

معنا و حدود «استقلال» به مثابه هدف در تربیت دینی (بررسی تطبیقی)

سعید بهشتی / استاد و مدیر گروه فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی دانشگاه علامه طباطبائی

mjzarean@gmail.com

محمدجواد زارعان / دانشیار جامعه‌المصطفی العالمیه

هادی رزاقی / عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

دریافت: ۱۳۹۵/۴/۹ - پذیرش: ۱۳۹۵/۸/۲۲

چکیده

استقلال به‌طور کلی، به «ناوابستگی به غیر» و «تکا به خود» اشاره دارد، اما معنا و حدود آن در تربیت، محل اختلاف صاحب‌نظران بوده است. بدین‌روی، ضرورت شناخت معنا و حدود استقلال متربی به‌عنوان ویژگی غیرقابل اجتناب، برای هدف‌گذاری در تربیت و اقدام عملی در جهت آن، آشکار است. تمایزهای قابل تأملی در این‌باره در بین دیدگاه‌های موجود فلسفه تعلیم و تربیت غرب، با دیدگاه برآمده از منابع اسلامی به‌چشم می‌خورد که برای تعیین هدف‌های تربیتی، نیازمند تعیین موضعی قابل دفاع است. بنابراین، موضوع این جستار بررسی و ارزیابی معنا و حدود «استقلال مطلوب» به‌عنوان هدف تربیت دینی از دو منظر مزبور است. این جستار تطبیقی به توصیف و ارزیابی دیدگاه‌ها با روش «تحلیل متن و سنجش منطقی آنها» با معیار «توجه به ابعاد لازم» و «قابلیت تحقق» پرداخته است. نتایج این بررسی نشان می‌دهد که برآورد بیش از حد از توانایی عقل و اختیار انسان، برخی فیلسوفان تعلیم و تربیت غرب را به تعیین استقلالی بیش از حد فراخ‌دامنه کشانده است. این در حالی است که دیدگاه اسلامی ضمن توجه خاص به رابطه مربی و متربی، به‌ویژه در تربیت دینی، محدودیت‌های هستی‌شناختی اراده و اختیار، و نارسایی عقل تنها را لحاظ کرده و برای رفع آنها، تکیه‌گاه قابل اعتماد و برنامه خاص ارائه کرده است.

کلیدواژه‌ها: استقلال متربی، اهداف تربیت، تربیت دینی، عقل و اختیار.

مقدمه

جهت‌گیری اصلی تربیتی دین اسلام، رشد تدین و التزام به دین برای دستیابی انسان به هدف نهایی منظور اسلام، یعنی «عبودیت محض» یا «قرب» است. بدین‌روی، اساسی‌ترین حوزه در بین حوزه‌های تربیت اسلامی، تربیتی دینی است؛ زیرا تربیت دینی در حقیقت، «زمینه‌سازی برای ایجاد، ابقا و اكمال التزام به دین» است. با این ملاحظه، می‌توان گفت: توجه به استقلال متربی نیز، که در منابع اسلامی مطرح بوده، به‌عنوان هدفی اساسی در تربیت دینی، طرح شده است (البته واژه استقلال در منابع اسلامی نیامده است، اما مبنای اصلی آن، یعنی اختیار فراوان مطرح شده و نیز به مفهوم استقلال و عناصر آن در جاهای متعددی اشاره شده است). اما معنا و حدود این استقلال به‌عنوان هدف، در میان فیلسوفان محل اختلاف است و مجموع این دیدگاه‌ها نیز با آنچه از منابع اسلامی در این‌باره می‌توان استفاده کرد، تفاوت‌های زیادی دارد.

در این جستار، دیدگاه مستخرج از منابع اسلامی درباره استقلال با دیدگاه برخی از فیلسوفان صاحب‌نظر تربیت در این‌باره، مقایسه شده و هدف، هم واکاوی معنایی و هم بررسی حدود استقلال مطلوب به‌منابۀ هدف تربیت دینی از این دو منظر است. محور مقایسه عناصر درونی استقلال، یعنی «اصالت» و «مرجعیت»، و معیار آن «توجه هدف معرفتی شده به همه ابعاد و طول حیات انسان» و «قابلیت دفاع از امکان تحقق» آن است. نتیجه این مقایسه نیز آشکار شدن ترجیح یکی از دیدگاه‌ها در هدف‌گذاری برای تربیت است. چنین تطبیقی در تحقیقات پیشین وجود نداشته و از این‌رو، سابقه این بحث را تنها به صورت خام در آراء دو طرف، به‌ویژه در میان فیلسوفان، باید جست‌وجو کرد.

جستار تطبیقی حاضر به توصیف و ارزیابی دیدگاه‌ها می‌پردازد که توصیف با روش «تحلیل متن» و ارزیابی نیز از طریق «سنجیدن» با معیار و تأمل عقلانی صورت می‌گیرد. در ذیل، پس از بیان کوتاه مفهوم لغوی «استقلال» و اشاره به معنای اصطلاحی آن، آراء فیلسوفان درباره مفهوم و حدود آن مرور خواهد شد و پس از بیان دیدگاه مستخرج از منابع اسلامی، در پایان، مقایسه و ارزیابی صورت خواهد گرفت.

بررسی «استقلال»

الف. مفهوم لغوی

«استقلال» در زبان فارسی، به معنای «ضابط امر خویش بودن، به‌خودی‌خود به‌کاری بر ایستادن بی‌شرکت غیر» آمده (دهخدا، ۱۳۳۸؛ معین، ۱۳۶۰، ذیل واژه «استقلال»)، و «آتونومی» (autonomy) معادل این واژه در زبان انگلیسی به معنای «خودمختاری، خودگردانی، آزادی عمل،

بودن یا عمل کردن جدای از دیگران، توانایی یا حق یک کشور، گروه، و غیره برای مدیریت خود و نیز هدایت ناوابسته خویشتن از نظر اخلاقی» آمده (فرهنگ فلسفی آکسفورد، ۱۹۹۴؛ دیکشنری وبستر، ۱۹۹۸) که برگرفته از دو واژه لاتینی autos (خود) و nomos (قانون) است. تعاریفی هم که فیلسوفان از «آتونومی» آورده‌اند مبتنی بر همین تجزیه واژه‌شناختی است؛ زیرا آن را در اصل، به معنای «مدیریت بر خود» یا «خود قانون‌دهی» و امثال آن تعریف کرده‌اند. بیشتر فیلسوفان کاربرد اولیه واژه «آتونومی» یا «استقلال» را درباره شهر یا کشور می‌دانند. آتونومی در فلسفه جدید با وارونه کردن مقایسه افلاطون میان روح و دولت-شهر، از حوزه سیاست به حوزه هویت شخصی انتقال یافته است (کاپرس، ۱۹۹۲). «شهر مستقل»، یعنی شهری که شهروندانش بر اساس قانون خود زندگی می‌کردند و «شهر غیرمستقل» شهری بوده که تابع قانون دیگران بوده است (دیردن، ۱۹۷۲؛ مورگان، ۱۹۹۶). سپس این واژه درباره خود شهروندان و انسان‌ها نیز به کار رفت. در نتیجه، با توجه به ریشه لغوی این واژه، «انسان مستقل» کسی است که بر اساس قانون خود، زندگی و رفتار می‌کند، برخلاف انسان غیرمستقل که تابع قانون دیگری است؛ چنان‌که بارو و میلبرن با توجه به تجزیه واژه «آتونومی»، «استقلال» را مدیریت خود می‌دانند و انسان مستقل به نظر آنها، کسی است که فکر و عمل او وابسته نیست، برخلاف انسان غیرمستقل (وابسته) که به وسیله شخص یا ارگان دیگری کنترل می‌شود (بارو و میلبرن، ۱۹۹۰، ص ۳۰). به نظر کاپرس، مفهوم (فلسفی) «استقلال»، از معنای عام و لغوی ریشه‌های یونانی آن - خود و قانون - جدا نیست. او حتی معنای «استقلال» در فلسفه و علوم اجتماعی را با معنای آزادی در عرف مساوی می‌داند (کاپرس، ۲۰۱۰).

ب. مفهوم اصطلاحی

ایده استقلال در گفت‌وگوهای سقراط وجود داشته، اگرچه خود این واژه ممکن است نبوده باشد. اما به نظر دیردن، رواج فلسفی این واژه در فلسفه معاصر، به کاربرد کانت از آن مربوط می‌شود. به عقیده کانت، «کسی مستقل است که در رفتارهایش، خود را به وسیله قوانین اخلاقی، که توسط عقل خود او مجاز شمرده شده است، محدود کند، در مقابل کسی که به وسیله امیالش مدیریت شود. پیازه نیز در کاربرد این واژه، از کانت متأثر بوده است (دیردن، ۱۹۷۲). «استقلال» در مقابل «وابستگی» است و «وابستگی» را مساوی «اطاعت غیرمتفکرانه از هر چیز غیر خود» از جمله دین و ایدئولوژی دانسته‌اند. مفهوم «وابستگی» در تربیت، مستلزم متکی بودن به مربی در هدایت، نظارت و کنترل فرایند تربیت است (بارو و میلبرن، ۱۹۹۰).

اما اهمیت مفهوم «استقلال» در زندگی فردی و اجتماعی انسان، فیلسوفان را به تأمل ژرف‌تر در مفهوم آن واداشت و این تأملات سؤالاتی را مانند سؤالات ذیل به وجود آورد که قانون حاکم بر رفتار، در چه صورت از آن خود شخص و در چه صورت از آن دیگری است؟ و اصولاً آیا ممکن است انسان از قانونی تبعیت کند که کاملاً از درون خودش نشئت گرفته و هیچ تأثیری از بیرون نپذیرفته باشد؟ اگر ممکن است، ماهیت این منشأ درونی چیست؟ و اگر ممکن نیست، چه نیرویی صلاحیت قانون‌دهی برای انسان دارد؟

دقت در این پرسش‌ها زمینه تحلیل‌هایی فلسفی یا روان‌شناختی را در میان فیلسوفان ایجاد کرده و دیدگاه‌های مختلفی را فراهم آورده است که در اینجا، ضمن مرور این دیدگاه‌ها، به ترسیم حدود استقلال‌متری در تربیت و به‌ویژه در تربیت دینی، خواهیم پرداخت. اما برای درک بهتر جزئیات دیدگاه‌ها، ابتدا اشاره‌ای به عناصر دخیل در مفهوم «استقلال» که صاحب‌نظران در بیان دیدگاه خود ذکر کرده‌اند، لازم است:

ج. عناصر درونی استقلال

در تحلیل‌های مفهومی، عناصر درونی یا مؤلفه‌های دخیل در مفهوم «استقلال» مانند «اصالت، وابستگی، مرجعیت و اعتبار، و عقلانیت» بررسی شده است. اولین عنصر، «اصالت» است. «رفتار اصیل» رفتاری است که سرچشمه آن کاملاً از درون خود عامل باشد، و رفتاری که تابع خواست یا قدرت نیرویی بیرون از شخص باشد، غیراصیل یا متصف به وابستگی است. در هر دو صورت، یعنی چه رفتار اصیل و چه غیراصیل، نیروی درونی یا بیرونی که شخص از آن پیروی می‌کند، باید دارای عنصر دوم، که همان «مرجعیت» یا «اعتبار» است، باشد و یا - دست‌کم - انسان آن را به عنوان مرجع معتبر پذیرفته و از آن تبعیت کرده باشد. برای مثال، عقل به نظر شماری از فیلسوفان غربی، تنها مرجع معتبر برای یک انسان مستقل است. از جمله، کانت و پیروان او این مرجعیت را تنها شایسته عقل خود انسان می‌دانند و البته دیگران نیز «عقلانیت» یا «توانایی تفکر انتقادی در صحت قانون» را شرط استقلال در نظر می‌گیرند.

شرایط استقلال را می‌توان به معنای اجزای ماهیت یا عناصری از تعریف «استقلال» دانست، یا به معنای «شرایط تحقق خارجی آن» در نظر گرفت. شرطی که جزو ماهیت است؛ مانند حیوانیت برای انسان که جزء موقوم آن است، و شرط تحقق خارجی نیز مانند وجود پدر یا مادر برای تحقق خارجی انسان در حالت عادی. در میان فیلسوفان تربیت، که از «شرایط

استقلال» سخن گفته‌اند، عموماً این دو نوع شرط را بدون تفکیک تحت عنوان «شرایط استقلال» ذکر کرده و مثلاً اصالت رفتار و آزادی از اجبار - هر دو- را تحت عنوان «شرط استقلال» آورده‌اند، درحالی که اولی از نوع شرایطی است که اگر نباشد تعریف «استقلال» صادق نیست، و دومی شرط تحقق خارجی استقلال است. نوع اول شرایط، قاعدتاً باید در مفهوم‌شناسی از آن بحث شود.

مقصود از «استقلال»، در اینجا، استقلال (یا عدم وابستگی) متربی از مربی در تربیت خویش و به‌ویژه در تربیت دینی خویش است که شامل انتخاب اهداف، روش‌ها، وسایل، طی مراحل و مقابله با موانع این حوزه خاص از تربیت است.

دیدگاه‌های فیلسوفان

حال به بیان برخی از دیدگاه‌های مهم مربوط به حدود استقلال و عناصر دخیل در آن می‌پردازیم. از میان فیلسوفانی که درباره حدود استقلال - به‌طور کلی- و استقلال متربی - به طور خاص- اظهار نظر کرده‌اند. در اینجا، دیدگاه برخی از افراد شاخص را، که غالباً ناظر به یکدیگر بوده‌اند، به ترتیب تاریخی انتشار این دیدگاه‌ها، به اختصار معرفی می‌کنیم. بدین‌روی، باید از نظر کانت آغاز کنیم که فیلسوفان بعدی به مقدار زیادی از او متأثر بوده‌اند:

۱. دیدگاه کانت

کانت برای «استقلال» واژه «آتونومی» را به کار برد که به «استقلال یا خودآیینی» ترجمه شد. منظور او از این واژه، این بود که منشأ صدور آیین زندگی و قانون عمل، خود انسان است. مرجع این خودقانون‌دهی را نیز عقل معرفی کرد. خودآیینی به نظر او، از آزادی انسان سرچشمه می‌گیرد (کانت، ۱۳۸۰، ص ۴۰-۴۱).

تعبیر دیگری که کانت برای مضمون «استقلال» به کار برده، «خودمختاری» است. او برای انسان، از لحاظ موقعیت اخلاقی، دو وضعیت متقابل تصور کرده است: خودمختاری و وابستگی. وابستگی منشأ بردگی و اسارت انسان، و خودمختاری (اختیار) منشأ استقلال اوست (صانعی، ۱۳۸۴، ص ۸۴).

به نظر کانت، در عالم هستی، فقط انسان موجود مختار (آزاد) است. حیوانات، نباتات و جمادات ذاتاً نمی‌توانند مختار باشند. اختیار در انسان، ذاتی است و نمی‌توان از او سلب کرد، مگر به صورت ظاهری. تعدی به آزادی مردم و محدود کردن آن، تعدی به ذات انسانی و انسانیت آنهاست (همان، ص ۸۵).

خودقانون‌دهی انسان را بی‌نیاز از هر عامل مافوق دیگری، حتی خدا و دین کرده است. او خود سازنده آیین خود است و مرجع آتوریته در قانون‌دهی، عقل انسان است. قوه عقل عملی ناب برایش کافی است و از این رو، هیچ نیازی به دین یا نیروی مافوق دیگر ندارد. ضرورت دین نیز بر ضرورت اخلاق مبتنی است و اخلاق اعتبار خود را از عقل می‌گیرد. در نظر او، اگر انسان را در قانون اخلاقی به نیروی دیگری غیر از عقل خودش ارجاع دهیم در واقع، او را وابسته کرده و استقلال را از او سلب نموده‌ایم. حتی حکم خداوند به یک چیز، به علت عقلانی بودن آن است (هوفه، ۱۳۹۲، ص ۱۴۹-۱۵۰). کانت با ایمانی که به اصول روش‌اندیشی (یا روشنگری) داشت، مطمئن بود که عقل و حقیقت سرانجام، در عرصه بحث و مذاکره همگانی چیره خواهد شد (سالیوان، ۱۳۸۰، ص ۱۵۷-۱۵۸).

کانت خود انسان را غایت همه رفتارها می‌داند و این وجه دیگری از استقلال است. تعبیر او چنین است:

چنان رفتار کن تا بشریت را، چه در شخص خود و چه در شخص دیگری، همیشه به عنوان یک غایت به شمار آوری، و نه هرگز تنها همچون وسیله‌ای (کانت، ۱۳۶۹، ص ۷۴).

البته او این خودقانون‌ساز را تجزیه و تحلیل نمی‌کند و به نظر می‌رسد معتقد به اصالت خود (یا عقل) است؛ به این معنا که عقل قانون‌ساز را تحت تأثیر عواملی مانند فرهنگ جامعه یا تأثیرات محیط نمی‌داند، یا - دست‌کم - معتقد است که عقل می‌تواند مستقلاً بدون تکیه بر نیروی دیگری قانون تعیین کند. بدین‌روی، طبق نظر کانت، هم تکلیف اصالت قانون روشن است، هم مرجعیت آن.

این تبیین کانت از استقلال، که انسان و عقل او را برتر از دین و اخلاق می‌نشانند، مبدأ شکل‌گیری «اومانیزم» جدید در سده‌های اخیر در غرب شد. همان برداشت که کانت از «آتونومی» داشت و همان مؤلفه‌ها و نتایجی که برای آن قایل بود، در دیدگاه اومانیزم‌های پس از او به وضوح مشاهده می‌شود؛ زیرا ایده‌های اصلی اومانیزم، خودآیینی، خودمختاری، خودقانون‌دهی اراده انسان برای انسان، جایگاه برتر عقل نسبت به مراجع دیگر، کنار زدن دین و در نتیجه، حذف نقش خدا در سرنوشت انسان بوده است (وبر، ۱۹۸۲، ص ۴۲؛ آباگنانو، ۱۹۶۷، ص ۷۰). اومانیزم‌ها معتقدند: انسان صلاحیت کامل برای شکل‌دهی به حیات خود را داراست (ابراهیمیان، ۱۳۸۱، ص ۹۹) و این همان خودآیینی و خودمختاری است.

۲. دیدگاه پیترز

پیترز فرد مستقل را انتخاب‌گری می‌داند که انتخاب او اولاً، بدون اجبار و فشار و تحت کنترل اوست. ثانیاً، اصیل است، ثالثاً، بر روی اصولی که در پس انتخاب وجود دارد، تأمل عقلانی کرده است. «اصیل بودن» به این معناست که انتخاب بر اساس کد یا روشی از زندگی است که از آن خود اوست، نه بر اساس آنچه دیگران القا می‌کنند. در توضیح «عقلانیت» نیز ابتدا آن را به دو نوع حداقلی و حداکثری تقسیم کرده، و هر دو نوع را از شرایط لازم استقلال دانسته است. اما در تفسیر این دو نوع عقلانیت، با توجه به پیچیدگی در نظریه پیترز، به نظر می‌رسد «عقلانیت حداقلی» شامل تأمل حساب‌شده، تفکر انتقادی بر روی عقاید، پیش‌داوری‌ها، و اصول و ارزیابی آنها می‌شود که با شواهد و دلایل منطقی سروکار دارد. این نوع عقلانیت، شرط لازم برای رسیدن به اصالت انتخاب است. «عقلانیت حداکثری» هم در واقع، کاربرد عقل برای نیازهای زندگی است، اعم از نیازهای عام و نیازهایی که در جریان علوم انسانی و طبیعی وجود دارد. این نوع کاربرد وسیع عقل، علاوه بر تفکر منطقی و انتقادی، مستلزم دوری از تعصبات و استفاده از دیدگاه‌های مراجع فکری و حتی نگاه کردن به یک موقعیت از نقطه نظر دیگران است.

از میان سه شرطی که پیترز برای استقلال ذکر کرده، شرط «داشتن کنترل بر اراده و انتخاب»، و شرط «اصالت انتخاب»، جزو ماهیت استقلال و داخل در تعریف آن بوده و شرط سوم، یعنی «عقلانیت یا تأمل عقلانی درباره گزینه‌ها» شرط تحقق خارجی آن است.

۳. دیدگاه دیردن

دیردن در توضیح مفهوم «استقلال»، ابتدا اصالت (خودی یا درونی بودن) قانون را توضیح داده، بیان می‌کند که در صورتی قانون از آن خود شخص به حساب می‌آید که خودش آن را از درون قبول کند. سپس برای وضوح بخشیدن به مفهوم «استقلال»، به بیان تفاوت استقلال با دو مفهوم «آزادی» و «ناوابستگی» می‌پردازد. «آزادی» مفهومی منفی است که شامل فقدان محدودیت‌ها و اجبارها می‌شود. هم آزادی و هم ناآزادی نسبی‌اند؛ یعنی نسبت به محدودیت‌ها، معنا پیدا می‌کنند و از این رو، آزادی اگرچه برای استقلال شرطی لازم است، اما کافی نیست. ناوابستگی نیز همچنین است (دیردن، ۱۹۷۲).

از نظر دیردن، استقلال چیزی بیش از آزادی و ناوابستگی است؛ زیرا ممکن است کسی نسبت به انواع محدودیت‌های محتمل، که بر تفکر و عمل او می‌تواند وجود داشته باشد، آزاد و ناوابسته باشد، و در عین حال، تحت هدایت غیر بوده و مستقل نباشد. استقلال به نظر دیردن، با چیز مثبت‌تری سروکار

دارد. بدین‌روی، تعریف دیردن از «استقلال» بر تصمیم‌گیری و عمل بر اساس فعالیت ذهنی شخص تأکید می‌کند (استون، ۱۹۹۰).

دیردن «وابستگی» را به دو نوع تقسیم می‌کند: بیرونی و درونی. نوع اول در کسانی است که فکر و عمل آنها به وسیله دیگران اداره می‌شود و بر اثر فشارها، شرطی‌سازی، تلقین و انتظارات و مانند آن، منفعل هستند. اما در نوع دوم، افراد به وسیله عواملی در درون خودشان، که نسبت به فعالیت ذهنی آنها بیرونی است، کنترل می‌شوند. این افراد گرفتار انواع روان‌پریشی یا شاید روان‌رنجوری هستند که با اعتیاد و دیوانگی همراه شده است (همان).

دیردن ظاهراً به اصالت رفتار به معنای «عدم دخالت مطلق عوامل بیرونی» معتقد نیست؛ زیرا حتی سائق‌های درونی شده و آگاهی‌های غیرعقلانی انسان متأثر از تربیت یا فرهنگ است. اما اگر به‌طور فعال مال خود ما شود و خود آن را از درون قبول کنیم، اصالت، که شرط استقلال است، محقق می‌شود. فرایند «مال خود کردن» از طریق فعالیت ذهنی خود صورت می‌گیرد. بدین‌سان، انسان ممکن است عقاید دیگران را به سبب آنکه دلایل خوبی برای این کار می‌بیند، بپذیرد یا از مراجع معینی به این سبب که معتقد است آنها معتبرند، اطاعت کند. بنابراین، عنصر محوری در استقلال، تشکیل قضاوت ناوابسته بر پایه معیارهایی است که (از آن خود شخص و البته) در معرض بازنگری مداومند. با این حال، او معتقد است: این فعالیت خودش هنوز تبیین‌های بیشتری دارد؛ زیرا در نهایت، به فراتر از آگاهی او نسبت به چنین عواملی مانند میراث ژنتیک و شرطی‌سازی اجتماعی، رجوع خواهد کرد. دوم انسان و مطالعات تربیتی

دو شرط متشابه دیگر به نظر او، که از شرایط تحقق خارجی استقلال هستند، «ناوابستگی ذهنی» و «ناوابستگی انگیزشی» است. «ناوابستگی ذهنی» یعنی: فرد از نظر شناختی، برای تشخیص اینکه چه فکری یا چه کاری بکند، نیاز به اتکا به دیگران نداشته باشد و مستقلاً بتواند تشخیص دهد. «ناوابستگی انگیزشی» هم به این معناست که برای تشویق شدن، یا غلبه بر کم‌رویی‌ها، عصبانیت‌ها و ترس‌ها نیازمند کمک دیگران نباشد. شرایط لازم دیگر به نظر او، عبارتند از: دانش، مهارت، ابتکار و تجربه کافی، و خودآگاهی.

۴. دیدگاه لورا و لیبی

لورا و لیبی (۱۹۸۹) بحث استقلال را در ضمن دفاع از تربیت دینی آورده‌اند. آنها بین تربیت دینی و استقلال تنافی نمی‌بینند و حتی ثبات عقیده دینی را هم، که نتیجه تربیت دینی است، موجب

نقض لیبرالیسم نمی‌دانند، البته به شرط آنکه این عقیده ثابت، قابلیت بازنگری داشته باشد. از این رو، می‌توان دریافت که شرط تربیت دینی غیرمتنافی با استقلال، «قابلیت بازنگری» است و در نتیجه، شرط استقلال نیز باید به نظر آنها، همین عقلانیت و امکان بازنگری عقلی باشد. در یک پرورش دینی، باید ساختاری برای نقادی فراهم شود تا امکان ارزیابی عقاید به وسیله این ساختار وجود داشته باشد، وگرنه استقلال کودک (متربی) نقض خواهد شد.

۵. دیدگاه کارولین استون

استون، که از فیلسوفان فمینیست تعلیم و تربیت است، ابتدا برداشت دیرین از «استقلال» را، که بر نقش فردیت، تفکر، استدلال، قضاوت، برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری خود شخص در زندگی‌اش تأکید می‌کند، برجسته کرده، آن را برداشتی مردانه از استقلال می‌نامد؛ زیرا به جنبه‌هایی مانند احساسات، عواطف، امیال، همکاری، قبول نظارت، ارتباط و اطاعت، که به قول او، عناصر زنانه شخصیت انسان محسوب می‌شود، توجه نکرده است. سپس تلاش می‌کند با استفاده از ایده‌های الیزابت تِلفر، برداشتی از استقلال را گسترش دهد که شامل احساسات، عواطف و امیال نیز می‌شود.

او در برداشت از استقلال، خودی و اصیل بودن تصمیم را به‌عنوان شرط لازم برای استقلال، مفروض گرفته، اگرچه به آن تصریح نکرده است، لیکن در بیان شرایط، سعی بر این داشته که مؤلفه‌های فوق را، که به قول او زنانه است، در تعریف داخل کند. شرایطی که او برای استقلال ذکر می‌کند اعم از آنچه «عناصر مردانه یا زنانه استقلال» می‌نامد، همگی در حقیقت، شرایط تحقق استقلال‌اند.

اما نکته مهم دیگر در خصوص استقلال، این است که به نظر استون، محتوای احساسات و عواطفی که شخص مستقل، تصمیم و رفتار خود را بر اساس آنها بنا می‌کند، باید محدود شود؛ زیرا هر نوع احساسات و عواطفی نمی‌تواند استقلال در تصمیم و رفتار را تضمین کند؛ مثلاً، علاقه به کشیدن بیست عدد سیگار در روز و تصمیم بر اساس آن، نمی‌تواند علاقه یک شخص مستقل باشد. نیز عاشق بودن با استقلال منافات دارد. در نهایت، او تصریح می‌کند که در بیان مؤلفه‌های استقلال، باید تعادلی بین عناصر مردانه و عناصر زنانه وجود داشته باشد.

۶. دیدگاه بارو و میلیبورن

رابین بارو و جفری میلیبورن ابتدا به تعریف ساده و رایج «استقلال» اکتفا کرده و آن را به معنای «مدیریت خود» گرفته‌اند. اما توضیح آنها رگه‌های دیگری از برداشتشان از استقلال را آشکار

می‌کند. «انسان مستقل» به نظر ایشان، کسی است که فکر و عمل او به وسیله شخص یا نهاد دیگری کنترل نمی‌شود. این دو فیلسوف، حتی اطاعت از دین، ایدئولوژی و آداب و رسوم را نیز منافی استقلال می‌دانند؛ زیرا به گفته آنان، «وابستگی» که در مقابل «استقلال» است، به معنای «اطاعت کردن از سازمان، شخص، آداب و رسوم، دین، ایدئولوژی و مانند آن است» (بارو و میلبورن، ۱۹۹۰، ص ۳۰). البته هر اطاعتی را منافی استقلال نمی‌دانند، بلکه این اطاعت غیرمتفکرانه است که ضد استقلال است. بنابراین، کسی که با اندیشه خود، آگاهانه و عامدانه از دیگری اطاعت کند، به نظر آنان، وابسته به شمار نمی‌آید. علاوه بر این، ایشان تصریح می‌کنند که آزادی غیر از استقلال است؛ زیرا ممکن است کسی آزاد باشد، اما (غیرمتفکرانه) از دیگری اطاعت کند و در نتیجه، وابسته باشد.

۷. دیدگاه کایپرس

کایپرس در تعریف «استقلال»، الگوی سلسله مراتبی امیال را، که فرانکفورت و دارکین ارائه کرده‌اند، قبول کرده، بر اساس آن تأملاتی در حدود استقلال صورت می‌دهد (کایپرس، ۱۹۹۲). الگوی مذکور انسان را دارای سلسله مراتبی از امیال تصویر کرده که میل‌های درجه اول در واقع، میل‌های طبیعی انسان و از آن خود او هستند که مستقیماً به رفتارها تعلق می‌گیرند؛ مانند میل انسان به خوابیدن یا غذا خوردن، و میل‌های درجه دوم ناظر به میل‌های درجه اول و درباره آنها هستند؛ یعنی میل داشتن به اینکه یک میل را داشته یا نداشته باشد؛ مانند میل داشتن به اینکه میل به ورزش داشته باشد، یا میل یک سیگاری به اینکه میل به سیگار نداشته باشد.

در این الگو، به نظر فرانکفورت و دارکین، شخص به وسیله امیالش تعریف می‌شود و تفاوت انسان با دیگر حیوانات نیز در داشتن امیال درجه دوم است که به امیال درجه اول انسان نظر دارد. شکل گرفتن میل‌های درجه دوم نسبت به میل‌های درجه اول، هویت انسان را می‌سازد؛ زیرا میل درجه دوم در حقیقت، میل‌های درجه اول را ارزیابی می‌کند و تعیین هویت در حقیقت، از طریق همین ارزشیابی صورت می‌گیرد؛ مثلاً، کسی که معتاد به سیگار است و از این اعتیاد خود خشنود نیست، در درجه اول، میل به سیگار دارد؛ اما در درجه دوم، میل دارد که به سیگار میل نداشته باشد. بنابراین، دو فرایند در انسان جریان دارد: یکی تعیین بخشی به هویت (از طریق شکل گرفتن میل درجه دوم نسبت به میل درجه اول)، و دیگری خودارزشیابی (پذیرش نگرش‌های ارزشیابانه نسبت به میل درجه اول)، که ظاهراً این دو فرایند با هم متحدند. استقلال

انسان به نظر فرانکفورت و دارکین، منوط به این است که عامل خارجی در تعیین هویت شخص و خودارزشیابی او، که متکی بر امیال سلسله مراتبی او هستند، دخالت نکند. کاپیرس در مقابل این دیدگاه، هم فرایند تعیین بخشی به هویت خود را کاملاً آزاد نمی‌داند و هم فرایند خودارزشیابی را وابسته به تأثیر نگرش‌های دیگران می‌شمرد.

۸. دیدگاه مورگان

مورگان نیز مانند کاپیرس (۲۰۱۰) برخلاف کانت، به تجزیه و تحلیل «خود» پرداخته و هویت انسان را دارای سلسله مراتبی از امیال دانسته و استقلال را بر پایه این نظریه سلسله مراتبی تعریف کرده است. البته مورگان به گفته خود، برای عقلانیت، جایگاه مهمی در هویت شخص قایل است. به نظر مورگان، «استقلال» یعنی تأمل نقادانه بر امیال درجه اول و توانایی قبول آنها، یا تلاش برای تغییر آن امیال در سایه ارزش‌های درجه بالاتر. این تأمل بر اساس معیار عقلانیت صورت می‌گیرد (مورگان، ۱۹۹۶). نظریه سلسله مراتبی «امیال» - چنان‌که گذشت - دیدگاهی خاص از استقلال ارائه می‌دهد که در آن، تأکید بر تأمل نقادانه در امیال درجه اول و اصلاح جایگزین آنهاست. البته تأمل نقادانه شخص مستقل نباید متأثر از انسان‌های دیگر یا موقعیت‌هایی از خود او باشد، که این تأمل را بیگانه می‌کند (شرط اصالت).

بر اساس برداشت مزبور، مورگان به عوامل کاهش یا نقض استقلال اشاره می‌کند و تأثیر داروها، هیپنوتیزم، شست‌وشوی مغزی، و تلقین را موجب کاهش استقلال می‌داند؛ زیرا به نظر او، این عوامل موجب از بین رفتن رابطه عقلانیت و جنبه‌های هویت می‌شود یا شرایطی را به وجود می‌آورد که شخص ادعاهای بی‌دلیل را به عنوان ادعاهای درست قبول کند و تهدید و فشار را نیز از عوامل نقض استقلال می‌داند؛ زیرا موجب غفلت شخص از عاملیت خود یا محدود شدن عاملیت او می‌شوند (همان).

۹. دیدگاه وینچ

کریستوفر وینچ برداشتی لیبرال با رنگ و بوی سیاسی - اجتماعی از «استقلال فرد» ارائه می‌دهد و ضمن آنکه استقلال را به دو نوع شدید و ضعیف تقسیم کرده، «استقلال شدید» را وضعیت یا صفتی می‌شمرد که انسان قادر به انتخاب‌هایی در زندگی باشد که لزوماً مورد حمایت جامعه‌اش نیست. در مقابل، «استقلال ضعیف»، صفت کسی است که تنها قدرت و اجازه انتخاب از میان

اهدافی دارد که جامعه برایش فراهم کرده است (وینچ، ۲۰۰۲). در این برداشت، استقلال در واقع، همان آزادی اجتماعی و سیاسی در جامعه لیبرال است.

وینچ درباره شرایط، ابتدا به دیدگاه کسانی اشاره می‌کند که دانش، مهارت و اجازه را شرایط لازم، بلکه کافی برای آزادی می‌دانند. آنگاه اضافه می‌کند که چون استقلال حالت خاصی از آزادی است، از این رو، مانند آزادی مشروط به این سه شرط است.

او آزادی را به دو قسم تقسیم کرده است: آزادی برای انتخاب اهداف؛ و آزادی برای انتخاب وسایل. وی از کانت نقل می‌کند که استقلال مستلزم آزادی انتخاب اهداف است. اما به نظر می‌رسد هریک از این دو نوع آزادی نباشند، استقلال منتفی خواهد شد و میزان یا شدت استقلال جوامعی که از آزادی انتخاب اهداف برخوردارند نسبت به جوامعی که از آزادی انتخاب وسایل برخوردارند، بیشتر است.

جمع‌بندی دیدگاه‌های فیلسوفان

تقریباً همه فیلسوفان مذکور در اینکه رکن اصلی مفهوم استقلال، «تکیه بر قانون خود» است، مشترکند. البته با تعبیرات متفاوتی از جمله «خودقانون‌دهی»، «خودآیینی»، «انتخاب‌گر بودن»، و «مدیریت خود» به این مضمون اشاره کرده و عموماً بر آن به‌عنوان هدفی ارزشمند برای تربیت تأکید کرده‌اند. حتی برداشت فمینیست‌ها، که عناصر مردانه و زنانه در مفهوم استقلال را لازم دانسته‌اند نیز شامل تأکید بر بررسی، قضاوت و تصمیم‌گیری فردی است که تعبیر دیگری از محورهای مزبور است.

رها بودن از تسلط دیگری به‌عنوان حقیقت استقلال یا شرط تحقق آن، امکان مدیریت بر خود و خودمختاری را برای انسان فراهم می‌کند که باید هم ظاهری باشد، هم باطنی، و اگر رهایی تنها در ظاهر بوده و باطناً انسان بدون آگاهی و هشیاری وابسته به نیروی دیگری باشد، به نظر آنان، با استقلال منافات دارد. وابستگی پنهان باطنی به نظر آنان، به سبب هر عاملی باشد، ضد استقلال است؛ حتی تأثیرپذیری ناآگاهانه از فرهنگ عمومی، و اطاعت از غیرعقل، مانند دستورات دینی بدون تأمل و ارزیابی و تأثیرپذیری از تلقین و القای بیرونی نیز نزد برخی از آنان، نوعی وابستگی برای انسان به شمار می‌آید و مطلوب نیست.

عناصر اصلی مفهوم «استقلال»

دیدگاه‌های مزبور بر دو عنصر اصلی «اصالت (خودی بودن) تصمیم» و «مرجعیت عقل» در استقلال تأکید داشتند. «اصالت»، که به دخالت و عدم دخالت عوامل غیرخودی در تصمیم‌های انسان اشاره دارد،

با عوامل مؤثر بر اختیار و توسعه و ضیق آن ارتباط پیدا می‌کند. «مرجعیت» نیز مسئله‌ای درباره اعتبار منع تصمیم است. کسانی که اصیل بودن قانون، یعنی خودی بودن تصمیم برای رفتار را ممکن می‌دانند، قانون‌دهی را کار عقل انسان دانسته، مرجعیت تصمیم‌گیری را نیز به آن می‌دهند. «عقلانیت»، یعنی استفاده از تفکر انتقادی را طریق قانون‌دهی و شرط پیشین آن در نظر می‌گیرند، و این به معنای مرجعیت علی‌الاطلاق عقل در نظر این فیلسوفان است که همه با تفاوت‌هایی در جزئیات، بر آن تأکید کرده‌اند. در نتیجه، نیروهای دیگر، از جمله دین، ایدئولوژی و فرهنگ عمومی به‌عنوان مرجع قانون‌دهی و مدیریت خود، نفی شده و به جای این آتوریت‌ه‌ن نفی شده، عقل انسان قرار گرفته است.

البته برخی مانند دیردن، «عقلانیت» را به دو نوع باریک و گسترده تقسیم کرده‌اند که نوع حداقلی یا حداکثری آن به معنای «تفکر انتقادی» است، و نوع گسترده آن کاربرد عام عقل برای نیازهای زندگی را شامل می‌شود. برخی هم مانند کاپپرس با اعتقاد به دخالت ناگزیر ارزش‌های حاکم بر جامعه به‌عنوان مرجع تصمیم‌گیری و رفتار انسان، ظاهراً دست از امکان استقلال کامل عقلانی و مرجعیت مطلق عقل شسته‌اند. برخی از آنان بجز فعالیت ذهنی و تفکر انتقادی، شرایط دیگری مانند دانش، مهارت و اجازه، خودآگاهی، آزادی، ناوابستگی ذهنی و انگیزشی را نیز برای اعمال یا تحقق استقلال لازم شمرده‌اند.

همه یا بیشتر عناصر اساسی در مفهوم «استقلال»، یعنی «عقلانیت، خودآگاهی، تصمیم‌گیری فردی، فردگرایی، خودسازی (ساختن زندگی خود)، و خودارزشیابی» عناصری هستند که در اندیشه «اگزستانسیالیسم» نیز به‌وفور یافت می‌شوند (اوزمان و کراور، ۲۰۰۷، ص ۲۳۲-۲۳۸).

بنابراین، «عقلانیت» در نظر فیلسوفان مزبور، به صورت حداکثری مطرح بوده است. اعتقاد به عقلانیت حداکثری در «اومانیزم»، که اهمیت خاصی به خودآیینی و تبعیت نکردن از نیروی دیگری غیر از عقل بشری و حتی غیر از عقل فردی می‌دهد، زمینه مخالفت با تربیت دینی را در میان فیلسوفان تربیت فراهم کرد؛ زیرا وابستگی به غیر عقل خود، از جمله دین و ایدئولوژی را منافی این استقلال می‌دانست. از این رو، حتی برخی از کسانی که از جواز تربیت دینی دفاع می‌کنند، باز هم عقل را معیار دانسته، بر ضرورت عقلانیت و قابلیت بازنگری عقاید به وسیله دستگاه مناسب انتقادی تأکید کرده‌اند (لورا و لهی، ۱۹۸۹). مخالفت با همه انواع تلقین نیز به همین ریشه، یعنی عقلانیت انسان‌گرایانه برمی‌گردد و هرست اصولاً «تربیت دینی» را به سبب تلقینی بودن، که به نظر او با عقلانیت منافات دارد، نفی کرده است یا ترکیب آن را بی‌معنا می‌داند (باقری، ۱۳۸۰).

دیدگاه مستخرج از منابع اسلامی

در بیان دیدگاه اسلامی درباره استقلال نیز وجود این دو عنصر را با بررسی مسئله «اختیار»، ویژگی‌ها و حدود آن به‌عنوان مبنای استقلال و مسئله «عقل» و توانایی آن دنبال می‌کنیم؛ زیرا اگرچه اختیار و استقلال مساوی نیستند، اما میزان استقلال متربی را با «میزان بهره‌مندی او از اختیار» می‌توان سنجید. مربی به هر میزان به متربی خود استقلال دهد، به همان میزان، او را از اختیارش بهره‌مند کرده و بدین‌سان، زمینه را برای امکان توسعه تکوینی اختیار او در آینده و افزایش قدرت گزینش‌گری او فراهم کرده است و اگر او را در تربیت وابسته به خود گرداند یا مانع رشد استقلال او شود، در آن صورت، زمینه را برای معطل ماندن قدرت و دایره اختیار او فراهم آورده و حتی در برخی شرایط، ممکن است این دایره را ضیق یا از توسعه آن جلوگیری کرده باشد. علاوه بر این، هر نوع اقدام تأثیرگذارِ مربی در فرایند تربیت، به نوعی با سعه و ضیق دایره اختیار متربی مربوط است و دخالتی در آن محسوب می‌شود و در نتیجه، ممکن است به مسئله اصالت تصمیم‌متربی ارتباط پیدا کند. متربی در صورت داشتن استقلال در تربیت، به شکلی از اختیار خود استفاده می‌کند، و در صورت وابستگی به مربی - چه وابستگی قهری و چه آگاهانه و به خواست خود- به شکل دیگری از محدوده اختیار خود بهره می‌برد. از این‌رو، مسئله «استقلال در تربیت»، رابطه‌ای مبنایی با مسئله «پرسابقه اختیار انسان» و سعه و ضیق آن دارد.

ویژگی‌های اختیار انسان

بر اساس آموزه‌های اسلامی، انسان در میان شماری از عوامل محدود کننده اختیار، با عنوان «قضا و قدر» (طباطبایی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۸-۱۳۹)، از نوعی آزادی اعطایی از سوی خداوند برخوردار است که اگر خداوند بخواهد، می‌تواند آن را سلب کند، و در عین حال، با خواست خود انسان و رفتارهای او در چارچوب قضا و قدر الهی قابل توسعه و ضیق است. از این‌رو، اختیار انسان اولاً، محدود؛ ثانیاً، وابسته؛ ثالثاً، قابل توسعه و ضیق است؛ و رابعاً، در شرایطی استفاده از این اختیار موجود، ممکن است برایش دشوار یا سهل گردد. در ذیل، توضیحی درباره ویژگی‌های اختیار از دیدگاه ادله اسلامی بیان می‌کنیم:

۱. ضرورت

اساس تعالیم قرآن بر محور اختیار دور می‌زند. اگر اختیاری نباشد، ارسال رسل لغو خواهد بود. اصولاً هدف و فلسفه وجودی انبیا و کتاب‌های آسمانی در صورتی قابل توجیه است که انسان موجودی

مختار باشد. بر این برهان، در روایات ائمه اطهار علیهم السلام نیز تصریح شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۴ و ۱۳۸۶، ص ۱۱۳-۱۱۴) برخی از آیات قرآن بالمطابقه یا صراحت، بر وجود اختیار در انسان دلالت می‌کنند؛ مانند آیه ۲۹ سوره کهف: «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ».

۲. وابستگی

از نظر قرآن، جای هیچ شکی نیست که هر چیزی اطلاق «شیء» بر آن بشود، مخلوق الله است: «وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ» (انعام: ۱۰۱): «ذلکُم الله ربُّکم خالقُ کلِّ شیءٍ» (انعام: ۱۰۲): «والله خَلَقَکم وما تَعْمَلون» (انعام: ۲). الله شما و آنچه را شما می‌سازید یا هر عملی را که شما انجام می‌دهید، آفریده است. چون اعمال انسان هم به هر حال، شیء است؛ وجودی دارد. خالق آنها هم الله است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۱۱).

هیچ اتفاقی در عالم نمی‌افتد، مگر باذن الله. از جمله، کارهای ارادی انسان نیز وابسته به اذن خداوند و اراده نیز مخلوق اوست. متکی بودن سببیت اشیا به اذن خداوند از برخی آیات مربوط به شفاعت به دست می‌آید: «... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ...» (بقره: ۲۵۵؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۳۳۳).

این ادله البته به معنای نفی اختیار نیستند؛ زیرا اراده انسان در طول اراده خداوند است (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۳۷۴). خداوند اراده کرده است که انسان بتواند اراده کند: «وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ» (تکویر: ۲۹). و هر لحظه او بخواهد، می‌تواند این قدرت را از انسان سلب کند. این وابستگی ذاتی اختیار و اراده انسان به اراده خداوند، از نتایج توحید افعالی است. «توحید افعالی» یعنی اینکه هیچ پدیده، کار و تحوُّلی خارج از اراده خداوند رخ نمی‌دهد: «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ». افعال همه فاعلان از جمله، انسان نیز از سنخ تحول و عامل تحول است. در نتیجه، خود آن و نیروی موجد آن هر دو از خداست. این ویژگی منافی اختیار نیست، بلکه حالتی است «میانۀ» جبر کامل و تفویض کامل که اختیار و اراده را به هر دو می‌توان نسبت داد. البته نسبت آن به خدا ذاتی و به انسان، عرضی است (موسوی خمینی، ۱۳۶۲، ص ۸۰؛ طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۱۰۰).

۳. محدودیت

اختیار نامحدود تنها از آن خداوند است: «يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ» (آل عمران: ۴۰؛ ابراهیم: ۲۷). او به انسان اختیاری محدود عطا کرده است و هم گزینه‌هایی که از میان آنها قادر به انتخاب است، محدود است و هم علاوه بر خواست خداوند (البته در طول اراده خدا) و خواست خود انسان، عوامل دیگری می‌توانند قدرت انتخاب او را سلب کرده یا کاهش دهند. محدودیت اختیار انسان ناشی از محدودیت قدرت اوست. این نکته، بدیهی و بی‌نیاز از اثبات است.

۴. قابلیت توسعه و ضیق

همین اختیار محدود قابل توسعه و ضیق است؛ زیرا انسان گاه در صورت جهل نسبت به گزینه‌های پیش روی خود، از اختیار ذاتی خود و انتخاب آن گزینه‌ها نمی‌تواند استفاده کند، و یا اگر خود را در شرایط خاصی قرار دهد، برخی از گزینه‌های قابل استفاده را از دست خواهد داد؛ همچون کسی که با رعایت نکردن بهداشت، دچار بیماری شده، توانایی برخی از افعال را از دست می‌دهد. اکراه و اضطراب ایجاد شده از سوی عوامل بیرونی نیز دایره اختیار را تنگ می‌کند، اگرچه اختیار را از او سلب نمی‌کنند. در مقابل، انسان می‌تواند از طریق اقداماتی مانند ریاضت‌های مشروع یا نامشروع با استفاده از مقدرات الهی، با افزایش گزینه‌ها، قدرت انتخاب خود را توسعه دهد. در برخی از آیات قرآن (بقره: ۱۰۲ و ۱۰۳) و برخی روایات (ابن‌فهد حلی، ۱۴۰۷ق، ص ۳۰۷؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ص ۷۲) نیز به گسترش قدرت اراده انسان بر اثر اطاعت از اوامر الهی تصریح شده است. بدین‌روی، قوی‌ترین اختیار در جایی است که نه جبر فلسفی حاکم باشد و نه اکراه و اضطراب، و درجه ضعیف‌تر آن در شرایط اکراه یا اضطراب است. جبر فلسفی نیز اختیار را کلاً منتفی می‌کند. در نتیجه، اگر انسان درجه‌ای از اختیار را دارا باشد، (چه اختیار کامل و چه ضعیف در صورت اکراه و اضطراب)، امکان استقلال برای او فراهم است. عوامل درونی همچون وراثت، و بیرونی مانند اقدامات مربی نیز ممکن است در توسعه یا ضیق اختیار و در نتیجه، سعه یا ضیق استقلال مربی مؤثر باشد.

۵. تأثیر شرایط در تسهیل یا دشوار کردن اراده

تأثیر برخی عوامل در تسهیل یا تضعیف اراده، مسلم است. در برخی آیات قرآن کریم، به تأثیر وراثت اشاره شده است: «وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرِجُ نَبَاتَهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالذِّي حَبْثَ لَا يَخْرِجُ إِلَّا نَكِدًا كَذَلِكَ نُصَرِّفُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ» (اعراف: ۵۸). وراثت بر آمادگی انسان برای گرایش به خوبی یا بدی، اثر می‌گذارد. تأثیر آموزش، تربیت، فرهنگ و فشارهای محیطی را نیز از برخی از آیات دیگر قرآن کریم می‌توان برداشت کرد، مانند: «... قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا فَأُولَئِكَ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا» (نساء: ۹۷) البته - چنان‌که از این آیه نیز قابل استفاده است - این تأثیرها قهری و جبری نیست؛ زیرا در این صورت، ارسال رسل و انزال کتب و وعده و وعید لغو خواهد شد. تأثیر وراثت و محیط در حد اقتضاست. بدین‌روی، این دو تنها موجب سهولت یا دشواری انتخاب می‌شوند، نه سلب اختیار. اقدامات مربی در هریک از عوامل وراثتی و محیطی می‌تواند تأثیرگذار بوده، در نتیجه، موجب کاهش یا افزایش امکان یا سهولت

استقلالِ مرتبی شود. مربیانِ خیر یا شر از طریق دخالت در ساختن بنیان‌های تربیت، ساختن محیط، بینش دادن، یاری کردن، تحریک و تزیین، بازدارندگی، نظارت، و اصلاح، مربیان را در جهت اهداف خیر یا شر پیش می‌برند. اما - چنان‌که از برخی آیات قرآن مانند آیات ۳۸ و ۳۹ سوره اعراف و برخی آیات دیگر، به دست می‌آید - در همه این اقدامات، مسئولیت نهایی عمل، بر عهدهٔ عاملِ آگاه است که هم شامل مربی می‌شود و هم مرتبی، و هرکدام باید پاسخ‌گوی عمل خود باشند. در نتیجه، مربی و محیط، نقشی در کاهش اصالت رفتار ندارند.

بدین‌رو، آنچه از منابع اسلامی در ارتباط با عنصر اول استقلال، یعنی «اصالت» به دست می‌آید این است که انسان به سبب اختیار، امکان استقلال در تصمیم‌گیری، و به سبب تغییرپذیری ذاتی، قابلیت تأثیرپذیری از عوامل بیرون از خود، از جمله مربی را دارد. استقلال او ذاتاً وابسته به ارادهٔ خداوند و در عین حال، قابل تقویت و تضعیف و قابل پرورش با حد و مرزهای خاص است. در وضعیت استقلال نیز می‌تواند تصمیم‌های تربیتی خود را با تکیه بر مرجع معتبر و قابل اعتماد بگیرد و به اختیار خود، معیار تصمیم‌گیری‌اش را دانش مربی و تشخیص او قرار دهد؛ چنان‌که می‌تواند طبق نظر کانت، تنها بر عقل خود تکیه کند، و نیز می‌تواند هیچ معیاری را برای تصمیم‌های خود در نظر نگیرد و بدون ملاک، تصمیم‌های بی‌منطق بگیرد. اما اگر بخواهد تصمیم‌های قابل دفاع و موجهی داشته باشد، باید یا بر پایهٔ عقل محض باشد یا با تکیه بر اتوریته مربی. اما در هر صورت، مسئولیت نهایی عمل با خود اوست. الگوی منظور اسلام از استقلالِ مرتبی الگویی است شامل اصولی برای توسعه و رشد قدرت انتخاب آگاهانه و هشیارانهٔ انسان در زمینهٔ تربیت دینی خود: «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ، اَمَا شَاكِرًا وَاَمَا كَفُورًا» (انسان: ۳) و این قدرت انتخاب آگاهانه باید در همهٔ اجزای زندگی وجود داشته باشد.

عقل و توانایی آن

گرایش افراطی و تفریطی نسبت به توانایی عقل و مرجعیت آن، هم در عقل نظری و هم عملی، در میان فیلسوفان وجود داشته است. در جهان اسلام، معتزله و اشاعره در دو قطب مخالف، اولی معتقد به توانایی عقل بشر به درک بایدها و نبایدها بدون نیاز به ارشاد وحی بود، و دومی به‌طور کلی، توانایی عقل بشر را در این زمینه نفی می‌کرد (مطهری، ۱۳۶۸، ص ۴۴). اما هر دو نوع گرایش، چه در عقل نظری و چه عملی، با معارف اسلامی شیعی سازگار نیست. در نتیجه، به‌عنوان مبنای نظری استقلال، با اشکالاتی جدی مواجه است. معتزله عقل نظری را حاکم بر خدا دانسته که نتیجه‌اش محدود و معلول

دانستن خداست. اشاعره نیز با بی‌اعتبار دانستن عقل در تشخیص افعال خدا، به بی‌اعتباری حکم عقل به وجود صانع منتهی می‌شوند (طباطبایی، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۶۵).

علت نارسایی عقل در شناخت راه زندگی و همه‌بایدها و نبایدها در همه‌ابعاد، این است که عقل برای این منظور، نیاز به شناخت آغاز و انجام وجود انسان، روابط او با موجودات دیگر از جمله با هموعان و تأثیر انواع روابط در سعادت یا شقاوت او و نیز ارزیابی سودها و زیان‌ها دارد تا وظایف میلیاردها انسان با ویژگی‌های بدنی و روانی متفاوت و در شرایط گوناگون طبیعی و اجتماعی مشخص شود. این در حالی است که احاطه بر این امور، نه تنها برای یک یا چند تن، میسر نیست، بلکه بديهی است که از عهده هزاران متخصص در رشته‌های علوم نیز بر نمی‌آید. روند تغییرات حقوقی و قانونی در طول تاریخ، نشان‌دهنده این ناتوانی بشر بوده است. علاوه بر این، تشخیص روابط عناصر دنیوی با جهان آخرت و تأمین مصالح آن جهان نامحسوس، به طریق اولی، برای عقل و حس بشر ناممکن است (مصباح یزدی، ۱۳۷۰، ص ۱۷۷-۱۸۰). به همین سبب، در معارف اسلامی، توانایی عقل محدود به شناخت باورهای بنیادی جهان‌بینی در حوزه مبدأشناسی، راهنماشناسی و فرجام‌شناسی است (ر.ک: بهشتی، ۱۳۸۲). در غیر این باورها، که شامل قوانین گوناگون زندگی انسان، اعم از قوانین رفتارهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و مانند آن است، عقل انسان باید به وحی الهی رجوع کند.

مقایسه و ارزیابی

مقایسه و ارزیابی دو دیدگاه را با سه محور دنبال می‌کنیم: واژه «استقلال» و معادل‌های آن، و دو عنصر «اصالت» و «مرجعیت» در معنا و حدود استقلال.

الف. واژه «استقلال» و معادل‌های آن

منشأ ایده «استقلال» یا «آتونومی» در دوران جدید، به اندیشه‌های کانت برمی‌گردد. در ادبیات کانت، برای مفهوم «استقلال»، واژه «آتونومی»، به معنای «خودآیینی یا خودقانون‌دهی» به کار رفته است که در نتیجه، هرگونه قانون دیگری غیر از قانون بشرساخته را نفی می‌کند. ازاین‌رو، واژه «آتونومی» در اصل، دارای مفهومی انسان‌گرایانه است، چه به لحاظ ریشه‌یونانی واژه و چه به لحاظ کاربردها و تحلیل‌های مفهومی آن که فیلسوفان غربی دارند. ازاین‌رو، آنان واژه انگلیسی «ایندپندنس» را برای مفهوم «استقلال» به کار نمی‌برند. «ایندپندنس»، که ترجمه دقیق آن در

فارسی، «ناوابستگی» است، نزد آنان، از شرایط تحقق آتونومی به حساب می‌آید و مساوی آن نیست، درحالی‌که آنچه در معارف اسلامی به‌عنوان ارزش بر آن تأکید شده با مفهوم «آتونومی» (خودآیینی یا خودقانون‌دهی متکی بر عقل) و حتی «این‌دیندانس» (به‌طور مطلق) سازگار نیست. در آموزه‌های اسلامی، خودقانون‌دهی (به‌طور مطلق) شأن انسان شمرده نشده و انسان قانون زندگی خود را - علی‌الاصول- باید از منبع الهی و وحیانی اخذ کند، مگر در موارد محدود دنیوی که توانایی وضع قانون به وسیله عقل پذیرفته شده و به آن واگذار شده است. از این‌رو، در جستار حاضر، استقلال مورد نظر، از انواع ناوابستگی و این‌دیندانس است، نه آتونومی، و البته - چنان‌که اشاره شد- استقلال مطلوب کاملاً معادل «ناوابستگی» هم نیست، بلکه مستلزم درجه‌ای از ناوابستگی خاص است.

نکته دیگر اینکه استقلال را می‌توان به‌طور نسبی ملاحظه کرد؛ زیرا خودمختاری ممکن است نسبت به همه مراجع معتبر یا تنها نسبت به مربی باشد، و در صورت دوم نیز می‌تواند در همه تصمیم‌های عام زندگی یا فقط در تصمیم‌های مربوط به تربیت خود باشد. در بیان دیدگاه‌های مزبور، ظاهراً مراد فیلسوفان از «استقلال»، خودمختاری در تصمیم‌های عام زندگی و برای هدف‌های فردی و اجتماعی است و لزوماً مربوط به فرایند تربیت نیست. میزان استقلال فرد در نظر آنها، بستگی به میزان تأثیر عوامل بیرونی، یعنی انسان‌های دیگر و فرهنگ جامعه، فشارهای اجتماعی و مانند آن بر تصمیم‌های او دارد. این عمومیت مفهوم، حتی در تعریف‌ها نیز آشکار است. در فرهنگ بین‌المللی تعلیم و تربیت، که انتظار می‌رود معنای تربیتی استقلال را بیان کند، آن را به‌طور عام، «هدایت یا تنظیم رفتار با آزادی نسبی یا کامل از کنترل بیرونی یک فرد یا گروه یا جامعه» تعریف کرده است (ر.ک: پیچ و دیگران، ۱۹۷۹).

برخی از فیلسوفان دیگر تربیت نیز انسان مستقل را کسی دانسته‌اند که اندیشه، رفتار و تصمیماتش متکی به دیگری نباشد و به این معنا، آن را از اهداف مهم تربیت به شمار آورده‌اند (بارو و میلبرن، ۱۹۹۰؛ وینچ و گینگل، ۱۹۹۹) که باز هم مفهومی عام از آن است. به نظر می‌رسد توجه به تمایز استقلال در تربیت و استقلال در سایر تصمیم‌های عام زندگی، در تعیین شفاف‌تر هدف‌های تربیت و مشخص‌تر شدن حد و مرز استقلال مطلوب به مثابه هدف در تربیت، نقش غیرقابل انکاری دارد. استقلال در الگوی اسلامی، به لحاظ نسبتی است که در ارتباط میان مربی و متربی حاصل می‌شود و به این معناست که متربی خود بدون وابستگی به

مربی، مدیریت آگاهانه فرایند تربیت را بر عهده داشته، هدف‌گذاری، برنامه‌ریزی، اقدام عملی، نظارت و کنترل فرایند تکامل دینی خود را انجام دهد.

ب. عنصر اصالت (authenticity)

«اصالت» در استقلال، به معنای عدم دخالت عامل بیرون از انسان در تصمیم‌های اوست. این عامل بیرونی را شامل اجبار، اکراه، اضطراب، تهدید، تلقین، فشارهای اجتماعی، و تأثیرات فرهنگ دانسته‌اند. در نتیجه، پیروی انسان از سائق‌هایی که ناشی از این عوامل هستند، حتی پیروی از دستورات دینی در نظر برخی، موجب مخدوش شدن اصالت در تصمیم شده، استقلال را از بین خواهد برد. البته به نظر برخی، مانند دیردن، سائق‌های درونی شده و آگاهی‌های غیرعقلانی متأثر از تربیت و فرهنگ، اگر از طریق فعالیت ذهنی خود شخص پذیرفته و مال خود او شوند، بیگانه محسوب نمی‌شود و با اصالت منافات نخواهند داشت (دیردن، ۱۹۷۲؛ استون، ۱۹۹۰). فیلسوفان دیگری که ذکر آنها گذشت، بدون اشاره به این نکته، فشار و دخالت عوامل بیرونی را مانع اصالت دانسته‌اند.

در دیدگاه برآمده از منابع اسلامی، اولاً، اختیار به‌عنوان مبنای استقلال، امری اعطایی از سوی خداوند و وجودش وابسته به اراده اوست، ثانیاً، اگرچه سهم عوامل بیرونی مؤثر در تصمیم مانند عوامل فشار، اجبار، تحریک و حتی تربیت ملحوظ شده، هریک از عوامل به میزان سهم خود در تصمیم‌گیری، مسئول و معاقب‌اند. اما این موجب کاهش مسئولیت هریک از عوامل آگاه نمی‌شود و متریبی نیز خود در نهایت، باید پاسخ‌گوی تصمیم خود باشد. در منابع اسلامی - چنان‌که گذشت - به شکل‌های گوناگون، این مسئولیت‌ها به عوامل دخیل گوشزد و هشدار داده شده است.

بنابر الگوی اسلامی در استقلال عملی، انسان از طریق مجاهدت‌ها و ریاضت‌های اختیاری مشروع و صبر در بلاها و آزمون‌های سخت‌خودسازی، به تسلط بر قوای نفس خویش رسیده و در نتیجه، به اختیار خود، همچون عبّد، تحت تسلط مولای خود قرار می‌گیرد و نسبت به او «همچون میت در دستان عَسَال» شده، «قدرت او در قدرت مولا مستهلک» می‌شود (شاه‌آبادی، ۱۳۸۶، ص ۲۲۸؛ سبزواری، ۱۳۷۲، ص ۸۲). از این مقام، به‌عنوان بالاترین درجه توکل یا تفویض (واگذار کردن تدبیر امور به خداوند) یاد شده است (نراقی، ۱۳۷۸، ص ۷۸۶).

با این حال، هنوز اولاً، مسئولیت‌نهایی تصمیم بر عهده عامل آگاه است؛ و ثانیاً، به علت ذاتی و دایمی بودن اختیار در انسان، ویژگی برگشت‌پذیری برای تصمیم به جای خود باقی است و

می‌تواند هر لحظه که بخواهد از تصمیم خود نسبت به تسلیم کامل برگردد. و این نقیض‌گونه (Paradox) جالبی است که از یک سو، قدرت انتخاب و عمل آگاهانه در اوج است، و از سوی دیگر، نهایت سرسپردگی اختیاری به مرجع معتبر نهایی وجود دارد.

آراء فیلسوفان سابق‌الذکر درباره اصلت در استقلال، فاقد این نگاه ذوابعاد و گسترده است و نشانه‌های توجه دقیق به ویژگی‌ها، توانایی‌ها، محدودیت‌ها و تکیه‌گاه‌های انسان در آن به چشم نمی‌خورد و از این رو، استقلال معرفی شده به مثابه هدف از دیدگاه آنان، در معرض آسیب‌رها کردن انسان خودمختار با توانایی‌های محدود بدون تکیه‌گاه قرار دارد.

ج. عنصر مرجعیت (authority)

فلسفه انسان‌گرایانه تربیت برای رسیدن به استقلال مطلوب، بر اتکای انسان به عقل خویش به عنوان مرجع تصمیم‌گیری و ناوابستگی نسبت به غیر عقل، تأکید می‌کند. عقلانیت حداکثری نزد آنان که برای عقل مرجعیت مطلق و بی‌رقیب، قایل‌اند، بر مبنای توانایی کامل عقل در تشخیص باید‌ها و نباید‌ها و آیین زندگی استوار است. در الگوی اسلامی، عقل با اینکه اصلی‌ترین قوه درونی شناخت در انسان است و نسبت به قوای شناختی سایر موجودات از توانایی‌های فوق‌العاده برخوردار است، در عین حال، به سبب محدودیت‌ها و نارسایی‌های مشهود آن در شناخت همه‌جانبه عالم هستی و روابط بین موجودات آن و تأثیر و تأثر میان آنها، از ارائه آیین زندگی که به نحو معتبری تضمین‌کننده سعادت انسان باشد، عاجز است و نیازمند هدایت و تکمیل از سوی نیرویی برتر است که بر همه این امور یادشده، مُشرف باشد. این نیرو در الگوی اسلامی، خالق انسان و جهان است که از طریق وحی، کمبودهای شناختی او را جبران می‌کند. در نتیجه، مرجعیت استقلال در این الگو، نه به «عقل تنها»، بلکه به «عقل کمال‌یافته از طریق وحی» سپرده شده است.

البته در الگوی اسلامی، نیاز به مربی و وابستگی به او، هم به لحاظ مرجعیت اوست و هم اقتدار او؛ به این معنا که اگرچه مرتبی خود می‌تواند مستقلاً و حتی بدون معیار، تصمیم بگیرد، اما چون برای تصمیم‌های درست، نیاز به دانش برتر دارد، این دانش را از مربی که مرجع و اتوریته اوست، می‌گیرد. مربی در تربیت دینی، علاوه بر دانش، دارای قدرت برتری است که می‌تواند در اموری که برای مرتبی میسر نیست، تصرف کند. این دانش و قدرت برتر مربی، نقطه اتکای قابل اعتمادی برای مرتبی است و او را در اتخاذ تصمیم‌های تربیتی و پیش بردن فرایند تربیت دینی خود، یاری می‌کند.

نتیجه‌گیری

گرایش‌های اومانیستی حاکم بر فیلسوفان نام‌برده تربیت، آنان را به سوی «بها دادن بیش از حد» به عقل، اراده و توانایی‌های انسان کشانده و این منجر به معرفی «استقلال» خودبزرگ‌بینانه به‌عنوان هدف تربیتی شده است. این گرایش حتی به کاربرد واژه معادل «استقلال» یعنی «خودآیینی» یا «خودمختاری» (autonomy) نیز سرایت کرده و تأکید بر «خود» را برجسته کرده است. به نظر می‌رسد در الگوی اسلامی، حدود استقلال معرفی شده، با حد توانایی عقل و اراده انسان تناسب بیشتری داشته، هدف معرفی شده، هدفی متعادل‌تر و متواضعانه‌تر است؛ زیرا اولاً، هم محدودیت‌های اراده و اختیار در چارچوب قوانین و تقدیرات حاکم بر انسان و هستی را و هم نارسایی‌های مشهود عقل را در کنار قابلیت‌های اختیار و عقل، با واقع‌بینی بیشتری در نظر گرفته است. ثانیاً، در اینجا، برای رفع محدودیت‌ها و نارسایی‌ها، تکیه‌گاه قابل اعتماد و برنامه‌ای خاص ارائه شده است. ثالثاً، «استقلال» را به‌مثابه هدفی مخصوص تربیت و با توجه به رابطهٔ مربی و متربی و نه همچون یک ویژگی عام در زندگی معرفی کرده است.



منابع

- ابراهیمیان. حسین، ۱۳۸۱، *انسان‌شناسی*، تهران، معارف.
- ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی، ۱۳۷۸ق، *عیون أخبار الرضا*، تهران، جهان.
- _____، محمد بن علی، ۱۳۹۸ق، *التوحید*، قم، جامعه مدرسین.
- ابن فهد حلّی، احمد بن محمد، ۱۴۰۷ق، *عدة الداعی و نجاح الساعی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- باقری، خسرو، ۱۳۸۰، *چیستی تربیت دینی* (بحث و گفتگو با پاول هرست)، تهران، تربیت اسلامی.
- دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۳۸، *لغت‌نامه دهخدا*، زیر نظر دکتر محمد معین، تهران: دانشگاه تهران.
- دبلمی، حسن بن محمد، ۱۴۱۲ق، *إرشاد القلوب إلى الصواب*، قم، بی‌نا.
- سالیوان، راجر، ۱۳۸۰، *اخلاق در فلسفه کانت*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، طرح نو.
- سبزواری، ملاحادی، ۱۳۷۲، *شرح دعاء الصباح*، تهران، دانشگاه تهران.
- شاه‌آبادی، محمدعلی، ۱۳۸۶، *رشحات البحار*، تهران، پژوهشکده فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر، ۱۳۸۴، *جایگاه انسان در اندیشه کانت*، تهران، ققنوس.
- طباطبایی، سیدمحمدحسین، ۱۳۸۸، *رسائل توحیدی*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، قم، انتشارات اسلامی.
- _____، ۱۴۱۷ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- کانت، ایمانوئل، ۱۳۸۰، *دین در محدوده عقل تنها*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، نقش و نگار.
- _____، ۱۳۶۹، *بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق* (گفتاری در حکمت کردار)، ترجمه حمید عنایت و علی قیصری، تهران، خوارزمی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۶۵، *آموزش فلسفه*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۷۰، *آموزش عقاید*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۶، *مشکات*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۶۸، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- معین، محمد، ۱۳۶۰، *فرهنگ فارسی*، تهران، امیرکبیر.
- نراقی، ملااحمد، ۱۳۷۸، *معراج السعادة*، قم، مؤسسه دار هجرت.
- هوفه، انفرید، ۱۳۹۲، *قانون اخلاقی در درون من*، تهران، نی.

- Barrow. R & Milburn. G, 1990, *A Critical Dictionary of Educational Concepts*, 2nded, New York: HarvesterWheatsheaf,
- Blackburn. Simon, 1994, *The Oxford dictionary of philosophy*, New York: Oxford University Press.
- Cuypers. Stefaan E, Autonomy in R. S. 2010, "Peters' Educational Theory", *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 43, No. S1.
- Cuypers. Stefaan E, 1992, "Is Personal Autonomy the First Principle of Education?", *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 26, No. 1.
- Laura. Ronald S & Leahy. Michael, 1989, "Religious Upbringing and Rational Autonomy", *Journal of Philosophy of Education*, Vol.23 iss.:2.
- Morgan. Jeffrey, 1996, "A Defence of Autonomy as an Educational Ideal", *Journal of Philosophy of Education*, Vol.30 iss.:2.
- Ozmon. Howard A. & Craver. Samuel M, 2007, *Philosophical foundations of education*, 8th ed. New Jersey: Pearson Education.
- Page. G. T & Thomas. J. B & Marshall. A. R, 1979, *International Dictionary of Education*, London: Kogan Page,
- R.F Dearden, 1972, "Autonomy and Education", *Education and the development of reason*, v.8, R.F Dearden& PH. Hirst& R.S. Peters, (editors), London and Boston, Routledge&Kegan Paul.
- Stone. Carolyn M, Autonomy, 1990, "Emotions and Desires- some problems concerning R. F. Dearden's account of autonomy", *Journal of Philosophy of Education*, Vol. 24, No. 2.
- Webber.Robert E, 1982, *Secular humanism:threat and challenge*, Michigan: Zondervan Publishing House.
- Webster. Merriam, 1998, *Merriam-Webster's collegiate dictionary*, Inc.- 10th ed.- Springfield, Mass: Merriam-Webster, Inc.
- Winch. Christopher &Gingell. J, 1999, *Key Concepts in The Philosophy of Education*, London, Routledge.
- Winch. Christopher, 2002, "Strong Autonomy and Education", *Educational Theory*, vol.52, iss1.