

## جایگاه گرایش‌های فطری در تعلیم و تربیت اسلامی از منظر علامه طباطبائی

an-faghihi@qom.ac.ir

علی‌نقی فقیهی / دانشیار گروه علوم تربیتی دانشگاه قم

حسن نجفی / دانشجوی دکتری مطالعات برنامه درسی دانشگاه علامه طباطبائی hnajafih@yahoo.com

پذیرش: ۹۴/۱۱/۱۹

دریافت: ۹۴/۶/۲۵

### چکیده

کنکاش «فطرت» به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مباحث فلسفه تربیت اسلامی، همواره مورد توجه علامه طباطبائی بوده است. هدف این پژوهش این است که با پذیرفتن «فطرت» به عنوان تقریر دینی از سرشت مشترک انسان و نقش عمده آن در قلمرو ارکان تعلیم و تربیت اسلامی، تصویری از گرایش‌های فطری مؤثر در تعلیم و تربیت را با بهره‌گیری از آراء این فیلسوف معاصر، ارائه نماید. روش پژوهش توصیفی - تحلیلی بوده و به منظور گردآوری داده‌های لازم برای نیل به اهداف پژوهش، منابع موجود و مرتبط با استفاده از فرم‌های فیش‌برداری از منابع، جمع‌آوری و با شیوه‌های کیفی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. از بررسی آراء علامه طباطبائی به دست آمد که ایشان گرایش‌های فطری را در چهار حیطة ادراکی، الهی، اختیار و توانمندی عمل تقسیم‌بندی نموده است. این گرایش‌ها، توانمندی‌هایی هستند که به شکل‌گیری نظام تعلیم و تربیت منطبق با آموزه‌های اسلامی که تضمین‌کننده سعادت انسان و تسهیل‌کننده فرایند دستیابی به حیات طیبه است، کمک می‌نمایند.

**کلیدواژه‌ها:** فطرت، گرایش‌های فطری، تعلیم و تربیت اسلامی، علامه طباطبائی.

## مقدمه

از نظر علامه طباطبائی فطرت نقطه کانونی و زیربنای ساختمان تربیت را تشکیل می‌دهد. ایشان در تفسیر *المیزان* ابتدا با اشاره به وحدت و ثبات در طبیعت فردی، نوعی و اجتماعی انسان، ثابت می‌کند که مجموعه احکام و اصول تربیتی و اخلاقی (فرامکانی و فرازمانی) مانند عفت، شجاعت، حکمت و اعتدال برای ابد حسنه و فضیلت است؛ یعنی با غایت آفرینش و سعادت نوع انسانی و اجتماع سازگار است و صفاتی که در مقابل این چهار ملکه قرار می‌گیرد برای ابد رذیله و زشت است؛ گو اینکه گاهی در بعضی از مصداق‌های این صفات مطلق اختلاف پدید می‌آید نه در اصل آنها (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۵۳۶-۵۷۴). ایشان نقطه اتکای این تربیت مشترک را حقیقت واحد و ثابت در نوع بشر یعنی فطرت می‌داند و می‌گوید: «انسان‌ها چون نوع واحدی هستند، بیش از یک سعادت و یک شقاوت ندارند؛ یعنی سودها و زیان‌هایشان نسبت به بنیه و ساختمان روحی و بدنی آنها، سود و زیان مشترکی است و در این صورت، لازم است که در مرحله عمل نیز هادی واحدی آنها را به آن هدف ثابت هدایت کند و این هادی همان "فطرت و نوع خلقت" است. انسان به فطرتی مجهز است که او را به سوی سعادتش (تکمیل نواقص و رفع حوائجش) هدایت می‌کند و به آنچه نافع برای اوست و به آنچه برایش ضرر دارد، ملهم کرده است؛ همین طور به جهاز بدنی مناسب با آن غایت و هدف مجهز است تا با آن رفتار مورد نیاز خود را انجام دهد؛ پس انسان دارای فطرتی خاص به خود است که او را به سنت خاص زندگی و راه معینی هدایت کند که به هدف و غایتی خاص منتهی می‌شود؛ راهی که جز آن راه را نمی‌تواند پیش گیرد»

(همان، ج ۱۶، ص ۲۶۷-۲۶۹). پس آدمی دارای فطرتی ملکوتی است که همواره عقاید حق و اعمال صالح را به او گوشزد می‌کند که به کمال و سعادت حقیقی انسان منتهی شود (همان، ج ۱۲، ص ۱۲). در سایه فطرت است که می‌توان از تربیتی جهانی دم زد.

علامه، فطرت را شامل فطرت عقل و فطرت دل می‌داند. فجور و تقوا به صورت افاضه‌ای الهی به انسان الهام می‌شود؛ یعنی تصمیم، آگاهی و علمی تصویری یا تصدیقی در دل آدمی می‌افتد و به او شناسانده و فهمانده می‌شود که عملی که انجام می‌دهد، تقواست یا فجور. این الهام فجور و تقوا همان عقل عملی است که از نتایج اعتدال نفس است (همان، ج ۲۰، ص ۵۰۰)؛ علاوه بر این شناخت عقلانی فطری، گرایش به حق و عدل و زیبایی نیز در نهاد او به ودیعه گذاشته شده است (همان، ج ۱۷، ص ۳۸۰). اکنون پس از بیان دیدگاه علامه درباره وجود فطرت، باید دید ایشان فطرت انسان را مثبت می‌داند یا منفی.

علامه مهم‌ترین کارکرد فطرت را شناخت و ایمان به خدا می‌داند که با آب و گل آدمی سرشته شده است (همان، ج ۷، ص ۲۶۷)؛ به صورتی که هر انسان سلیم‌الفطره‌ای به موجودی خارج از حس خود ایمان می‌آورد و از توحید و نبوت و معاد سر در می‌آورد و در نتیجه، خود را ملزم می‌داند که در برابر آن مبدأ یکتا خضوع کند و اوامر آن دین را به کار بندد (همان، ج ۱، ص ۷۱). وجود این هدایت فطری است که زمینه را برای هدایت تشریحی فراهم می‌سازد.

نکته قابل توجه اینکه علامه در کنار تلقی مثبت از ویژگی‌های فطری بشر، مانند اشاره به تشخیص فطری فضیلت، عشق و انجذاب به سوی حسن و جمال و گرایش

تحلیل رابطه عدالت و فطرت، از رئوس اندیشه‌های جامعه‌شناختی علامه در حوزه فطرت است. به نظر وی، مهم‌ترین کارکرد معرفتی نظریه فطرت در اندیشه علامه به حوزه معرفت‌شناسی مربوط می‌باشد. علامه برای اثبات کارایی عقل در حوزه مابعدالطبیعه، به فطری بودن جست‌وجو از حقایق مابعدالطبیعی استناد می‌کند. او انسان را فطرتاً حقیقت‌جو، واقع‌گرا و تابع حق می‌داند.

محدث (۱۳۹۳) که درصدد بررسی «رابطه فطرت و فرهنگ از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی» بوده است، می‌نویسد: دیدگاه‌ها درباره مناسبات فطرت و فرهنگ بر یکدیگر متفاوت است؛ برخی فطرت آدمی را هنگام آفرینش انسان فعلیت یافته دانسته؛ هرگونه اثرگذاری سازنده فرهنگ بر فطرت را نادیده انگاشته‌اند. دسته‌ای نیز برای نفوذ فرهنگ در طلوع و افول قوای فطری در مسیر حرکت جوهری نفس از حدوث جسمانی تا بقای روحانی فی‌الجمله بهره‌ای قایل شده‌اند. اما گروه سوم در نقطه مقابل با گروه اول، با بی‌توجهی به فطرت‌مندی آدمی یا شرانگاری یا انکار آن و نیز انکار تأثیر فطرت در هویت انسانی، آن را یکسره تاریخی انگاشته، و با رد هرگونه اشتراک فرهنگ‌ها در خصصت‌های فطری، معتقد به تمایز بالذات فرهنگ‌ها و جوامع‌اند.

وجدانی و همکاران (۱۳۹۱) که به بررسی «پایه‌های فطری اخلاق در نظریه علامه طباطبائی و اصول تربیتی مبتنی بر آن»، پرداخته‌اند، ابراز می‌دارند: فطرت لایه‌هایی دارد که تنها در موقعیت‌هایی مناسب و در پرتو هدایت تشریحی شکوفا می‌شود. آنان از مواردی همچون ضرورت پاک‌نسل، آغاز زود هنگام تربیت، اصلاح وضعیت محیطی، تقویت خودشناسی، غفلت‌زدایی و شناخت مصداق واقعی کمال، مبارزه با دنیاگرایی و

به عدل و زیبایی و طلب خیر و سعادت و حق و رشد (همان، ج ۱، ص ۳۸۰)، ویژگی‌هایی را نیز به طبع انسان نسبت می‌دهد که گاه در نقطه مقابل آن ویژگی‌های مثبت قرار دارد؛ برای مثال، می‌گوید: طبع انسان، دل دادن به شهوات، پیروی هوای نفس، فراموش کردن پروردگار خود و استکبارورزیدن از پیروی او امر اوست (همان، ج ۲۰، ص ۳۳۷).

به دلیل بدیع بودن موضوع پژوهش و رویکرد آن در حوزه فلسفه تربیت اسلامی، در بررسی پیشینه، پژوهشی که به طور کامل با موضوع پژوهش حاضر مرتبط باشد یافت نشد. در ادامه، به برخی از پژوهش‌ها که تا حدی با موضوع تحقیق مرتبط بودند اشاره می‌شود.

نتایج پژوهش طوسی و همکاران (۱۳۹۴) که به بررسی «ملاک‌های هدف‌گذاری در تعلیم و تربیت با محوریت فطرت انسان» پرداخته‌اند حاکی از آن است که هدف نهایی در تربیت فطرت محور، دستیابی به بالاترین نقطه کمال انسانی یا درک «مقام عنداللهی» یا «رضوان الهی» است. برای هدف‌گذاری در فرایند چنین تربیتی، در نظر گرفتن معیارهایی همچون توجه به نوع و غایت آفرینش انسان، انطباق با اهداف زندگی، توجه به استعداد‌های فطری و غیرفطری انسان، توجه به قابلیت کشف اهداف تربیتی فطری، برانگیزاننده و محرک بودن اهداف فطری، تناسب و هماهنگی بین اهداف فطری و فرایند تربیت و اولویت‌ها و توجه به معیار بودن اهداف فطری برای ارزیابی فرایند تربیت ضروری به نظر می‌رسد.

غفوری‌نژاد (۱۳۹۴) نیز ضمن بررسی «نظریه فطرت و آرای جامعه‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبائی» بیان می‌دارد که گزینه استخدام و نقش آن در زندگی اجتماعی انسان، تحلیل رابطه فطرت و آزادی، رابطه دفاع و جهاد با فطرت، پیوند میان اصل مالکیت و فطرت،

هدایتگر وی به سوی کمال حقیقی می‌باشد و خوشبختی و سعادت هم که انسان در طلب آن است در پیروی از قوانین فطرت نهفته است؛ سؤال اصلی پژوهش این است که از منظر علامه طباطبائی گرایش‌های فطری چه جایگاهی در تعلیم و تربیت اسلامی دارند؟ البته برای پاسخ‌گویی به این پرسش، باید به برخی سؤال‌های فرعی نیز جواب داده شود؛ از جمله اینکه مفهوم فطرت چیست؟ و گرایش‌ها و ساحات فطرت انسان از دیدگاه علامه کدامند؟

### مفهوم‌شناسی فطرت

فطرت از ماده «فَطَرَ» در لغت به معنای شکافتن از طول، ایجاد و ابداع (راغب اصفهانی، ۱۴۲۳ق، ص ۳۹۶) آمده است. کلمه فطرت بر وزن «فعله» بوده، بر نوع ویژه دلالت می‌کند و در لغت به معنای سرشت و نحوه خاصی از آفرینش و خلقت است (جوادی آملی، ۱۳۷۹، ص ۲۴).

در قرآن کریم مشتقات کلمه «فطر» به صورت‌های گوناگون به کار رفته، اما کلمه فطرت تنها یک بار و آن هم درباره انسان به کار رفته است: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (روم: ۳۰)؛ روی خود را به سوی دین حنیف کن که مطابق فطرت خداست؛ فطرتی که خدا بشر را بر آن فطرت آفریده است و در آفرینش خدا دگرگونگی نیست؛ این است دین مستقیم، ولی بیشتر مردم نمی‌دانند.

این آیه شریفه صراحتاً مبین وجود نوعی فطرت در انسان است که خداوند او را بدان مفطور نموده و این فطرت همان توجه و جهت‌گیری انسان نسبت به آیین پروردگار است. از این رو، فطرت بر نحوه خاصی از آفرینش دلالت دارد که طبق آن، انسان به سوی شیوه

رفاه‌زدگی و نیز ضرورت تقویت نور فطری از طریق اطاعت از دستورهای اخلاقی دینی و مداومت بر اعمال اخلاقی به عنوان اصولی برای تربیت اخلاقی یاد کرده‌اند.

حمیدی‌نژاد (۱۳۹۳) در پژوهش خود با عنوان «فطرت از دیدگاه علامه طباطبائی» ضمن بحث از معنای لغوی و اصطلاحی فطرت و تفاوت آن با غریزه و طبیعت، به اثبات فطرت از طریق دلایل عقلی و نقلی پرداخته و سپس جزئیات و احکام آن از جمله: عدم تغییرپذیری فطرت، مراحل اعطای آن از سوی خداوند به انسان، ویژگی‌های امور فطری و اقسام آن را بررسی نموده است.

عظمت‌مدار فرد و بدخشان (۱۳۹۰) در پژوهشی با عنوان «نظریه فطرت از دیدگاه قرآن و ارتباط آن با تربیت»، به تبیین ارتباط فطرت با تربیت به عنوان یکی از عوامل اساسی در شکوفایی فطرت پرداخته‌اند و در نهایت، الگوی تربیت دینی و اهداف مهم و برخی روش‌های آن را با نام الگوی برتر جهت هدایت فطرت معرفی کرده‌اند.

بخشی (۱۳۹۰) در پژوهشی تحت عنوان «مفهوم و نقش فطرت در اخلاق اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی»، به بررسی کارکردهای فطرت در مواجهه انسان با رذایل و فضایل اخلاقی پرداخته است.

پاشایی (۱۳۸۸) در پایان‌نامه خود به بررسی «فطرت و ابعاد معرفتی آن از دیدگاه علامه طباطبائی» پرداخته و به این یافته نایل آمده است که علامه، نظریه فطرت را ساده‌ترین و روشن‌ترین راه برای اثبات و موجه ساختن بسیاری از مسائل مهم و مبنایی مانند: مباحث خداشناسی، اخلاق، تربیت، دین‌شناسی، انسان‌شناسی و... می‌داند، و بر این عقیده است که همه این مباحث در خاصیت و تأثیرگذاری خود وام‌دار فطرت است.

با توجه به اینکه فطرت تنظیم‌کننده زندگی انسان بوده و

اصول علمی و قوانین اجتماعی است که حرمت همگان در آن حفظ شود و زمینه زندگی سالم و وصول به سعادت فراهم گردد. زمینه‌های معرفتی همان فهم سرمنشأ هستی است که موجب می‌شود انسان از تفسیر ماتریالیستی رهایی یابد و انسان را در افق فراتری قرار دهد. همچنین انسان محتاج قواعد عملی است که مصالح فردی و اجتماعی او را فراهم سازد. نیز انسان احتیاجاتی دارد که بایست با معیارهای عقلی فراهم گردد. او می‌نویسد: منظور از احتیاجات چیزهایی است که نفس با کشش‌ها و خواهش‌ها طالب آنهاست و عقل که تنها قوه تشخیص خیر و سودمند از شر و زیانبار است، آن را تأیید می‌کند؛ نه چیزهایی که خواهش‌های نفسانی طالب آن باشد که عقل آن را تأیید نمی‌کند؛ چون آنها کمال حیوانی‌اند، نه انسانی (نجفی‌افرا، ۱۳۸۶، ص ۵۲-۵۳).

در مجموع، چنین می‌توان گفت که به اعتقاد علامه طباطبائی، ویژگی‌های فطری، ویژگی‌ها و صفاتی در اصل آفرینش آدمی است که به بنا و ساختمان نوع انسان مربوط است و انسان با ویژگی‌هایی که در اصل آفرینش او وجود دارد، آفریده شده است؛ این صفات اولاً، مقتضای آفرینش انسان است و اکتسابی نیست. ثانیاً، در عموم افراد هست و ثالثاً، تبدیل یا تحویل‌پذیر نیست (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۰، ص ۴۴۳).

### گرایش‌ها و ساحات فطرت انسان از دیدگاه علامه طباطبائی

منظور از کلمه ساحت همان «جنبه» و «بعد» است که عین این واژه به همین معنای خاص و دقیق در سخن علامه مشاهده نشد، چه‌بسا در برخی موارد، او این واژه را به کار گرفته باشد. ولی به جای آن، در برخی آثار خود از

خاصی از زندگی، با غایتی مشخص، گرایش داشته و به سمت آن هدایت شده است. مراد از این سنت یا شیوه خاص همان «دین الهی» است (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۸۶). از دیگر آیاتی که دلالت بر وجود فطرت در انسان دارد این آیه است: ﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾ (طه: ۵۰). علامه طباطبائی درباره این آیه می‌گوید: «این نوعی هدایت تکوینی و عام است و خداوند خود زمینه‌های پذیرش و رسیدن به سعادت را در نهاد انسان فراهم کرده است و سپس او را هدایت نموده است» (عظمت مدارفرد و بدخشان، ۱۳۹۰، ص ۲۴-۲۵).

علامه در تفسیر المیزان از فطری بودن دین سخن به میان می‌آورد؛ منتها از نگاه او، فطرت به آفرینش خاص دلالت دارد و تفاوت نوعی انسان با سایر موجودات را نشان می‌دهد. ایشان می‌گوید: وقتی در انواع موجوداتی که تحقق و تکامل تدریجی دارند - چه موجودات دارای حیات و شعور مانند انواع حیوانات، یا موجودات صاحب حیات فاقد شعور مانند انواع نبات یا موجودات فاقد حیات مانند انواع طبیعی - تفکر کنیم، آنها را در سیر وجودی خود دارای مراحل مختلفی می‌یابیم که برخی بر برخی دیگر تقدم دارند. انواع اشیا این مراحل را یکی پس از دیگری می‌پیمایند و به تدریج این مراحل را تا رسیدن به مراحل نهایی طی می‌کنند و به نهایت کمال نایل می‌شوند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۸۹). در واقع، یک نوع هدایت تکوینی یا هدایت عامه‌ای وجود دارد که هر موجودی را به کمالات نوعی‌شان می‌رساند. اما انسان از جمله موجوداتی است که نمی‌تواند احتیاجات خود را به تنهایی مرتفع سازد؛ لذا به زندگی جمعی روی می‌آورد تا با بهره‌گیری از دیگران نیازهای خود را برطرف نماید. از نظر او، جوامع بشری برای بقا و دوام خود نیازمند

نیستند، کشف‌کردنی‌اند، همیشگی و پایدارند؛ بنابراین، موقتی نیستند، واقعیت‌های تکامل‌پذیرند و در نهایت اینکه تغییرناپذیرند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۱۷۸).

در ادامه، با توجه به نتایج بررسی اندیشه‌های علامه طباطبائی به تشریح گرایش‌ها و ساحت‌های فطری انسان پرداخته می‌شود:

#### ۱. گرایش ادراکی

شأن ادراکی یکی از شئون وجودی نفس است که وجود آن نزد علامه، امری فطری و آشکار و معادل تمام حقیقت انسان است؛ چراکه او انسان را همان فطرت، و فطرت را معادل «عقل» می‌داند؛ یعنی انسان هم خودآگاه و هم ناآگاه بوده، حتی به خاطر نیروی فکر، می‌تواند با اشیا رابطه فرامادی برقرار نماید. او در این‌باره می‌گوید: «انسان به خاطر داشتن نیروی فکر، بر همه حوادث تا حدی احاطه دارد» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۴۵۲). ایشان همچنین با استناد به آیه «عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ» (علق: ۵)، معتقد است که هویت حقیقی انسان فراتر از عالم ماده بوده و شرافت وی در همین فراروی از طبیعت و مفهومی «استعلایی» است.

در انسان‌شناسی علامه، بین گرایش و ساحت عقلانیت و شناخت حقیقت، ارتباط منحصر به فردی برقرار است؛ بدین معنا که جلوه واقعی حقیقت در آینه عقل است. در این نگرش، ساحت عقل، ساحتی بنیادی و «ساختار ساز» است. و در کنار سایر ساحت‌ها نقشی کلیدی و وحدت‌بخش دارد. عبارت ایشان درباره نسبت عقل و معرفت حقیقت، چنین است: عقل نظری، وظیفه‌اش، شناخت حقیقت هر چیز است (طباطبائی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۵۶). وی شاخص اصیل زیست‌انسانی را

واژه‌های دیگری نظیر: قوای نفس، مراتب وجودی انسان، شئون وجودی و جهات نفس نام برده است که برخی از آنها عبارتند از:

**یک. قوای نفس:** ذات انسان از ترکیب و اتخاذ قوای سه‌گانه (شهوات، غضب و فکر) حاصل شده است و بر اثر این ترکیب می‌تواند مبدأ افعال خاص شود (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱، ص ۳۶۸).

**دو. علم حضوری:** مراد از علم حضوری، علم عارف به نفس خود و به قوا و اطوار وجودی‌اش است (همان، ج ۶، ص ۱۸۶). ما به نفس خود، قوا و افعال آن، علم حضوری داریم (همان، ج ۶، ص ۲۱۱).

**سه. شئون وجودی:** صنع و ایجاد، هر نوعی از موجودات و از جمله انسان را به قوا و ابزاری مجهز ساخته است (همان، ج ۲، ص ۱۶۲).

**چهار. نیروی وجودی:** انسان به خوبی می‌فهمد که سعادت وی غیر از سعادت هریک از نیروهای وجودی‌اش می‌باشد؛ و می‌فهمد که ناگزیر است در هریک از خواسته‌های خود که طبعاً از یکی از قوای درونی او سرچشمه می‌گیرد به محاسبه بپردازد (طباطبائی، ۱۳۸۷ق، ج ۱، ص ۹۳).

موارد فوق نمونه‌هایی از کاربرد واژه‌های معادل «ساحت» در آثار گوناگون علامه می‌باشد. وی برای اثبات مسائل متفاوتی در حوزه انسان‌شناسی، از این اصطلاحات استفاده می‌کند. از جمله در اثبات علم حضوری نفس به شئون و قوای خود، در مقوله ریشه‌شناسی اصل علیت، در اثبات معلولیت و عدم استقلال وجودی انسان استفاده نموده است.

از جمله ویژگی‌هایی که در *المیزان* برای گرایش‌های فطری مطرح شده می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود: حقیقت و واقعیت دارند، وضعی، قراردادی و اعتباری

داشت (طباطبائی، ۱۳۸۷، ب، ص ۶۵). همچنین وی با استناد به آیه ﴿وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (نحل: ۷۸) معتقد است: «از دیدگاه اسلام، هدایت بشر، هدایت علمی یعنی هدایت به واسطه حس و فکر است». نکته بدیعی که در انسان‌شناسی علامه در ساحت ادراکی به تأسی از حکمت متعالیه به چشم می‌خورد، نسبت بین مراتب ادراکی و تکامل انسان است؛ به این معنا که حیات انسان نیز، مادام که آدمی در مرتبه ادراک حسی است، مادی و حسی، و در مرتبه خیالی، مثالی، و در مرتبه ادراک عقلی، مجرد و نورانی است. از این رو، ساحت ادراکی، در صورت پرورش صحیح، منجر به تعالی روحی و معنوی انسان می‌شود.

در نگاه علامه، ساحت عقل که از سطوح عالی ادراک است، خود نیز انقساماتی دارد که عبارتند از: عقل نظری و عملی. عقل عملی عقلی است که درباره رفتار انسان و خیر یا شر بودن و یا نافع یا ضار بودن آن حکم و داوری می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۱۰۲). و عقل نظری، عقلی است که درباره حقیقت اشیا و هستی و نیستی آنها و کیفیت فی‌نفسه آنها، با قطع نظر از اینکه در دایره رفتار انسانی قرار دارند یا نه، حکم و داوری می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۵۱).

## ۲. گرایش الهی

مهم‌ترین شاخص انسان‌شناسی علامه، نظریه فطرت و تبیین دقیق این گرایش است. در این ساختار، فطرت، همان الگوی سعادت انسان و مسیر متافیزیکی و خطاناپذیر تربیت، تکامل و سعادت اوست. وی بر اساس آموزه‌های اسلامی، برای انسان سرشت و طینتی الهی و نیک قایل می‌باشد که دارای کارکردهای ذیل است:  
یک. **خویش‌شناسی**: در این کارکرد، می‌توانیم ضمن

«مرجعیت عقل» دانسته، معتقد است: کیفیت حیات بشری در این ساختار به حاکمیت عقل در مقابل احساس است. وی در بادی امر، ادراک (علم) را به حضوری و حصولی تقسیم نموده و در تعریف آنها می‌نویسد: «علم به یک شیء یا بدون واسطه و مستقیم است و یا با واسطه صورت علمی (اعم از مفاهیم ماهوی و غیرماهوی) تحقق پیدا می‌کند. صورت اول را علم حضوری و دوم را حصولی می‌گویند» (همان، ص ۲۶۳).

علامه، ادراک علم حصولی را به چهار قسم یا ساحت حسی، خیالی، وهمی و عقلی تقسیم می‌کند که مختصراً به شرح آنها می‌پردازیم:

**الف) ادراک حسی**: ادراک حسی عبارت است از: «علم به یک شیء خاص [انسان خاص] همراه با یک نحوارتباط با ماده خارجی آن که حضور دارد» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ب، ص ۱۳۳-۱۶۰).

**ب) ادراک خیالی**: ادراک خیالی عبارت است از: «علم به یک چیز یا فرد انسان، بدون حضور ماده آن» (همان).

**ج) ادراک وهمی**: «ادراکی که متعلق واقعی ندارد؛ یعنی همان صورت متعلق به ماده خارجی نیست، بلکه قوه وهم شخص ادراک‌کننده را به این گمان وامی‌دارد که آنچه در حال ادراک نزد وی حاضر است، همان صورت متعلق به ماده خارجی است» (همان).

**د) ادراک عقلی**: از نظر علامه، ادراک عقلی، ادراکی کلی است؛ یعنی قوه عقل، قوه درک کلیات و احکام عمومی که فطری انسان است، می‌باشد (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۸۶). از دیدگاه وی، مراتب چهارگانه علم حصولی، رابطه طولی با هم دارند؛ به عبارتی، صورت خیالی، منطبق بر صورت حسی است؛ یعنی از قبل باید صورت حسی چیزی ادراک شود تا بعداً بتوان از آن صورت خیالی

به هیچ وجه در آن تردید نکنند، با کمال خضوع آن را خواهند پذیرفت، و این شاهدی بر حق‌گروی فطری انسان است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۷۴).

۲-۲. **گرایش به کمال مطلق:** طبق نظر علامه، کمال‌خواهی نه تنها ذاتی انسان، بلکه تکوینی تمام اشیاست؛ یعنی تمام ذرات عالم از نقص به کمال در حرکت‌اند. بیان ایشان در این باره این‌گونه است: جهان آفرینش با همه اجزای خود که یکی از آنها انسان است، با سیر تکوینی خود که همیشه رو به کمال است، به سوی خدا در حرکت است و روزی خواهد رسید که به حرکت خود خاتمه داده، در برابر عظمت و کبریایی خدایی، منیت و استقلال خود را بکلی از دست خواهد داد (طباطبائی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱، ص ۱۴۵). وی کمال واقعی انسان را «همان مطلق شدن و رهایی از همه قیدها و در او [خدا] فانی شدن می‌داند» (همان، ص ۶۶). همچنین از حس کمال‌گرایی انسان، نتیجه می‌گیرد که چنین عشقی (به کمال مطلق) دلالت بر واقعیت داشتن کمال مطلق است و خدا، چیزی جز کمال و جمال مطلق نیست (خلیلی، ۱۳۸۲، ص ۱۵۸).

۲-۳. **گرایش به عبودیت (پرستش):** از پایدارترین تمایلات وجودی انسان، گرایش به پرستش، یعنی احساس خضوع و خشوع در پیشگاه خالق خویش است که به وجهی، اصیل‌ترین راه هدایت و سعادت انسان است. به نظر علامه، در حقیقت هم این کشش باطنی است که مذهب خداپرستی را در جهان انسانی به وجود آورده است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۹۶).

وی معتقد است: مسئله توحید تنها در قضیه «خدا هست» خلاصه نمی‌شود، بلکه توحید یک جهان‌بینی است. یک نگاهی جامع به هستی و هستی‌شناسی عمیق است. اعتقاد به توحید از حد یک مفهوم ذهنی فراتر

شناخت نیازها و استعدادهای خود، برای شکوفایی آنها، برنامه‌ریزی نمایم (طباطبائی، ۱۳۸۷، الف، ج ۱، ص ۵۸).  
**دو. تنظیم روابط اجتماعی با دیگران:** در این کارکرد، بر اساس اعتقاد به سرشت واحد (فطرت) انسان‌ها و اقتضائات خاص آن، می‌توانیم الگو و روابط اجتماعی مان با آنها را مشخص کنیم؛ چراکه در غیر این صورت، عملاً ارائه یک الگوی ارتباطی خاص میسر نیست.

**سه. تعیین اهداف و برنامه‌های تربیتی:** بر مبنای سرشت فطری، انسان موجود قانونمند و تربیت‌پذیری است که می‌توان بر اساس استعدادهای ذاتی اش، شکل خاصی به او بخشید.  
**چهار. تعیین روش صحیح زندگی:** از آنجا که اتخاذ روش صحیح زندگی، منوط به شناخت ذات و حقیقت انسان است و انسان نمی‌تواند در زندگی بی‌نهایت روش، پیش‌رو داشته باشد، گزینش معقول‌ترین آنها منوط به شناخت صحیح خودش است (همان، ج ۱، ص ۲۷-۱۰۶).  
 گرایش‌های الهی مورد بحث عبارتند از:

۲-۱. **حقیقت‌محوری:** از دیدگاه علامه گرایش حقیقت‌جویی و به دنبال شناخت حق و حقیقت بودن چیزی است که جزو سرشت و فطرت انسان است؛ یعنی انسان ذاتاً واقع‌بین و رئالیست است (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۶۷۴). بر اساس نظر ایشان، انسان به دنبال هر چیزی که می‌رود و هر هدفی را که می‌جوید، واقع و حقیقت آن را می‌خواهد و هرگاه بر وی روشن شود که اشتباه کرده و راه خطا پیموده است، از خطای خود متأسف می‌شود. با تمسک به همین نکته است که علامه انسان را به حسب غریزه و فطرت، در جست‌وجوی واقع و پیرو حق معرفی می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۸، الف، ص ۶۹-۷۰). وی در موضعی دیگر می‌گوید: حتی کسانی چون سوفسطائیان که علم قطعی را انکار می‌کنند، اگر چیزی به آنان گفته شود که



از آنجاکه قلب انسان منشأ درک زیبایی است، او اهمیت زیادی به این مرکز ادراکی داده، قلب را در یک کانون معرفتی در کنار عقل معرفی می‌کند، و معتقد است: هر کسی دو کانون فهم و ادراک در خود دارد؛ عقل و قلب؛ با عقل به دنبال مصالح و مفاسد می‌رود و تمییز حق از باطل، و با قلب که می‌توان آن را ادراک سری گفت، راهی برای ارتباط خویش با جهان هستی، علت پیدایش آن و عالم و تجانبی بین آن و غایة‌الغایات برقرار می‌کند (همان، ص ۱۲-۱۳).

۲-۵. گرایش بقایی: در انسان‌شناسی علامه انسان موجودی جاودانه است و هرگز با مر فانی نمی‌شود. او خود چنین می‌گوید: «طبق جهان‌بینی قرآن، حیات انسان، حیاتی است جاودانه که با مر قطع نمی‌شود و در نتیجه، باید روشی در زندگی اتخاذ نماید که هم به درد این سرای گذران و هم به درد آن سرای جاویدان بخورد» (طباطبائی، ۱۳۸۷ج، ص ۱۲۶). علامه در تفسیر المیزان، مر را در اصطلاح، قطع تعلق تدبیری نفس نسبت به بدن می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۱، ص ۲۹۹) و در تبیینی دیگر معتقد است: مر از دست دادن حیات و آثار حیات (شعور و اراده) است در چیزی که شأنیت آنها را داشته باشد. همچنین تأکید می‌کند که این معنا بر انسان (که مرکب از نفس و بدن است) تنها به اعتبار بدنش اطلاق می‌شود؛ زیرا تنها بدن است که پس از بهره‌مندی از حیات، به فقدان حیات متصف می‌شود. براین اساس، ایشان انتساب مر به روح را در کلام خداوند رد می‌کند (همان، ص ۲۸۶).

ایشان بر مبنای سه اصل اصالت نفس، تجرد نفس و فناپذیری امر مجرد، عقیده خود به جاودانگی نفس را مطرح می‌کند و در تفسیر آیاتی که ظهور آنها نسبت دادن مر به نفس است و یا آیاتی که بیانگر نابودی همه مخلوقات‌اند، به‌گونه‌ای پیش می‌رود که نفس انسان را

می‌رود و تمامی زندگی و سرار هستی را تحت پوشش قرار می‌دهد. به طوری که فرد موحد در بینش، رفتار، کنش، در اعتقاد و عمل «توحیدی» می‌اندیشد و عمل می‌کند و سراسر زندگی او حضور توحید است (طباطبائی، ۱۳۸۷ب، ج ۲، ص ۳۱).

در منشور فکری آن بزرگوار، مؤلفه‌های اساسی ساحت عبودیت عبارتند از: ایمان، قلب و پرستش. عناصر ساختاری ایمان نیز عبارتند از: ادراک، دلبستگی، اخلاق و عمل. یعنی وضع انسان متأله مقابل حقیقت مطلق، تنها یک ادراک صرف نیست، بلکه ادراکی است که وجود انسان را به هم می‌ریزد و تمام اعضا و جوارح او را به تصدیق وامی‌دارد (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۹، ص ۲۱۹-۲۲۰؛ محمدی‌طیب، ۱۳۸۸، ص ۱۲).

۲-۴. گرایش زیبایی: یکی از گرایش‌های اصیل فطری، گرایش به هنر و زیبایی است. این گرایش، موجب ربط و انسجام انسان به حقیقت خود می‌شود؛ یعنی نوعی هویت‌یابی و ملکوت‌شناسی است. علامه در این‌باره می‌گوید: «عشق و شهود قلبی، موجب ایمان انسان به حقیقت و واقعیت خویش به ذات باری تعالی است» (دفتر تنظیم و نشر آثار علامه طباطبائی، ۱۴۱۸ق، ج ۵، ص ۱۱۸). در نگاه علامه گرایش به زیبایی، گرایش به دنیای معنوی و عبور از عالم کمیت است. انسان سرشار از جذبه و عشق است و نه با استدلال برهان، بلکه با تسلیم و عشق در این وادی پای می‌نهد.

در ساحت زیبایی‌خواهی، زبان معنوی و باطنی انسان گشوده می‌شود، و دلدادگی انسان به حقیقت مطلق فوران می‌کند. علامه در ادبیات عرفانی خویش، مصداق بارزی از این سرسپردگی است که در قصیده «کیش مهر» به وصف درآمده است (حسینی طهرانی، ۱۴۱۸ق، ص ۳۵).

دربار نگیرد. برای مثال، ایشان در تفسیر آیه کریمه ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (انبیاء: ۳۵)، سه معنا برای نفس مطرح می‌کند (به صورت مضاف و به معنای مضاف‌الیه آن، که تأکید معنای آن را می‌رساند؛ مثل نفسی یا نفسه یا نفس زید، شخص انسان مرکب از روح و بدن و به معنای نفس مجرد انسان) و مقصود از نفس را در این آیه همان معنای دوم می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۸۶)، و یا در تفسیر آیه شریفه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص: ۸۸)، ضمن بحث از معانی متعدد هلاکت و وجه، این معنا را می‌پذیرد که منظور از هالک، هالک بالفعل است و مقصود از وجه ذات شیء است. براین اساس، معنای آیه این است که غیر از خداوند سبحان، همه موجودات ممکن هستند و موجود ممکن اگرچه با ایجاد خداوند سبحان موجود است، با نگاه به ذات ممکن، فی‌نفسه هالک و باطل است و آنکه بطلان و هلاکت به ذاتش راهی ندارد، تنها ذات خدای سبحان است که واجب‌الوجود بالذات است. ایشان دیگر معانی مطرح در آیه را یا مردود می‌داند و یا به گونه‌ای آنها را توجیه می‌کند که متفاوت با مر و فنا و نیستی باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۹۱-۹۶).

**۲-۶ گرایش به معنویت:** از دیدگاه علامه، جهان هستی ذومراتب و لایه لایه است. دنیا ظاهر و قشر بیرونی حیات است؛ ملکوت حیات مادی که عالم معناست، حیات واقعی است که گرایش به آن، فطری انسان است. او در این خصوص می‌گوید: اسلام نه زندگی مادی را حیات حقیقی انسان می‌داند و نه برخوردار شدن از مزایای آن را سعادت واقعی می‌شمرد، بلکه زندگی واقعی انسان را حیاتی می‌داند که جامع بین ماده و معنا باشد. لازمه وصول به آن، این است که قوانین زندگی مبتنی بر فطرت باشد، نه بر احساسات؛ و دعوت خود را براساس پیروی از حق

قرار دهد نه تمایلات (طباطبائی، ۱۳۸۵، ص ۶۵).  
عالم معنا، عین حق و محیط بر عالم دنیا و زندگی مادی است. طبق نظر وی، عوالم سه‌گانه ماده، مثال و عقل، در طول یکدیگر و هرکدام علت و بطن دیگری‌اند. ازاین‌رو، انسان مادام که در عالم ماده است، خواهان عالم مثال و از مثال، تمایل عالم عقلانی را دارد. براین اساس، حیات انسان، حیات واحدی است که دارای مراتب متفاوت تشکیکی است؛ یعنی بخشی از آن دنیوی و استمرار آن، حیات اخروی و ملکوتی است. ازاین‌رو، وی مراحل حیات انسان را به سه مرحله قبل از دنیا، در دنیا و پس از دنیا تقسیم می‌کند (طباطبائی، ۱۳۸۷ه، ص ۲۰).

**۲-۷ گرایش به مدنیت و حیات اجتماعی:** علامه، انسان را به خاطر معلولیت و امکان فقری‌اش، هم در حیات فردی و هم در حیات جمعی نیازمند و محتاج می‌داند. ازاین‌رو، مبنای «ساحت مدنیت» انسان را معلولیت و نیازمندی او، عدم توانایی‌اش در رفع احتیاجات، و تأمین تکامل و سعادت دانسته و در این خصوص می‌گوید: شرط رسیدن به غایت نوعی (کمال انسانی) زندگی اجتماعی است؛ زیرا انسان قوایی دارد که جز از طریق اجتماع به کمال نمی‌رسند؛ مانند نرینه‌گی و ماده‌گی، عواطف و احساسات و... وی افزون بر معلولیت و نیازمندی او، غریزه استخدام را منشأ دیگر نیاز به حیات اجتماعی دانسته، معتقد است: مقتضای طبع اولی انسان که منافع خود را می‌خواهد، این است که دیگران را در راه منافع خود، استخدام کند و از بهره‌کار ایشان استفاده نماید و تنها از راه اضطراب و ناچاری است که به اجتماع تعاونی تن می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۶، ص ۳۰-۳۸). بر مبنای دیدگاه یادشده، حیات اجتماعی، «حیات اعتباری» است نه اصیل؛ زیرا آنچه اصالت دارد، غریزه استخدام است. علامه بر اساس

دربار نگیرد. برای مثال، ایشان در تفسیر آیه کریمه ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ (انبیاء: ۳۵)، سه معنا برای نفس مطرح می‌کند (به صورت مضاف و به معنای مضاف‌الیه آن، که تأکید معنای آن را می‌رساند؛ مثل نفسی یا نفسه یا نفس زید، شخص انسان مرکب از روح و بدن و به معنای نفس مجرد انسان) و مقصود از نفس را در این آیه همان معنای دوم می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۲۸۶)، و یا در تفسیر آیه شریفه ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (قصص: ۸۸)، ضمن بحث از معانی متعدد هلاکت و وجه، این معنا را می‌پذیرد که منظور از هالک، هالک بالفعل است و مقصود از وجه ذات شیء است. براین اساس، معنای آیه این است که غیر از خداوند سبحان، همه موجودات ممکن هستند و موجود ممکن اگرچه با ایجاد خداوند سبحان موجود است، با نگاه به ذات ممکن، فی‌نفسه هالک و باطل است و آنکه بطلان و هلاکت به ذاتش راهی ندارد، تنها ذات خدای سبحان است که واجب‌الوجود بالذات است. ایشان دیگر معانی مطرح در آیه را یا مردود می‌داند و یا به گونه‌ای آنها را توجیه می‌کند که متفاوت با مر و فنا و نیستی باشند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۶، ص ۹۱-۹۶).

**۲-۶ گرایش به معنویت:** از دیدگاه علامه، جهان هستی ذومراتب و لایه لایه است. دنیا ظاهر و قشر بیرونی حیات است؛ ملکوت حیات مادی که عالم معناست، حیات واقعی است که گرایش به آن، فطری انسان است. او در این خصوص می‌گوید: اسلام نه زندگی مادی را حیات حقیقی انسان می‌داند و نه برخوردار شدن از مزایای آن را سعادت واقعی می‌شمرد، بلکه زندگی واقعی انسان را حیاتی می‌داند که جامع بین ماده و معنا باشد. لازمه وصول به آن، این است که قوانین زندگی مبتنی بر فطرت باشد، نه بر احساسات؛ و دعوت خود را براساس پیروی از حق

یکی از مقاصد خود روی ماده انجام می‌دهد (طباطبائی، ۱۳۸۷ الف، ج ۱، ص ۱۰۸).

علامه نیک‌بختی و بدبختی انسان در عالم آخرت را فرع بر زندگی دنیا و ملکاتی می‌داند که بدون عمل تحقق ندارد؛ زیرا بشر فطرتاً دوستدار زندگی خویش است و زندگی هم خالی از عمل، فرض و معنا ندارد (موسوی همدانی، ۱۳۶۴، ج ۱۲، ص ۱۰). برای شکوفایی این مسئله، انسان باید علم، ایمان، اخلاق و اعتقادش را افزایش دهد تا عمل صالح نیز تحقق یابد؛ زیرا انسان می‌تواند هم عمل صالح انجام دهد و هم عمل طالح.

در ساحت عملی، دو مقوله عقیده و اخلاق برای علامه بسیار مهم و تولیدی‌اند که هر دو از سنخ علوم عملی و فعل ارادی‌اند. از این رو، وی معتقد است: «ایمان علم صرف نیست، بلکه علم، همراه با عمل به مقتضای آن است» (طباطبائی، ۱۳۸۴، ج ۳، ص ۱۳).

### نقش کلی گرایش‌های فطری در تعلیم و تربیت

اگر فطرت و گرایش‌های فطری انسان را بپذیریم، آن فطریات باید در تربیت او در نظر گرفته شود. اساساً واژه «تربیت» به معنی رشد و پرورش دادن است و پرورش دادن وقتی معنا پیدا می‌کند که وجود یک سلسله استعدادها و ویژگی‌ها را در انسان پذیرفته باشیم. معلم و مربی مانند باغبان است نه مانند صنعتگر یا نجار؛ باغبان گل و درخت را پرورش می‌دهد، اما صنعتگر، مصنوعات خود را می‌سازد. مربی استعداد عقلانی و فکری انسان را رشد می‌دهد، استعداد خداجوی انسان را پرورش می‌دهد و احياناً هدایت می‌کند؛ پس فطرت با تربیت ارتباط دارد (مطهری، ۱۳۷۴، ج ۳، ص ۴۵۴). امور فطری بالقوه هستند و به کمک عواملی بالفعل می‌شوند و عواملی نیز

غریزه حب ذات، استخدام و نظام اجتماعی، معتقد به دو نظام زندگی است: نظام جزئی و نظام کلی. تکامل وجود جزئی فرد منوط به تن دادن به قوانین نظام کلی، هم در عرصه تکوین و هم در عرصه تشریح است.

### ۳. گرایش اختیار

از نظر علامه طباطبائی، انسان موجودی است مختار و اختیار خود را نیز به‌طور فطری ادراک می‌کند. اگر انسان خود را مختار نمی‌دانست، هیچ‌گاه با فکر و اندیشه اقدام به انجام فعلی و یا ترک آن نمی‌کرد. این هم که انسان در جامعه به امر و نهی و پاداش و کیفر افراد می‌پردازد، نشانه اختیار انسان‌هاست. به علاوه، امر تربیت نیز فرع بر پذیرش اختیار است (طباطبائی، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۱۳۹-۱۴۰). ایشان در مورد افعال انسان چند فرض را مطرح می‌کنند:

الف) جبر؛ بدین معنا که افعال انسان تحت تأثیر عوامل خارج از انسان بوده و اراده وی هیچ‌گونه تأثیری در افعال او ندارد؛

ب) تفویض؛ اینکه افعال انسان تحت تأثیر اراده وی بوده و هیچ‌گونه استنادی به فاعل و علت دیگری نداشته باشد؛  
ج) امر بین‌الامرین؛ یعنی افعال انسان هم استناد به اراده وی داشته باشد و استناد به علت دیگری که فوق انسان است (همان، ص ۱۵۷-۱۶۲).

### ۴. گرایش توانمندی عمل

گرایش عمل یکی از مهم‌ترین ساحت‌های وجودی انسان نزد علامه است؛ در حقیقت، عمل عرصه تحقق و تجلی محتوا و کیفیت ساحت‌های ادراکی و فطری است. وی در این خصوص معتقد است: عمل، مجموعه‌ای از حرکات و سکنات است که انسان باشعور و اراده برای رسیدن به

و آن‌گاه شروع کند به سیر تکاملی در مدارج علم و عمل و سیر به سوی سعادت واقعی خود، البته تکامل هم می‌کند و به خاطر داشتن آن سنت عاده و آن تربیت صحیح و آن علم و عمل نافع روز به روز گام‌های بلندتری هم در تکامل و به سوی سعادت برمی‌دارد و هیچ احتیاجی به دگرگون ساختن رژیم پیدا نمی‌کند؛ پس صرف اینکه انسان از هر جهت باید تکامل یابد و تحول بپذیرد، دلیل بر این نیست که حتی در اموری هم که احتیاجی به تحول ندارد و حتی هیچ عاقل و بصیری تحول در آن را صحیح نمی‌داند تحول بپذیرد (همان، ج ۴، ص ۱۸۷-۱۸۸).

خدای سبحان به الهام و هدایت خود، انسان را از راه فطرت ملهم کرده تا انواع و اقسام زینت‌هایی که مورد پسند جامعه او و باعث مجذوب شدن دل‌ها به سوی اوست ایجاد نماید و به این وسیله، نفرت و تنفر مردم را از خود دور سازد. پس گرچه به حسب ظاهر به وجود آوردن زینت‌ها و سایر حوایج زندگی کار خود انسان است، ولیکن از آنجاکه به الهام خداوند بوده، در حقیقت، او ایجادش کرده و آن را از پنهانی به عرصه بروز و ظهور درآورده؛ چون می‌دانسته که این نوع موجود محتاج به زینت است.

اگر انسان در دنیا به طور انفرادی زندگی می‌کرد هرگز محتاج به زینتی که خود را با آن بیاراید نمی‌شد، بلکه اصلاً به خاطرش هم خطور نمی‌کرد که چنین چیزی لازم است، ولیکن از آنجاکه زندگی‌اش جز به طور اجتماع ممکن نیست، و زندگی اجتماعی هم قهراً محتاج به اراده و کراهت، حب و بغض، رضا و سخط و امثال آن است، از این جهت، خواه ناخواه به قیافه و شکل‌هایی برمی‌خورد که یکی را دوست می‌دارد و از یکی بدش می‌آید، لذا معلم غیبی از ما و رای فطرتش به او الهام کرده تا به اصلاح مفاسد خود بپردازد، و معایب خود را برطرف ساخته،

می‌توانند آنها را خاموش یا منحرف سازند. معلمان، مربیان و مسئولان تربیت، با مطالعه و آگاهی از عوامل تقویت و تضعیف امور فطری می‌توانند برای رسیدن به آرمان‌های تربیتی، از ابزار مهم و قوی فطرت استفاده کرده و در طراحی و برنامه‌ریزی برای تعلیم و تربیت افراد با بصیرت بیشتری اقدام نمایند. البته با توجه به تنوع فطریات، این مسئله، ساحت‌های گوناگونی خواهد داشت، که یکی از آنها ساحت‌های گرایش‌های هستند. ساحت‌های گرایش‌های تأثیرگذارند، حرکت به وجود می‌آورند و باعث تربیت می‌شوند. آنها توانمندی‌هایی هستند که تربیت صحیح را شکل می‌دهند. این ساحت‌ها با اهداف تربیتی انطباق دارند. اگر در دنیا سعادت باشد، باید از دین و تربیت دینی امید داشت، و در آن جست‌وجو کرد. شاهد این معنا، ملل راقیه دنیای عصر حاضر است که می‌بینیم اساس اجتماع را کمالات مادی و طبیعی قرار داده، و مسئله دین و اخلاق را مهمل گذاشته‌اند، و می‌بینیم با اینکه اصل فطرت را دارند، مع‌ذلک فضایل انسانی از قبیل صلاح و رحمت و محبت و صفای قلب و غیره را از دست داده‌اند، و احکام فطرت را از یاد برده‌اند، و اگر اصل فطرت در اصلاح بشر کافی بود، و همان‌طور که گفتیم، صفات انسانی از بقایای موروثی دین نبود، نمی‌بایستی کار بشر به این توحش بکشد و نباید هیچ‌یک از فضایل انسانی را از دست داده باشد (موسوی همدانی، ۱۳۶۴، ج ۲، ص ۲۲۶).

اگر بشر در مسئله سنت و روش اجتماعی‌اش بر سنتی استقرار بیابد که فطرت دست‌نخورده‌اش اقتضای آن را دارد؛ سنتی که عدالت را در اجتماع برقرار سازد، و نیز اگر بشر در زیر سایه چنین سنتی تحت تربیت صالح قرار گیرد؛ تربیتی که دو بالش «علم نافع» و «عمل صالح» باشد،

خلقت آدمی است، همچنان‌که در جای دیگر فرمود: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ﴾ (روم: ۳۰). و اضافه فجور و تقوا به ضمیری که به نفس برمی‌گردد، برای آن بوده که اشاره کند به اینکه مراد از فجور و تقوای الهام‌شده، فجور و تقوای مختص به نفسی است که در آیه آمده؛ یعنی نفس انسانی و نفس جن؛ چون بر اساس آنچه از کتاب عزیز استفاده می‌شود، طایفه جن نیز مکلف به ایمان و عمل صالح هستند. کمال نفس انسانی در این است که به حسب فطرت تشخیص‌دهنده فجور از تقوا باشد، و خلاصه آیه شریفه می‌فهماند که دین، یعنی تسلیم خدا شدن در آنچه از ما می‌خواهد که فطری نفس خود ماست؛ پس آراستن نفس به تقوا، ترکیه نفس و تربیت آن به تربیتی صالح است، که مایه زیادتیر شدن آن، و بقای آن است، همچنان‌که در جای دیگر به این نکته تصریح نموده می‌فرماید: ﴿وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِی الْأَلْبَابِ﴾ (بقره: ۱۹۷) و وضع نفس در فسق و فجور بر خلاف وضعی است که در صورت تقوا دارد (موسوی همدانی، ۱۳۶۴، ج ۲۰، ص ۵۰۱-۵۰۰).

### نتیجه‌گیری

اسلام از نظر اینکه آیینی است جهانی و نظر خاصی به جماعت مخصوصی و زمان و مکان معینی ندارد، در تعلیم و تربیت مخصوص خود، «انسان طبیعی» را در نظر گرفته؛ یعنی نظر خود را تنها به ساختمان مخصوص انسانیت معطوف داشته که شرایط یک فرد انسان عادی در آن جمع و مصداق انسان باشد؛ عرب باشد یا عجم، سیاه یا سفید، گدا یا توانگر، قوی باشد یا ضعیف، زن یا مرد، پیر یا برنا، دانا یا نادان. «انسان طبیعی» یعنی انسانی که فطرت

خود را زینت دهد، و این زینت از مهم‌ترین اموری است که اجتماع بشری بر آن اعتماد می‌کند، و از آداب راسخی است که به موازات ترقی و تنزل، مدنیت انسان ترقی و تنزل می‌نماید، و از لوازمی است که هیچ وقت از هیچ جامعه‌ای منفک نمی‌گردد، به طوری که فرض نبودن آن در یک جامعه مساوی با فرض انعدام و متلاشی شدن اجزای آن جامعه است. آری، معنای انهدام جامعه جز از بین رفتن حسن و قبح، حب و بغض، اراده و کراهت و امثال آن نیست؛ وقتی در بین افراد یک جامعه این‌گونه امور حکمفرما نباشد دیگر مصداقی برای اجتماع باقی نمی‌ماند. خدای تعالی صفات عمل انسان را به انسان شناسانده، و به او فهمانده عملی که انجام می‌دهد تقواست و یا فجور است، علاوه بر تعریفی که نسبت به متن عمل و عنوان اولی آن کرده، عنوانی که مشترک بین تقوا و فجور است؛ مثلاً، تصرف مال را که مشترک بین تصرف در مال یتیم و تصرف در مال خویش است، و همخوابگی را که مشترک بین زنا و نکاح است، به او شناسانده، علاوه بر آن، این را هم به او الهام کرده که تصرف در مال یتیم و همخوابگی با زن اجنبی فجور است، و آن دوی دیگر تقواست، و خلاصه کلام اینکه منظور از الهام این است که خدای تعالی به انسان‌ها شناسانده که فعلی که انجام می‌دهند فجور است یا تقوا، و برایش مشخص کرده که تقوا چگونه اعمالی، و فجور چگونه اعمالی است.

در آیه شریفه، با آوردن حرف «فاء» بر سر آن، مسئله الهام را نتیجه تسویه قرار داده، و فرموده: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا﴾، و چون نفس را تسویه کرد «فَالْهَمَّهَا...» (پس به او الهام کرد...)، و این برای آن بود که اشاره کند به اینکه الهام فجور و تقوا همان عقل عملی است، که از نتایج تسویه نفس است؛ پس الهام مذکور از صفات و خصوصیات

می‌نماید رهبری می‌کند. آری، انسان موجودی است که با شعور و اراده آزاد، خیر را از شر و نفع را از ضرر تمیز می‌دهد و در نتیجه، «فاعل مختار» است، و با این همه نقش و نگار که در بیرون و درون وی ترسیم نموده، ولی او را یک پدیده مختار ساخته و آزاد بار آورده است. انسان فطری به دنبال همین افکار از راه عقل و فکر، بی‌تردید درک می‌کند که سعادت و خوشبختی و به عبارت ساده‌تر، مقصد حقیقی وی در زندگی همان سرمنزلی است که جهان آفرینش، که پدیدآورنده و پرورنده اوست، برای او تشخیص داده و او را به سوی ابزار آفرینش سوق می‌دهد و رهبری می‌کند و این مقصد نیز همان چیزی است که اراده خدای یگانه و هستی‌دهنده و پرورنده انسان و جهان به آن تعلق گرفته و برای انسان صلاح دیده است. انسان فطری پس از این مقدمات، قضاوت خواهد کرد که یگانه راه خوشبختی و سعادت در مسیر زندگی برای او همین است که پیوسته موقعیت وجودی خود را در نظر گرفته و خود را جزء متصل و لاینفک و تحت حکومت جهان آفرینش و آفریده حقیقی خدای آفرینش دانسته و هرگز از این موقعیت غفلت نرزد و در هر حرکت و سکونی و در برابر هر فعالیتی، تکالیف لازم‌الاجرای خود را از لابه‌لای دفتر آفرینش خوانده و به موقع اجرا گذارد. خلاصه، تکلیف این است که در زندگی جز برای خدای یگانه (در مقابل) کسی نباید خضوع و کوچکی نمود و طبق آنچه عواطف انسانی و خواسته‌ای وجودی اقتضا دارد، به شرط تأیید عقل باید عمل انجام داد.

در بیان علامه نفس ناطقه دارای ابعادی است که می‌توان آنها را عرصه‌های نفس یا گرایش‌ها و ساحات وجودی نامید. در یک دسته‌بندی کلی می‌توان بر اساس شخصیت و هویت انسان ساحات اصلی را که عوامل

خدادادی را داشته و شعور و اراده او پاک باشد و با اوهم و خرافات لکه‌دار نشده باشد که ما او را «انسان فطری» می‌نامیم. هرگز نمی‌شود تردید کرد که امتیاز نوع انسانی از حیوانات دیگر تنها با این است که انسان به نیروی خود مجهز است و در پیمودن راه زندگی، «عقل و فکر» به کار می‌بندد، درحالی‌که حیوانات دیگر از این نعمت خدادادی بهره‌مند نیستند.

انسان فطری با فطرت خدادادی خود درک می‌کند که جهان پهناور هستی از کوچک‌ترین اجزای اتمی آن گرفته تا بزرگ‌ترین کهکشان‌ها، با نظام شگفت‌آور و با دقیق‌ترین قوانین جاریه خود به سوی خدای یگانه برگشته و پیدایش آن و آثار و خواصی که به دنبال پیدایش به وجود می‌آید و فعالیت‌های بیرون از شمار آن، همه و همه آفریده و ساخته اوست. انسان فطری درک می‌کند که جهان هستی با این همه اجزای پراکنده خود، یک واحد بزرگ را تشکیل می‌دهد که در آن همه اجزا به یکدیگر مربوطند و همه چیز (مطلقاً) در همه چیز دخالت دارد و همبستگی کامل میان آنها حکم فرماست. عالم انسانی که جزء بسیار کوچکی از پیکره جهان و قطره ناچیزی از این دریای پهناور و بیکران می‌باشد، پدیده‌ای است که همه جهان هستی در پیدایش وی سهم داشته و در حقیقت، ساخته همه جهان، یعنی آفریده اراده خدای جهان می‌باشد. و چنان‌که خودش فرزند جهان آفرینش می‌باشد و در پرتو رهبری و تربیت جهان آفرینش زندگی می‌نماید، جهان آفرینش است که با به کار انداختن عوامل بیرون از حد و حصر، انسان را به این شکل درآورده است و هم اوست که انسان را با قوا و ابزار درونی و بیرونی خاصی مجهز ساخته و اوست که انسان را با وسایل گوناگون قوا و عواطف و تعقل و بالاخره از راه شعور و اراده به سوی مقاصدی که سعادت حقیقی وی را تضمین

**منابع** .....

- بخشی، طیبه، ۱۳۹۰، **مفهوم و نقش فطرت در اخلاق اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده علوم انسانی دانشگاه پیام نور واحد تهران مرکز.
- پاشایی، الهام، ۱۳۹۳، **بررسی مسئله فطرت و ابعاد معرفتی آن از دیدگاه علامه طباطبائی**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تبریز، دانشکده الهیات و علوم اسلامی دانشگاه تبریز.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۹، **فطرت در قرآن**، قم، اسراء.
- حسینی طهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۸ق، **مهر تسابان: مصاحبات تلمیذ و علامه**، مشهد، نور ملکوت.
- حمیدی‌نژاد، زهره، ۱۳۹۱، **فطرت از دیدگاه علامه طباطبائی**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکز.
- خلیلی، مصطفی، ۱۳۸۲، **اندیشه‌های کلامی علامه طباطبائی**، قم، دفتر نشر و تنظیم آثار علامه طباطبائی.
- دفتر نشر و تنظیم آثار علامه طباطبائی، **شناخت‌نامه: مجموعه مقالات**، قم، دفتر نشر و تنظیم آثار علامه طباطبائی.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۲۳ق، **المفردات فی غریب الفاظ القرآن**، قم، ذوی‌القربی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۰۴ق، **نهایة الحکمه**، ترجمه و شرح علی شیروانی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۶۰، **حاشیة الکفا**، تهران، بنیاد علمی فکری علامه طباطبائی.
- ، ۱۴۱۷ق، **المیزان فی تفسیر القرآن**، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات.
- ، ۱۳۸۴، **مباحث علمی در تفسیر المیزان**، قم، اسلامی.
- ، ۱۳۸۵، **معنویت تشیع**، گردآوری محمد بدیعی، قم، تشیع.
- ، ۱۳۸۶، **قرآن در اسلام**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷الف، **بررسی‌های اسلامی**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷ب، **اصول فلسفه و روش رئالیسم**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷ج، **نهایت فلسفه**، ترجمه مهدی تدین، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷د، **شیعه در اسلام**، به کوشش سیدهادی خسروشاهی،

سعادت انسان‌اند برشمرد که عبارتند از: گرایش ادراکی، الهی، اختیار و توانمندی عمل که هر کدام تأمین‌کننده بخش و نیازی از نیازهای اصیل انسان‌اند. به عبارت دیگر، چنین می‌توان گفت که یک سلسله میل‌ها و جاذبه‌های معنوی در انسان وجود دارد که در سایر موجودات نیست. این جاذبه‌ها به انسان امکان می‌دهد دایره فعالیت‌هایش را از مادیات توسعه دهد و تا افق عالی معنویات بکشانند. از جمله آنها می‌توان به میل به حقیقت‌جویی و کمال‌یابی، میل به کرامت نفس و احترام، میل به آرامش، زیبایی‌دوستی، حبّ ذات و صیانت از نفس (جلب منفعت و دفع ضرر)، میل به خیر و فضیلت، تقدیس و پرستش موجود برتر، شکر و سپاس منعم (که نوعی منفعت از او شامل انسان می‌شود) اشاره کرد.

از جمله پیامدهای تربیتی پرورش گرایش‌های فطری می‌توان به موارد ذیل اشاره نمود:

۱. رشد خداشناسی و معرفت‌توحیدی و ارتقای باور و ایمان و پذیرش ربوبیت الهی و برقراری رابطه محبتی با خداوند (رشد و ارتقای حس عبودیت)؛
۲. در مسیر کمال‌گام برداشتن و به سوی درجات بی‌نهایت آن حرکت کردن (گام برداشتن در مسیر کمال و حرکت به سوی درجات بی‌نهایت آن)؛
۳. رشد زیبایی‌شناسی انسان (اعم از مادی و معنوی که همه منتهی به زیبایی مطلق یعنی خدا می‌شود)؛
۴. پایبندی به مسائل اخلاقی و ارزشی (پایبندی به مسائل معقول و مشروع)؛
۵. رشد روحیه اجتماعی و زندگی جمعی همراه با رعایت حقوق یکدیگر و ترجیح حقوق جامعه بر حقوق فردی، تعالی در مدنیت همراه با اخلاق اجتماعی (رشد مدنی همگام با اخلاق اجتماعی است).

- قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۷ هـ، *انسان از آغاز تا انجام*، ترجمه صادق لاریجانی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۸ الف، *تعالیم اسلام*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- ، ۱۳۸۸ ب، *روابط اجتماعی در اسلام*، به کوشش سیدهادی خسروشاهی، قم، بوستان کتاب.
- طوسی، اسدالله و همکاران، ۱۳۹۴، «ملاک‌های هدف‌گذاری در تعلیم و تربیت با محوریت فطرت انسان»، *اسلام و پژوهش‌های تربیتی*، ش ۱۴، ص ۲۹-۴۸.
- عظمت‌مدار فرد، فاطمه و نعمت‌الله بدخشان، ۱۳۹۰، «بررسی نظریه فطرت از دیدگاه قرآن و ارتباط آن با تربیت»، *پژوهش‌های اعتقادی کلامی*، ش ۴، ص ۲۵-۵۴.
- غفوری‌نژاد، محمد، ۱۳۹۴، «نظریه فطرت و آرای جامعه‌شناختی و معرفت‌شناختی علامه طباطبائی»، *انسان‌پژوهی دینی*، ش ۳۳، ص ۵۱-۷۶.
- محدث، علی‌رضا، ۱۳۹۳، *بررسی رابطه فطرت و فرهنگ از منظر قرآن با تأکید بر دیدگاه علامه طباطبائی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم علیه السلام.
- محمدی‌طیب، حمیدرضا، ۱۳۸۸، *انسان‌شناسی در دیدگاه علامه طباطبائی با تأکید بر المیزان (فطرت، آفرینش انسان)*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، تهران، دانشکده الهیات و ادیان دانشگاه شهید بهشتی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۴، *مجموعه آثار*، تهران، صدرا.
- موسوی همدانی، سیدمحمدباقر، ۱۳۶۴، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- نجفی‌افرا، مهدی، ۱۳۸۶، «فطرت در آینه قرآن و برهان»، *قرآن و حدیث*، ش ۳، ص ۴۷-۷۰.
- وجدانی، فاطمه و همکاران، ۱۳۹۱، «پایه‌های فطری اخلاق در نظریه علامه طباطبائی و اصول تربیتی مبتنی بر آن»، *پژوهش در مسائل تعلیم و تربیت اسلامی*، ش ۱۵، ص ۹-۲۷.