

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و ششم، شماره پیاپی ۹۳

پاییز و زمستان ۱۳۹۳، ص ۱۵۴-۱۲۷

تعلیم و تربیت مبتنی بر فطرت (تربیت فطرت‌گرا)* با تاکید بر دیدگاه آیت الله شاه‌آبادی: مدل‌سازی فطرت با هرم سه وجهی

مجتبی همتی فر

دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه فردوسی مشهد

Email: hemati8246033@gmail.com

دکتر ابوالفضل غفاری^۱

استادیار گروه علوم تربیتی دانشگاه فردوسی مشهد

Email: ghaffari@um.ac.ir

چکیده

«فطرت» به عنوان یکی از بنیادی‌ترین مباحث انسان‌شناسی اسلامی و نظام تربیتی اسلامی، همواره مورد توجه اندیشمندان، فیلسوفان و مربیان مسلمان قرار داشته است. با این همه، با توجه به تفاوت منظر و موضعی که هر اندیشمند اتخاذ نموده، تفاسیر متنوع و تا حدی متفاوت از فطرت ارائه شده است؛ لذا تعریف، قلمرو و انواعی که برای فطرت در نظر گرفته می‌شود، تأثیر مستقیمی در الگوی ارائه شده در مورد ساختار روانی انسان از منظر اسلام خواهد داشت. آیت‌الله شاه‌آبادی از جمله برجسته‌ترین اندیشمندان معاصری است که بحث فطرت را مورد کنکاش قرار داده و بر اساس آن تلاش نموده است تا برای بسیاری از مباحث عمده اسلام، بنیانی نوین برپا نماید و از همین رو «فیلسوف فطرت» لقب گرفته است. این مقاله با پذیرفتن این مفروضه که «فطرت» به عنوان تقریر دینی از سرشت مشترک انسان، می‌تواند در تعریف، قلمرو، اهداف و ارکان و مبانی، اصول و روش‌های تعلیم و تربیت اسلامی نقش عمده‌ای ایفا نماید، بر آن است تا با بهره‌گیری از آرا و تقریر این فیلسوف، مجتهد و عارف معاصر، تصویری از الگوی ساختار روانی انسان بر اساس فطرت ارائه نماید. آیت‌الله شاه‌آبادی علاوه بر ویژگی‌هایی همچون غیر اکتسابی بودن و همگانی بودن فطرت در میان همه انسان‌ها، به ویژگی‌هایی چون بالقوه بودن، معصومیت از خطا و ثابت بودن فطرت اشاره می‌نماید. وی با ذکر جلوه‌های مختلف فطرت (از جمله فطرت‌های عالمه، کاشفه، حریت و حب‌راحت)، «فطرت عاشقه» را هسته اصلی ساختار روانی انسان معرفی می‌نماید. بر این اساس می‌توان فطریات انسان را در قالب هرمی سه‌وجهی (با ابعاد علم، عشق و قدرت) توصیف نمود که که قاعده آن با مرکزیت «خود»، از عشق بهره برده است. همه فطریات (وجوه هرم و یال‌های آن) ریشه در فطرت عاشقه دارند و «عشق» کلیدواژه انسان خواهد بود.

کلیدواژه‌ها: فطرت، آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی، الگوی ساختار روانی، تربیت فطرت‌گرا.

*. تاریخ وصول: ۱۳۹۲/۰۲/۱۶، تاریخ تصویب نهایی: ۱۳۹۲/۱۱/۰۱.

^۱. نویسنده مسئول

مقدمه

انسان‌شناسی سنگ زیربنایی هر نظام تربیتی است. از این رو توصیفی که یک نظام از انسان و ویژگی‌های او به دست می‌دهد، راهنمای پژوهندگان به تعاریف، اهداف، مبانی، اصول و روش‌های تربیتی آن نظام است. هر نظام تربیتی اسلامی نیز به همین ترتیب متأثر از نوع نگرش ویژه خود به انسان خواهد بود و بخش زیادی از تفاوت‌های چنین نظامی با سایر نظام‌های تربیتی (به ویژه نظام‌های غیردینی) در تفاوت انسان‌شناسی آن‌هاست.

از سویی در مواجهه با انسان دو گونه پرسش قابل طرح است: پرسش‌هایی که کلیت انسان را موضوع قرار می‌دهند و که عمدتاً فلسفی و متافیزیکی‌اند و پرسش‌هایی که از منظری خاص و با رویکردی جزئی‌تر به مواجهه با انسان می‌پردازند، از جمله بررسی‌های روان‌شناختی و جامعه‌شناختی (سعیدی و محمدی طیب، ۵۰). با این تقسیم‌بندی، پرسش از «طبیعت و سرشت انسان»، از پرسش‌های نوع اول در انسان‌شناسی به شمار می‌آید و یکی از مباحث مهمی است که تأثیر به‌سزایی نیز در رویکردهای نظام‌ها به مسایل تربیتی، اخلاقی، حقوقی و غیره داشته است. بر این اساس می‌توان ادعا نمود که تبیین دیدگاه هر اندیشمند درباره طبیعت و سرشت انسان به طور عام، روشنگر دیدگاه او درباره بسیاری از مسایلی است که احتمالاً خود به طور مستقیم و آشکارا بدان نپرداخته است.

در حوزه تعلیم و تربیت اسلامی، نوع دیدگاه ویژه اسلام به انسان و سرشت ویژه او (که در اصطلاح از آن به عنوان «فطرت» یاد شده است) دلالت‌های مهمی در این قلمرو خواهد داشت. بر این اساس، در این پژوهش به مفهوم «فطرت» از دیدگاه اسلامی با تأکید بر نظریات آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی و تأثیرات این دیدگاه بر حوزه تعلیم و تربیت اسلامی خواهیم پرداخت.

سرشت انسان

یکی از چالشی‌ترین مباحث انسان‌شناسی در طول تاریخ، «سرشت مشترک انسانی» است که منشأ دیدگاه‌های مختلف و متنوعی نیز بوده است. به طور کلی طبیعت و سرشت انسانی عنوانی است که «حکایت از ویژگی‌ها و خصوصیات می‌کند که یک انسان به طور طبیعی و در بدو تکون و خلقت خویش داراست» (واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ۶۶). به عبارت دیگر «طبیعت و سرشت انسانی مجموعه‌ای از استعدادها، اعم از جسمانی و روانی، و برخی

فعالیت هاست که پیش از تأثیر محیط مادی و اجتماعی و به طور غیر اکتسابی در انسان‌ها موجود است. این استعدادها و خاصیت‌های آغازین از ثبات و پایداری نسبی برخوردار است و در افراد نوع انسان به طور عام و تا حد زیادی به طور یکسان موجود است» (همان، ۶۶-۶۷). در این معنا، تمایزی میان فطریات و غریزه‌های انسان وجود ندارد.

دیدگاه‌های موجود در باب طبیعت انسان را اساساً می‌توان در دو بخش کلی جای داد و بر همین اساس متفکران و اندیشمندان و مکاتب را می‌توان به دو گروه عمده تقسیم کرد:

۱- منکران سرشت مشترک انسانی: گروهی که معتقدند هیچ نیاز و گرایش ذاتی در درون انسان وجود ندارد و در نتیجه وجود هر گونه صفات ذاتی یا فطری را انکار می‌کنند، و آن‌ها را ساخته و پرداخته محیط و تربیت می‌دانند. مارکس، دورکیم، سارتر و اسکینر از جمله پیروان این دیدگاه هستند.

۲- معتقدان به سرشت مشترک انسانی: گروهی که به صفات اولی، ثابت، فراگیر و جهت دار در وجود انسان اذعان دارند؛ مانند ارسطو، افلاطون. برای این گروه، دست کم بخشی از اهداف تعلیم و تربیت به درون انسان و صفات ذاتی و استعدادهای اولیه او معطوف دانسته می‌شود. تربیت از نظر این گروه هدایت درون و از درون است به سوی شکوفایی یا پیراستن «نهاد» آدمی از رذیلت‌ها و نشان دادن فضایل به جای آن‌ها. آن‌ها محیط را زمینه‌ساز و بستر تربیت می‌دانند. به لحاظ روش‌شناختی هم عده‌ای از طرفداران این دسته تقویت اراده آزاد، قوه عاقله، استدلال و وجدان را پیشنهاد می‌کنند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۶۱-۱۶۲؛ سعیدی و محمدی طیب، ۵۴). آنچه‌آن‌ها که از منابع بر می‌آید دیدگاه‌های متفکران مسلمان، که وجود برخی صفات ذاتی برای همه انسان‌ها را می‌پذیرند، در زمره گروه دوم قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر برای شناخت سرشت انسان، روش‌های متنوعی وجود دارد که هر کدام به بخشی از این شناخت اشاره دارند. از جمله این روش‌ها می‌توان به «روش مشاهده و تجربه»، «درون‌بینی روان‌شناختی»، «تتبع تاریخی»، «روش عقلی» و همچنین «مدد گرفتن از متون دینی» اشاره نمود. که روش‌های درون‌دینی و مراجعه به کتاب و سنت، و روش عقلی در شناخت ذات و ماهیت انسان قابل اعتمادتر هستند (واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ۶۹).

در متون دینی اسلام (به ویژه قرآن کریم) از سرشت مشترک انسانی با عنوان «فطرت» یاد شده است که به عنوان نمونه می‌توان به آیه ۳۰ سوره روم اشاره نمود. بر همین اساس، «نظریه فطرت» از جمله مباحث بنیادی است که برخی از اندیشمندان مسلمان همچون شهید مطهری

تلاش نموده‌اند تا به واسطه آن به حل مسایل فلسفی همچون معرفت‌شناسی، خداشناسی، اخلاق، انسان‌شناسی و همچنین مسایل حوزه فلسفه تعلیم و تربیت بپردازند (مطهری، مجموعه آثار، ۶۸/۳؛ همان، ۴۸۱-۴۸۳).

فطرت در اسلام

معنای لغوی و اصطلاحی «فطرت»

فطرت از ریشه «فطر» به معنی «ابداع و اختراع و ایجاد ابتکاری»، و همچنین به معنای «شکافتن» است که راغب اصفهانی آن را «شکافتن طولی» گفته است (راغب اصفهانی، ۶۴۰). با در نظر گرفتن معنای اول فطر، آفریدن از آن جهت فطر نامیده شده است که خداوند موجودات را با شکافتن می‌آفریند (مانند تبدیل تخم مرغ به مرغ یا تبدیل دانه به گیاه) و درباره انسان نیز «والذی فطرنا» (طه: ۷۲) آمده است (قرشی، ۱۹۲-۱۹۵). بدین ترتیب فطرت در مورد انسان در دو معنای «شکافتن (شدن)» و «خلق تازه و ویژه» به کار برده شده است.

در میان اندیشمندان مسلمان برخی به معنای اول تاکید دارند؛ چنانچه هم نوا با آیت الله طالقانی، فطرت را در معنای خلقت اشیا که دائماً در حال سیورورت، شکافتن و تکامل هستند، مورد توجه قرار می‌دهند (رک: سیاهپوش، ۵۵). برخی نیز همچون شهید مطهری و علامه طباطبایی بیشتر بر معنای دوم تاکید می‌کنند (مطهری، فطرت، ۱۸-۱۹؛ طباطبایی، ۲۶۷/۱۶)؛ که البته این دو معنا برای واژه فطرت مانع الجمع نیستند. ضمن اینکه در قرآن واژه‌های «صبغة الله» (به معنای رنگ خدا) و «حنیف» (به معنای خداجو) در شبکه مفهومی فطرت بیان شده‌اند که برخی از مفسران آن‌ها را معادلی برای فطرت دانسته‌اند.

به هر حال اصطلاح «فطرت» با در نظر گرفتن ریشه و شکل آن، بر «ویژگی‌ها و صفاتی که در اصل خلقت و آفرینش انسان وجود دارد» دلالت می‌کند. بدین ترتیب امور فطری «اموری حقیقی و اصیلند که چه به طور بالقوه و چه به شکل بالفعل، در روح نهفته و کیفیت خود آن هستند و فرع و تابع گرایش یا شناخت دیگری نیستند» (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۲۰۲).

تفاوت میان فطرت، غریزه و طبیعت

در بحث از سرشت مشترک، اصطلاحات مختلفی همچون «فطرت»، «غریزه» و «طبیعت» مطرح گردیده است که گاه به جای یکدیگر نیز به کار برده شده‌اند. در ادامه بحث، در راستای دستیابی به درکی روشن‌تر، به قلمرو معنایی و کاربرد هر یک از این اصطلاحات و نسبت میان

آن‌ها پرداخته خواهد شد:

الف) «طبیعت»: عبارتست از ویژگی ذاتی اشیای بی‌جان، که منشأ آثار مختلف آن‌هاست و در فلسفه از آن با اصطلاح «صورت‌های نوعیه» یاد می‌کنند (ربانی گلپایگانی، ۲۱). با این تعریف «طبیعت» عمومی‌ترین و کلی‌ترین سطح سرشت مشترک یک نوع محسوب می‌شود. ب) «غریزه»: عبارتست از ویژگی‌های ذاتی حیوانات که از نوعی شعور و آگاهی برخوردارند، ولی شعور و آگاهی آن‌ها عقلی و کلی‌گرا نیست، بلکه حسی، خیالی و وهمی است. به تعبیری غریزه حالت نیمه آگاهانه دارد - یعنی موجود به خود میل آگاهی دارد، ولی دیگر علم به این علم خودش ندارد - و حیوانات به موجب آن حالت، مسیر خود را تشخیص می‌دهند (ربانی گلپایگانی، ۲۱؛ مطهری، ۲۹-۳۳). می‌توان گفت که غرایز و تمایلات حیوانی در انسان، اقتضای بعد جسمانی او هستند.^۱

ج) «فطرت»: عبارتست از ویژگی‌های احساسی و شناختی ذاتی انسان که مانند غریزه نوعی کشش و میل همراه با آگاهی است و اما درجه آگاهی در آن بیشتر است یعنی آگاهی فطری «فکری و کلی» است. فطرت انسان برخلاف غریزه صرفاً منسوب به روح آدمی است و جسم در ساختمان و ویژگی‌های آن سهمی ندارد؛ لذا باید توجه داشت که مدح‌های قرآنی درباره انسان شامل مرتبه فطرت و انسان فطری است، و مذمت‌های قرآنی شامل طبع آدمی و انسان طبعی می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۲۱؛ مطهری، فطرت، ۳۳؛ واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ۱۰۱-۱۰۲).

به طور خلاصه می‌توان چنین نتیجه گرفت که انسان به عنوان عالی‌ترین مخلوق و به واسطه ویژگی‌های جسمی و روحی، به طور تکوینی دارای هر سه مرتبه سرشت مشترک است. اما «تفاوت طبیعت، غریزه و فطرت از سنخ تفاوت تشکیکی و ناشی از تفاوت در مراتب وجودی اشیا است» (ربانی گلپایگانی، ۲۲). در این معنا، «فطرت» مصداقاً اخص از «طبیعت» و زیرمجموعه آن به شمار می‌آید (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۲۰۳).

رویکردهای اندیشمندان مسلمان به فطرت

کندی، فارابی، اخوان الصفا، ابن سینا، شیخ اشراق، ابن عربی، ملاصدرا، حکیم شاه‌آبادی، امام خمینی، علامه طباطبایی و استاد مطهری از جمله اندیشمندان مسلمانی هستند که در حوزه

^۱ البته غریزه بر اساس تعریف سیف (۱۳۸۲) «رفتاری است با ویژگی‌های: پیچیده، ارثی، ناآموختنی، که در همه اعضای یک نوع جاندار (لااقل در همه اعضای یک جنس از یک نوع جاندار) به طور یکسان دیده می‌شود». بر اساس این تعریف، در انسان هیچ رفتار غریزی وجود ندارد (ص: ۳۴۹).

فلسفه و عرفان به «فطرت» پرداخته‌اند (غفوری نژاد، تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی، ۱۰۷). در میان اندیشمندان مسلمان ظاهراً «انسان‌شناسی فطری» نزدیک‌ترین الگو به انسان‌شناسی اسلامی بوده و بعضاً این اصطلاح را نیز به کار برده‌اند. محتوای انسان‌شناسی فطری برخلاف شیوه‌های فلسفی، عرفانی و تجربی، اغلب محصول آرا و نظریات تفسیری است. اندیشمندان مسلمان گرچه برای اثبات وجود نفس ادله‌ای اقامه می‌کنند، اما برای اثبات جنبه‌ای خاص از نفس (یعنی فطرت) بیشتر به نقلیات همچون آیه فطرت و سپس به گرایش‌های متعالی و فطری انسان (گرایش‌های فطری) متمسک می‌شوند (احمدی سعدی، ۱۷۴-۱۸۰).

در باب قلمرو فطرت در میان این اندیشمندان اتفاق نظر وجود ندارد؛ چنانچه برخی فطرت را به توحید محدود می‌دانند، در حالی که برخی دیگر همچون امام خمینی قلمرو فطرتی را که آیات و روایات از آن حکایت می‌کنند، به توحید و خداگرایی منحصر ندانسته‌اند و معارف متنوعی را مشمول آن می‌دانند (موسوی الخمینی، چهل حدیث، ۱۵۴).

متکلمان مسلمان گرچه در جزئیات با هم اختلافاتی در باب وجود فطرت انسان دارند، اما همگی معتقدند که گزاره‌های دینی فطری هستند. برخی همه گزاره‌های دینی را فطری می‌دانند، برخی گزاره‌های هم معنا با اصول اعتقادات را فطری می‌دانند و برخی فقط اصل توحید را فطری می‌شمرند. در میان طرفداران دیدگاه سوم، برخی بر آنند که «گرایش» به خدا فطری انسان است و برخی دیگر بر این باورند که «شناخت» خداوند در جبلت و سرشت انسان نهفته است. دسته سومی نیز به فطری بودن هر دو (یعنی هم گرایش و هم شناخت) اذعان دارند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۲۰۵-۲۰۶). در این میان آیت الله شاه آبادی بر آن است که اصول اعتقادات (توحید، معاد، عدل، نبوت و امامت) فطری بشزند و در این راستا تلاش نموده تا با تکیه بر براهین نشأت گرفته از فطرت، به اثبات این اصول بپردازد و گفتمان جدیدی را در این باب پایه‌گذاری کند (غفوری نژاد، ۱۱۳). وی با عطف به صفات خداوند و اینکه انسان مخلوق اوست، به مجموعه صفاتی متناظر با صفات حق تعالی در انسان اشاره کرده که ذاتی و «فطری» انسان هستند.

گرچه انتقاداتی به برخی از براهین فطری او برای اثبات این معارف وارد شده است، اما همچنان تلاش او در تبیین نظریه فطرت و اثرگذاری او بر این جریان قابل چشم‌پوشی نیست.

دیدگاه آیت الله شاه‌آبادی در باب فطرت انسان

آیت الله میرزا محمدعلی شاه‌آبادی (۱۲۹۲-۱۳۶۹ ه. ق) از بنیان‌گذاران نظریه فطرت در

قرن اخیر به شمار می‌رود. وی در تحصیل علوم مختلف از جمله علوم اسلامی، نقلی، فلسفه، ریاضیات، زبان فرانسه و کتاب قانون در طب از محضر اساتید برجسته اصفهان، تهران، نجف و سامرا از جمله آیت الله میرزا هاشم خوانساری، آیت الله محمد کاظم خراسانی (آخوند خراسانی) و آیت الله شیخ فتح الله شریعت و آیت الله محمد تقی شیرازی بهره برد. وی در هجده سالگی به درجه اجتهاد رسید. آیت الله شاه‌آبادی علاوه بر تدریس علوم و تبلیغ دین، به فعالیت های تربیتی، فرهنگی و سیاسی نیز می‌پرداخت، چنانچه علیه حاکمان وقت (از جمله ناصرالدین شاه و رضاخان) برخاست و مبارزه نمود. او مدرسه ای نیز برپا نمود و بر کار آن نظارت داشت (شاه‌آبادی، رشحات البحار، مقدمه مترجم، ۲۳۷-۲۳۸؛ مرتضوی، ۳۴-۴۳). از جمله مهم ترین آثار ایشان می‌توان به «شذرات المعارف» و «رشحات البحار» اشاره نمود که در این پژوهش از آن‌ها بهره برده شده است.

شاه‌آبادی «نظریه فطرت» را، که تمام فلسفه و زیر ساخت ساختمان اندیشه دینی اوست، با رویکردی هرمنوتیکی از آیه فطرت (آیه ۳۰ سوره روم) استنباط کرده است (پیرمرادی، ۲۷). رهیافت وی به این نظریه «درون دینی و احیاناً آمیخته با رویکرد ذوقی و عرفانی» است (غفوری‌نژاد، نقش فطرت در اثبات مبدأ در منظومه معرفتی حکیم شاه‌آبادی، ۲۱). به طور کلی می‌توان گفت که مباحث مربوط به فطرت در آن دسته از آثار شاه‌آبادی مطرح شده که صبغه حاکم بر آن، اشراق و شهود است. در عین حال این بدان معنی نیست که نظریه‌پردازی‌های او عاری از پشتوانه عقلانی و فلسفی هستند (همان، ۲۲).

تفاوت مهمی که شاه‌آبادی با دیگر اندیشمندان معتقد به نظریه فطرت دارد این است که او روش فطرت را برای اثبات منطقی واجب‌الوجود به کار می‌گیرد و آن را «برهان فطرت» می‌نامد. برهان فطرت به معنای برهانی است که صورت قیاسی دارد ولی مواد آن فطری (اعم از دینی و عقلی) است (پیرمرادی، ۳۲-۳۳).

انسان از منظر آیت الله شاه‌آبادی

آیت‌الله شاه‌آبادی از پیروان مکتب ملاصدرا به شمار می‌آید. از همین رو درباره انسان معتقد است که انسان از بدن (بدن مادی و بدن برزخی) و روح تشکیل یافته، و روح «جسمانیة الحدوث» است. طبق این نظر پیدایش روح بعد از پیدایش بدن و متأخر از آن و پیوسته و عجین با آن است نه منفصل و جدا از آن. به عبارت دیگر نفس موجودی دو بعدی شامل بعد ناسوتی (مادی) و بعد ملکوتی (معنوی) است که اولی از طبیعت برخاسته و دومی از ملکوت

افاضه شده است، و عالم مُلک و ملکوت در پیدایش نفس، نقش مادر و پدر در پیدایش فرزند را دارد (مرتضوی، ۵۹؛ شاه آبادی، شذرات المعارف، ۱۹۵-۱۹۷). از سوی دیگر وی به پیروی از مکتب صدرایی در نسبت میان بدن و روح رابطه راکب و مرکوب یا ظرف و مظروف را نمی پذیرد و در عوض رابطه «تدبیری» را مطرح می نماید. بر این اساس روح مدبر بدن است و با آن رابطه تعلق دارد^۲ (گلپایگانی در شاه آبادی، فطرت عشق، ۶۳-۶۴، پاورقی).

از طرفی شاه آبادی انسان را به عنوان موجودی ذاتاً اجتماعی و مدنی مورد توجه قرار می دهد که به قوانین و برنامه هایی نیازمند است تا در هر دو بعد زمینه تکامل وی را تأمین کند. بر اساس این دیدگاه، وی درصدد ارائه راهکارهایی است که عرض و طول سیر تکاملی انسان را فرا گیرد. همه این راهکارهای اخلاقی، سیاسی و اجتماعی بر محور فطریات دور می زند (مرتضوی، ۶۰). بر این اساس می توان چارچوب فطرت از دیدگاه وی را مبنایی برای تعلیم و تربیت قرار داد.

فطرت در آراء آیت الله شاه آبادی

شاه آبادی در کتاب «الانسان و الفطره» (یکی از بخش های «رشحات البحار») ذیل تفسیر آیه فطرت و در «شذرات المعارف» (به ویژه شذره ششم) نظریه خود در باب فطرت را مطرح نموده است. وی فطرت را بر وزن «فعله»، و از ریشه «فطر» (به معنی ایجاد) می داند که مفاد آن بر کیفیت یا چگونگی ایجاد دلالت دارد (شاه آبادی، رشححات البحار، ۳۱۴). در این نظریه، فطرت به عنوان «لوازم وجود مدرک» شناخته شده است:

«لوازم وجود مدرک را فطرت گویند و لوازم وجود غیر مدرک را طبیعت خوانند (صفتی که مخصوص ذات مدرک بوده باشد، آن را فطرت گویند و الا طبیعت خوانند)» (فطرت عشق، ۲۱).

چنانچه گفته شد آیت الله محمدعلی شاه آبادی از جمله اندیشمندان مسلمانی است که قلمرو فطرت را در حوزه اصول اعتقادی می نگرد. از نظر وی نه تنها «معرفت الهی» در ذات انسان به جعل بسیط نهاده شده، بلکه کل معارف اسلامی (شامل علم به مبدأ، معاد و مابین آن دو، عبودیت و عدالت) نیز در نهاد آدمی سرشته شده است^۳ (پیرمرادی، ۳۵). البته باید توجه

^۲ - اگر مرگ طبیعی باشد، این روح است که می رود و بدن بدون مدبر می ماند و نمی تواند ادامه حیات دهد (گلپایگانی در شاه آبادی، فطرت عشق، ۶۳-۶۴، پاورقی).

^۳ - «از آنجایی که فطرت به وجوب معرفت حکم کرده است، باید دانست که حکم آن محدود به معرفت خاصی نیست (که معرفتی را شامل شود و معرفت دیگری را در بر نگیرد). با این حال از آنجا که معروف (متعلق معرفت) از حیث ثبوت و حدوث مختلف است، بنابراین نتیجه

داشت که بنا به نظر ایشان فطرت عهده دار کشف موارد کلی است و نه جزئیات. در جزئیات عبودیت و عدالت، شرایطی همچون اختلاف قوای کاشفه انسان‌ها و امت‌های مختلف تأثیرگذارند و ممکن است میان گروه‌های مختلف در مکان‌ها و زمان‌های گوناگون این جزئیات متفاوت باشند. از آنجا که بیان جزئیات (شامل تعیین و تبیین موارد جزئی عبادات و حقوق و نحوه ادای آن‌ها) بر عهده پیامبران الهی است، شریعت‌های به ظاهر مختلف و متفاوت با همین دلیل قابل توجیه است (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۳۸-۳۴۱؛ شرح رشحات البحار، ۲۷۷). بدین ترتیب هدایت تشریحی (نبوت) با هدایت تکوینی (فطرت) پیوند می‌خورد.

ویژگی‌های فطرت

برای فطرت دو دسته ویژگی می‌توان در نظر گرفت. دسته اول این ویژگی‌ها، وجهه «تحلیلی» دارند یعنی صرف توجه به فطرت و تحلیل آن به عنوان امری سرشتی و ذاتی که ویژگی‌هایی به آن بار می‌شود. علاوه بر ویژگی‌های تحلیلی، مجموعه ویژگی‌های دیگری را نیز می‌توان برای فطرت برشمرد که برآمده از دیدگاه منبع شناخت سرشت مشترک انسانی است که در این وجه، شاه‌آبادی با توجه به منابع نقلی و بر اساس نگاه تفسیری به آیات قرآن و احادیث به برخی از ویژگی‌های فطرت اشاره می‌نماید. باید توجه داشت که ممکن است برخی از ویژگی‌های این دو دسته با هم همپوشانی داشته باشند.

از جمله ویژگی‌های تحلیلی فطرت می‌توان به موارد زیر اشاره نمود:

- ۱- غیر اکتسابی بودن: تحقق فطریات به علتی غیر از وجود انسان نیاز ندارد، زیرا فرض این است که سرشتی انسانند. پس اگر انسان هست، فطریات هم از ابتدای خلقت با او همراهند.
- ۲- ثبات و جاودانگی: فطریات ثابت، پایدار و جاودانه‌اند؛ زیرا لوازم ذات یک چیز مانند ذاتیات آن انفکاک ناپذیرند.
- ۳- همگانی بودن و فراگیری: فطریات همگانی و فراگیر بوده و کلیت و عمومیت دارند، یعنی دایره شمولی آن تمام جهان را زیر پوشش خود می‌گیرد. در نتیجه فطرت از زمان و مکان فراتر بوده و از قلمرو تأثیر عواملی همچون اقتصاد، سیاست و جغرافیا نیز بیرون است.
- ۴- متعلق علم حضوری بودن: انسان نسبت به فطریات درک روشن و معرفت ویژه‌ای دارد، گرچه ممکن است آن‌ها از نظر علم حصولی مورد غفلت قرار گیرند.

می‌گیریم که مقصود حکم فطرت، معرفت‌های ثابت است و اگر سایر معارف را نیز در بر می‌گیرد، به خاطر نیل به معارف ثابت مشمول حکم فطرت می‌شوند (شاه‌آبادی، رشحات، ۳۳۶-۳۳۷). بر این اساس گرایش فطری به حقایق، منحصر به علم خاصی نیست، زیرا که علوم مختلف می‌توانند به عنوان مقدمه معارف ثابت مطرح شوند.

۵- عقلانی بودن: فطریات با درک و معرفت فکری و عقلی همراهند، زیرا انسان از ویژگی عقل و تفکر برخوردار است. از این رو فطریات به دلیل فکری و عقلانی بودن، از ویژگی قداست و ارزش عقلانی نیز برخوردارند (ربانی گلپایگانی، ۲۲-۲۳؛ سیاهپوش، ۵۶؛ دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۲۰۲).

برخی از ویژگی‌های دست دوم فطرت از دیدگاه اسلامی و به ویژه از منظر آیت الله محمدعلی شاه‌آبادی عبارتند از:
الف) فطرت فارغ از تبدیل است.

چنانچه در ویژگی‌های تحلیلی نیز اشاره شد فطرت به واسطه ذاتی بودن «ثابت» است. در همین راستا شاه‌آبادی بر اساس آیه «لانتبدیل لخلق الله» درباره فطرت (به عنوان یکی از لوازم وجود) معتقد است: «لازم شی نغیاً قابل جعل تألیفی نیست» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۵). یعنی «فطرت از جمله عوارضی نیست که پیش از وجود انسان ایجاد شود و با انسان ترکیب و اضافه شود... به عبارت دیگر فطرت مصداق انسان است... ضمن اینکه فطرت قابل تبدیل نیست؛ یعنی فطرت در پدیده انسانی همان است که خداوند تعالی در نسخه اولین خلقت انسان مورد عنایت قرار داده است... به این ترتیب جایی برای تصرف قوه خیال و واهمه در امر ذاتی و نهاده الهی باقی نمی‌ماند» (شرح رشحات البحار، ۲۲۵-۲۲۷)؛ لذا تفاوت فطرت در انسان‌های مختلف منتفی خواهد بود.

ب) فطرت معصوم از خطاست.

شاه‌آبادی بنا به تفسیر آیات مرتبط با فطرت و توجه به اینکه «اکتساب، اختلاف و انقلاب» در آن راه ندارد، فطرت را معصوم از خطا می‌داند و از این امر لزوم تسلیم شدن در برابر آن را نتیجه می‌گیرد (فطرت عشق، ۶۵). وی سپس با مطابق دانستن دین با فطرت پیروی از آن را لازم می‌داند:

«فطرت در مقتضیات و احکام خود معصوم از خطاست و از این رو ناگزیر باید بدان ملتزم بود و بدان تسلیم شویم. چنانکه خداوند متعال فرموده است: «ذلک الدین القیم...» (توبه: ۳۶) دین مورد اشاره در این آیه، همان دین مبتنی بر حکم و مقتضای فطرت است» (رشحات البحار، ۳۱۶).

بدین ترتیب عصمت فطرت (به عنوان وسیله هدایت تکوینی) زمینه لازم را برای هدایت تشریحی فراهم می‌کند. هر آنچه که با عنوان هدایت تشریحی (از جمله تربیت) بخواهد در

مورد انسان به کار گرفته شود، باید هماهنگ با فطرت باشد. چنانچه دستور التزام به فطرت نیز در آیه مربوطه آمده است و می‌توان نتیجه گرفت که انسان باید از هر چه که بر فطرتش حجاب اندازد، پرهیز کند.

از سوی دیگر از نظر شاه‌آبادی هر چه که نظام‌مندی و سامان‌زندگی انسان را در پی داشته باشد در جهت کمال اوست، اماگاه در این میان تراحماتی پیش می‌آید. از این نظر می‌توان فطرت را قطب‌نمایی در نظر گرفت که با افقی که دارد (کمال‌گرایی: خداگونه شدن) می‌تواند معیار رفع تراحمات باشد. از سوی دیگر کمال نیز بنا به مکان و زمان ممکن است مشکک در نظر گرفته شود و اولویت‌ها مطرح گردند که باز فطرت راهگشا است (رشحات البحار، ۳۲۴-۳۲۵).

ج) فطریات عمدتاً جنبه بالقوه و ضعیف دارند.

طبیعی و ذاتی بودن طبیعت مشترک (اعم از فطریات و غریزیات) به این معنا نیست که تمام عناصر آن، تماماً اموری فعلی، شکل گرفته و شکوفا شده‌اند؛ بلکه می‌توان سرشت مشترک انسان‌ها را مشتمل بر پاره‌ای استعدادها و قابلیت‌ها دانست که به مرور زمان و با فراهم آمدن شرایط خارجی به فعلیت می‌رسد و شکوفا می‌گردد (واعظی، سرشت انسانی، ۱۲۴). عمدۀ فطریات در ابتدا ضعیفند و سپس بر اثر تربیت و محیط رشد می‌یابند و به منصف ظهور و فعلیت کامل می‌رسند (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه ۲۰۰۳).

به بیان دیگر بشر در ابتدای خلقت، حیوان بالفعل و انسان بالقوه است؛ زیرا استعدادهای غریزی و حیوانی در او زودتر شکوفا و فعلی می‌شوند و در ادامه هر چه میزان موفقیت او در تقویت جهات فراحیوانی و حاکمیت بخشیدن فطرت الهی در قلمرو وجود خویش بیشتر بشود، از انسانیت بهره بیشتری خواهد داشت (واعظی، انسان از دیدگاه اسلام، ۹۳).

د) فطرت با تقلید سازگار نیست.

از آنجا که امور فطری ریشه در ذات انسان دارند و روان‌انسانی با آن‌ها سرشته شده است، در مقابل آنچه که با آن‌ها همخوانی ندارد، تمایلی از خود نشان نداده و حتی ابراز تنفر و انزجار می‌نماید؛ چنان‌که «انسان فطرتاً کمال‌طلب و متنفر از نقص است» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۴۳۴). در نتیجه:

«ملزم ساختن فرد به تقلید و پیروی از اصول، امری محال است... زیرا تقلید با فطرت مخالف است. در حالی که دین و شریعت مطابق فطرت است» (همان، ۳۱۸).

در این ویژگی، شاه آبادی به «فطرت کاشفه» نظر دارد که بر اساس آن تصمیم‌گیری بر اساس درک و نظر درونی است و هر آنچه مخالف یا نامطابق با این درک باشد، مورد قبول قرار نمی‌گیرد.

شایان ذکر است که درباره همخوانی میان امور فطری و اموری همچون غضب و شهوت، که مطهری آن‌ها را گرایش‌ها و خواست‌های جسمی می‌نامد (مطهری، فطرت، ۶۰-۶۱)، باید یادآوری نمود که فطرت به جنبه فراحیوانی انسان نسبت داده می‌شود و همچنین در نگاه آیت‌الله شاه‌آبادی روح نسبت به جسم «رابطه تدبیری» دارد (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۱۹۵-۲۰۲)، از این رو تا آنجا که انسان امور حیوانی و گرایش‌های جسمی خود را تابع روح و گرایش‌های فراحیوانی و فطری قرار دهد، میان امور فطری و غضب و شهوت ناهمخوانی به وجود نخواهد آمد. با این حال ممکن است که با تبدیل شدن گرایش‌های حیوانی به ملکه راسخ انسان، فطرت در محاق قرار گیرد (نادری نژاد، ۱۲۴-۱۲۵) که در این حالت میان فطریات و امور حیوانی تعارض بوجود خواهد آمد. و از سوی دیگر، با پیروی از گرایش‌های فطری و حفظ کرامت انسانی، جایگاه شهوات حیوانی نزد فرد، تنزل مرتبه خواهند داشت.

انواع فطریات از دیدگاه آیت‌الله شاه‌آبادی

شاه‌آبادی بر اساس سیاق آیه فطرت و بنا به ظرافت‌های نحوی، «فطره الله» را معادل «الزم فطره الله» می‌داند. بر این مبنا انسان برای پیروی از فطرت الهی خویش الزام شده است (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۶۹). البته این الزام، امری تکوینی و درونی و لذا سازگار با وجدانیات فرد است. از سوی دیگر از نظر وی توجه به فطرت راهی برای سعادت انسان است که نیازی به تعلیم و تربیت ندارد:

«چون مطالعه کتاب ذات خود بنماییم که اوضح و افصح کتب است و محتاج به معلم نیست، به قسمی که همه کس می‌تواند بخواند و فقط محتاج است به گشودن کتاب و نظر کردن در آن» (همان، ۱۲۷).

با چنین اهمیتی، ذهن به سوی شناخت انواع فطریات گرایش می‌یابد و در پی پاسخ به سؤالاتی از این دست بر خواهد آمد که «گستره و انواع فطریات کدام است؟ اساساً می‌توان همه فطریات را ذکر نمود؟». با توجه به نظریه شاه‌آبادی در باب فطرت، صفات و کمالات خداوند (همچون علم، حیات، عشق، غنا و قدرت) مراتب وجودند و می‌توان او را «حیات صرف، علم صرف، غنای صرف، عشق صرف، و قدرت صرف» شمرد (شاه‌آبادی، رشحات

البحار، ۲۵۳). از سویی دیگر انسان مخلوق ویژه ای است که بر فطرت خدا آفریده شده است، یعنی «کتاب ذات ما با کتاب ذات حق مطابقت دارد، زیرا هر دو در مورد لوازم وجود اتفاق دارند» (همان، ۳۱۵)؛ لذا ویژگی های فطری انسان نیز متناظر با صفات خداوند و معطوف به آن ها هستند و گستره فطریات انسان با گستره صفات خداوندی تناظر دارد، از این رو تعیین تعداد آن ممکن به نظر نمی رسد. همچنین باید بیان نمود که گرچه فطرت ابعاد مختلفی دارد (همچون فطرت عالمه، فطرت عاشقه و ...) و وجوه گوناگون انسان را پوشش می دهند، اما همه در یک حقیقت ریشه دارند: «اصولاً ملاک در تمامی نهاده های انسانی یکی است و آن «آگاهی فطرت» است که ما از آن به «وجدان بیدار» تعبیر می کنیم» (شرح رشحات البحار، ۲۳۵).

با این حال شاه آبادی در آثار مختلف خود از فطریاتی همچون «فطرت عالمه، فطرت کاشفه، فطرت عاشقه، فطرت حب راحت، فطرت خاضعه، فطرت حریت، فطرت افتقاریت، فطرت رجاء و فطرت خوف» یاد می نماید که در ادامه به برخی از مهم ترین آن ها اشاره شده و نهایتاً تلاش گردیده است تا بر اساس آن ساختار روانی انسان ترسیم گردد:

۱) فطرت عالمه

بخشی از فطریات را ادراکات و معرفت تشکیل می دهند. در همین راستا از نظر شاه آبادی، انسان به طور فطری از آگاهی هایی برخوردار است که علم به آن ها از نوع حضوری است و نه حصولی. وی این ویژگی فطری را «فطرت عالمه» می نامد. وی در ذیل معرفت های شذره ششم از کتاب «شذرات المعارف» وجدان انسانی را شاهدهی بر فطرت عالمه معرفی می کند که به واسطه وجدان بیدار، انسان می تواند مقتضیات و گرایش های فطری خویش را شناسایی، تشویق یا تقبیح نماید (شاه آبادی، فطرت عشق، ۴۱).

در همین راستا فطرت عالمه اولین قدم راه حنیفیت و حقیقت جویی انسان دانسته شده و علم فطری جعل شده در فطرت برای انسان کفایت نکرده و فطرت عالمه انسان را از کسب علم بی نیاز نمی کند، بلکه اولیات حرکت را برای او فراهم می نماید: «برخلاف قدم اول (یعنی فطرت عالمه) که مثل یک دست مایه در اختیار همه انسان ها قرار گرفته و عمومیت دارد، قدم های بعدی چنین نیست و از این عمومیت برخوردار نمی باشد. بلکه علاوه بر رجوع به فطرت عالمه، به تلاش و اعمال اراده آگاهانه انسان بستگی دارد... هر چه از قدم اول دورتر

می‌شویم، از عمومیت مسئله نیز کاسته شده و به خصوصیت آن افزوده می‌گردد» (سیاه پوش، ۱۳۳).

یکی از سؤالاتی که به ذهن می‌آید محدوده معرفت فطری است. شاه‌آبادی «معارف ثابت» را در این محدوده می‌داند و معتقد است اگر فطرت سایر معارف را نیز در بر بگیرد، برای نیل به معارف ثابت است^۴ (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۳۷). به عقیده وی بخشی از این علم حضوری را «تصورات و تصدیقات بدیهی» (مبادی علوم تصوری و تصدیقی) تشکیل می‌دهند (فطرت عشق، ۹۳).

از طرفی اولین چیزی که فطرت عالمه به آن توجه می‌کند «علم به خود انسان» است: «اولین چیزی که مشهود انسان است، خود اوست، به قسمی که علم به خود، علم حضوری است؛ برخلاف علم به سایر اشیا که علم حصولی است» (همان، ۷۲).
به بیان دیگر انسان با فطرت عالمه، به عنوان یکی از لوازم حقیقی ذاتش، خود را ادراک می‌کند و به حقیقت عالی انسانی فرامادی خود آگاه است («من»)^۵. این مرحله از معرفت که در روایات از آن به «معرفت نفس» نام برده شده، یکی از مهم‌ترین و اولاترین اهداف انبیاست و مسیر معرفت «رب» از آن می‌گذرد: «قَالَ النَّبِيُّ (ص): مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ»^۶. بر اساس همین فطرت انسان آگاه است که «جز رب العالمین پروردگاری ندارد و همچنین نقص و نیاز خود را از یکسو، و کمال و غنای پروردگار را از سوی دیگر ادراک می‌کند و به تسبیح و حمد ذات مقدس احدیت مشغول است و با تبعیت از قوانین و سنن الهی حاکم بر عالم وجود خود، در پی رفع نواقص خویش است» (سیاه‌پوش، ۱۳۰-۱۳۱).

۲) فطرت کاشفه

شاه‌آبادی یکی از فطریاتی را که مرجع آن با فطرت عالمه یکسان است، اما تفاوت‌هایی با آن دارد «فطرت کاشفه» می‌نامد (شاه‌آبادی، شرح رشحات البحار، ۳۱۷). «فطرت کاشفه یعنی فطرتی که خودش بتواند در پرتو هدایت الهی راه حیات را کشف کند» (ملکی، ۳۸)؛
«[این فطرت] در سرآغاز کارها و سرانجام افکار، و علوم وهی (مانند مکیدن سینه مادر و

^۴ - چنانچه پیشتر هم اشاره شد در منظومه فکری شاه‌آبادی «معرفت اصل، مبدأ و معاد هر چیزی» و از جمله اصول دین در فطرت وجود دارد (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۱۲۷).

^۵ - تفاوت این نظر با نظر دکارت در این است که، منظور از دریافت خود با فطرت عالمه، این است که درک ذات نیاز به ابزاری دارد که همان فطرت عالمه است؛ نه اینکه از طریق ادراک فطرت عالمه، به درک ذات نایل می‌شویم.

^۶ - بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار، ۲/ ۲۶.

فروردین شیر در گلو) که نیازمند تصمیم‌گیری بر اساس رأی و نظر خود است، نمایان می‌شود... زیرا بدیهی است که انسان نمی‌تواند به سوی چیزی حرکت کند، مگر آنکه به نفع و ضرر آن علم پیدا کند» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۸).

به بیان دیگر فطرت کاشفه به کشف مصادیق فطریات می‌پردازد و سود و زیان آنچه را که انسان درباره آن تلاش می‌کند کشف می‌نماید؛ به عنوان نمونه فطرت عاشقه انسان نیازمند کشف معشوق است که این کشف از طریق فطرت کاشفه و مبتنی بر اصول (فطرت عالمه) صورت می‌گیرد. «همین کشف فطری است که سبب خواهد شد شخص درباره آنچه آگاهی یافته است، بدون آنکه با کسی مشورت نماید یا از او تبعیت کند، انجام دهد» (شرح رشحات البحار، ۲۳۴-۲۳۵). آگاهی‌ها در این فطرت نیز جنبه حضوری و غیر اکتسابی دارد. اما قدرت کاشفه افراد در جزئیات (به ویژه در عبودیت و عدالت به عنوان دو وجه کمال دین فطری) بنا به تفاوت‌های فردی (جهات طبیعی و استعدادی) ممکن است منجر به بروز اختلاف‌هایی شود که چندان دور از انتظار نیست (رشحات البحار، ۳۴۱)، چون این اختلاف ناشی از سطح و افقی دسترسی فطرت کاشفه است. پس در تربیت گرچه فطرت کشفیاتی کلی دارد، اما نمی‌توان از همه در مقابل و فعلیت یافتن آن انتظار واحدی داشت، زیرا مقدمات این فعلیت در همه یکسان نیست و از همین رهگذر می‌توان اختلاف احکام و شرایط برای امت‌های مختلف را توجیه نمود.

از طرف دیگر باید به این نکته مهم توجه نمود که وجود فطرت عالمه و کاشفه، منکر و نافی لزوم تعلیم و وجود عالمی که نسبت به مقتضیات فطرت علم تفصیلی داشته باشد، نیست (رشحات البحار، ۳۳۹). در نتیجه می‌توان چنین نتیجه گرفت که هر چند فطرت مقدمه‌ای است برای حرکت، اما کافی نیست، زیرا دریافت‌های فطرت حالت کلی دارد و نیازمند تفصیل است که این امر از سوی عالم یا امام صورت می‌گیرد.

۳) فطرت عاشقه

شاه کلید فطرت در نظر آیت الله شاه‌آبادی را می‌توان «عشق» شمرد که گستره وسیعی از معنا را در بر می‌گیرد. هر چند این واژه در قرآن سابقه ندارد و معدودی از روایات به آن در معنای عشق مجازی اشاره نموده‌اند، با این حال بهره‌گیری از اصطلاحات خاص در اندیشمندان و عرفا (همچون واژه «عشق» در منظومه فکری شاه‌آبادی) چندان نامتعارف نیست. از دیدگاه شاه‌آبادی عشق جزء لوازم فطرت و ذاتی آن است و با توجه به آیه «التبديل

لخلق الله» و قاعده «الذاتی لایعلل و لایتخلف» (که در معرفت ۱۸۳ شذره ششم کتاب شذرات المعارف آن را از حکیم سبزواری نقل نموده) در این عشق تغییری نمی توان ایجاد نمود و از انسان نیز قابل تفکیک نیست. از سوی دیگر «عشق مطلق در فطرت به صورت بالفعل وجود دارد و این در همه آدمیان (اعم از پیامبر، وصی، مؤمن، کافر و شقی) یکسان است. نکته اساسی این است که باید دانست که عشق از جمله صفات اضافی است که اقتضای آن وجود معشوقی است و تفاوت انسان‌ها در یافتن معشوق است» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۳۶). در همین جهت است که شاه‌آبادی «حیات، بقا، قدرت، ابتهاج و سرور، اظهار (و بیان معانی و کمال نهفته در باطن)، آزادی و حریت، نیکنامی و آسایش و راحتی» را از جمله معشوق‌های فطری انسان می‌داند (همان).

از سوی دیگر شاه‌آبادی عشق را به پیروی از صدرا به صورت تشکیکی می‌نگرد و مراتب نامتناهی برای آن در نظر می‌گیرد که از یک سو از نازل‌ترین سطح آغاز می‌شود و تا کامل‌ترین حد ممکن (از محبت به انسان‌ها و اشیا تا محبت به خداوند) ادامه می‌یابد (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۴۱). از این منظر عشق فطری به ذات خداوند کامل‌ترین و عالیترین است و همه علایق و محبت‌های دیگر تحت تأثیر عشق به خداوند قرار می‌گیرند (همان، ۳۵-۳۶). هر چند که ممکن است انسان در تشخیص معشوق خطا کند.

«هر چیزی که می‌یابیم، پی می‌بریم که معشوق ما نیست؛ زیرا مناط عشق این است که در هنگام وصل آرامش و راحتی حاصل شود. اما معشوق‌ها (جز خدا) با راحتی همراه نیستند. عشق پایان ندارد، زیرا کامل‌تر از کامل هم قابل دسترس است تا به کامل‌ترین (خدا) برسیم» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۳۵).

اشاره شد که اولین مشهود و معلوم انسان، خود اوست (به تعبیر شاه‌آبادی انسان «خودبین»^۷ است) و بر همین اساس اولین معشوق نیز خود اوست (به تعبیر شاه‌آبادی «خودخواه»^۸) که از آن به «حب ذات» نیز تعبیر شده است. به عبارت دیگر هر کس به مقتضای «فطرت عاشقه» به خویشتن («من») و دارندگی هایش (اعم از دارایی‌های معنوی و مادی) عشق می‌ورزد (همان، ۲۳۲):

«انسان عاشق خود، کمال خود و چیزهایی است که با وی نسبتی دارند و به عبارتی او

^۷ - یعنی «ما هر گاه به فطرت خویش مراجعه می‌کنیم، در می‌یابیم که به خویش آگاهیم» (شاه‌آبادی، شرح رشحات البحار، ۲۳۰).
^۸ - در برخی متون، تعبیر خوددوستی نیز به کار رفته است.

خودخواه است» (همان، ۳۱۷-۳۱۸).

این «خودخواه»ی تا بدان جا است که ممکن است فرد برای نجات روحش از درگیری مشکلات و سختی‌ها حاضر به خودکشی شود که البته از ضعف و ناتوانی شخص حکایت می‌کند. پس بدین خاطر انسان:

«معجب و خودپسند و مستبد و خودرأی و آزادی طلب و راحت خواه است...» (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۷۴).

اگر این گرایش فطری در همین حد محدود بماند، به حجابی برای فطرت انسان بدل می‌شود. انسان از باب حب به ذات، معشوق ابتدایی خودش است؛ از این رو مبتلا به معشوقه نفس، به وصال معشوق حقیقی نایل نمی‌گردد (به نقل از رودگر، ۵۷). لذا هر چند انسان اولین مصداقی است که فطرت عشق به عنوان معشوق به آن میل دارد، اما برترین مصداق نیست، زیرا او ناقص و نیازمند است و فطرت اصیل از او برای یافتن کمال مطلق روی بر می‌تابد.

۴) فطرت حب راحت

فطرت «حب راحت» یا «راحت طلبی» در انسان خاستگاه فطری دارد و عبارتست از: «لذت مطلق غیر مسبوق به خستگی، غیر متقارن با خستگی، و لذتی که هیچ خستگی و زحمتی هم به دنبال نداشته باشد» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۹). خواسته انسان راحتی مطلق است، راحتی که هیچ دردسری در آن نباشد. هر انسانی می‌خواهد بی‌دغدغه و آرام زندگی کند و سختی و رنج نبیند؛ همچنان که می‌خواهد آرام بگیرد و از حرکت باز ایستد (گلپایگانی در شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۱۱۰، پاورقی). جالب اینکه انسان چنان دوستدار راحتی و آسودگی است که برای نیل به آن، خود را به زحمت و خستگی می‌اندازد! (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۱۸).

از سوی دیگر «مناطق راحت و سکونت، وجدان معشوق یا فقدان حس و عدم معشوق است» (فطرت عشق، ۱۰۹). انسان به دنبال معشوق فطری (کمال مطلوب) خود است تا به آرامش و راحتی برسد، اما به معشوق دسترسی ندارد؛ پس از راحتی خود دست می‌کشد تا به راحتی مطلق برسد. گاهی نیز این راحتی به واسطه عدم درک معشوق حقیقی و دل بستن به معشوق‌های مجازی باشد. به عبارت دیگر درک اینکه معشوقی مطلق وجود دارد و باید به او رسید، انسان را از سکون به حرکت وا می‌دارد تا به کمال حقیقی برسد و راحتی حقیقی را دریابد:

«[انسان] هر گاه مطالعه کتاب فطرت نماید و خود را مدرک عاشق شناسد، البته به مقتضای

فطرت عشق و عدم وجدان معشوق، دست از راحت طلبی برداشته، در طلب معشوق کوشش نماید» (فطرت عشق، ۱۰۹-۱۱۰).

می‌توان مرجع فطرت حب راحت و عشق به ذات را یکی دانست (همان، شرح رشحات البحار، ۲۳۶).

۵) فطرت خاضعه (فطرت انقیاد)

«فطرت خاضعه» یا «فطرت انقیاد» دلالت بر این دارد که انسان ذاتاً در برابر جلوه‌های کمال در هر سطحی خضوع می‌نماید، احترامشان می‌کند و به آن‌ها محبت می‌ورزد. کمال در هر چیز و هر کس و هر جا که یافت شود و از هر قسم (طبیعی، نفسی و عقلی) که باشد، و در هر مرتبه (ذاتی یا عرضی) که قرار داشته باشد، مطلوب انسان است و آدمی با ملاحظه آن دچار یک حالت خاص نفسانی خضوع می‌گردد و نسبت به آن احساس تمایل و کشش می‌کند. در نتیجه التزام به فطرت خاضعه انسان را به وجه عبودیت کمال رهنمون می‌کند (سیاهپوش، ۱۶۷؛ شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۳۰-۳۳۱).

البته اینکه انسان خضوع را در وجود خویش وجدان می‌کند، غیر از التزام به خضوع عملی و حکم به آن است (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۴۴۳). به عبارت دیگر هر چند فطرت درونی فرد به خضوع حکم می‌کند، اما افعال و ظاهر او ممکن است نشانی از این نداشته باشد. یعنی: «فطرت درباره وجود خضوع با عبارت مطلق حکم کرده است؛ بدون آنکه خضوع خاصی را در بر بگیرد و خضوع دیگری را شامل نشود. از این رو خضوع زبانی، قلبی و جوارحی - با هر عضوی که باشد - واجب می‌شود» (همان، ۳۳۷).

۶) فطرت حریت (آزادی خواهی)

انسان فطری به ذات خویش «آزادی خواه» است و برخوردار از فطرت «حریت». اما آزادی به چه معناست؟ شاه‌آبادی آزادی را «نفوذ مشیت و اراده» معرفی نموده (رشحات البحار، ۴۰۳) و بر آنست که «آزادی و حریت عبارتست از عشق به جاری شدن و اجرا شدن خواست و اراده... نفس از طریق اراده و خلاقیت خویش، خواسته خود را می‌یابد و این همان آزادی و حریتی است که ذات تو آن را اقتضا می‌نماید» (همان، ۴۶۷-۴۶۸). این فطرت عمومیت دارد، چنان‌که:

«همه مردم دوست دارند خواست و اراده آنان نافذ باشد و هیچ مانعی در برابر آن قرار نگیرد»^۹ (همان، ۳۱۹).

^۹ - «بل یرید الانسان لیفجر امامة» (قیامة: ۵)

به عبارتی «مناط فطری حریت، قدرت بر اجرای مقاصد است؛ خصوصاً اگر توانایی به مجرد مشیت و اراده بوده باشد و البته چنین کسی سزاوار دعوی حریت و اطلاع است؛ زیرا که فعال مایشاء و حاکم مایرید است» (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۱۰۳)، یعنی قدرتی که هر وقت، توانایی انجام هر کاری را داشته باشد. اما واقعیت انسان و محدودیت‌های او از یک سو، و قوانین طبیعی و عرفی و موانع دیگری که بر سر راه او وجود دارد مانع از تحقق کامل این فطرت در جهان مادی می‌گردد. در نتیجه «کسی که خود را عاجز مشاهده کند و عالم را نسبت به خود عاصی ببیند، خصوصاً در جنب قدرت انبیا و اولیا، البته سر خجالت به زیر انداخته و مدعی حریت نباشد، بلکه اقرار به عبودیت و رقیّت نموده...» (همان، ۱۰۳) و لذا باید در برابر قدرت مطلق خداوند خاضع باشد و در این حال کمال انسان در بندگی و عبودیت خداست (همان، ۱۰۴-۱۰۵، پاورقی).

البته بر حسب تشکیکی بودن، می‌توان چنین گفت که انسان در مراتبی که تا قدرت مطلقه وجود دارد، می‌تواند و باید بنا فطرت خود ابراز حریت نماید؛ یعنی عبد بودن در برابر خداوند است و لاغیر. در نتیجه در عین طرح فطرت خاضعه، می‌توان از فطرت حریت نیز سخن گفت. به بیان شاه‌آبادی:

«آزاد حقیقی کسی است که خداوند را پرستش نماید؛ زیرا ذاتاً مقتضی عبودیت برای کسی است که وی را ایجاد نموده است و اساساً آنان در هر دو جهان آزادند» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۴۶۸).

(۷) فطرت افتقاریت (نیازمندی)

انسان (همچون دیگر مخلوقات) همیشه نیازمند است، زیرا مخلوق بوده و کمال مطلق از آن کس دیگری است: «یا ایها الناس انتم الفقراء الی الله و الله هو الغنی الحمید (فاطر- ۱۵)». شاه‌آبادی از این ویژگی فطری انسان با عنوان «فطرت افتقاریت» یاد می‌کند. شاه‌آبادی بر اساس این آیه اظهار می‌کند که موجودات «خودشان قیوم خود و عالم ملک خویش نیستند تا در این صورت همیشه در عالم ملک باقی بمانند... به همین ترتیب آنان حافظ خصوصیات وجود خویش اعم از صفات و احوال خود مانند حسن، زیبایی، سلامتی، کمال، عزت، و مال نیز نیستند... حال که وضعیت در همه عوالم چنین است، به طور قطع حکم کن که همه موجودات فقیرند؛ زیرا ذات آنان دالّ بر نیاز و فقر آنان است» (رشحات البحار، ۴۲۸).

مطلوب فطرت افتقار جز ذاتی که مطلق قدرت و توانایی، مطلق علم و آگاهی، مطلق غنا و بی‌نیازی، مطلق کمال و جمال باشد، نیست و انسان جز با نیل به آن به معشوق فطرت خود

نمی‌رسد (سیاهپوش، ۱۶۵).

لازم به ذکر است که در برخی از دیدگاه‌ها فقر و نیاز در انسان را ناظر به بدبختی می‌دانند و از این رو «فطری بودن افتقار» را نقد می‌کنند. این در حالی است که انسان به هر ترتیب درجاتی از کمال را در خود دارد، اما بنا به تنفر ذاتی از نقص و حب ذاتی کمال، طالب کمال‌های برتر است. از این رو احساس نیازمندی و فقر در برابر کمال برتر، نه عامل بدبختی که مقدمه حرکتی است به سوی کمال، و حرکت نیز مقدمه رشد است. ضمناً چنین به نظر می‌رسد که این فطرت، در تعامل با فطرت عالمه، کاشفه و عاشقه، اشتیاق و انتظاری از نیل به کمال نیز به همراه دارد؛ لذا درخودماندگی و افتقار ویژگی لایتغیر فطرت به شمار نمی‌رود.

مدل ساختار روانی فطری انسان بر اساس آراء آیت الله شاه‌آبادی

در نقد برنامه درسی ملی به این نکته اشاره شده است که در دستیابی به مدل ساختار روانی فطری انسان، بایستی از کلی‌گویی فراتر رفته و نسبت به ساختار فطرت انسان (اعم از گرایش‌ها و ادراک‌های فطری) و انواع فطریات و رابطه آن‌ها تبیین روشن‌تری ارائه گردد و در تدوین برنامه‌های تعلیم و تربیت به این ساختار توجه شود، وگرنه کلی‌گویی به چیزی فراتر از آموزه‌های مکاتب دیگر نمی‌انجامد (ملکی، ۴۸-۴۹). اما به نظر می‌آید آنچه وی به عنوان ساختار فطرت تحت عناوین (شناخت‌های فطری، گرایش‌های فطری و توانایی‌های فطری) نام می‌برد، نمی‌تواند تصویر چندان روشنی از فطرت و فطریات به دست بدهد. در نتیجه این پژوهش بر آن است تا گامی باشد در جهت روشن‌سازی این ساختار از منظر یکی از اندیشمندانی که آرای وی در این رابطه محل رجوع است.

چنانچه پیش‌تر اشاره گردید گرچه آیت‌الله شاه‌آبادی گستره فطریات انسان را به وسعت صفات و ویژگی‌های خداوند می‌داند، با این همه به اقتضا از فطریات گوناگونی سخن گفته و با برشمردن مهم‌ترین و اصلی‌ترین بخش‌های فطرت تلاش نموده است تا مباحث مختلف دینی را به پیش برد. با در نظر گرفتن این نکته و با توجه به انواع فطرت و رابطه‌ای که میان آن‌ها برقرار است، به نظر می‌آید می‌توان با توجه به دیدگاه‌های ایشان الگویی را برای نشان دادن ساختار ذات فطری روان انسان عرضه نمود.

شاه‌آبادی در آثار خود به تناسب به اهمیت «علم»، «عشق» و البته «قدرت» در روان انسان بر اساس فطرت الهی آن اشاره می‌نماید. وی مراد از فطرت الهی را «علم و عشق» می‌داند (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۲۹) و «عشق» را هسته اصلی فطرت می‌شمرد (شذرات المعارف، ۷۹، پاورقی). در این معنا وی به دو ویژگی اساسی فطرت در وجود انسان اشاره دارد: «اول

آنکه فطرت بینش و علم نصیب انسان می‌کند، و دیگری گرایش و کششی را در جان و قلب انسان قرار می‌دهد که از آن به عشق تعبیر می‌کنند» (گلپایگانی در شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۳۰-۳۱، پاورقی). در نتیجه حرکت به سوی خداوند از طریق فطرت، حرکتی است بر اساس علم و عشق (همان). این دو وجه در فطرت را می‌توان با تقسیم‌بندی فطرت به «گرایش‌های فطری و ادراک‌های فطری» در دیدگاه شهید مطهری مقایسه نمود (مطهری، فطرت، ۶۶-۶۳).

از سوی دیگر شاه‌آبادی «قدرت» را نیز در ساختار روانی انسان مطرح می‌نماید:

«[مناط روح] علم، قدرت و عشق است؛ زیرا نیازمندی‌های بدن را درک می‌کند (علم)، می‌تواند نیازهای آن را نیز از طریق شهوت و غضب برآورده سازد (قدرت)، و بالاخره اینکه عشق دارد و عشق یعنی ادراک امور سازگار با روح، نه بدن...» (شاه‌آبادی، رشحات البحار، ۳۰۲).

ایشان میان علم و قدرت (اراده) رابطه برقرار نموده و حرکت را ناشی از این دو در جهت کسب نفع یا دفع ضرر (دستیابی به کمال یا دوری از نقص) دانسته است:

«چون معلوم شد انسان فطرتش، مدرک است، البته باید حرکتش در جلب نفع و ضرر بعد از علم و اراده بوده باشد و مادامی که خود، وجاهت و قباحت چیزی را نفهمد درصدد برنیاید» (فطرت عشق، ۹۳).

بدین ترتیب سه وجه اصلی در فطرت عبارت خواهند بود از: «علم (معرفت)، عشق (محبت) و قدرت». از سوی دیگر عشق (و البته بغض و نفرت) معطوف به جهت‌گیری‌های فطری به سوی «کمال» (و به تبع آن «نقص») است که ملاک و معیار تشخیص گرایش‌های فطرت نیز به حساب می‌آیند. بر همین مبنا شاه‌آبادی تاکید دارد که: «چون رجوع به کتاب فطرت کنیم، ببینیم که مناط معشوقیت کمال است، چنانچه مناط مبعوضیت نقص است...» (همان، ۹۵).

وی فطرت را در دو بعد ایجابی و سلبی یعنی «فطرت تعلق به کمال» و «فطرت تنفر از نقص» مطرح کرده است (رودگر، ۵۸). امام خمینی (ره)، به عنوان یکی از شاگردان آیت الله شاه‌آبادی، در این بخش نظر استاد را می‌پذیرد و اذعان دارد آدمی دو فطرت الهی دارد که «یکی تنفر از نقص و ناقص است، و دوم عشق به کمال و کامل است. و این دو، که یکی اصلی ذاتی و دیگری تبعی ظلی است، از فطرت‌هایی است که تمام عائله بشری بدون استثنای احدی بدان مخمّرند» (خمینی، آداب الصلوة، ۱۱۷)، و «آن دو فطرت، اصل و پایه جمیع فطریاتی است که در انسان مخمر است و دیگر فطریات، شاخه‌ها و اوراق آن است» (همان،

شرح حدیث جنود عقل و جهل، ۷۶).

در شرح آرای شاه‌آبادی آمده است که «کمال هر چه بالاتر باشد و معلوم انسان شود، در مرحله بعدی، معشوق انسان می‌شود. چون انسان وابسته به کمال و تشنه آن است؛ لذا هر جا کمال باشد، انسان جویای آن است. مصداقی بالاتر از ذات حضرت احدیت برای کمال در عالم وجود ندارد؛ زیرا هر کمال، زیبایی و ارزشی از او نشئت می‌گیرد و بالاترین سرور و ابتهاج را نیز خود خدا دارد» (گلپایگانی در شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۳۵، پاورقی). بدین ترتیب می‌توان گفت که جهت‌گیری فطرت انسان به سوی «کمال» است و بالاترین مرتبه کمال از آن خداست و سایر موجودات به واسطه او بهره‌ای از کمال دارند. انسان بر اساس فطرت به نقص و کمال (که کامل مطلق خداست) می‌تواند علم داشته باشد و بر اساس این علم به موجود بهره‌مند از هر مرتبه‌ای از کمال عشق می‌ورزد و به سوی آن حرکت می‌نماید و از سوی دیگر از نقایص متنفر و از آن‌ها دوری می‌نماید.

شاه‌آبادی کمال و نقص را در حوزه‌های عقلی، نفسانی، طبیعی و همچنین ذاتی و عرضی مطرح نموده است (رشحات البحار، ۴۴۴). از این رو وقتی که انسان نفس خود را محبوب قرار می‌دهد، برای فهم اینکه آیا نفس محبوب حقیقی است یا نه، با معیار کمال می‌توان این امر را سنجید که آیا انسان را رو به کمال می‌برد یا نه. سرآمد نقایص از نظر شاه‌آبادی «جهل و عجز» است (فطرت عشق، ۹۵)، از این رو می‌توان سرآمد کمال را «علم و قدرت» دانست. چنانچه انسان عاشق مطلق علم است و معشوق انسان علم نامتناهی است، حتی اگر نفعی به وی نرساند (رشحات البحار، ۳۳۰-۳۴۲)؛ این نکته به جنبه معرفتی کمال پیوند دارد و انسان را فطرتاً «حقیقت‌جو» و «علم‌جو» معرفی خواهد نمود.

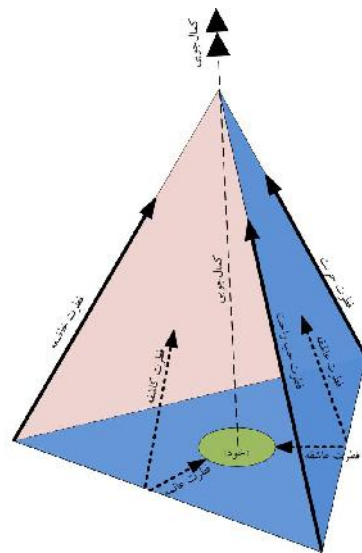
بر همین مبنا «قدرت تام» از دیگر معشوق‌های فطری انسان است، «به طوری که مال دوستی، ریاست طلبی، دوست داشتن عشیره، سلطنت و ... صرفاً به خاطر محبوبیت این معشوق بالذات است... البته این ویژگی مراتبی دارد و عشق به مرتبه خاصی تنهایی نمی‌یابد» (همان، ۳۴۳).

بر مبنای این مقدمات، ساختار روان انسان بر اساس فطرت از دیدگاه آیت الله محمدعلی شاه‌آبادی را می‌توان همچون هرمی در نظر گرفت که قاعده و یکی از وجوه آن «عشق» (محبت)، و دو وجه دیگر را «علم» (معرفت) و «قدرت» تشکیل می‌دهند. در مرکز قاعده هرم، «خود» (یا «من») قرار گرفته است؛ در امتداد رو به صعود این خود، خدا قرار دارد و در میانه این‌ها، ویژگی‌های فطری انسان، نقشی تکوینی در صعود و تعالی انسان دارند. اولین فطریات

انسان (یعنی فطرت عالمه و فطرت عاشقه)، اولین مصداق علمی و اولین معشوقه را، در «خود» انسان می‌یابد و از همین روست که «خود» مرکزیت قاعده هرم را دارد. به عبارت دیگر، برخی از فطریات به «خود» انسان معطوف هستند. این دسته از فطریات از جمله اولین ادراک‌ها و گرایش‌هایی هستند که در انسان به فعلیت می‌رسند. بنا به «فطرت عالمه» انسان وجود خود را درک نموده و به واسطه آن «خودبین» می‌گردد. در پی این علم فطری به ذات خود، انسان «خودخواه» می‌گردد («فطرت عاشقه») که آن را «حب ذات» نیز نامیده‌اند.

از سوی دیگر فطرت «کمال جویی» (و «تنفر از نقص») را می‌توان منشأ بسیاری از فطریاتی شمرد که بنا به ابعاد کمال (علم، قدرت، حیات، ...) تعریف شده‌اند. این فطرت مراتب کمال شامل خود، خداوند و ماسوای آن‌ها را به عنوان مصادیق خود می‌تواند در بر بگیرد.

از سوی دیگر هر یک از یال‌ها و همچنین پیکان‌های متناظر با وجوه هرم را می‌توان به منزله گرایش‌ها و ادراک‌های فطری به حساب آورد که به سمت کمال جهت‌گیری دارند. بدین ترتیب متناظر با وجه عشق «فطرت عاشقه»، و متناظر با وجه علم «فطرت کاشفه» بروز می‌یابد. ضمن اینکه از تعامل وجوه علم و عشق «فطرت حب راحت»، از تعامل وجوه علم و قدرت «فطرت خاضعه» و از تعامل وجوه عشق و قدرت «فطرت حریت» نمودار خواهد شد (شکل‌های ۱ و ۲).

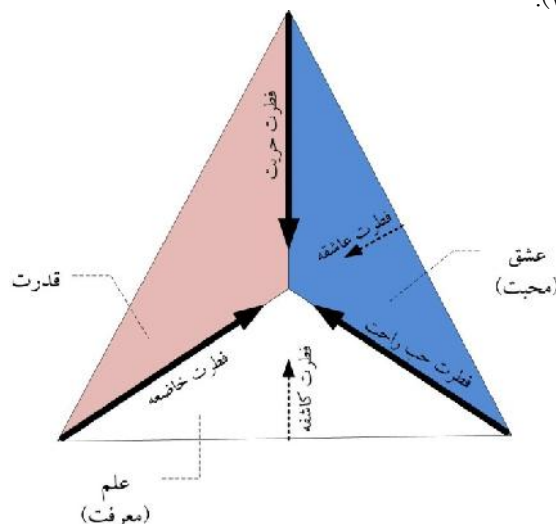


شکل ۱ - ابعاد هرم روانی انسان

مراتب مصادیق فطریات انسان

پیش‌تر اشاره شد که در این الگو توجه جهت‌گیری‌های فطری انسان در سیر تشکیکی از نزدیک‌ترین‌ها به انسان، یعنی «خود» یا نفس (یا تعبیر روان‌شناسی «من»^{۱۰}) آغاز می‌شود که علم به آن حضوری است:

«اول چیزی که مشهود انسان است، خود اوست به قسمی که علم به خود، علم حضوری است؛ به خلاف علمش به سایر اشیاء که علم حصولی است... پس معشوق ابتدایی او، خود اوست و لذا معجب و مستبد و حریت طلب و راحت خواه است چون شیطان» (شاه‌آبادی، فطرت عشق، ۷۲).



شکل ۲- ساختار روانی انسان مبتنی بر فطرت از دیدگاه آیت الله شاه‌آبادی

بدین ترتیب انسان هم خودبین است و هم خودخواه. یعنی از آنجا که اولین مرجع این عشق (معشوق)، خود اوست، «حب ذات» را می‌توان اولین لایه و نمود این بعد از فطرت انسان دانست.

«اولین مقصد انبیا (ع) این است که افراد نسبت به تمایز جسم و روح، و برتری روح اذعان کرده و این را کشف کنند که من بدن و ماده نیستم!» (رشحات البحار، ۳۱۷).

از این رو می‌توان گفت که اذعان فرد نسبت به تمایز روح و جسم و همچنین برتری روح، مرحله اول تربیت است؛ و این علم می‌تواند برای برطرف نمودن حجاب‌های فطرت (در اثر

^{۱۰} - Ego

هم نشینی با طبیعت) مدخلیت تام داشته باشد.^{۱۱} البته باید توجه داشت که شاه‌آبادی به «طبیعت» نگاه ابزاری و آلی دارد و به آن همچون ابزار دستیابی انسان به کمال می‌نگرد (رشحات البحار، ۳۲۳). از این رو وقتی از رویگردانی از طبیعت سخن گفته می‌شود، منظور طبیعت مستقل است و نه طبیعت آلی، که این نکته مهمی است.

در ادامه این سیر کشف، انسان بعد از اینکه به خود آگاه شد، به کشف پیرامون «خود» می‌پردازد. از آنجا که انسان، عاشق کمال و متنفر از نقص است، فطریات در یافتن مصادیقشان به واسطه فطرت کاشفه، بعد از گذشتن از ماسوای انسان و خداوند (هر آنچه غیر خود و خداوند، از جمله انسان‌های دیگر و اشیا که همگی ناقص و نیازمندند) در والاترین سطح به خداوند (کمال مطلق) منتهی می‌گردند. در این مسیر هر آنچه که با او در ارتباط باشد، در دامنه کشف، علم (معرفت) و عشق (محبت) قرار می‌گیرد.

در این بین ماسوای خود و خداوند، به جهت حجاب‌های فطرت (فطرت ثانیه)^{۱۲} ممکن است جایگزین خداوند شده و فطریات انسان را منحرف نماید، یعنی فطرت در تشخیص مصادیق دچار انحراف گردد و به جای معشوق حقیقی، مشغول معشوق‌های مجازی شود. لذا در بروز فطریات انسان در طیف میان «خود، خدا و ماسوای این‌ها» باید دو حالت را در نظر گرفت: «انسان در نسبت با خداوند» و «انسان در نسبت با غیر خداوند». نحوه تعامل هر یک و بروز فطریات در این رابطه با هم متفاوت است.

نتیجه‌گیری

فطرت به عنوان یکی از مهم‌ترین اجزای انسان‌شناسی اسلامی می‌تواند نقش مهمی در طراحی نظام تربیتی اسلامی ایفا نماید. بدیهی است که نحوه سازمان دادن به انواع فطریات و رابطه میان آن‌ها اولین گام در دستیابی به چنین هدفی است. پژوهش حاضر با وقوف به این

^{۱۱} - «نفس انسان دارای دو وجه است: طبیعی و ملکوتی. گاه به واسطه غفلت از وجه ملکوتی و انس زیاد با وجه طبیعی (بدن)، انسان فطریات خود را در اختیار وجه طبیعی قرار می‌دهد چون همواره خود را در وادی طبیعت و مقتضیات آن مشاهده کرده است، به اشتباه طبیعت و بدن را «خود» می‌داند و نیروی خویش را در جهت آن به کار می‌برد» (شاه‌آبادی، شرح رشحات، ۲۳۹)؛ «در نتیجه طبیعت به صورت محبوب، تصمیم‌گیر، آزادی‌بخش و بی‌حد و مرز درآمده است و به این ترتیب انسان از تحصیل کمال و لوازم آن نیز راحت و آسوده می‌شود» (همان، ۳۲۰).

^{۱۲} - مرحوم شاه‌آبادی در تفصیل فطرت عشق به دو فطرت اولیه و ثانویه معتقد است و راحت طلبی برخی انسان‌ها را در ترک فرمان خدا ناشی از سوء تربیت و عادت و اشتباه در تطبیق، شهوات و زخارف و اموال دنیا و ملاذ طبیعت دانسته و می‌فرماید: «مراد از فطرت ثانیه، احتجاب فطرت عشق است از معشوق حقیقی به حسب شهوات و زخارف و آمال دنیا ...» (رودگر، ۵۸).

امر، تلاش نموده تا با تفسیر و برداشت‌های فیلسوف فطرت، آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی، از این مقوله ساختار روان انسان را مدل‌سازی نماید.

بر این اساس به نظر می‌رسد می‌توان فطریات انسان را در قالب هر می سه وجهی (با ابعاد علم، عشق و قدرت) توصیف نمود که قاعده آن با مرکزیت «خود»، از عشق بهره برده است. بدین ترتیب همه فطریات (وجوه هرم و یال‌های آن) ریشه در این فطرت خواهند داشت و «عشق» کلیدواژه انسان خواهد بود.

انسان، عاشق کمال در همه ابعاد آن و متفرد از نقص است و از همین روست که «علم‌جویی»، «قدرت‌طلبی» و «می‌ل به جاودانگی» از جمله گرایش‌های فطری همه انسان‌ها به شمار می‌آید. از سوی دیگر اولین معلوم و معشوق انسان خود اوست (حب ذات). هر چند خداوند والاترین مرتبه کمال و معشوق حقیقی انسان را تشکیل می‌دهد، اما فطرت کاشفه انسان در شناخت «کمال» گاه تحت تأثیر فطرت ثانویه (عادت‌های غلط، تربیت سوء و محیط) دچار خطا می‌شود و انسان‌های دیگر، اشیاء و هر آنچه غیر خدا را به عنوان مصداق کمال در نظر می‌گیرد و فطریات خود را معطوف به آن‌ها می‌نماید. از این رو شناخت عوامل ایجاد حجاب‌های فطرت و تلاش برای رفع این حجاب‌ها برای تشخیص مصداق فطریات امری لازم است.

در نهایت باید توجه نمود که فطرت هدایت‌تکوینی انسان را بر عهده دارد و از این رو دین و هدایت تشریحی نیز در مطابقت با آن از سوی خداوند توسط پیامبران (س) و ائمه (ع) برای سعادت انسان، انزال گردیده است. در نتیجه هر آنچه که در تعلیم و تربیت با فطرت انسان مطابقت نداشته باشد، نمی‌تواند امیدی به اثر عمیق و مستمر در او داشته باشد. از این نوع تعلیم و تربیت می‌توان به عنوان «تربیت فطرت‌گرا» یاد نمود.

بر اساس آنچه از قرائت شاه‌آبادی از فطرت بدست می‌آید، تربیت فطرت‌گرا دو وجهی است؛ از یک سو تربیت باید به عنوان مکمل هدایت تکوینی و هماهنگ با فطریات انسان مورد توجه قرار گیرد و از سوی دیگر از هر گونه تربیت سوء که باعث خدشه و ایجاد حجاب بر گرایش‌ها و ادراکات فطری انسان می‌شود، خودداری گردد.

منابع

احمدی سعدی، عباس، «درآمدی بر نظریه فطرت»، پژوهشنامه فلسفه دین (نامه حکمت)، ۳ (۵)،

صص: ۱۷۳-۱۹۳. ۱۳۸۴.

باقری، خسرو، *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی- جلد اول: کاوشی برای تدوین چارچوب نظری تربیت اسلامی*، تهران: انتشارات مدرسه، ۱۳۸۶.

پیرمرادی، محمدجواد، «آیت الله شاه‌آبادی و برهان فطرت عشق بر اثبات واجب الوجود»، *حدیث عشق و فطرت: مجموعه مقالات درباره آراء حکمی معرفتی آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی (قدس سره)*. صص: ۲۷-۴۸. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

خمینی، روح‌الله، *آداب الصلوة*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۸۷.

_____، *چهل حدیث*، تهران: نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۸.

_____، *شرح حدیث جنود عقل و جهل*، تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷.

دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، نقد و بررسی، در ایزراییل شفلر، *در باب استعداد آدمی*، (صص: ۱۵۷-۲۲۸). تهران: انتشارات سمت، ۱۳۷۷.

راغب اصفهانی، حسین بن محمد، *المفردات فی غریب القرآن*، در نرم افزار جامع التفاسیر ۲ (مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی)، بی‌تا.

ربانی گلپایگانی، علی، *فطرت و دین*، تهران: کانون اندیشه جوان، ۱۳۸۸.

رودگر، محمدجواد، *چیستی عشق با نگاهی به آرای آیت‌الله شاه‌آبادی (رض)*، *حدیث عشق و فطرت: مجموعه مقالات درباره آراء حکمی معرفتی آیت‌الله محمدعلی شاه‌آبادی (قدس سره)*. (صص: ۴۹-۷۴). تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

سعیدی، حسن و محمدرضا محمدی طیب، «بررسی فطرت با تکیه بر تفسیر المیزان»، *آینه معرفت* (۲۰)، صص: ۴۹-۷۰. ۱۳۸۸.

سیاهپوش، سید محمود، *آیین فطرت*، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۵۹.

سیف، علی‌اکبر، *روان‌شناسی پرورشی: روان‌شناسی یادگیری و آموزش (ویراست نو)*، تهران: انتشارات آگاه، ۱۳۸۲.

شاملی، عباسعلی، *چیستی و چگونگی آموزش و پرورش نبوی در قرآن کریم*، قم: نشر معارف، ۱۳۸۷.

شاه‌آبادی، محمدعلی، *رشحات البحار*، مترجم زاهد ویسی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.

_____، *سُدُرات المعارف*، توضیح و تقریر آیت‌الله نورالله شاه‌آبادی، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.

- _____، *فطرت عشق: عارف حکیم آیت الله العظمی میرزا محمدعلی شاه آبادی*، (آیت الله فاضل گلپایگانی، شارح)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- شاه آبادی، نورالله، *شرح رشحات البحار*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- طباطبایی، محمدحسین، *تفسیر المیزان*، ترجمه سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۷۴.
- غفوری نژاد، محمد، «تطور تاریخی نظریه فطرت در فلسفه و عرفان اسلامی»، *آینه معرفت*، ۸ (۲۴)، صص: ۱۰۵-۱۳۴. ۱۳۸۹.
- _____، «نقش فطرت در اثبات مبدأ در منظومه معرفتی حکیم شاه آبادی»، *پژوهشنامه فلسفه دین* (نامه حکمت)، ۲ (۹)، صص: ۲۱-۳۸. ۱۳۹۰.
- فرامرزی قراملکی، احد، «کارکرد معرفتی نظریه فطرت در اندیشه استاد مطهری»، *قیاسات*، ۳۰ و ۳۱، صص: ۱۱۹-۱۳۲. ۱۳۸۲.
- قرشی، سید علی اکبر، *قاموس قرآن*، (ج: ۵، ۶، ۷)، تهران: دار الکتب الاسلامیه، ۱۳۷۶.
- گرجیان، محمدمهدی، «فطرت و عشق از منظر آیت الله شاه آبادی و امام خمینی قدس سرهما»، *قیاسات*، ۳۶، صص: ۳۹-۵۲. ۱۳۸۴.
- مرتضوی، علی حیدر، *فیلسوف فطرت: نگاهی به احوال و افکار عارف حکیم، آیت الله محمدعلی شاه آبادی*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۶.
- مطهری، مرتضی، *فطرت*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۸۹.
- _____، *مجموعه آثار استاد شهید مطهری*، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
- ملکی، حسن، «نقد و ارزیابی مبانی برنامه درسی ملی جمهوری اسلامی ایران بر اساس شاخص های فطرت»، *فصلنامه مطالعات برنامه درسی ایران*، ۵ (۱۸)، صص: ۳۲-۶۱. ۱۳۸۹.
- نادری نژاد، زهره، «فطرت الاهیة آدم تجلی اسم اعظم الاهی»، *حدیث عشق و فطرت: مجموعه مقالات درباره آراء حکمی معرفتی آیت الله محمدعلی شاه آبادی (قدس سره)*، (صص: ۱۱۳-۱۴۸)، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۷.
- واعظی، احمد، «سرشت انسانی»، *انسان شناسی*، (صص: ۱۱۹-۱۴۸). قم: انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۹۰.
- _____، *انسان از دیدگاه اسلام*، تهران: انتشارات سمت، ۱۳۸۸.