بیرون از آنها ممکن می‌سازد و هم شخصیت بالقوه و بی‌شکل کودکان به‌تدریج وضعیت فعالانه و ارادی می‌یابد. (Mead, 1972: 200 - 201)

(ب) قواعد اجتماعی و مسئله اختیار

در جامعه‌شناسی نمی‌توان از امکان یا امتناع اراده فی‌حدنفسه بحث کرد، بلکه موضوع بحث، شیوه‌های فرهنگی و تاریخی شکل گرفتن آن است. آن چیزی که معناداری امور نزد اذهان بشری را ممکن می‌سازد، قواعد ضمنی اجتماعی است که براساس آن عمل می‌شود و به‌تدریج به‌صورت بین‌الذهانی، افراد دیگری نیز که متعلق به زمینه فرهنگی‌ای هستند که این قواعد در آنها جریان دارد، به‌صورتی همگون به همین شیوه می‌اندیشند و عمل می‌کنند. صورت‌های فرهنگی عامی که در قلمرو مشخصی رواج می‌یابد، در اثر چنین زمینه بین‌الذهانی پدید می‌آید. در صورتی که اشتراکی میان افراد به‌لحاظ ذهنی وجود نداشته باشد، نمی‌توانند به شیوه‌های مشابهی نسبت به خود و اطراف‌شان فهمی مشترک داشته باشند و براساس آن، عملی مشابه نیز صادر نمی‌شود. (Winch, 1980: 57)

ازجمله کارکردهای مهم قواعد فرهنگی، پیش‌بینی‌پذیر کردن رفتارهای افراد در موقعیت‌های نسبتاً مشابه اجتماعی است. هنگامی که انتظار می‌رود در موقعیتی خاص، براساس اسلوب‌های معینی عمل کنیم، اگر انتظار دیگرانی را که اراده‌شان به ما معطوف شده است، برآوریم، این یعنی مطابق با همان شیوه از پیش طراحی‌شده عمل کرده‌ایم. در این صورت، رضایت دیگران نیز به سبب عمل براساس شیوه‌های مقبول ذهنی جلب می‌شود؛ از این رو اعمال ارادی به‌صورتی محدود می‌شود که پیش‌بینی آنها با فهم قواعد مندرج در زمینه فرهنگی امکان‌پذیر است. همان‌طور که اشاره شد، تخطی از چنین قواعدی، با برچسب‌های متعدد از دیگرانی که در مقام عمل با فرد شراکت دارند، مواجه می‌شود. این برچسب‌ها، خفیف‌ترین مقاومت جریان اجتماعی در برابر اختیار سرکشی است که به دنبال نقض قواعد از پیش طراحی‌شده است. مجازات‌های حقوقی نیز در

چنین مواقعی، از نظم فرهنگی یا شده حفاظت می‌کنند و گاهی با شدیدترین حالات، با خاطی مقابله می‌کنند که ممکن است به حذف فیزیکی او منجر شود.

اختیار انسان در مقام تحقق عینی و اجتماعی، به واسطه الزاماتی فرهنگی احاطه شده است که در پیچیده‌ترین و سازمان‌یافته‌ترین وضعیت‌ها به «نهاد» یا «نظام» اجتماعی تبدیل می‌شود. هنگامی که در جامعه‌شناسی از نهادی اجتماعی مانند آموزش و پرورش یا خانواده بحث می‌کنیم، از شیوه‌های مقبول فراگیری سخن می‌گوییم که به تدریج در زمان و مکان جاگیر شده‌اند و شیوه برآوردن نیازها از سوی افراد مختلف در زمان‌های گوناگون را همگون می‌سازند (Blau, Coser and Goodman, 1995: 1) تحولاتی که به تدریج، نهادها یا نظام‌های اجتماعی از سر می‌گذرانند، حدود و کیفیت هنجارین را دستخوش تغییر می‌سازد؛ اما اصول مشترکی را نیز همچنان در اشکال دیگری حفظ می‌کنند. در غیر این صورت، باید آن را در حال فرومردن تدریجی دانست؛ همچون نهاد‌های بسیاری که در برخی از فرهنگ‌ها در تاریخ باید سراغی از آنها گرفت. این نهادها، به وضعیت‌هایی نظام‌یافته ارجاع می‌دهند که شبکه‌ای از روابط میان انسان‌ها و نیازهای آنها را مطرح می‌کند. انسان‌ها در شرایط معاصر، با برخورداری از تخصص‌های تمایز یافته می‌توانند حدی از اراده‌های انسانی را محقق سازند که تا پیش از این، امکان عینی و تاریخی نداشته است. حجم انبوه شغل‌ها بر مبنای تخصص افراد، شاخصی برای این امر است.

تحلیل انتقادی مسئله اختیار از منظر متکلمان و جامعه‌شناسان

پیش از مقایسه و تحلیل صورت‌بندی متکلمان و جامعه‌شناسان، لازم است از امکان مقایسه میان آنها بحث شود. با توجه به سنخ متفاوت این دو نوع معرفت نسبت به انسان و موضع آنها نسبت به قدرت و علم خداوند، آیا این گونه‌ها مقایسه‌پذیرند؟ آنچه جنبه قابل مقایسه‌ای میان این دو گونه ایجاد می‌کند، کیفیت ساخته شدن قواعد ضرورت‌بخش از دل اراده‌ها است؛ وضعیتی بینابینی که از منظر متکلمان، متعلق اراده خداوند است؛ اما از منظر جامعه‌شناسان، منبعی غایی و قدسی برای آن لحاظ نمی‌شود. به عبارت دیگر، گرچه فهم جامعه‌شناسانه نسبت به کیفیت تحقق مشیت الهی، از شیوه کلامی متمایز می‌شود، آنچه می‌تواند با الهام از فهم جامعه‌شناختی در تقریر محل نزاع متکلمان از نسبت اراده انسان و خداوند به کمک آید، حفظ شرط اختیاری بودن افعال انسانی ضمن قواعد ضرورت‌بخش حاکم بر آنهاست. مشیت الهی فراسوی تک‌تک رفتارهای ارادی، مسیر ضروری تاریخ را رقم می‌زند.

ایده‌های کلامی برگرفته از قدرت خداوند، مسیری حتمی و نهایی برای بشر فرض می‌کند. آنچه رویکرد امامیه را در مقایسه با اشاعره و معتزله برتری می‌بخشد، فرض وجود چنین سویه‌های متضادی در بحث از اراده انسان در نسبت با قدرت و علم خداوند است. بنابراین در نگرش نویسنده، الگوهای جامعه‌شناختی نمی‌توانند نفیاً یا اثباتاً، منشأ الهی ضرورت‌های تاریخی را رد یا اثبات کنند. مزیت این گونه معاصر از فهم است،

به تبیینی بازمی‌گردد که کیفیت تحقق دوسویه اختیار و نظم را توأم با هم توجیه می‌کند. متکلمان با لحاظ کردن منشئی فراانسانی، غایتی الهی را برای ضرورت بخشیدن به عمل ارادی به نحو همزمان لحاظ می‌کنند؛ از این‌رو، قصد نداریم میان دو گونه متمایز و متفاوت معرفت کلامی و جامعه‌شناختی در این بحث خلط کنیم؛ بلکه هدف وام گرفتن بینارشته‌ای میان آنها جهت توجیه بهتر نزاع‌های قدیمی است.

مدعای اصلی مقاله حاضر، مربوط به تغییر نتایج بحث از اراده همزمان با تنوع یافتن صورت‌بندی‌هایی از تقریر محل نزاع در خصوص جایگاه اراده است. در صورت نخست، هنگامی که متکلمان در پی توجیه وضعیت اراده انسان در مقابل اختیار مطلق خداوند هستند، تنها منبع جبر را در قدرت خداوند قلمداد می‌کنند و در نحله‌های مختلفی تلاش می‌کنند تا این نسبت را با توجه به لوازم و عوارض کلامی آن - به‌ویژه در باب عدالت خداوند و امکان پاداش و عقاب - توضیح دهند. مبهم‌ترین توضیحات مربوط به نظریه کسب در میان اشاعره است که از سویی نمی‌توانند دست از فرض اطلاق در قدرت خداوند بردارند و از سوی دیگر، نمی‌توانند انسان را به‌صورت کامل، تهی از اراده ببینند. معتزله نیز در مقابل، اختیار انسان را مخلوق خداوند می‌شمارند. از این منظر، انسان با قید اختیار خداوند است که امکان گزینش‌گری می‌یابد. امامیه اما صورتی بینابین را در توجیه مسئله مفروض می‌گیرند؛ وضعیتی که اراده انسان را از ساحت تبیین حذف نمی‌کند؛ اما آن را گاهی مقهور وضعیتی برتر نیز می‌شمرد.

آنچه در صورت‌بندی جامعه‌شناختی تمایز می‌یابد، وجود منبعی برای ایجاد جبر نسبت به اراده‌های انسانی برگرفته از خود اراده‌ها در نظام‌های فرهنگی و تاریخی است. اراده‌های انسانی براساس چنین صورت‌بندی‌ای نمی‌تواند رها از هر نوع بند و قیدی باشد؛ اما همین موانع، امکانات شکوفایی اراده را نیز محقق می‌کنند. بدون در نظر گرفتن انسان مختار نمی‌توان از موضوعی انسانی سخن گفت (روسو، ۱۳۸۴: ۸۱ - ۵۶) و از این جهت، منطق علوم انسانی مدرن (ازجمله جامعه‌شناسی) منوط به حفظ این خصلت موضوعی است؛ اما کیفیت تحقق آن، متفاوت با آن چیزی است که در میان نحله‌های متکلمان رایج است.

در مقام بحث کلامی، منبع اختیار که قدرتی برای گزینش‌گری دارد، محل نزاع است. خداوند به‌عنوان قادر علی‌الاطلاقی که علة‌العلل تمامی ممکنات است و انسان مختاری که اختیار عمل به وی تفویض شده است، دو منبعی هستند که عمده رویکردهای کلامی، متناسب با جایگاهی که برای هریک از آنها فرض می‌کنند، تنوع می‌یابد. از منظر جامعه‌شناختی، بحث از تحقق اراده در زمینه‌ای فرهنگی است و براساس فهم جامعه‌شناسانه، اختیار انسان بدون چنین زمینه فرهنگی امکان تحقق نمی‌یابد. دوره‌های مختلف تاریخی، امکانات متفاوتی را برای گزینش پیش پای انسانی می‌گذارد که یا خود رأساً یا با انتساب به قدرت لایزال خداوند، حق انتخاب از میان آنها را دارد. تعیین اجتماعی گزینش‌گری، منوط به ضرورت یافتن انتخاب از میان امکاناتی است که پیش از مقام اراده نزد فرد حاضر است. بنابراین هیچ انسان اجتماعی‌ای نیست که بتواند

خود را در خلأ فرهنگی مختار بداند. فارغ از اینکه قدرت اختیار را منتسب به کدام منبع بدانیم - که محل بحث متکلمان است - امکان چنین اختیاری به صورتی تاریخی است که زمینه ساز تحقق بیرونی آن خواهد بود. انسانی که به دنیا می آید، نمی تواند هیچ انتخابی برای عمل خود فرض کند؛ چون در دل زمینه ای پیشینی و اجتماعی است که امکاناتی در برابر فرد مطرح می شود و او از آنها اطلاع می یابد. همچنین به تدریج در فرایند جامعه پذیری یاد می گیرد که از میان امکانات متعدد، کدام یک را چگونه برآورد یا محقق سازد. چنین تناقضی که از سویی ناظر به وضعیت ارادی بشر به منظور انتخاب از میان گزینه های ممکن تاریخی است و از سوی دیگر، به الزامات فرهنگی بازمی گردد، تناقضی منطقی یا فلسفی نیست؛ بلکه فرایندی است در آن واحد، تحقق اراده را ممکن می سازد؛ چراکه اراده محض، به هیچ سویی به منظور تحقق مایل نیست و صرف نوعی توانایی است که می تواند به هر سمتی و به هر کیفیتی محقق شود. همچنین اراده ها را محدود می کند و اجازه هر نوع گزینش گری را نمی دهد. چنین محدودیتی می تواند در برخی موارد به سویی های استبدادی نیز کشیده شود. سازمان های سیاسی حق انتخاب شیوه حکمرانی را از اتباع خویش سلب می کنند؛ به دلیل اینکه نظامی پیشینی برای تمامی آنها تجویز می گردد؛ اما در موارد دیگر نیز امکان گزینش گری از میان چند گزینه محدود را در دسترس اراده ها قرار می دهند. (مراجعه شود به: برلین، ۱۳۸۷)

زمینه های فرهنگی به ویژه در شرایط کنونی، به دلیل ماهیت تناقض گونه یادشده، وضعیت دشواری به خود گرفته است. زمینه فرهنگی مدرن، علاوه بر اینکه از پیچیدگی، تراکم و گستردگی ای برخوردار شده که ظرفیت های متنوعی را برای افراد فراهم کرده است؛ وضعیتی که در تاریخ بشر مسبوق به سابقه نیست؛ اما در کنار چنین تسهیلاتی، محدودیت ها و مسائل فزاینده نیز رخ نموده است. افزایش گزینه های متنوع تر، فارغ از اینکه منبع قدرتش به کجا منتسب می شود، آزادی عمل و اختیار بشر را در سویی های مختلفی گسترش می دهد. همین گسترش به صورت همزمان، ملازم با وضعیتی است که مسائل را نیز به سویی های گسترده تر بسط می دهد. تنوع وسایل ارتباطی در جهان کنونی را در نظر آورید که چه ظرفیت هایی را برای مرتبط کردن افراد و تحقق اراده ها در شرایط متنوع تر فراهم کرده است. چنین تسهیلاتی می تواند ظرفیت های وجودی بشر را برای تحقق اراده های بیشتر وسعت بخشد. انسان ها می توانند فارغ از محدودیت های زمانی، مکانی، جنسیتی و نژادی، وارد تعامل آگاهانه و اختیاری با یکدیگر شوند و به یکدیگر اعتماد ورزند. (گیدنز، ۱۳۸۰: ۳۲ - ۲۷)

روی دیگر چنین وضعیتی، همزمان با آزادتر شدن، فراگیر شدن مسائلی است که به همین وسعت می تواند به محدودیت اختیار انسان منجر شود. ورود رسانه های ارتباطی متنوع، همزمان امکان اشاعه مسائل فرهنگی را با وجود زمینه های فرهنگی که تا پیش از آن، امکان ارتباط با یکدیگر نداشتند، نیز بیش از پیش فراهم کرده است. امکان اشاعه فرهنگی در صورت ها و زمینه های مختلف افزایش یافته است و در عین حال، نیاز به قاعده مند کردن آن به منظور کنترل آسیب های پدیده یا سازمان یافته را نیز اقتضا می کند. به همین دلیل

می‌توان در شرایط مدرن، از تنوع ارادی صحبت کرد که اختیار مطلق بشر را به ذهن انسان متبادر می‌سازد. گزینه‌های متعدد جهانی، فرض اختیار کامل در مقام عمل را برای فرد مدرن مطرح کرده است؛ اما او را درگیر مسائل فرهنگی جهان‌شمولی نیز ساخته است. توسعه امکانات ارادی، نیازمند هنجارها و قواعدی است که متناسب با موقعیت‌های نوظهور، تجویز شود و عمل افراد را محدود سازد. (برمن، ۱۳۸۶: ۱۵۶ - ۱۴۶)

اراده‌های متنوع انسانی، در وضعیتی متراکم و گسترده، نظمی بیرونی به خود می‌گیرد و از تک‌تک افرادی که در شکل‌گیری آن مؤثر بودند، مستقل می‌شود. موضوع بحث در تبیین جامعه‌شناختی، برخلاف تبیین‌های کلامی، تناقضی است که هم موجب افزایش گزینه‌های افراد برای انتخاب می‌شود و سطوح اختیار را پیچیده‌تر و متنوع‌تر می‌سازد و هم نظمی بیرون از اراده آنها ایجاد می‌کند که از منطق خاص خود تبعیت می‌کند و از انسان‌های مشارکت‌کننده در ساخت آن استقلال می‌یابد. چنین ضرورت جبری‌ای، مبتنی بر دو بعد است؛ بعد نخست آن به تحقق اراده حداکثری مربوط است. هنگامی که انسان‌های بی‌شمار و متراکمی بخواهند اراده‌های نقض‌کننده‌ای را در پیش بگیرند، امکان امتناع تحقق حداکثری پیش می‌آید؛ به این معنا که افراد کمتری می‌توانند اراده خود را در حالتی از ارتباط با دیگران برآورند؛ بنابراین اگر نظمی فراتر از اراده‌های متنوع انسان‌های بی‌شمار پیش نیاید، ضمانتی برای تحقق اراده وجود ندارد.

در بعد دوم، ارتباط اراده‌های متعدد در حین تحقق، وضعیتی سلسله‌مراتبی و شبکه‌ای می‌یابد که تأثیرات آن لزوماً ارادی نیست. به عبارت دیگر، انسان‌ها در مقام عمل فردی خود، انتخاب‌های متعدّدتری نسبت به گذشته یافته‌اند؛ اما پس از انتخاب و عمل، تأثیر گزینش‌گری آنها بر انتخاب دیگران به نحوی زنجیره‌ای به ابعاد دورتری کشیده می‌شود که در مقام تحقق انضمامی‌اش، نسبت به آن آگاهی یا اراده‌ای وجود نداشت. وضعیت هنگامی پیچیده‌تر می‌شود که انسان‌ها در مقام عمل، امری را اراده می‌کنند؛ ولی به تدریج در سطح کلان، به ضد خود بدل می‌شود. چه بسیار مؤمنانی که با قصد اصلاح، بی‌دینی را رواج می‌دهند؛ یا سیاست‌مدارانی که به قصد ریشه کردن فقر، آن را عمومیت می‌بخشند. بر همین اساس است که آدمیان «تاریخ خود را می‌سازند؛ ولی نه آن‌گونه که دلشان می‌خواهد، یا در شرایطی که خود انتخاب کرده باشند؛ بلکه در شرایط داده‌شده‌ای که میراث گذشته است و خود آنان به‌طور مستقیم با آن درگیرند. بار سنت همه نسل‌های گذشته با تمامی وزن خود بر مغز زندگان سنگینی می‌کند». (مارکس، ۱۳۸۲: ۱۱)

استعاره کلان‌شهر، نمونه مناسبی برای توضیح وضعیت «اختیار» در شرایط مدرن و شیوه تبیین جامعه‌شناسانه از آن است. در مقایسه با مناطق کوچک‌تر، کلان‌شهرها مشتمل بر چند میلیون انسان است که در مساحت محدودی با یکدیگر زندگی می‌کنند. شرایطی که دسترسی به امکانات متعدد به‌منظور انتخاب را پیش پای شهرنشینان قرار می‌دهد، رغبت دیگران را نیز برمی‌انگیزد تا به چنین مکانی مهاجرت کنند و از منافع آن به‌منظور وسعت بخشیدن به دامنه اختیار خویش منتفع گردند. اراده‌های متنوع و پرشمار در

کلان‌شهر، هنگامی امکان تحقق حداکثری دارند که از نظم‌ی پیش‌بینی‌پذیر تبعیت کنند. افرادی که می‌خواهند از نقطه‌ای به نقطه دیگر منتقل شوند یا در یک مجتمع مسکونی ساکن شوند، آن‌قدر زیادند که اگر هر کس بخواهد مطابق با میل خود، فارغ از دیگری آن را محقق سازد، وضعیت به وخامت می‌انجامد و زندگی حداقلی نیز ممتنع می‌شود. نظم اجباری زندگی شهری، فراهم‌کننده چنین امکانی برای تحقق اراده‌های وسیع‌تر و متکثرتر است.

همچنین پس از آنکه هر یک از افراد به عملی در فضای عمومی کلان‌شهر اقدام می‌کنند، ابعاد و آثار عملشان به حوزه‌های دورتری نسبت به اراده‌های سایر افراد گسترش می‌یابد. فردی که برای رسیدن هرچه سریع‌تر به مقصد، تلاش می‌کند تا از فضاهای اضطراری نیز استفاده کند، باعث افزایش بار ترافیکی شده، ممکن است در موقع بروز حادثه، به فاجعه‌ای انسانی نیز کمک کند. چنین وضعیتی حاکی از نظم‌ی اجباری برای تحقق اراده‌های انسانی است. (زیمل، ۱۳۹۲: ۵۱۰ - ۴۹۳)

صورت‌بندی جامعه‌شناسانه از مسئله اختیار، متفاوت از بحث متکلمان مسلمان است. آنچه به پیچیدگی بیشتر بحث می‌انجامد، زمینه ارادی تحقق جبر سازمان‌یافته اجتماعی است. نزاع اصلی از منظر معتزله یا اشاعره - همان‌طور که اشاره شد - انتساب اختیار انسانی به خود او یا قدرت مطلق خداوند است. افراد یا می‌توانند رأساً عملی را از سر اختیار انجام دهند یا هر عملی منوط به اراده خداوند است؛ هرچند در مقام تحقق، مقارنتی به وجود آید و او نیز با دستان خود آن را مرتکب شود. در صورت‌بندی جامعه‌شناختی، فارغ از اینکه منبع چنین قدرتی کجاست، جبری فرض می‌شود که منبعی ارادی دارد؛ لکن اراده‌های متعدد متراکم که به یکدیگر معطوف شده‌اند و ظرفیت بالقوه وسیعی را نیز پیش پای اختیار بشر قرار داده‌اند. تناقض یادشده میان آزادی و فرهنگ از این منظر قابل تبیین می‌باشد؛ قواعدی اجباری که زمینه تحقق اراده‌ها را فراهم می‌کنند؛ اراده‌هایی که اگر در چنین زمینه الزام‌آوری قرار نمی‌گرفتند، اساساً امکان انتخاب آزادانه‌ای نیز نداشتند. خصلت تبیین جامعه‌شناسانه از مسئله «اختیار»، وضعیتی دوگانه به خود می‌گیرد که در عمل نیز ابعاد متناقضی را به دنبال می‌آورد. چنین وضعیتی را در ضمن بحث بسیاری از جامعه‌شناسان می‌توان مشاهده کرد. چنین واقعیاتی در شرایط معاصر موضوعیت یافته‌اند و امکان بحث از آنها به این شیوه، ممکن و ضروری شده است؛ واقعیاتی که به نحو شبح‌گونه‌ای سراسر زندگی افراد را فرا می‌گیرد؛ اما به تدریج طبیعی جلوه می‌کند و احساسی از اختیار تام را برای انسان مدرن پیش می‌آورد.

رویکردی بینابین به دقت تبیین «اختیار» هم در مقام کلامی و هم جامعه‌شناختی می‌افزاید؛ وضعیتی که از سویی نفی‌کننده اراده و قدرت خداوند نیست و تمامی اختیار را به بشر تفویض نمی‌کند و انسان را نیز از اراده تهی نمی‌سازد. گرچه اشاعره نظریه‌های متنوعی را برای فهم وضعیت جبری بیان کردند، مفاهیم به کار گرفته‌شده آن‌قدر ابهام می‌یابد که از خصلت تحلیلی‌اش تهی می‌شود. تئوری اشاعره به‌منظور توجیه وضعیت

اختیار انسان در مقابل قدرت مطلق خداوند، آن‌قدر ابهام می‌یابد، که در اصطلاح برای موقعیت‌های دشوار و مبهم به «پیچیده‌تر از کسب اشعریان» اشاره می‌کنند.

از سوی دیگر، معتزله نیز نمی‌توانند ضرورت‌های الهیاتی در جریان تاریخی را توجیه نمایند. رویکرد امامیه در توجیه اراده انسانی در مقابل قدرت خداوند با رویکرد امر بین امرین، اختیار را نفی نمی‌کند؛ اما حدود آن را نیز مطلق نمی‌گذارد. انسان‌ها اختیار می‌کنند و به همین دلیل نیز جایی برای پاداش یا کیفر باقی می‌ماند. همچنین شرور اعمال انسانی، ازجمله نتایج اراده کردن خود آنهاست؛ اما ضرورت‌هایی تاریخی نیز قابل طرح است که به صورت سنت‌هایی الهی باید عملی شود. تبیین جامعه‌شناسانه از اختیار، گرچه نمی‌تواند محل نزاع اصلی متکلمان را پوشش دهد، نظری را طرح می‌کند که وضعیتی بینابین پیش‌روی متکلم قرار می‌دهد. انسان‌ها اراده می‌کنند؛ اما اراده آنها در شرایطی از شخص آنها فراتر می‌رود و به صورتی شبکه‌ای، بر اراده دیگران به نحوی ناآرادی و نااندیشیده اثر می‌گذارد.

طبق این فرض، انسان‌ها از اراده تهی نمی‌شوند؛ بلکه هم امکان تحقق هرچه بیشتر اراده فراهم می‌شود و هم ضرورتی جبری از دل آن سر برمی‌آورد که ضرورتاً از ابتدا ارادی یا آگاهانه نیست. چنین توجیه بینابینی در صورتی که به درستی تقریر شود، می‌تواند بر دقت تبیین‌های کلامی از موضوع اختیار بیفزاید. انسان‌هایی که به صورتی ارادی و با انگیزه معنادار مشخصی دست به عمل می‌زنند، در مقام عمل، آثار اعمال آنها از سویه‌های فردی فراتر رفته، ضرورت‌هایی اجتماعی را شکل می‌دهد. ضرورتی اجباری که ماهیتی ارادی دارد و نافی مسئولیت افراد به دلیل حق انتخاب نیست؛ اما نافی قدرتی برتر نیز نمی‌باشد؛ چراکه پیامدهای نااندیشیده‌ای را دربر می‌گیرد که نمی‌تواند متعلق اراده انسانی در موقعیت‌های جزئی قرار گیرد.

در صورت‌بندی کلامی، معضل بر سر دوگانه اختیار انسان‌ها در مقابل جبر آنها به دلیل اراده‌ای مافوق انسانی از جانب خداوند است. انسان‌ها بر این اساس یا مختارند یا مجبور. متکلمان براساس شیوه توجیه اختیار انسان ذیل قدرت خداوند، به گروه‌های مختلف اشاعره، معتزله و امامیه تقسیم می‌شوند. در مقابل، در صورت‌بندی جامعه‌شناختی از مسئله اختیار، از جبری فراتر از اراده انسان‌ها بحث می‌شود که ضرورتاً غیرارادی نیست. قواعدی ضمنی در فرهنگ، امکان تحقق اراده‌ها را فراهم می‌کند و از سویی محدودیت نیز بر سر آنها ایجاد می‌کند؛ وضعیتی پارادوکسیکال که امکانات نظری تازه‌ای را در محل نزاع از کیفیت اراده انسانی ایجاد می‌کند. این صورت‌بندی تازه، منافاتی با قدرت خداوند ایجاد نمی‌کند؛ بلکه می‌تواند امکان فهم نوینی از شیوه‌های تحقق قدرت خداوند را در بحث از اجتماعیات مطرح نماید. منبع جدیدی که اراده انسان را محدود می‌کند، ریشه در خود پیامدهای ارادی افعال انسانی دارد؛ اما از دست تک‌تک انسان‌ها خارج می‌شود و ضرورت تاریخی می‌یابد که ضرورتاً از سوی افراد در مقام کنش، قابل تصور نیست.

مزیت رویکرد امامیه در تبیین امر بین امرین از مسئله اختیار نسبت به سایر رویکردهای کلامی، به لحاظ

توأم کردن اختیار انسان‌ها در عمل همراه با ضرورت‌های ناشی از قدرت و علم خداوند است؛ مزیتی که می‌تواند با لحاظ شیوه تبیین جامعه‌شناختی، تقریر بهتری پیدا کند. همان‌طور که جامعه‌شناسان در تبیین نظم پیچیده معاصر اشاره می‌کنند، با وضعیتی سروکار داریم که اراده انسان‌ها و کیفیت تحقق آن، بسیار متنوع‌تر و متمایزتر از گذشته شده است؛ اما همبستگی و نظم برآمده از آن نیز بیشتر شده است. توجیه کیفیت تحقق نظام‌مند اراده‌ها، با وجود حفظ ماهیت اختیاری بودن افعال انسانی، نقطه تقریب رویکرد کلامی و جامعه‌شناختی در تقریر نزاعی قدیمی است. همان‌طور که اشاره شد، معرفت جامعه‌شناختی نسبت به منشأ الهی و غایت فراتاریخی چنین ضرورتی ساکت است؛ اما متکلمان چنین منشئی را در صفات خداوند می‌جویند. تلاش دائمی متکلمان در مسئله اختیار، ارائه صورت‌بندی‌ای است که بتواند ضمن حفظ هسته‌های اراده‌مند افعال انسانی به‌منظور توجیه نظام عقاب و پاداش برای اعمال، نظمی ضرورت‌بخش و دارای منشأ الهی را نیز در بحث ایشان فراهم کند.

نتیجه

موضوع جبر و اختیار از دیرباز محل نزاع متکلمان مسلمان بوده و علاوه بر نتایج اعتقادی، پیامدهای سیاسی و اجتماعی نیز به دنبال داشته است. آنچه در این زمینه محل نزاع کلامی است، حدود اختیار انسان و نسبت آن با علم و قدرت خداوند است. معتزله، اشاعره و امامیه، سه گروه اصلی در این میان هستند. علاوه بر پیامدها، از حیث زمینه‌های شکل‌گیری محل نزاع نیز می‌توان گفت آنچه میان آنها مطرح است، صرفاً به دلایل اعتقادی نیست و زمینه‌های سیاسی و اجتماعی نیز در دسته‌بندی‌های فوق مؤثر است. هرچه تحولات بیشتری در حوزه فعالیت‌های اجتماعی رخ داده، امکانات مفهومی بهتری برای فهم این مسئله شکل گرفته است. با توجه به وضعیت پیچیده‌ای که جهان اجتماعی در دوره مدرن یافته است و با اتخاذ رویکردی جامعه‌شناسانه در مقام ارائه صورت‌بندی دیگری از این مسئله هستیم. گرچه جامعه‌شناسی صلاحیت پاسخ‌گویی یا داور در مورد نزاع کلامی و فلسفی در خصوص مبدأ وجود، قدرت او و مجموعه صفات متناسب به او را ندارد، هدف اصلی نوشتار حاضر، بررسی امکانات مرتبط با مسئله اختیار در جامعه‌شناسی و مقایسه تحلیلی میان دو گونه معرفت کلامی و جامعه‌شناختی از نزاعی قدیمی بود.

ماهیت نزاع متفکران مسلمان بر سر مسئله اختیار، ناشی از اختلاف بر سر انتساب منبع اعمال اراده به معنای اعمال قدرت در گزینش‌گری در میان امکانات رفتاری است: خدا، انسان یا حدودی از اختیارات انسان که به‌واسطه خداوند به وی اعطا شده است. فارغ از اینکه منبع چنین انتسابی ضرورتاً کجا باید باشد (انسان، خدا یا امر بین امرین)، طرح جامعه‌شناسانه، وضعیتی متناقض را در حیات مدرن در خصوص حدود «اختیار» انسان ارائه می‌کند؛ اراده‌های متراکمی که به یکدیگر وابستگی و انتظام بیش از حدی یافته و به همین دلیل، پیچیدگی‌های بیشتری نیز پیدا کرده است. قواعد الزام‌آور اجتماعی که زمینه تحقق اراده‌های یاشده

را فراهم می‌کند، حاکی از وضعیتی متناقض میان آزادی و فرهنگ برای محدود کردن آزادی و مشخص کردن شیوه‌های تحقق آن است. واقعیات الزام‌آور اجتماعی در دوره معاصر، گرچه ماهیتی اجباری دارند، ریشه در اراده‌های انسان‌های بی‌شماری دارند که در شرایط مدرن به یکدیگر متقابل و متعامل شده است؛ به گونه‌ای که اراده‌ها بعد از تحقق، خصلتی مستقل یافته، از حدود اولیه کنشی خود فراتر می‌روند و حوزه عمل سایر اراده‌ها را نیز تغییر می‌دهند.

اصل نزاع قدیمی میان مسلمانان، شکلی تازه از منظر جامعه‌شناختی به خود می‌گیرد که اساساً به دنبال فهم منبع اراده به‌منظور اعمال قدرت نیست و صلاحیت چنین ادعایی خارج از حوزه تعریف‌شده جامعه‌شناسی است؛ اما وضعیتی دوسویه درباره اختیار انسان به وجود می‌آید که از سویی تسهیل‌کننده امکانات پرشمار ارادی است و از سوی دیگر، ضرورت‌ها و الزامات اجباری‌ای شکل می‌گیرد تا اراده‌های مرتبط با یکدیگر در فضایی اجتماعی، قابلیت تحقق حداکثری پیدا کنند.

در چنین شرایطی، صورتی از اجبارهایی که لازمه زندگی روزمره معاصر است، پدید می‌آید که محتوایی ارادی دارد. اراده‌هایی که به یکدیگر وابستگی یافته و نظم ارگانیک پیدا کرده‌اند و از این حیث، پیچیدگی‌های عمل نیز فراتر از وضعیت‌های قبل از آن حکایت می‌کند. چنین پیچیدگی‌هایی ضرورتاً تسهیل‌کننده نیست و در برخی موارد، مسائل و دشواری‌های منظم‌شده و فراگیری را نیز در پی دارد که به‌لحاظ شدت و گستردگی، مسبوق به سابقه در دوره‌های پیشامدرن نبوده است. می‌توان با لحاظ رویکرد مذکور، فهم دقیق‌تری از قابلیت‌ها و ظرفیت‌های نزاع کلامی یادشده یافت. امری بین امرین همان‌طور که در فهم کلامی از مسئله «اختیار» به واقعیت نزدیک‌تر است و متناسب با تئوری متکلمان امامیه می‌باشد، به‌لحاظ فهم جامعه‌شناسانه نیز چنین است؛ حدودی از اختیارات انسانی که در محیط متقابل اراده‌های متراکم سازمان‌یافته، محدودیت‌هایی نیز می‌یابد و از این حیث استقلال نسبی از اراده پیدا می‌کند و الگوی ناندیشیده‌ای می‌یابد که افراد درگیر در آن نمی‌توانند ضرورتاً در مقام عمل به آن پی ببرند. قواعد ضمنی اراده، در طول تاریخ به تدریج و به نحو فرایندی محقق می‌شود و می‌تواند تأییدکننده قدرتی فراتر از سطح اراده تک‌تک انسان‌ها باشد که در ساحت انسانی، ضمن فرایندهای جامعه‌پذیری و قواعد فرهنگی، تحقق تاریخی می‌یابد.

تفاوت میان دو گونه فهم جامعه‌شناختی و کلامی نمی‌تواند مانع از تقریب یا وام گرفتن بینارشته‌ای شود. در زمینه موضوع مقاله نیز ضمن قبول اینکه نمی‌توان با درپیش گرفتن رویکردی جامعه‌شناختی در خصوص منشأ الهیاتی یا غایی در زمینه قواعد ضرورت‌بخش تاریخ انسانی بحث کرد، باید توجه داشت که آنچه امکان چنین تقریبی را میان دو گونه متمایز حاصل می‌کند، کیفیت صورت‌بندی توأم اراده‌مندی اعمال انسانی و ضرورت‌های نظام‌مند ناشی از آن است. این وضعیت بینابین که در رویکردهای اشاعره و معتزله به یکی از دو سویه‌های اختیار انسان یا قدرت خداوند تقلیل می‌یابد، با توجه به تقریر جامعه‌شناسان از وضعیت معاصر که در آن، انسان‌ها

به نحو متکثر و متمایزی امکان آن را یافته‌اند که محتواهای ارادی بیشتری را در مقایسه با گذشته محقق سازند، این کیفیت جدید از مواجهه با مسئله اختیار را برای متکلمان ایجاد می‌کند تا بتوانند تقریر بهتری از وضعیت بینابین میان دو سویه - ضمن پرهیز از تقلیل آنها به یکدیگر - ارائه دهند. به نظر می‌رسد بر این اساس، مزیت رویکرد امامیه به مسئله اختیار در مقایسه با سایر رویکردهای کلامی نیز وضوح بیشتری خواهد یافت.

منابع و مأخذ

۱. ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۳۳۶، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران، شرکت انتشارات علمی - فرهنگی.
۲. برلین، آیزایا، ۱۳۸۷، *آزادی و خیانت به آزادی*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، نشر ماهی.
۳. برمن، مارشال، ۱۳۸۶، *تجربه مدرنیته: هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران، طرح نو.
۴. دورکیم، امیل، ۱۳۸۱، *تقسیم کار اجتماعی*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز.
۵. _____، ۱۳۸۳، *قواعد روش جامعه‌شناسی*، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
۶. روسو، ژان ژاک، ۱۳۸۴، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، نشر آگه.
۷. روشه، گئی، ۱۳۷۶، *جامعه‌شناسی تالکوت پارسونز*، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، تبیان.
۸. زیمل، گئورگ، ۱۳۹۲، *درباره فردیت و فرم‌های اجتماعی*، ترجمه شهناز مسمی‌پرست، تهران، نشر ثالث.
۹. شهرستانی، محمد بن عبدالکریم، ۱۳۶۱، *توضیح الملل: الملل و النحل*، تهران، اقبال.
۱۰. شیخ بو عمران، ۱۳۸۲، *مسئله اختیار در تفکر اسلامی و پاسخ معتزله به آن*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، نشر هرمس.
۱۱. صدوق، محمد بن علی، ۱۳۹۸، *التوحید*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. گیدنز، آنتونی، ۱۳۸۰، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر مرکز.
۱۳. مارکس، کارل، ۱۳۸۲، *هیجدهم برومر لونی بناپارت*، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر مرکز.
۱۴. مجلسی، محمدباقر، ۱۳۶۶، *بحارالأنوار*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
۱۵. مطهری، مرتضی، ۱۳۹۱، *انسان و سرنوشت*، تهران، صدرا.
16. Blau, Judith R., Coser, Ruse Laub, Goodman Norman, 1995, *Social Roles & Social Institutions: Essays in Honor of Rose Laub Coser*, New Jersey: Transaction Publishers.
17. Mead, George H., 1972, *Mind, Self and Society; from the standpoint of a social behaviorist*, Chicago: The University of Chicago Press.
18. Winch, Peter, 1980, *The Idea of A Social Science; and its Relation to Philosophy*, London: Routledge.