

بررسی مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی از دیدگاه آیت‌الله جوادی آملی و امام محمد غزالی

محسن آزاد *

سید هاشم گلستانی **

حسنعلی بختیار نصرآبادی ***

چکیده

تربیت اخلاقی از مهم‌ترین مباحث در تعلیم و تربیت و امری اثرگذار در اصلاح، تهذیب نفس و سعادت انسان است. این مقوله، بر مبانی و شناخت‌های بنیادین تکیه دارد. مسأله اصلی این مقاله، بررسی مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی است که با مقایسه دیدگاه دو اندیشمند حوزه اخلاق و تربیت اسلامی به روش توصیفی-تحلیلی صورت گرفته است. استخراج و مقایسه این مبانی از منظر «آیت‌الله جوادی آملی» و «امام محمد غزالی» هدف این تحقیق بوده و نتایج موثر و قابل توجهی در پی داشت. بر اساس یافته‌های تحقیق، «ماهیت فراطبیعی و روحانی انسان»، «فطرت و بینش شهودی انسان به هستی»، «کرامت ذاتی انسان»، «اختیارمندی انسان» و «نیازمندی او به تعلیم و هدایت الاهی» از مهم‌ترین مبانی انسان‌شناختی تربیت اخلاقی از دیدگاه این دو اندیشمند اسلامی است؛ هر یک از ایشان، اشتراکات و اختصاصاتی در تبیین این مبانی دارند که به آن اشاره شده است.

کلیدواژه‌ها: مبانی انسان‌شناختی، تربیت اخلاقی، جوادی آملی، محمد غزالی.

* دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران.

** استاد علوم تربیتی دانشگاه آزاد اسلامی واحد اصفهان (خوراسگان)، اصفهان، ایران. (نویسنده مسئول)

(golestani1315@gmail.com)

*** استاد علوم تربیتی دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران.

مقاله علمی پژوهشی (تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۴/۰۹؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۰۸/۲۶)

مقدمه

انسان موجودی است دارای بینش‌ها و اعتقادات فکری، اخلاق و ارزش و ضدارزش‌های درونی و رفتارهای بیرونی و در این میان، اخلاق جایگاه مهمی در بُعد انسانیت او دارد. با وجود این، اخلاق در معرض تحولات و آسیب‌های گوناگونی است. از سوی دیگر، ارزش‌ها و استانداردهای اخلاقی در جامعه و با گذشت زمان و اقتضائات دیگر، در حال تغییر و دگرگونی است و همین امر، مستلزم ارزیابی مجدد و مداوم ارزش‌ها و اعتقادات اخلاقی است (هنری مانسن، ۱۳۸۰: ۹۷۵).

بر این اساس، تربیت اخلاقی و راهبری و هدایت و رشد آموزه‌های اخلاقی، امری ضروری می‌نمایاند. تربیت اخلاقی از مهم‌ترین و اثرگذارترین و در عین حال، دشوارترین مباحث در حوزه تعلیم و تربیت است، زیرا سازندگی درونی انسان و اصلاح و تهذیب نفس او در سعادت فردی، اجتماعی، دنیوی و اخروی او نقش بسزایی دارد (سادات، ۱۳۸۸: ۱) و تنها به واسطه تربیت اخلاقی است که می‌توان با بحران هویت انسانی و ارزش‌های اخلاقی رو به رو شد (نجم‌زادگان، ۱۳۸۸: ۲۲).

با توجه به اهمیت اخلاق و تربیت اخلاقی، مکاتب تربیتی گوناگون، اصول نظری و روش‌های عملی مختلفی را ارائه کرده‌اند که می‌توان با بهره‌مندی از آن‌ها، نسبت به فراهم کردن زمینه‌های مناسب در شرایط محیطی متفاوت، جهت تربیت اخلاقی و رشد و اکمال فضائل اخلاقی اقدام کرد.

در این میان، علامه عبدالله جوادی آملی، در آثار مختلف عقلی و نقلی خود، به مباحث اخلاقی و اصول و مبانی گوناگون آن اشاره کرده است. در سوی دیگر، امام محمد غزالی که نوعی سعادت‌گرایی فرا طبیعی در کانون تفکر اخلاقی وی به چشم

می خورد، اشارات موثری کرده است.

گفتنی است که در برخی از موارد در آثار این دو دانشمند، گرچه تعبیر «تربیت اخلاقی» (پرورش قوای درونی، برای توسعه صفات رفتارهای اخلاقی و نیل به فضایل اخلاقی و دوری از رذیلت ها) به کار نرفته است، مراد از کاربرد واژه «اخلاق» همان تربیت اخلاقی است؛ برای مثال، در این سخن علامه جوادی که «اخلاق به معنای حالات و صفات باطنی و نفسانی خوب و بد در آدمی است، به گونه‌ای که کنش‌ها و واکنش‌های رفتاری پسندیده یا ناپسند او با استناد به ملکات درونی فضیلت یا رذیلت و بدون نیاز به اندیشه انجام می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۷۳) گرچه تنها کلمه «اخلاق» به کار رفته و تعبیر «تربیت اخلاقی» نیامده، بسیار روشن است که طرح بحث در راستای تربیت اخلاقی و بررسی صفات باطنی است برای اینکه کنش‌ها و واکنش‌های رفتاری پسندیده آدمی با استناد به ملکات اخلاقی فضیلت‌مدار و شکوفا شده انسان بدون نیاز به اندیشه، انجام شوند.

بر پایه آنچه گذشت، مسأله اصلی در این تحقیق، تبیین و تحلیل و ارزیابی دیدگاه علامه جوادی آملی و امام محمد غزالی در زمینه مبانی انسان‌شناسی تربیت اخلاقی است و محقق می‌کوشد تا پس از کشف این مبانی از منظر هر دو دانشمند، به مقایسه و تطبیق نظریات و بیان اشتراکات و اختصاصات آن پردازد و نقد و ارزیابی نیز با توجه به ادله و شاخص‌های معتبر انجام دهد.

آموزه‌های عملی بیان شده در تربیت اخلاقی، سبب رشد و تعالی انسان و سعادت وی در زندگی فردی و اجتماعی می‌شود؛ لیکن این گونه تعالیم، زمانی به درستی محقق و عملیاتی می‌شوند که به لحاظ نظری، مستند به مبانی و پیش‌فرض‌های دقیق در حوزه

انسان‌شناسی باشند.

هر دو دانشمند، دارای نظرات مهمی در زمینه اخلاق و تربیت اخلاقی هستند و تبیین و تحقیق مبانی اخلاقی از منظر ایشان می‌تواند راه را برای تربیت اخلاقی و رشد فرهنگ جامعه هموار سازد و از انحطاط و سقوط آن مانع گردد.

۱. مفاهیم و تعاریف

در این بخش، به تبیین و تعریف کلیدواژه‌ها و متغیرهای مسئله پرداخته می‌شود:

أ. مبانی انسان‌شناسی

«مبانی» جمع مبنا و به معنای پایه هر چیزی است. مراد از انسان‌شناسی هم آگاهی دقیق نسبت به ویژگی‌های اوست تا بتوان برنامه عملی صحیحی درباره نظام اخلاقی او ارائه داد. بر این اساس، مراد از «مبانی انسان‌شناسی» در این پژوهش، گزاره‌های نظری بنیادی است که دیگر مسائل کاربردی انسان (بایدها و نبایدها)، ناظر به آنها شکل می‌گیرند.

ب. تربیت اخلاقی

اخلاق به معنای حالات و صفات باطنی و نفسانی خوب و بد در آدمی است، به گونه‌ای که کنش‌ها و واکنش‌های رفتاری پسندیده یا ناپسند او با استناد به ملکات درونی فضیلت یا رذیلت و بدون نیاز به اندیشه انجام می‌شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۷۳).

در آموزه‌های اسلام، اخلاق اهمیت فراوانی دارد و همه شئون عملی دین، بر پایه‌های بلند اخلاق استوار است. در این میان، «تربیت اخلاقی» به معنای چگونگی پرورش قوای درونی، برای توسعه صفات رفتارهای اخلاقی و نیل به فضایل اخلاقی و دوری از رذیلت‌ها است (دیلمی، ۱۳۸۷: ۱۷). در تعریفی دیگر، «تربیت اخلاقی» به معنای

آموزش اصول و ارزش‌های اخلاقی و پرورش فضیلت‌های اخلاقی است (داودی، ۱۳۸۸: ۱۰-۱۱).

تربیت اخلاقی، مبتنی بر پیش‌فرض‌هایی نظری است. مقصود از مبانی تربیت اخلاقی نیز، گزاره‌هایی توصیفی (مراد، گزاره‌های مشتمل بر «هست و نیست» است، در مقابل گزاره‌های دستوری و امری مشتمل بر «باید و نباید»). است که جهت‌گیری کلی تربیت اخلاقی را مشخص و در تعیین اصول و روش‌های تربیت اخلاقی ایفای نقش می‌کنند (داودی، ۱۳۸۸: ۷۷).

۲. مبانی انسان‌شناسی تربیت اخلاقی

ماهیت روحانی

أ. علامه جوادی آملی

به اعتقاد وی، انسان بدنی دارد که به گِل منسوب است و مراحل تطور این گِل به صورت آدمی، در قرآن (مؤمنون، ۱۴ - ۱۲) بازگو شده است؛ سپس به دمیدن روح در کالبد انسان تصریح شده که سبب شرافت اوست و این روح الهی منشأ حیاتی است که بیانگر حقیقت انسان است. (جوادی آملی، ۱۳۸۴: ۱۳۸)

در نگرش قرآنی علامه جوادی آملی، خدای والا انسان را از دو مبدأ آفریده است؛

۱۱۹ گِل و گاهی نیز حماءِ مَسْنُون و صَلْصَال که مبدأ مادی است و جسم او را شامل می‌شود و مبدأ ماورای طبیعی که همان روح الهی است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶؛ طباطبائی، ۱۳۷۹: ۱۷/۳۴۲؛ ۲۲۸/۱۲ - ۲۲۶). طبق این نظریه، نوع انسان، از تکامل موجودات دیگر به وجود نیامده است، بلکه نوعی است مستقل که خدای متعال او را بدون الگو از موادّ زمین آفریده است. (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۱۶۹/۲ - ۱۶۸).

قرآن، مشرک و کافر را انسان واقعی نمی‌داند، از این رو غیر از حیات گیاهی و حیوانی و انسانی مصطلح که در تحدید انسان بیان شده و فصل «حیوان ناطق» را شکل می‌دهند، فصول دیگری هم لازم است تا فردی از دیدگاه قرآن «انسان» به شمار آید و طبق قرآن، حد نهایی انسان «حیّ متألّه» (زنده خداشناس و خداگرا) است. جنس انسان بر اساس این تعریف «حیّ» است که جامع حیات گیاهی، حیوانی و انسانی مصطلح دارای نطق است و می‌توان گفت که معادل حیوان ناطق است (جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۵۰). تفاوت «حی» با «حیوان» در بقا و عدم نابودی اوست؛ یعنی روح انسان که جنبه اصلی او را تأمین می‌کند، زنده‌ای است مانند فرشتگان که هرگز نمی‌میرد و از مدار وجود بیرون نمی‌رود (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۱۵).

به باور علامه جوادی، قرآن، کتاب ادب و هنر است و با تحقیر نمی‌سازد، پس حیوان نامیدن برخی انسان‌ها از آن روست که حقیقتاً حیوان‌اند! هر کسی چشم دل باز کند، حیوانیت آن‌ها را به عیان قلب می‌بیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۱۳/ ۱۴۴-۱۴۳).

در نگرش عقلی، علامه معتقد است روح به دو معنا به کار می‌رود: یکی جسم لطیف بخاری که از حرارت قلب حاصل می‌شود و در دانش طبیعیات قدیم مطرح بوده است، و دوم موجودات لطیف [مراد، موجودهای مجرد از ماده است] که یکی از معانی قلب است و همان است که خدای متعال در قرآن، آن را امری ربانی از جانب خود می‌داند که بیشتر فهم‌ها از درک حقیقت آن ناتواند (جوادی آملی، ۱۳۹۶: ۴۳/ ۵۲۴؛ ۴/ ۱۳۸۶/ ۲۰۴؛ ۱۳۹۶ الف: ۴۵/ ۳۷۵-۳۷۶).

روح، عَرَض نیست، زیرا عرض قائم به ذات خود نیست و تابع دیگری است. روح جسمی نیست که در جسم دیگر حلول کند مانند حلول کردن آب در ظرف و عَرَضی

نیست که در قلب یا دماغ حلول کند مانند حلول کردن سیاهی در سیاه و علم در عالم، بلکه روح جوهری است لایتجزا. (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ۱۷۴).

ب. امام محمد غزالی

انسانیت انسان به تن او نیست، اگر نفس پیوند از تن بگسلد، از آن کاری ساخته نیست (غزالی، ۱۳۶۱: ۲۶-۱/۲۵) از نگاه وی، انسان موجودی است که افزون بر جسم، روح ذاتی دارد. وی از روح به عنوان یک امر روحانی یاد می‌کند که مورد خطاب قرار می‌گیرد (غزالی، ۱۳۸۸: ۹) روح به ذات خود قائم است، نه عرض است و نه جسم است و نه جوهر متحیز است. در مکان و جهت حلول نمی‌کند، نه متصل به بدن و عالم است و نه منفصل از آن، نه داخل در عالم است و مبدأ فعل آدمی است (غزالی، بی تا: ۱۷۷-۱۷۸)؛ (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۸۶).

روح ناطق نه جسم است و نه عرض، بلکه جوهری است ثابت، دائم که از تکرار آن دلایل بی‌نیاز هستیم که در طریقت ما برهان به کار نیاید و ما به عیان و به رویت ایمان متکی هستیم (غزالی، ۱۳۸۸: ۹؛ غزالی، ۱۳۵۵: ۷۴-۷۵).

روح فساد نمی‌پذیرد، بلکه چون از بدن جدا شد، منتظر است تا روز قیامت به بدن باز گردد، چنانکه در شرع آمده است و در علوم حکمی یا براهین قاطع و دلایل ثابت شده است (غزالی، ۱۳۸۸: ۹، بی تا: ۱۷۱-۱۷۲)

از منظر امام محمد غزالی، روح انسان به گونه‌ای است که او را از دیگر آفریدگان متمایز کرده است و به اعتبار آن، اشرف آفریده‌ها (غزالی، ۱۳۸۴: ۱/۱۳) و خلیفه خداوند است (غزالی، ۱۳۷۸: ۱۷) و بار امانت به دوش می‌کشد و به دانش آراسته می‌شود (غزالی، ۱۴۱۹: ۲۱).

همچنین امام محمد غزالی روح را حقیقت جاودانی می‌داند که به عالم غیب بسته است (غزالی، ۱۳۵۵: ۶۷).

غزالی از روش مقایسه هم استفاده کرده و به مقایسه روح با فرشتگان پرداخته و معتقد است که روح از جنس فرشتگان است و از معدن خود یعنی حضرت الوهیت آمده و بدانجا باز خواهد گشت (غزالی، بی تا: ۱۷۴؛ غزالی، ۱۳۶۱: ۴۳۷ و ۴۸۶) روح اصل آدمی است و انسان در اصل خود، فرشته گوهر است (غزالی، ۱۳۸۴: ۸۰/۳).

امام محمد غزالی روح ملکوتی را از جمله کارهای الاهی می‌داند و به خاطر این روح، انسان از لحاظ وجودی نگرش‌ها و اعمال به خداوند شبیه است (غزالی، ۱۳۶۱: ۴۲۹).

پس می‌توان نتیجه گرفت که روح انسان صبغه الاهی داشته و جنبه مادی ندارد. وی از مدافعان حدوث نفس است. به اعتقاد وی روح حادث است و ظرفیت پذیرش را دارد. آفرینش روح مستقیم نیست و خداوند از رهگذر میانجی‌هایی مانند نفوس فلکی و حرکات سماوی که به ذهن انسان نمی‌گنجد، روح را آفریده است، از این رو هنگامی که انسان فکر می‌کند، جسم او نیست که استدلال می‌کند، بلکه روح اوست که این وظیفه را در قالب جسم برعهده دارد، پس نفس می‌اندیشد و برای دریافت علوم آمادگی لازم را دارد؛ ولی لازم است که عقل او بر حسش غالب باشد، قائم به ذات و خود ایستا است و علم انسان به خاطر وجود روح اوست. نفس جنبه روحانی دارد. برای رسیدن به عالم اعلا، نیازمند علم و برای رسیدن به عالم سفلا، محتاج جسم است، پس باید ترکیبی از علم و عمل داشته باشد (غزالی، ۱۹۹۳: ۱۲۰).

ج. بررسی دو دیدگاه

یکم. اشتراکات

در خصوص جسم، روح و نفس انسان هر دو دانشمند معتقدند که وجود انسان صرفاً مادی نیست و ترکیبی از جسم و روح است که لازم و ملزوم یکدیگرند. روح جاودانه ملکوتی بوده و بعد از مرگ به حیات خویش ادامه می‌دهد. انسان به برکت روح الاهی، خدا محور است، خدا می‌خواهد که انسان به او نزدیک شود، اراده انسان ناشی از اراده خداست و این اراده برگرفته از قدرت لایزال الاهی است و آغاز همه چیز اراده خداست.

همچنین دو دانشمند، به وجود نفس و اصالت آن، نیز رابطه متقابل بین نفس و بدن و جوارح و آثار درونی، تاثیر اعمال و نيات آدمی در تحصيل سعادت وی و حصول سعادت حقیقی انسان در آخرت اعتقاد دارند.

علامه جوادی آملی، تعريف ارسطویی انسان یعنی «حيوان ناطق است» را رد کرده و به تعريف جدیدی از انسان روی می‌آورد؛ یعنی زنده‌ای که الاهی است؛ آثار حیات دارد و منسوب به الله است و وجودش حول محور او معنای حقیقی خود را می‌یابد. ویژگی حی انسان، در نگاه علامه جوادی آملی، غیر از حیوان و دیگر جانداران است یعنی همانطور که خدا حی است؛ انسان هم حیات دارد؛ حیاتی متفاوت با دیگر موجودات. متأله بودن انسان نیز جایگاه انسان را بسیار بالا می‌برد.

امام محمد غزالی نیز انسان را موجودی مرکب از جسم و روح و اشرف کائنات می‌داند که خداوند هستی را به خاطر وجود انسان آفریده است. در واقع، امام محمد غزالی انسان را مرکب از دو چیز می‌داند: ماده کثیف که از خاک تشکیل یافته و دستخوش فساد است و دیگری نفس که جوهری روشن، مُدرک، فاعل و مکمل

ابزارهای بدنی است، پس انسان از جهت نفس به عالم اعلا شبیه است و از جهت جسم به عناصر چهارگانه آب، خاک، هوا و آتش. معرفت آدمی به این جهان به واسطه تعلق او به این جهان اسفل و عالم ماده است و بر اثر روح یا نفس است که با عالم اعلا ارتباط دارد و به یاری علم و اندیشه و عقل و صفات رحمانی است که به عالم ربوبیت راه یافته است.

امام محمد غزالی برای اینکه روح انسان را به مخاطب خویش بشناساند، در مقام مقایسه روح انسان با ذات اقدس الهی بر این مسئله تأکید کرده که آفرینش انسان کاملاً هدفمند و با برنامه صورت گرفته است.

با توجه به اشتراکات می توان نتیجه گرفت که ارزش انسان به خاطر داشتن روح اوست و گرنه جسم او به تنهایی فاقد ارزش است. آفرینش این جهان نیز به لحاظ وجود روح انسان است.

دوم. اختصاصات

در خصوص جسم و روح و نفس امام محمد غزالی معتقد است که آفرینش انسان مرحله‌ای است و نفس را به اقسام نباتی، حیوانی، انسانی، اماره، لوامه، مطمئنه، شهودی، غضبی و ملکی تقسیم می کند (غزالی، ۱۹۹۳: ۳۹۵).

همچنین وی نفس و روح را حادث می داند که به این مورد در آثار علامه جوادی آملی اشاره‌ای نشده است.

همچنین از دیدگاه علامه جوادی آملی، انسان در مسیری از حرکت جوهری پیش می رود که در یک سوی، مشابتهای حیوانی است و از سوی دیگر تمایزات انسانی اوست و ادراک و تشخیص و در نتیجه رشد و کمال، تعیین می کند که به سوی جنبه

انسانی رود یا به سوی جنبه حیوانی متمایل شود (جوادی آملی، ۱۳۹۳: ۲۴۰)؛

اما از دیدگاه امام محمد غزالی روح انسان پاک و آراسته است و با فرشتگان همانندی‌های بسیار دارد. ولی از طرفی با برشمردن غرایز سعی دارد طبع خود را با اطاعت از حاکم مقتدر اصلاح کند. بنابراین علامه جوادی آملی، بیشتر با محوریت خدا و سعادت واقعی، تلاش دارد جهت رشد و کمال انسان را تعیین کند؛ ولی امام محمد غزالی با برشمردن غرایز، برجسته‌های منفی تأکید دارد.

از دیگر اختصاصات دو دیدگاه، مسئله جنس انسان است. از نظر علامه جوادی آملی، آفرینش انسان امری است که از تکامل موجودات دیگر به وجود نیامده و نوعی مستقل است؛ ولی از مقایسه امام محمد غزالی می‌توان استنباط کرد که جنس روح انسان با فرشتگان همانندی‌های بسیار دارد و سرانجام به جایگاه واقعی خود باز خواهد گشت. بی‌شک، عالم مادی جایگاه حقیقی روح نیست و روح در این عالم غریب بوده و با عالم فرشتگان مانوس‌تر است، پس روح از این عالم نیست، بلکه از عالم علوی و از جواهر ملائکه است (ابراهیمی دینانی، ۱۳۹۰: ۳۷۸) لیکن علامه جوادی آملی در دیدگاه خود، برای انسان استقلال بیش‌تری قائل است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۶). و امام محمد غزالی کمتر به استقلال نوع انسان از دیگر موجودات حتی فرشتگان تأکید دارد.

گفتنی است که بر خلاف نظر امام محمد غزالی، علامه جوادی آملی معتقد است که تحول تربیتی و تخلق به اخلاق فقط در گرو شناخت هر چه کامل‌تر از خداوند است. هر چه شناخت عمیق‌تر گردد زمینه شکوفایی بیشتر اخلاق فراهم می‌شود. البته در این مسیر انسان‌هایی بهتر عمل می‌کنند که با پی بردن به خودشناسی، آن را به عنوان نمودی از آیات الهی و مظهر بسیاری از صفات الهی بشناسند؛ یعنی از طریق معرفت

حصولی، به نوع دیگری از خداشناسی دست پیدا کند.

فطرت و بینش شهودی به هستی

از منظر قرآن، انسان، موجودی دارای فطرت است؛ یعنی آفرینشی خاص که با طبیعت و گزینه متفاوت است: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». پس روی خود را به سوی این دین [تسلیم خدا بودن] بگردان و بی آن که به راست یا چپ گرایش یابی، تنها به آن چشم بدوز. بر این دین پایدار باش؛ دینی که فطرت خدادادیت تو را به آن گرایش می دهد؛ همان فطرتی که خداوند همه انسان ها را بر آن آفریده است. آفرینش خدا دگرگونی ندارد و با اختلاف افراد و اختلاف زمان ها و مکان ها، تغییر و تبدیل نمی پذیرد. این است دین استوار ولی بیشتر مردم نمی دانند» (روم، ۳۰).

بر اساس این آیه شریف، حرکت بر اساس فطرت، همان دین قیّم است که خداوند همه آدمیان را بر این شیوه خلق کرده است. میان موجودات، این ویژگی فقط مختص انسان، و البته همگانی و همیشگی و غیر قابل زوال است و خالق حکیم چنین موهبتی (فطرت الهی) را به موجود دیگری ارزانی نداشته است.

أ. علامه جوادی آملی

فطرت انسان، راهنمای او در سیر به سوی خداست. در واقع، فطرت همان بینش شهودی انسان به هستی و گرایش آگاهانه نسبت به مدبّر هستی است که حقیقت همه آدمیان بر اساس آن سرشته شده و جان انسانی به آن شیوه خلق گردیده است، بنابراین همه تردیدها و انحرافات به دلیل حرکت نکردن آدمی بر اساس فطرت الاهی خویش است (جوادی آملی، ۱۳۹۰: ۱۲۱-۱۱۹).

وحشی بالطبع بودن انسان را می‌توان از آیاتی به دست آورد که خلقت مادی او از خاک را بیان می‌کند (ص، ۷۱) یا در مقام سرزنش طبیعت او هستند (معارج، ۱۹) لیکن در جایی که سخن از فطرت اوست، خدای حکیم از انسان با عظمت و جلال یاد و او را خلیفه خود (بقره، ۳۰) و مسجود فرشتگان مقربش معرفی می‌کند (حجر، ۲۹) بنابراین انسان، با وجود برخورداری از طبیعتی وحشی، فطرتی متمدن و خداجوی دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۴۵۸).

در باور علامه جوادی آملی، تعالیم دینی با فطرت انسان انطباق دارد، از این رو باید گفتار، اعمال و تعالیم بیرونی را با فطرت سنجد و چنانچه این تعالیم، با فطرت منطبق بود، باید آن را پذیرفت و گرنه نمی‌توان این گفتار و اعمال را قبول کرد (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۵).

همچنین علامه جوادی آملی معتقد است که فطرت انسانی بر کمالات نورانی مخمور است و با ارزش‌ترین سرمایه وجودی او به شمار می‌رود، از این رو انسان همچون چشمه‌ای جوشان است که می‌تواند جوی‌هایی را سیراب کند. خدای سبحان بر اساس ارزش وجودی انسان به او امر فرمود که قیام خویش را متوجه دین قیّم کند تا قوام یابد و توجه خود را سوی دین حنیف کند تا همواره در صراط مستقیم حق بماند (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۲).

انسان فطرتی دارد که مبنای آن، روح الاهی است و همه فضایل انسانی به فطرت و به طبیعت او باز می‌گردد، پس اگر انسان طبیعت خود را لحاظ کند و از هویت انسانی خود که روح خداست، چشم پوشی کند، نه تنها از تحقق مسیر قرب الاهی باز می‌ماند، بلکه دچار انحطاط می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۲: ۱۳۰).

ب. امام محمد غزالی

فطرت نه درون بدن است، نه بیرون از آن، نه پیوسته به بدن است نه گسسته از آن. نفس جسم نیست و اتصال و انفصال در آن راه ندارد. (غزالی، ۱۳۶۸: ۱۲۰).

وی برای اثبات ادعای خویش به مثال روی می آورد تا اثبات کند که جسم غیر از فطرت است. به اعتقاد وی، اگر فطرت، جسم باشد، از دو حال بیرون نیست: یا حال در بدن است یا خارج از آن. اگر خارج از بدن باشد چگونه در آن تأثیر کند و قوام بدن چگونه بدان باشد و چگونه در معارف عقلی در ملک و ملکوت تصرف کند و خدای متعال را نشناسد و مسافر سفر عرفان عقل شود و ادراک معقولات کند. چنانچه حال در بدن باشد، از دو صورت بیرون نیست: یا حال در تمام بدن است یا حال در بعضی از قسمت‌های آن. اگر حال در تمام بدن باشد، باید وقتی که جانبی از آن بریده شود، فطرت نیز نقصان یابد و از عضوی به عضو دیگر منتقل شود یا چون اعضای بدن، امتداد یافت، آن نیز ممتد گردد. هر کس که غریزه و فطرتی مستقیم دارد، باید بداند که همه این‌ها محال است. اگر نفس در قسمتی از بدن حلول کرده باشد، این یا بالفعل منقسم است یا بالعرض. در این صورت باید که نفس منقسم شود تا به کوچک ترین جزیئی برسد. محال بودن این فرض نیز بدیهی است. چگونه ممکن است نفسی که محل معارف است و شرف انسان بر دیگر حیوانات از اوست، چنین حالاتی داشته باشد (غزالی، ۱۴۱۹: ۲۳).

فطرت وسیله‌ای است که انسان‌ها به واسطه آن می‌توانند در مسیر حقیقت قرار گیرند و هر انسانی به صورت فطری می‌تواند شناخت پیدا کند. غزالی فطرت را گونه‌ای از شناخت معرفی می‌کند که انسان را به شناخت‌های دیگر رهنمون می‌گرداند (غزالی، ۱۳۶۱: ۱۶). شناخت‌های انسان، به شناخت‌های فطری او مسبوق‌اند.

ایشان، شناخت‌های فطری را در حکم مقدمات برای رسیدن به نتایجی قرار می‌دهد که در مباحث منطقی قیاس، از آن‌ها سخن به میان می‌آید؛ اما خود شناخت‌های فطری، به مقدمات و مراحل منطقی برای رسیدن به نتیجه نیاز ندارند (غزالی، ۱۳۶۸: ۲۵).

بنابراین نمی‌توان به سادگی پذیرفت که فطرت اصلی که انسان با آن متولد می‌شود، به گونه دقیق مطابق با اسلام است. از سوی دیگر، برای رسیدن به حقیقت، باید به فطرت اصلی انسان توجه کرد. وی، با رویکرد منطقی نسبت به فطرت، گاهی آن را مترادف با عقل می‌داند و زمانی ابزاری شهودی برای فرایند استدلال‌های منطقی.

ج. بررسی دو دیدگاه

یکم. اشتراکات

در باور هر دو دانشمند، انسان فطرتی حقیقت‌طلب دارد که امری معنوی است نه جسمی و مادی، پس قابلیت تقسیم به اجزاء را ندارد. هر دو باور دارند که فطرت انسان از سوی خدای والا و از آغاز آفرینش، منزه بوده است و انسان به پشتوانه آن، شرافت می‌یابد و شایسته خلافت الهی در زمین می‌شود و به وسیله آن، استعداد نیل به لقای الهی را می‌یابد.

همچنین هر دو معتقدند که انسان به صورت فطری و نیز در عرصه عمل، به سوی خدا گرایش دارد و توانایی شناخت او را می‌یابد و مراحل تکامل را نیز طی می‌کند.

دوم. اختصاصات

امام محمد غزالی نسبت به فطرت، نگاهی ابزاری دارد و آن را وسیله‌ای برای تحقق سعادت می‌داند و معتقد است که شناخت فطری، بستری برای تحقق کمال اخلاقی ایجاد می‌کند؛ ولی در نگاه علامه جوادی آملی، فطرت جایگاه بالاتری دارد، چون حکم

جوهر انسان است و زمینه‌ای ایجاد می‌کند تا فرد در مسیر درست قرار بگیرد.

کرامت ذاتی

آیه «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبُرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا» به راستی ما فرزندان آدم را (به موهبت عقل و خرد) گرامی داشته و آنان را در دریا بر کشتی‌ها و در خشکی بر مرکب‌ها سوار نموده و از خوراکی‌های مطبوع به آنان روزی داده و آنان را بر بسیاری از کسانی که آفریده‌ایم چنان‌که باید برتری بخشیده‌ایم» (اسراء، ۷۰) شاخص‌ترین گزاره در خصوص نگاه قرآن کریم به کرامت انسان است. کرامت، موهبتی الهی برای انسان است که او را از دیگر موجودات متمایز می‌کند. مقصود از این آیه، کرامت عام همه انسان‌هاست و شامل مشرکان، کافران و فاسقان هم می‌شود و گرنه مفهوم عتاب تحقق پیدا نمی‌کند (طباطبائی، ۱۳۷۹: ۱۳ / ۱۵۶).

أ. علامه جوادی آملی

به باور وی، کرامت از فضایل برجسته‌ای است که خدای سبحان فرشتگان خود را به آن ستود و انسان‌های وارسته را نیز به این وصف موصوف کرد و منشأ اتصال فرشته‌ها از يك سو و انسان‌های وارسته از سوی دیگر به این وصف ممتاز را تکریم خود دانست (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۳۳۰).

کرامت هدف، کمال و سعادت موهبتی است که میان مخلوقات ظاهری خدا، تنها مختص آدمی است و هیچ موجود زمینی دیگری به این شرافت تجهیز نشده است، از این رو در زندگی همواره باید بر این ویژگی انسان تأکید شود. اگر انسان مانند دیگر موجودات فقط از خاک خلق می‌شد، کرامت برای او ذاتی نبود (جوادی آملی، ۱۳۹۰:

۹۸). البته برخورداری انسان از کرامت ذاتی بدین معنا نیست که منهای خلافت و تکریم الهی او از کرامت برخوردار است. پس کرامت او به استناد خلافت الاهی است و از ناحیه خدا کرامت می‌گیرد؛ یعنی کرامت او به استناد خلافت اوست و خلیفه خدا، خود نیز کریم خواهد بود. (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۴: ۲۵۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۳۳۲) به نظر ایشان، همگان باید کرامت انسانی را حفظ کنند، هم خود انسان باید کرامت خود را پاس بدارد و هم افراد دیگر موظف‌اند به عنوان یک وظیفه متعامل، کرامت یکدیگر را حفظ کنند (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ج ۷: ۳۳۲).

ب. امام محمد غزالی

از کرامت به عنوان «خُلُق» یاد می‌شود. در تعریف آن گفته شده، هیأتی است که در نفس آدمی رسوخ دارد و موجب می‌شود که از آدمی رفتارهای درست سر بزند (غزالی ۱۹۸۰: ۸۴) بر این اساس، انسان ذاتاً دارای کرامت است، یعنی کرامت با فطرت انسانی عجین و امری ثابت بوده که به دلیل ویژگی‌هایی چون، عقل، نفخه روح و ... به انسان ارزانی شده است. انسان نیز در سیر صعودی می‌تواند به جهانی بالاتر برسد و به عقل قدسی متصل و به کرامت اکتسابی نائل شود (غزالی ۱۴۱۶: ۲۶).

همچنین کرامت انسان نوعی کشف است، وی با تکیه بر کرامت ذاتی معتقد است: انسان در نهایت اتقان و حسن آفریده شده است. در این نگرش، انسان تنها آمیزه‌ای از عناصر اعتدال یافته نیست و گرچه کالبد، نمود عینی وجود اوست، حقیقتش روح الاهی دمیده در وی است که به برتری او بر دیگر آفریدگان انجامیده است. کرامت انسان هم مسبوق به همین بهره الاهی وجود است (غزالی، بی تا: ۲۹).

از اشاره غزالی استنباط می‌شود که گویا او سراسر آفرینش را، پیش درآمد و زمینه

آفریدن انسان می‌داند که نقطه عطف آفرینش است. از نگاه او نفس خاستگاه فضیلت اوست. به اعتبار همین روح است که وی انسان را خلیفه خدا می‌داند که بار امانت الهی را بر دوش می‌کشد و به زیبایی دانش آراسته می‌شود.

ج. بررسی دو دیدگاه

یکم. اشتراکات

از منظر هر دو دانشمند، کرامت موهبتی الهی است که از سوی خدای والا به انسان ارزانی و سبب شرافت او بر دیگر مخلوقات شده است.

دوم. اختصاصات

از نظر علامه جوادی آملی انسان ذاتاً کرامت ندارد و از سوی خدا به او اعطا شده است در صورتی که از دید امام محمد غزالی کرامت قالبی است که در درون فرد گنجانده شده است. از دید امام محمد غزالی کرامت خود زمینه ساز رفتارهای درست می‌شود ولی از نظر علامه جوادی آملی این کرامت الهی با فعالیت‌ها و کارکردهای مثبت حمایت و حفاظت می‌شود.

اختیارمندی

میان هستی‌مندان عالم، انسان و جن تنها موجوداتی هستند که اختیار دارند و به تبع آن، مورد تکلیف قرار گرفته‌اند.

أ. علامه جوادی آملی

در اندیشه شیعه، هر دو مسلک جبر و تفویض، بیراهه رفتن و گمراه شدن است و تنها موردی که می‌توان انسان را مجبور دانست، اصل اختیار اوست؛ یعنی انسان در هر کاری که از او صادر می‌شود، نه کاری که بر روی او انجام می‌گیرد، مجبور است که هم

در مرز مشترک بین نفی و اثبات قرار گیرد (یعنی بتواند اراده فعل کند یا اراده ترک که از آن به «کراهت نسبت به فعل» یاد می‌شود) و هم اراده یک طرف معین را داشته باشد و از روی اختیار خود عمل کند و چنین آزادی را نمی‌تواند از خویش سلب نماید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۳۰۳).

اختیار انسان همواره محفوظ است، چون جبر به معنای بسته شدن همه راه‌ها و باز ماندن یک راه به روی انسان است، به گونه‌ای که انسان چاره‌ای جز رفتن از آن راه نداشته باشد، در حالی که هر دو راه سعادت و شقاوت پیوسته پیش روی انسان قرار دارد و انسان مخیر است یکی را برگزیند (جوادی آملی، ۱۳۸۹: ۵ / ۴۰۸).

در نگرش قرآنی نیز، انسان بر سر دو راهی قرار دارد و هر یک از این دو راه به نحو قضیه ممکنه به او مستند است؛ یعنی می‌توان گفت که انسان، مؤمن یا کافر است بالامکان. وقتی هر دو سوی اختیار به آدمی اسناد داشت، قول به جبر و تفویض ابطال می‌شود. همچنین شواهد عرفی در باب آزادی و اختیار انسان وجود دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۰۳).

سعادت بودن نتیجه انتخاب یکی از دو راه و شقاوت بودن انتخاب دیگری، روشن می‌کند که انسان به صورت تکوینی، در اطاعت و عصیان آزاد است؛ ولی گرایش و سرمایه و راه نخست او به یک طرف متمایل است؛ یعنی جهت روح و چهره انسان، فقط به سمت کمال گرایش دارد و فقط برای همان آفریده شده است؛ ولی می‌تواند صورتش را از آن برگرداند و راه انحرافی را بییماید (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۲۹۵).

ب. امام محمد غزالی

در نگاه امام محمد غزالی، عقل باید در مقابل شرع تسلیم شود، زیرا وی قائل به سه

مرتبه در وجود است و کل عالم را به سه طبقه تقسیم می‌کند: نازل‌ترین مرتبه، جهان ماده است و در این مرتبه ضرورت مطلق اراده الاهی صد در صد برقرار است. مرتبه دوم، جهان روح و شعور است که در آن، آزادی نسبی برقرار است. در مرتبه سوم، خداوند قرار دارد و آزادی مطلق برقرار است و انسان، موجودی دارای روح و شعور است (غزالی، ۱۳۸۵: ۱۵۰).

امام محمد غزالی معتقد است که میان این سه مرتبه، انسان در مرتبه دوم جای دارد و دارای اختیار مطلق نیست و به نظریه «کسب» گرایش یافته است.

جبر و اختیار از جمله مباحث اختلافی میان دیدگاه «حسن و قبح عقلی» و «حسن و قبح شرعی» است. قائلان به حسن و قبح عقلی معتقدند که آزادی اراده برای انسان، از یقینیات بدیهی است و انسان بر خلق اعمال، قدرت دارد و خالق واقعی افعال خویش است؛ اما طبق نظر معتقدان به حسن و قبح شرعی، خلقت، تنها به دست خداوند است و قدرت انسان تأثیری در اعمال او نمی‌تواند داشته باشد، بلکه این خداوند است که در مخلوقات، قدرت و اختیار خلق می‌کند و آنگاه مناسب با اختیاری که آفریده، فعل را در انسان می‌آفریند و انسان فقط آن را کسب می‌کند. امام محمد غزالی نیز به پیروی از این دیدگاه، انسان را نه مجبور می‌داند و نه آزاد، بلکه انسان «کاسب» است (غزالی، ۱۳۷۶: ۳۶-۳۸).

ج. بررسی دو دیدگاه

یکم. اشتراکات

از منظر هر دو، در جمع میان اراده الاهی و اختیار انسان، نمی‌توان به جبر یا اختیار مطلق انسان قائل شد، بلکه باید در پی راهی بود که اراده الاهی که منشأ و خاستگاه

آفرینش در عالم است در کنار اختیار انسان که ایجاد کننده افعال است، با هم دیده شوند.

دوم. اختصاصات

مسئله رابطه «اراده الاهی» با «اختیار انسان»، سبب شده است تا برخی در جمع میان آن دو موفق نشده و گرفتار جبر و اختیار نداشتن انسان یا کاسب بودن وی در اعمال گردند. امام محمد غزالی به تبعیت از اشاعره و انکار حسن و قبح عقلی، همه چیز در عالم هستی را فعل الاهی و تقارن میان آن و اراده انسان را «کسب» می‌داند و در این صورت نیز، انسان از خود اختیاری ندارد و افعال او در نهایت، جبری خواهند بود؛ اما طبق دیدگاه دقیق علامه جوادی آملی، انسان دارای اختیار نسبی است، نه اختیار مطلق، و اختیار انسان و اراده الاهی در طول یکدیگر قرار دارند و افعال انسان، هم به خود او منتسب هستند هم به خدا، چون خدای والا انسان را به گونه‌ای آفریده که دارای ویژگی اختیار باشد.

نیازمندی به هدایت الاهی

فعلیت یافتن استعدادها و در نتیجه رسیدن او به کمال و سعادت نهایی، در گرو هدایت و راهنمایی خدای والایی است که او را آفریده و دستور العمل حیات واقعی را برای او ترسیم فرموده است.

أ. علامه جوادی آملی

در آیات «الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ» (الرَّحْمَنُ، ۱-۴) مسئله خلقت انسان به دست ذات پاک باری تعالی، پس از تعلیم قرآن آمده است، بنابراین انسانیت انسان، پس از تعلیم قرآن می‌آید. اگر کسی در مکتب «الرَّحْمَان»، قرآن را فرانگیرد، انسان نمی‌شود و به تبع آن، سخن او نیز بیان و مستدل نیست، بلکه مبهم است

(جوادی آملی، ۱۳۸۵: ۱۴۰).

از منظر ایشان، خدای سبحان هم معلّم اصیل انسان است؛ هم تزکیه انسان به دست اوست و انبیای الهی، مجرای فیض تعلیم و تزکیه هستند. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۱۹ / ۳۵۶)

علامه جوادی آملی معتقد است اگر کسی به دور از محور تعلیم الهی که به وسیله انبیا ارائه می‌شوند، زندگی کند، حیات انسانی خود را رها کرده است. این گونه تعلیم، تحمیلی بر هستی بشر نیست، بلکه اثاره دینه‌های عقلی اوست؛ یعنی همگی به منزله شکوفا کردن مطلبی است که در ساختار داخلی انسان تعبیه شده است و بشر گریزان از آن، هلاک خواهد شد. (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ۳ / ۹۰)

ب. امام محمد غزالی

در خصوص غرائز انسان و نیازمندی آن به تعلیم معتقد است: گوهر انسان در اصل فطرت، ساده بود و از عوالم چیزی نمی‌دانست. عوالم بسیاری که جز خدای تعالی، هیچ کسی نمی‌تواند آن‌ها را بشمارد (غزالی، ۱۳۶۲: ۵۰-۵۱).

به باور امام محمد غزالی، انسان تا زمانی که در دنیا است، از استیلاي شهوت در امان نیست و باید از آن بر حذر باشد. دعوت به مخالفت با شرع نیز، جز در طلب رفاه یا بر اثر نوعی شهوت و یا کسالت متصور نیست و این از اخلاق بدی سرچشمه می‌گیرد که چنین تقاضایی دارد (غزالی، ۱۳۶۸: ۷۹).

در نظریه امام محمد غزالی، وجود این غرایز از یک سو و نیاز انسان به هدایت آن‌ها سبب می‌شود که وی راه شرع را در پیش گیرد تا بتواند از طریق آن، این کاستی‌ها را ترمیم کند. خداوند انسان را از دو چیز آفریده است: یکی ماده تاریک که از عوامل

طبیعی ترکیب شده است و پیوسته در حال تغییر است؛ و دیگری روح بسیط که محرک تمام حرکات است (غزالی، ۱۳۶۳: ۲۱).

وجود غریزه غضب که انسان را از آن گریزی نیست و می‌تواند آدمی را همخانه سباع گرداند، خود رهنمودی به مسئله امامت است. (غزالی، ۱۳۶۸). بر اساس این غریزه، حس تفوق در انسان پدید می‌آید؛ ولی باید همچون دیگر غرایز، تحت تربیت دین قرار گیرد، تا با پرهیز از جنبه‌های منفی آن بتوان در انتظام بخشیدن به اجتماع و ایجاد عدالت به نحو احسن از این غریزه استفاده کرد (صادقی، ۱۳۸۵: ۱۱۹).

امام محمد غزالی با برشمردن غرایز و مدنی الطبع بودن انسان‌ها از سوی دیگر، سعی دارد تا طبع انسان را تحت تسلط حاکم درآورد، حاکمی که صاحب دنیا و آخرت مؤمنان است و این امام راهی است تا جنبه‌های منفی غرایز انسان را به وسیله اطاعت از حاکم مقتدر اصلاح کند. وی در نهایت این طبع سلطه جوی آدمی را با نیاز وی به داشتن دولت و حاکم پیوند می‌زند (غزالی، ۱۳۵۹: ۶۲).

ج. بررسی دو دیدگاه

یکم. اشتراکات

در نگاه هر دو، انسان در حیات تکمیلی خود، بسیاری از امور را نمی‌داند و در این مسیر، افزون بر نیروی عقل و خرد که لازم است؛ اما کافی نیست، به تعلیم و هدایتی فرابشری از سوی خالق خود نیاز دارد تا در راه درست گام بردارد.

دوم. اختصاصات

امام محمد غزالی در تبیین نیازمندی انسان به تعلیم، به غرائز و ویژگی‌های طبیعی انسان اشاره دارد که بستر انحراف وی را فراهم می‌کنند و انسان باید برای ایمنی از آنها،

در پی تعالیم شرع الاهی باشد؛ اما در نگرش علامه جوادی آملی، بر فطرت پاک و درونی انسان و نیز ویژگی خردمندی او تکیه شده است که باید تحت تعلیم معارف الاهی قرار گیرد و شکوفا گردد، بنابراین نگاه ایشان (برخلاف نظر غزالی) ایجابی است نه سلبی.

نتیجه گیری

در بیان مهم ترین نتایج این پژوهش می توان گفت:

۱. ماهیت روحانی انسان از مبانی انسان شناسی تربیت اخلاقی است و از منظر علامه جوادی آملی و امام محمد غزالی، انسان موجودی فقط مادی نیست، بلکه از جسم و روحی ترکیب یافته که لازم و ملزوم یکدیگرند. در این مبنا، علامه جوادی آملی، استقلال بیشتری برای انسان قائل است.
۲. برخورداری انسان از بینش شهودی به عالم هستی، از دیگر مبانی انسان شناسی تربیت اخلاقی است، هر چند جناب امام محمد غزالی، نگاهی ابزاری به فطرت دارد و آن را وسیله ای برای تحقق سعادت می داند.
۳. بهره مندی انسان از کرامت ذاتی، از مبانی انسان شناسی تربیت اخلاقی است که از منظر هر دو دانشمند، از سوی خدای والا به انسان ارزانی و سبب شرافت او بر دیگر مخلوقات شده است. علامه جوادی آملی، در موضوع کرامت، بیشتر به نقش خلافت الاهی انسان نظر دارد؛ ولی امام محمد غزالی، بر شناخت خدا و ارتباط با خالق هستی تأکید می کند.

۴. اختیارمندی انسان، از مبانی انسان شناسی تربیت اخلاقی است که علامه جوادی آملی و امام محمد غزالی، اصل آن را پذیرفته اما در قلمرو و گستره آن اختلاف دارند. از

نگاه علامه جوادی آملی، انسان اختیار نسبی و در طول اراده الهی دارد؛ اما امام محمد غزالی طبق نظریه کسب، همه چیز در عالم هستی را فعل الهی دانسته و تقارن میان آن و اراده انسان را کسب می‌داند.

۵. نیاز انسان به هدایت الهی، از دیگر مبانی انسان‌شناسی تربیت اخلاقی است که از منظر هر دو دانشمند، انسان باید در حیات تکمیلی خود، افزون بر نیروی عقل، از تعالیم شرع نیز بهره‌بردار، البته تأکید امام محمد غزالی در این موضوع، بیشتر بر غرائز انسان است؛ اما علامه جوادی آملی، بر شکوفایی فطرت و عقل انسان با معارف الهی تأکید دارد.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. آلتا کارول هوستون، جان جین وی کانجر، پاول هنری ماسن، جروم کیگان (۱۳۹۵)، رشد و شخصیت کودک، مترجم: مهشید یاسایی، تهران، نشر مرکز.
۳. ابراهیمی دینانی، غلامحسین (۱۳۹۰)، منطق و معرفت در نظر غزالی، تهران، چاپ و نشر بین الملل.
۴. باقری، خسرو (۱۳۸۹)، نگاهی دوباره به تربیت اسلامی، تهران: مدرسه.
۵. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)، تفسیر موضوعی. قم: اسراء.
۶. _____، (۱۳۷۸)، فطرت در قرآن کریم. قم: اسراء.
۷. _____، (۱۳۷۹)، مبادی اخلاق در قرآن، قم: اسراء.
۸. _____، (۱۳۸۴)، حیات حقیقی انسان در قرآن، قم: اسراء.
۹. _____، (۱۳۸۵)، سرچشمه اندیشه، قم، اسراء.
۱۰. _____، (۱۳۸۶)، ریح مختوم، قم: اسراء، ج ۴.
۱۱. _____، (۱۳۸۶)، سرچشمه اندیشه. قم: اسراء.
۱۲. _____، (۱۳۸۷)، سروش هدایت. قم: اسراء.
۱۳. _____، (۱۳۸۹)، تفسیر انسان به انسان، قم، مرکز نشر اسراء.
۱۴. _____، (۱۳۹۰)، مبادی اخلاق در قرآن، قم: مرکز نشر اسراء.
۱۵. _____، (۱۳۹۰)، «انسان از آغاز تا انجام». قم، مرکز نشر اسراء.
۱۶. _____، (۱۳۹۶ الف)، تسنیم، مرکز نشر اسراء، ج ۴۵.
۱۷. _____، (۱۳۹۶ ب)، تسنیم، مرکز نشر اسراء، ج ۴۳.
۱۸. _____، (۱۳۹۷). صورت و سیرت انسان در قرآن. تهران: اسراء.
۱۹. _____، (۱۳۸۸)، تسنیم، قم: اسراء.
۲۰. _____، (۱۳۹۳)، حق و تکلیف در اسلام، تهران: اسراء.
۲۱. _____، (۱۳۸۹)، تفسیر انسان به انسان. قم: اسراء.

۲۲. داودی، محمد (۱۳۸۸). سیره تربیتی پیامبر ﷺ و اهل بیت علیهم السلام: تربیت اخلاقی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۳. دیلمی، احمد (۱۳۸۷). اخلاق اسلامی، قم: معارف.
۲۴. رحمانی، محمد (۱۳۸۹)، کرامت انسان در قرآن و روایات، کوثر معارف. دوره ۱۳. شماره ۱۳. صص ۳۵-۵۲.
۲۵. رفیعی، بهروز (۱۳۹۲)، آرای اندیشمندان مسلمان در تعلیم و تربیت، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۶. سادات محمدعلی (۱۳۸۸)، اخلاق اسلامی، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۲۷. سجادی، سید مهدی (۱۳۷۹)، رویکردها و روش‌های تربیت اخلاقی و ارزشی، پژوهش‌های فلسفی کلامی، شماره ۳، ص ۲-۱۱.
۲۸. سلطانی، محمدعلی (۱۳۸۷)، کرامت از نگاه قرآن، آیین پژوهش. دوره ۱۰۲. شماره ۷۸. ص ۳۰.
۲۹. صادقی، محمود (۱۳۸۵)، کرامت انسانی؛ مبنای منع همانندسازی انسان در اسناد بین‌المللی، پژوهشنامه حقوق و علوم سیاسی. شماره ۲ و ۳. صص ۱۳۸-۱۱۷.
۳۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۹)، آموزش دین، تهران: جهان آرا.
۳۱. غزالی، ابوحامد محمد (۱۳۸۴)، احیاء علوم الدین، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۲. _____، (۱۳۵۵)، معراج المساکین، ترجمه محمد خزائلی، تهران: جامی.
۳۳. _____، (۱۳۶۱)، کیمیای سعادت، تهران: طلوع.
۳۴. _____، (۱۳۶۳)، جواهر القرآن، به کوشش خدیو جم، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
۳۵. _____، (۱۹۷۵)، معارج القدس فی مدارج معرفه النفس، بیروت: دار الآفاق الجدید.
۳۶. _____، (۱۹۹۴م)، تهافت الفالسنفه، تحقیق و تعلیق، علی بوملحم، بیروت: دارالمکتبه الهلال، الطبعة الولی.
۳۷. _____، (۱۳۴۳ق)، الرساله اللدنیة، قاهره، به کوشش محیی الدین صبری کردی. تهران: طلوع.

۳۸. _____، (۱۳۵۹)، **احیاء علوم الدین**، تهران: بنیاد فرهنگ ایران.
۳۹. _____، (۱۳۶۱)، **کیمیای سعادت**، تهران: طلوع.
۴۰. _____، (۱۳۶۱)، **کیمیای سعادت**، تهران: طلوع.
۴۱. _____، (۱۳۹۰)، **احیاء علوم الدین**، ترجمه حسین خدیو جم، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۲. _____، (۱۴۱۶ق)، **فیصل التفرقه**. مجموعه الرسادل الامام غزالی، بیروت: دارلتفکر.
۴۳. _____، (۱۹۸۰)، **احیاء علوم الدین**، حلب: دارالوعی، الطبعة الأولى، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۴۴. _____، (۱۹۸۹)، **میزان العم**، کتب هوامشه احمد شمس الدین، بیروت: دارالکتب العلمیه
۴۵. _____، (۱۹۹۳)، **المضمون الصغیر**، قاهره: فرهنگ: دار الآفاق الجدید.
۴۶. _____، (بی تا)، **احیاء علوم الدین**، بیروت: دارالکتب العربی.
۴۷. _____، بیتا، **روضه الطالبین و عمدہ السالکین**، تصیح شیخ محمد مفید، بیروت: دار التیار الجدید.
۴۸. _____، (۱۳۶۸)، **الأربعین فی اصول الدین**، ترجمه بهاء الدین حمدی، تهران: اطلاعات.
۴۹. _____، (۱۳۷۶)، **کیمیای سعادت**، تهران: طلوع.
۵۰. _____، (۱۳۷۸)، **میزان العمل**، مترجم علی اکبر کسمایی، تهران، سروش.
۵۱. _____، (۱۳۸۸)، **الرسالة اللدنیة**، قاهره، انتشارات کردستان.
۵۲. _____، (۱۴۱۹)، **معارج القدس مدارج معرفه النفس**، دمشق: دارالالباب.
۵۳. _____، (۱۳۸۵)، **کتاب الاربعین**، ترجمه برهان الدین حمدی، تهران: اطلاعات.
۵۴. _____، (۱۳۶۸)، **احیاء علوم الدین**، ترجمه مؤید الدین محمد خوارزمی، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.
۵۵. نجارزادگان، فتح الله (۱۳۸۸)، **رهیافتی بر اخلاق و تربیت اسلامی**، قم، نشر معارف.