

# دلالت‌های نظریه «فطرت» در نظام تربیتی اسلام<sup>۱</sup>

احمدعلی قانع<sup>۲</sup>

سینا عصاره‌نژاد دزفولی<sup>۳</sup>

## چکیده

هدف پژوهش حاضر، استخراج دلالت‌هایی از نظریه فطرت در نظام تربیتی اسلام است؛ چرا که یکی از ضرورت‌های مهم برای نظریه‌سازی اسلامی در حوزه تربیت، نظریه‌پردازی بر اساس مبانی اسلامی است. نظریه «فطرت» یکی از نظریه‌های کلان انسان‌شناختی اسلامی است که سرشتی خاص را برای انسان متصور است. روش پژوهش حاضر، روش اجتهاد دینی است که دارای سه گام «پژوهش از کل منابع مربوط به مسئله تحقیق»، «برگزیدن معنای متعین یا مرجح با سنجش امکانات معنایی متن و شواهد و دلایل کافی» و «کشف مشروط واقع با به کارگیری استدلال و استفاده از صورت‌های منطقی و قیاسی» است. «بهره‌مندی همه شاخه‌های تربیتی از فطرت الهی»، «رأی به توانایی رشد همه انسان‌ها»، «معتبر دانستن بخشی از تفاوت‌های تربیتی افراد»، «امکان ارتباط افراد با زبان فطرت»، «فطری دانستن ارتباطات میان انسان‌ها»، «مفاهمه ذاتی افراد با زبان دینی» و «مبتنی بودن بقا شاخه‌های تربیتی بر بخش فطری» از جمله مواردی هستند که از نظریه فطرت استنباط شده‌اند و بر این اساس دلالت‌هایی مانند «توجه به جنسیت در سیاست‌گذاری تربیتی»، «توجه به طبیعت‌های ویژه»، «تمرکز بر نفوس قریب‌العهد»، «توجه به سنین خاص» و «ارتباط تربیتی دین‌محور به جای شریعت محور» برای باز شدن باب تفکر و در نتیجه سیاست‌گذاری بر این مبنا در نظریه تربیتی بیان شده‌اند.

## واژگان کلیدی

فطرت، زبان دین، تربیت، دلالت تربیتی، نظریه تربیتی فطرت‌محور

۱- تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۰۶/۲۴؛ تاریخ پذیرش نهایی: ۹۶/۰۹/۰۱

4ghane@gmail.com

۲- دانشیار گروه فقه و مبانی حقوق دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران

۳- دانش‌آموخته کارشناسی ارشد رشته معارف اسلامی و فرهنگ و ارتباطات دانشگاه امام صادق علیه السلام، تهران، ایران (نویسنده مسئول)  
sina.asareh716@gmail.com

## بیان مسئله

هر علم بر پیش‌فرض‌هایی ویژه در هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی و انسان‌شناختی استوار است. بنابراین نظریه‌ای که با دیگر نظریه‌ها حتی در یک موضوع علمی، زیربنای متفاوتی داشته باشد، نتیجه متفاوتی در پی خواهد داشت. نظریه تربیت نیز از این امر مستثنی نیست.

غالب نظریه‌های تربیتی موجود که در سیاست‌گذاری‌های تربیتی تأثیرگذار هستند، نظریه‌هایی مبتنی بر مبانی غیر اسلامی‌اند. بنابراین لازم است برای سیاست‌گذاری تربیتی در ایران اسلامی، به نظریه‌هایی تکیه کرد که برخاسته از مبانی اسلامی هستند. نظریه «فطرت» یکی از بنیادی‌ترین نظریه‌های اسلامی است که در بین اندیشمندان اسلامی همواره جایگاهی ویژه داشته و از میان اندیشمندان معاصر، آیت‌الله شاه‌آبادی، امام خمینی علیه السلام، علامه طباطبایی، شهید مطهری، علامه جوادی آملی و آیت‌الله مصباح یزدی بیشتر به تشریح آن پرداخته‌اند. زیربنا قرار دادن نظریه فطرت برای نظریه تربیتی، نتایجی ویژه در پی دارد که آن را بسیار متفاوت با سایر نظریه‌های حوزه تربیت می‌کند.

نظریه فطرت، نگاهی ویژه به انسان دارد که این نگاه ویژه یکی از عوامل اصلی تمایز بین نظریه اسلامی و غیراسلامی تربیت است. مسئله اصلی این پژوهش هم همین است که اگر نظریه فطرت را به عنوان یکی از مهم‌ترین نظریه‌های انسان‌شناسی اسلامی و زیربنایی برای امر تربیت قرار دهیم، چه دلالت‌هایی در عرصه عمل برای محقق و در نهایت برای سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان ظهور می‌یابد؟

پیشینه این پژوهش، پژوهش‌هایی است که تا کنون درباره دلالت‌هایی در نظریه تربیت اسلامی بر اساس مبانی اسلامی و دلالت‌های نظریه فطرت در پژوهش‌های اسلامی انجام شده است. در باب دلالت‌هایی در نظریه تربیت اسلامی بر اساس مبانی اسلامی، چندین پژوهش صورت گرفته که در ادامه به آن‌ها اشاره می‌شود.

نوروزی و کشانی (۱۳۸۹) در مقاله «هستی‌شناسی از دیدگاه علامه طباطبایی و آثار و نتایج تربیتی آن» به بررسی مسائل اساسی مربوط به ابعاد هستی از دیدگاه علامه طباطبایی و برخی از آثار تربیتی آن پرداخته‌اند که نتایج آن عبارت است از: ۱- اهداف، شامل سطوح مختلف هدف غایی توحیدی و اهداف واسطه‌های اعتدال‌گرایی و همه‌جانبه‌گرایی، ۲- برنامه درسی شامل توجه به مشخصات، محتوا و آسیب‌شناسی برنامه درسی و همچنین شعب علم و ۳- روش‌های تعلیم و تربیت شامل روش‌های فردی و اخلاقی، روش‌های علمی و روش‌های اجتماعی.

نوروزی و عابدی (۱۳۹۱) در پژوهش «مبانی تشکیل جامعه از منظر علامه طباطبایی و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی» با قرار دادن مبانی علامه طباطبایی در تشکیل جامعه تلاش کرده‌اند دلالت‌های تربیت اجتماعی آن را استخراج کنند. مهم‌ترین دستاورد آن‌ها در این پژوهش دریافتن شدت تأثیر تربیت اجتماعی در بهبود روابط اجتماعی است.

فروهرزاده و نوروزی (۱۳۹۳) در مقاله «شناخت نفس از دیدگاه علامه طباطبایی و دلالت‌های تربیتی آن» به بررسی ابعاد نفس از نظر علامه طباطبایی پرداخته و در تلاش‌اند برخی از دلالت‌های تربیتی آن را استخراج کنند. آن‌ها در این پژوهش به دلالت‌هایی مانند تقدم بعد معنوی انسان بر بعد مادی او، تقدم رتبی تزکیه بر تعلّم و تأثیر تکوینی علم و عمل در سعادت و شقاوت‌مندی نفس و... رسیده‌اند.

تنها پژوهشی که تا کنون به صورت خاص در باب «دلالت‌های نظریه فطرت» صورت گرفته، پژوهشی است که لب‌خندق (۱۳۹۰) با عنوان «دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی» انجام داده است. او در این پژوهش به بررسی دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی پرداخته و به دلالت‌هایی مانند مفاهیم ذاتی فرهنگ‌ها با فرهنگ دینی و فطری دانستن ارتباطات و... رسیده است. طبق تحقیقاتی که انجام شده، تا کنون هیچ پژوهشی درباره دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه اسلامی تربیت صورت نگرفته و این جای بسی اندوه دارد.

## روش پژوهش

روش پژوهش این مقاله، روش اجتهاد دینی است که عبارت از پژوهش، سنجش، اجتهاد و اکتشاف گزاره‌های دینی بر مبنای دو منبع کتاب (قرآن) و سنت و با به کارگیری چهار دلیل کتاب، سنت، عقل و اجماع است (علی‌پور و حسنی، ۱۳۹۰، ص ۷۰). روش تحلیل در این پژوهش نیز نه روش قیاسی - تعقلی صرف و نه روش استقرائی و روش تمثیلی است؛ بلکه روش آن ترکیبی از داده‌های متون و منابع دین و گونه‌های استخراج‌های «دلالتی» است که اغلب روش عقلی، صورت‌های منطقی و استقرای احتمالاتی یا تجربی را می‌طلبد. در واقع از طریق منابع، داده‌های اولیه دینی از طریق دستگاه شناخت ما، به ما منتقل می‌شوند و سپس ما این داده‌ها را با مبانی بنیادین و بدیهی عقل نظری ترکیب می‌کنیم و بر اساس صورت‌های منطقی و مبانی عقل بدیهی که زیربنای هرگونه اندیشیدن است، داده‌ها را تنقیح و در صور منطقی، تنظیم کرده و آنگاه بر اساس پایه‌های شناخت عمومی، استدلال را صورت می‌دهیم. مراد از استخراج‌های دلالتی، استخراج‌هایی است که به مجمل و مبین، ظاهر و اظہر، مطلق و مقید، عام و خاص و محکم و متشابه ناظر است؛ یعنی محقق از

مجموع این داده‌ها، استخراجی دارد که استخراج مضمون متن است. سپس مجتهد بر اساس ساختار منطقی که از آن استفاده می‌کند، به استدلال دست می‌زند (علی‌پور و حسنی، ۱۳۹۰، ص ۱۲). بنابراین مراحل پژوهش از نظر روش اجتهاد دینی و تطابق آن‌ها با مراحل این پژوهش عبارتند از:

- ۱- پژوهش از کل منابع مربوط به مسئله تحقیق (بررسی تمام منابع نظریه فطرت و پژوهش‌های انجام شده راجع به دلالت‌های نظریه فطرت در تربیت اسلامی).
- ۲- برگزیدن معنای متعین یا مرجح با سنجش امکانات معنایی متن و شواهد و دلایل کافی (برگزیدن مبانی مورد استفاده و متخذه از نظریه فطرت در نظریه اسلامی تربیت).
- ۳- کشف مشروط واقع با به کارگیری استدلال و استفاده از صورت‌های منطقی و قیاسی (استخراج دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه اسلامی تربیت از طریق استدلال و استفاده از صورت‌های منطقی و قیاسی در مبانی مستخرج شده از نظریه فطرت در گام دوم) (همان‌جا).

درباره سنجش اعتبار نتایج این روش اغلب گفته می‌شود که علم دینی و فرآورده‌های حاصل از اجتهاد برای اینکه اعتبار و وثوق داشته باشند، باید در بوته تجربه قرار گرفته و به عینیت برسند (بستان و فتحعلی‌خانی، ۱۳۸۴، صص ۱۷۴-۱۵۵). در واقع بر اساس این دیدگاه، دین تنها در عرصه گردآوری و ارائه تئوری‌های علمی کارایی دارد و اگر نتوان آن را در بوته آزمایش قرار داد، اعتباری هم نخواهد داشت. به نظر می‌رسد ریشه این تفکر به نهضت‌های پوزیتیویستی در قرن‌های ۱۸ و ۱۹ می‌رسد که تبدیل به پارادایم حاکم بر علم شده بود. چنانچه می‌دانیم در برابر این پارادایم، پارادایم‌های دیگری نیز در عرصه تولید علوم انسانی ظهور کرده‌اند. بنابراین این‌گونه نیست که روش تجربی که در پارادایم پوزیتیویستی اعتبار دارد، بدون هیچ قید و شرطی مورد قبول سایرین نیز باشد. درست است که منطق، آن را به عنوان یک روش معتبر برشمرده، اما می‌دانیم که دارای حدود و شروطی خاص است. بنابراین هر کدام از مدعیان روش‌های مختلف علوم انسانی بتوانند پیش‌فرض‌های خود را اثبات کنند، روش آن‌ها مورد قبول است و باید از این دام علمی گریخت و دانست که اعتبار به معنای صرفاً تجربی بودن نتایج نیست (علی‌پور و حسنی، ۱۳۹۰، ص ۸۰).

## ادبیات نظری

### ۱- معنا و ویژگی‌های فطرت

بر اساس مرحله اول روش پژوهش حاضر در این مقاله، ابتدا باید به بررسی منابع مربوط در زمینه فطرت و تربیت پردازیم. وزن «فعله» در ادبیات عرب دال بر نوع، یعنی چگونگی می‌کند (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۱۹). فطرت بر وزن «فَعَلَه» و از ریشه «فَطَرَ» به معنای «ایجاد» است. مفاد آن کیفیت

ایجاد است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ الف، ص ۳۱۴). فطرت، یعنی نوعی خلقت خاص انسان که رنگی الهی دارد.

انسان دارای دو بعد جسمانی و غیرجسمانی است که از بعد غیرجسمانی با نام‌هایی مانند «روح» یا «نفس مجرد» یاد می‌شود. فلاسفه اسلامی، قوای نفس انسان را دو شاخه قوای ادراکی و تحریکی می‌دانند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۶). فطرت که گونه خلقت نفس انسان است، دارای ابعاد بینشی و گرایشی است. از آیه فطرت (روم، ۳۰) و برخی آیات و روایات دیگر ویژگی‌های آن استنباط می‌شود.

### ۱-۱ «خدایابی ذاتی» در فطرت انسان: شهید مطهری به نقل از علامه طباطبایی

می‌گوید که بحث از خداوند به خاطر حاکم بودن اصل علیت به روح انسان است و به دنبال علت‌العلل برمی‌آید (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۶۸). این علت‌العلل، دیگر خود معلول علتی نیست و در زبان فلسفه به او واجب‌الوجود گفته می‌شود که سرسلسله موجودات به شمار می‌رود.

### ۲-۱ همه‌گیر بودن فطرت در نوع انسان: در آیه فطرت، وجود کلمه «ناس» به معنای

همه‌گیر بودن فطرت برای همه ابناء بشر است؛ هر چند ضعف و شدت‌شان متفاوت باشد (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۴۴). حتی کفر و ایمان افراد نیز دلیلی بر عدم فراگیری فطرت نیست. کسانی که از مسیر الهی خارج می‌شوند نیز دارای این سرمایه هستند (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳). دلیل کفرشان، غفلت از فطرت‌شان بوده که البته این غفلت در زمان‌هایی ویژه مانند گرفتار شدن‌شان در کشتی و در میان امواج دریا از بین می‌رود و در آن حین به دنبال خدای متعال می‌گردند، که تنها او نجات‌دهنده است.

### ۳-۱ وجه امتیاز بودن فطرت میان انسان و سایر مخلوقات: فلاسفه اسلامی برای

مخلوقات گوناگون، سرشت، خصوصیات و اسامی گوناگونی برشمرده‌اند. به این ترتیب که طبیعت، سرشت ویژه جمادات (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ ب، ص ۲۱) و غریزه، سرشت ویژه حیوانات است. در حالی که انسان‌ها غریزه و فطرت را توأمان دارا هستند (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۳۴). پس وجه مشترک انسان و حیوان، غریزه و مشخصه انسان، فطرت است.

### ۴-۱ ابتناء عقل عملی بر فطرت: عقل عملی انسان و بایدها و نبایدهایی را که به او امر

می‌کند، بر فطرت او مبتنی است. بر اساس آنچه از قرآن و روایات برداشت می‌شود، انسان دارای دو راهنما است؛ یکی راهنمای بیرونی یا پیامبران و امامان معصوم علیهم‌السلام و دیگری عقل اوست که این دو مؤید یکدیگرند. امام موسی کاظم علیه‌السلام در کلام نورانی خود به این دو حجت الهی اشاره کرده

و می‌فرماید: همانا برای خداوند بر مردم دو حجّت است؛ حجّت آشکار و حجّت پنهان. حجّت آشکار رسولان، پیامبران و امامان هستند و حجّت پنهانی، عقول مردمان است<sup>۱</sup> (کلینی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۱۶).  
**۵ - ۱ - عدم تبدّل و استحکام فطرت در عین حجاب‌پذیری:** متعلقات فطری همواره در گذر زمان ثابت‌اند و در همه برهه‌های زمان، اقتضائات ثابت و ویژه‌ای دارند (مصباح، ۱۳۸۰، ص ۴۴). پس فطرت با زور و تحمیل زایل نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۲۶). ممکن است فطرت انسان محجوب شده و در قبر نفسانیت او مدفون شود، اما دفن فطرت هیچ‌گاه منجر به عدم آن نخواهد شد و فطرت تا ابد در اعماق وجود فرد حضور خواهد داشت (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲). خداوند در قرآن کریم درباره عدم تبدّل و ثبات فطرت می‌فرماید: «روی خود را متوجه آئین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است. دگرگونی در آفرینش خدا نیست. این است دین استوار، ولی اکثر مردم نمی‌دانند»<sup>۲</sup> (روم، ۳۰).

**۶ - ۱ - عدم تنافی نیک‌طلبی فطری و «غفلت»:** انسان از طرفی به واسطه فطرت خداشنای خود و از طرف دیگر از آنجا که خداوند سرچشمه همه خوبی‌هاست، لذا گرایش او به خداوند، عین گرایشش به تمامی خوبی‌هاست. اما در عین حالی که او گرایش تمام و کمال را در درون خود به خوبی‌ها می‌یابد، مانع از ارتکابش به معاصی که عین پلیدی‌هاست، نمی‌شود. انسان همان‌قدر که از فطریات خود «غفلت» ورزد، به همان اندازه به غیرفطریات نزدیک می‌شود و اینجاست که «اختیار» نمایان می‌شود. اختیار یعنی همان گوهری که انسان را از دیگر حیوانات متمایز کرده و در واقع هدف از بعثت پیامبران علیهم‌السلام و آفرینش بهشت و جهنم، به دلیل وجود این گوهر است. بنابراین اگر این گوهر نبود، نه عذابی بود و نه پاداشی، نه تربیتی بود و نه بعثتی (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷ ب).

**۷ - ۱ - عدم تنافی فطرت با «اختیار»:** اینکه انسان ذاتاً به خوبی‌ها گرایش دارد، منافاتی با قدرت اختیار او ندارد. اختیار به معنی «قدرت انتخاب» بین فطریات و غیر آن است. انسان به اندازه لحظه‌های حیاتش در دو راهی‌هایی قرار می‌گیرد و بارها می‌شود که مسیر غیرفطرت را برمی‌گزیند و

۱- إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ، حُجَّةً ظَاهِرَةً وَ حُجَّةً بَاطِنَةً، فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْاَنْبِيَاءُ وَ الْاِئِمَّةُ وَ اَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.

۲- فَأَقِمُّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

پذیرش این امر با رجوع به نفس، بدیهی می‌نماید. هنر انسان آن است که با نفس خود بجنگد و در معرکه‌ها راه فطرت را پیش گیرد.

**۸ - ۱- «فطرت»، امکان بالقوه، نه خصوصیت بالفعل:** «فطرت» از ابتدای خلقت انسان در او جعل شده است. لکن فطرت در بدو امر، فعلیت بسیار ناچیزی دارد و با گذر زمان، فعلیت بیشتری می‌یابد. از سوی دیگر طبیعت انسان در ابتدای امر، فعلیت بیشتری دارد و می‌توان گفت بسیاری از ویژگی‌های طبیعی انسان از همان ابتدا به فعلیت رسیده‌اند. پس انسان در ابتدای امر، انسان بالقوه و حیوان بالفعل است و به تدریج مظاهر انسانیت در او پدیدار می‌شوند (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸). این تحلیل بر اساس حرکت جوهری، قابل فهم است. بخش زیادی از شکوفایی فطرت، تحت اراده انسان است. از این رو انسان از مقطعی به بعد با اراده خود می‌تواند ظرفیت‌های فطری خود را به‌روراند یا نابود کند.

**۹ - ۱- تبعی بودن فطرت و غیر اکتسابی بودن آن:** جعل و خلق فطرت، جعل ذاتی نیست و خلقت ذاتی مستقل از خلقت انسان ندارد؛ بلکه جعل آن تبعی است. یعنی به محض خلقت انسان و به تبعیت از این خلقت، فطرت نیز پدید آمده است و جلی اوست. همچنین جعل فطرت در انسان، تألیفی اعم‌الصاقی یا انضمامی هم نیست. یعنی این‌گونه نیست که انسانی آفریده شود، هم‌زمان یا قبل یا بعد از آن نیز فطرتی آفریده خواهد شد و سپس این دو با هم جمع شوند؛ بلکه آفرینش انسان عین آفرینش فطرت است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ب، ص ۵۹). امور فطری از آن جهت که مقتضای آفرینش‌اند، نیازی به تعلیم ندارند. هر چند تقویت یا جهت دادن آن‌ها آموزش می‌خواهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۴).

**۱۰ - ۱- دوگانگی فطرت و طبیعت:** فطرت الهی انسان با طبیعت او، اعم از ابعاد جمادی و حیوانی غریزه منافات دارد. انسان ترکیبی از بدن مادی و روح مجرد است و بنابراین طبیعتش به بدن مادی و فطرتش به روح مجرد او برمی‌گردد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۵۷) و فطرت غیرمادی انسان، پاک از خصوصیات ماده، نظیر مکان و زمان است (همو، ۱۳۸۷، ص ۵۸). پستی‌های انسان از آن طبیعت و برتری‌های وی، ناظر به فطرت اوست. از این رو در ذات هر انسانی جهاد برپاست و کسانی که ندای فطرت را خاموش می‌کنند، به دام طبیعت خواهند افتاد (همو، ۱۳۸۹، ج ۱۹، ص ۱۶۹). بنا بر مغایرت ذاتی فطرت و طبیعت، این انگاره که پیروی هم‌زمان از هر دو امری ممکن است، عقلاً محال خواهد بود. آزادگی و آسودگی فطرت در عالم ملکوت است؛ بنابراین باید طبیعت، طبع و تبع فطرت باشد. زیرا اگر طبیعت بلندپروازی کند و تحصیل راحتی در این عالم بنماید، البته

باید به ترک اوامر الهیه بوده باشد. چنانچه حریت آن در ارتکاب مناهی خواهد بود و این موجب منع از آزادی و آسودگی در عالم آخرت خواهد شد (شاه/بادی، ۱۳۸۷، ب، ص ۱۸۱).

خداوند در راستای برآورده کردن یکی از اهداف آفرینش که همان تکامل اختیاری انسان است، صفحه‌هایی برای آموزش و امتحان در زندگی باز کرده است. یکی از این صفحه‌ها، صحنه جنگ دائمی میان طبیعت و فطرت است. کسی که بتواند فطرت خود را بر طبیعت غالب کند و به فطرت اصالت داده و به طبیعت خود رنگ و بوی فطرت بدهد، تکامل انسانی را کسب کرده و کسی که نتواند، در عالم حیوانیت مانده است.

انسان بر حسب نوع آفرینش، مؤانست زیادی با طبیعت خود دارد. باید از دامن اصالت دادن به طبیعت بیرون آمده و به حیات الهی وارد شود. از آن جهت که در حکمت متعالیه، نفس «جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء» بیان می‌شود، مؤانست ابتدایی او با عالم ماده به خوبی قابل فهم است. از آنجایی که نفس، جسمانیة الحدوث است و بعد از حدوث بدن پدید آمده، میان ناسوت و ملکوت قرار گرفته و در نتیجه دو وجه دارد. با این حال از آنجا که تحت تربیت مادر طبیعت قرار دارد، با مادرش مؤانست پیدا می‌کند. به طوری که از پدر ملکوتی و حتی از وجود خود نیز غفلت زده می‌شود (همو، ۱۳۸۷، الف، ص ۳۲۰). این انس بدوی، بسیار خطرآفرین است؛ زیرا اگر با مدد حجت درونی یا حجج بیرونی نتواند از اسارتگاه طبیعت رها شود، دائماً مؤانست بیشتری با این بعد وجودی می‌گیرد. از طرف دیگر در حکمت متعالیه، نفس، جسمانیة الحدوث و روحانیة البقاء نامیده می‌شود و در حرکت جوهری خود، طبیعت او، واسطه ظهور فطرتش می‌شود. پس از جهت پیشینی بودن جسم برای روح و طبیعت برای فطرت، التفات به طبیعت انسان ضروری است و این گونه است که تأثیر عواملی چون نطفه پاک و... در سعادت آدمی قابل توجیه است. بنابراین آنچه ناپسند است، توجه مستقل به طبیعت به جای طلیعه قرار دادن آن برای اهداف فطری است و تکلیف، تعدیل طبیعت برای اقتدار فطرت است (همان، ص ۳۴۴). از این جهت، دین اثر طبیعت را به رسمیت شناخته و بر آن اصرار ورزیده است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ج ۱۱، ص ۴۲۰). بنابراین آن نحوه بهره‌گیری از طبیعت مورد تأیید دین است که آسیبی به بعد الهی انسان وارد نسازد.

### ۱۱- ۱- مناظره دین و فطرت در عالم تشریح و تکوین: در قرآن ارتباطی ژرف بین

دین و فطرت برقرار است. دین که کتاب شریعت است، درون انسان حاضر است و در فطرت او به صورت لوح تکوین، جلوه‌گر شده است. بنابراین اگر ضوابط اعتباری دین به صورت تکوین درآید، همان فطرت انسانی خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۱، ص ۲۷۵). دین، حقیقتی قطعی است. این دین لایتغیر با فطرت ثابت و عمومی بشر سازگار است. لکن هر پیغامبری که برای رساندن آن به قوم



خود برگزیده می‌شود، شریعتی نیز با خود دارد که با طبیعت متغیر انسان‌ها سازگار است. از این رو «دین» واحد، اما «شرایع» گوناگون است (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۷، ص ۹۳).

بنابراین دین در همه زمان‌ها با فطرت هماهنگی دارد: «روی خود را متوجه آئین خالص پروردگار کن. این فطرتی است که خداوند انسان‌ها را بر آن آفریده است. دگرگونی در آفرینش خدا نیست. این است دین استوار ولی اکثر مردم نمی‌دانند»<sup>۱</sup> (روم، ۳۰).

**۱۲- ۱- دارا بودن صبغه الهی فطرت:** فطرت منسوب به الله است و بن‌مایه الهی شدن خلقت انسان است. انسان درون خود، اولاً ربّ خویش را می‌شناسد و ثانیاً به او میل دارد. این شناخت و میل بر هر چه صبغه الهی دارد، صادق است. لذا فطرت، شناخت و میل به اسماء الهی و نمودهای علیای وی که فجور و تقواست را نیز شامل می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ج ۱). امام علی علیه السلام اهداف برانگیختن پیامبران را این‌گونه بیان می‌فرماید: تا وفاداری به پیمان فطرت را از آنان بازجویند و نعمت‌های فراموش شده را به یاد آورند و با ابلاغ احکام الهی حجت را بر آنها تمام نمایند و توانمندی‌های پنهان شده عقل را آشکار سازند...<sup>۲</sup> (رضی، ۱۳۹۱، ۲۴).

**۱۳- ۱- عصمت فطرت:** اگر واسطه‌ای غیراصیل در جریان امری باشد، «خطا» ایجاد می‌شود. بنابراین فطرت از آن حیث که جبلی انسان است و واسطه‌ای در دریافت آن وجود ندارد، مصون از خطاست. فطرت غیرمجموع، مگر به صورت تبعی و ذاتی است و «الذاتی لایختلف و لایتخلف» و این یعنی ذاتی شیء که نه تغییر می‌کند و نه جدا می‌شود. از این جهت مجالی برای تصرف وهم و خیال وجود ندارد. زیرا کتاب ذات بشر با دست خداوند نگاشته شده است. بنابراین فطرت در مقتضیات و احکام خود معصوم از خطاست (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، الف، ص ۳۱۵) و این یک حامی برای رسیدن انسان به اغراضی است که خداوند در عمل به دین قرار داده است.

**۱۴- ۱- توجیه حیات و ممات حقیقی انسان (از منظر تربیتی) در پرتو فطرت:** پیروی از فطرت، منشأ همه خیرات و دوری از آن، زمینه‌ساز همه شرور است. خیر و شر مفاهیمی هستند که در ادبیات دینی، مفاهیم متناظری برای آنها موجود است. دوگانه‌هایی که یکی از آنها

۱- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَیْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

۲-...لِيَسْتَأْذِنَهُمْ مِثَاقَ فِطْرَتِهِ وَيُذَكِّرُهُمْ مَنَسِيَّ بَعْمَتِهِ وَيَحْتَجُّوا عَلَيْهِمُ بِالتَّبْلِغِ وَيُثِيرُوا لَهُمْ دَفَائِنَ الْعُقُولِ....

اصیل و دیگری تبعی است. خیر و شر، نور و ظلمت و حق و باطل، سه مفهوم قرآنی با این مختصات هستند. فلاسفه، گردآور این مفاهیم را دوگانه «وجود و عدم» می‌دانند.

آن‌چنان که شر، امری تبعی است، باطل و ظلمت نیز چنین هستند. از آنجا که هر سه، نهادی عدمی دارند، هر چه یارای نمود افزون‌تری یابند، به معنای تقلیل شدت خیر، حق، نور و فاصله‌گرفتن از «وجود» است. انسان می‌تواند خط سیر خود به سوی فطرت یا طبیعت را به اختیار انتخاب کند. اگر از فطرت دور شود گام در راه باطل گذاشته و سرانجامی به سوی نیستی دارد.

قرآن بر مبنای این تحلیل، درباره جوامع، سنتی از سنن الهی را آشکار می‌کند. در جای جای قرآن دو جریان تاریخی حق و باطل دائماً در حال تقابل‌اند. جامعه، امتزاجی از حق و باطل است؛ چون انسان امتزاجی از این دو است. درگیری حق و باطل علی‌الدوام در صحنه وجود فرد و اجتماع، حکم‌فرماست (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۴۱۱). درگیری این دو همیشگی است و از زمان حضرت آدم علیه السلام و تولد فرزندان او یعنی هابیل و قابیل شروع شده و تا آخرالزمان ادامه دارد. البته شدت و ضعف آن در همه زمان‌ها راه دارد.

اگر در شاکله‌ای، غلبه با حق باشد، این فرد به حیات فطری خود ادامه می‌دهد. در غیر این صورت فطرت پوشیده خواهد شد. چون به سوی «عدم» سیر کرده است. بنابراین اگر عناصر فطری در فرد وجود دارند، نشان از زنده بودن فطرت او است. ممکن است شاکله‌ای بیمار باشد. اگر شاکله بیماری «باقی» باشد، معلوم می‌شود در میان دو حد باطل افراط و تفریط، نوسان دارد. بیماری شاکله‌ها برابر با مرگ آن‌ها نیست و در نگاه اول نباید آن‌ها را سراسر غیرفطری دانست؛ بلکه در تحلیل دقیق‌تر، باید برآیند آن را مبتنی بر فطرت دانست (همان، ص ۴۲). بنابراین انسان زمانی حقیقتاً «زنده» است که از فطرت الهی خود دور نشده باشد و به میزانی که از آن دور شده باشد، دچار «موت» شده است.

## ۲- معنای تربیت در مکتب اسلام

انسان فطرتی خداآشنا و خداجو دارد. آفرینش او به گونه‌ای است که طبعاً به سوی مبدأ هستی کشیده می‌شود، در برابر عظمتش خضوع می‌کند و در بحران‌ها به او پناه می‌برد. حتی مشرکین نیز از چنین جذبه معنوی برخوردارند. این پدیده همان فطرت خداآشنای همگی ابناء بشر است. ولی ممکن است او در مصداق‌های این قدرت دچار خطا شود و در نتیجه غیر از خداوند را خدای نیرومند قابل تکیه بینگارد و این همان چیزی است که معصومین علیهم‌السلام به عنوان نخستین و بارزترین مریبان بشر آمده‌اند تا با استفاده از سرمایه فطری، او را به سوی حقیقت رهنمون کنند (امینی، ۱۳۸۴، ص ۴۲).

بنابراین «تربیت اسلامی» روش رهنمون کردن انسان به سوی مصداق حقیقی «رب» در عالم و پرستش حداکثری او در تمام ابعاد حیات است؛ زیرا که اگر بتوان حقی را جز حق خداوند متعال بر عهده «عبد» تصور کرد، آن حق باید ذیل حق «رب» بر «عبد» تعریف شود. بنابراین هدف تربیت اسلامی، تقویت بعد معنوی انسان و دادن زمام بعد مادی او به دست بعد معنوی یا همان فطرت اوست. پس هدف تربیت از منظر اسلام، شناخت خداوند به عنوان «رب» یگانه جهان، برگزیدن او به عنوان رب خویش و تن دادن به ربوبیت او و تن زدن از ربوبیت غیر است (باقری، ۱۳۸۹، ص ۹۹).

با توجه به توضیحاتی که درباره تفاوت علوم ناشی از تفاوت زیربناهای آن‌ها داده شد، مراد از «نظریه اسلامی تربیت» ناظر به نظامی از اندیشه‌هاست که مستقیم یا غیرمستقیم از متون دینی اسلام سرچشمه گرفته و حاوی شناختی نسبت به پدیده‌ها و روابط موجود در حوزه عملی تعلیم و تربیت، صورت‌های مطلوب آن‌ها و نحوه ایجاد تغییر در آن‌هاست (همو، ۱۳۹۰، ص ۱۴).

در اینجا لازم است به توضیحی درباره مفاهیم بیان شده در این تعریف پرداخته شود:

نظامی از اندیشه‌ها: الف) مقصود، کاربرد دانشی تربیت اسلامی است و ب) سرچشمه گرفتن مستقیم یا غیرمستقیم از متون دینی: بخشی از دانش تربیت اسلامی (در عام‌ترین معنا) به صورت مستقیم از متون دینی استنباط می‌شود و این بخش، همان مباحث مربوط به تربیت است که در متون آمده است. اما تعبیر غیرمستقیم اشاره به آن جنبه از تربیت اسلامی دارد که حاصل گسترش مباحث کلی یا اجمالی است که در متون دینی آمده و مهم‌ترین نوع این گسترش، گشودن باب تحقیق‌های تجربی در عرصه تربیت با تکیه بر آموزه‌های بنیادی اسلام به عنوان پیش‌فرض الهام‌بخش فرضیه‌های علمی است (همان، ص ۱۵).

برخی از مسائل تربیتی که در متون اسلامی آمده، از این متون استنباط می‌شود؛ اما مسائلی هم هستند که در متون نیامده‌اند. بنابراین در مورد این مسائل ناگزیر از تأسیس دانشی هستیم که هر چند یک علم تجربی است، اما می‌توان پیش‌فرض‌های آن (در دو بعد روش مطالعه و موضوع مورد مطالعه یعنی انسان) را از متون اسلامی اخذ کرد (لطیفی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۱۷).

بنابراین بر اساس تعریف مذکور از نظریه تربیتی، قرار گرفتن فطرت به عنوان یکی از مبانی این علم، تبعات نوینی در پی خواهد داشت. طبیعی است همچنانی که هر نظریه تربیتی بر مبادی نظری بنا شده، می‌توان مبتنی بر مبادی نظری جدید، زمینه شکل‌گیری نظریات نو را فراهم کرد و پاسخ‌های جدیدتری به مسائل مطرح شده در حیطه تربیت داد.

## یافته‌های پژوهش

### دلالت‌های جزئی نظریه فطرت در نظریه تربیتی اسلامی

بعد از طی کردن مرحله نخست روش پژوهش (پارادایم اجتهاد دینی) یعنی بررسی معنا و ابعاد مفهوم فطرت و تربیت در منابع مربوط به هر یک و روشن شدن ابعاد هر یک از این مفاهیم، به مرحله دوم روش پژوهش یعنی استخراج گزاره‌های دلالتی از میانی جست‌وجو شده از طریق روش عقلی، صورت‌های منطقی، استقرای احتمالاتی یا تجربی، پرداخته خواهد شد.

در حالی که نظریه فطرت، ام‌المسائل اسلامی است، اما مورد بی‌توجهی اندیشمندان اسلامی قرار گرفته (مطهری، ۱۳۷۱، ص ۶۳) و آن گونه که باید در تولید علوم انسانی اسلامی مورد استفاده قرار نگرفته است.

#### ۱- فطرت، لازمه بقاء عناصر تربیتی شکل‌دهنده شاکله انسان‌ها

باطل، مردنی و محکوم به مرگ است. مثلاً گفته می‌شود فلان تمدن محکوم به مرگ است. چون بعضی مرگ‌ها تدریجی است و ضرورتاً دفعی نیست (مطهری، ۱۳۸۰، ص ۴۲۸). بنابراین در احادیث تربیتی آمده که اگر درون انسان‌ها واعظی نباشد، کار واعظ بیرونی کم یا بی‌اثر است. بنابراین حفظ اصول فطری در تربیت و عناصر آن لازمه بقاء ملکه تربیت در فرد و جامعه است و دوری از فطرت، منجر به حرکت در مسیر عدم خواهد شد.

باید میان شاکله‌های سقیم و شاکله‌های مطلقاً مقهور باطل تفاوت قائل شد و از تحلیل ساده‌انگارانه در مورد برآیند فطرت‌گرایی یا فطرت‌گریزی در یک فرد یا جامعه اجتناب کرد. موت را باید پدیده‌ای تدریجی دانست و برای حیات و ممات، چرخه عمر در نظر گرفت. شاکله‌هایی که از شاهراه فطرت به کلی خارج شده‌اند، پا در بیراهه نابودی گذاشته‌اند. البته این رویه تدریجی است و تا مرگ نهایی ممکن است سنن الهی، به نفع یا ضرر این شاکله‌ها جریان یابد. برای مثال ممکن است فردی به قساوت گرفتار شود و مستحق سنت استدراج قرار گیرد، اما شاکله باطل آن به ظاهر جولان دهد و زمان نابودی شاکله مذکور به درازا کشد.

نکته دیگر اینکه فرهنگ‌ها از آنجا که از دل جوامع می‌جوشند و جوامع نیز متکی بر انسان‌هایی هستند که هم دارای طبیعت و هم فطرت‌اند، قابلیت انحراف فرهنگی برای هر جامعه وجود دارد. مرگ فرهنگ باطل، به معنای از بین رفتن «قابلیت دور شدن افراد از حق» نیست؛ چرا که اساساً طبیعت که زمینه تولید فرهنگ‌های باطل است، از بین نمی‌رود. همچنان که آمد و شد فرهنگ‌های باطل در طول تاریخ دیده شده است (لب‌خندقی، ۱۳۹۰، ص ۵).

## ۲- بهره‌مندی همه انسان‌ها از عناصر فطری تربیت

هر فردی به طور قطع، بهره‌ای از حقایق فطری دارد. نمی‌توان همه افراد جامعه را غوطه‌ور در طبیعت‌گرایی دانست؛ به گونه‌ای که همه عناصر تربیتی آن، عاری از حقانیت باشد. این دیدگاه نکته‌ای بسیار مهم در تعامل با شاکله‌هاست. بر این اساس هر فرد برای غنای بخش فطری خود می‌تواند با افراد دیگر تعامل داشته باشد. بنابراین انسان‌ها بر اساس یک سری فطریات زندگی می‌کنند. هر چند بهره آن‌ها در زندگی انسان‌های مختلف، متفاوت است.

۱- ۲- «نیکو طلبی» همه ابناء بشر: از آنجا که همه ابناء بشر دارای عناصر فطری یکسان هستند، بنابراین همه آن‌ها به واسطه فطرت خداشنایی که دارند، در درون خود، خداوند را می‌شناسند و از طرف دیگر چون خداوند مظهر همه خوبی‌هاست، علاقه عمیقی به تمام زیبایی‌هایی که به آن‌ها معرفت می‌یابند، دارند. در واقع هر آنچه را که نیکو بیابند، طلب می‌کنند و به همین دلیل کافی است زیبایی را به آن‌ها نشان داده و اجازه دهیم به آن معرفت پیدا کنند تا به این ترتیب با تمام جان به آن دل ببندند.

۲- ۲- «مربی»، الگوی انسان وارسته: از آنجا که انسان نیکوطلب است، کافی است مربی در فرآیند تربیت بر اساس حقایق با او رفتار کند و به عبارت دیگر حقایق را به او بنمایاند. در این صورت است که مربی، به وظیفه اساسی خود عمل کرده و متربی به این حقیقت دل می‌بندد. لذا باید مربی الگویی حقیقی از یک انسان وارسته باشد.

مربی در نظر متربی، نمونه برتر و الگویی شایسته است که فرد از نظر اخلاق و رفتار، دانسته یا ندانسته، دنباله‌رو اوست. متربی چه بخواهد و چه نخواهد منعکس‌کننده کردار ظاهر و باطن مربی است (بهشتی، ۱۳۹۰، ص ۳۸۳). از همین روست که خداوند الگوهای خود را برای مردم از جنس «انسان‌های برگزیده» انتخاب می‌کند و مقام رسالت و نبوت خود را در آن‌ها قرار می‌دهد و می‌فرماید: «خدا بهتر می‌داند که رسالت خویش را کجا قرار دهد»<sup>۱</sup> (انعام، ۱۲۴) و می‌فرماید: «قطعاً برای شما در [اقتدا به] رسول خدا سرمشقی نیکوست برای آن کس که به خدا و روز بازپسین امید دارد و خدا را فراوان یاد می‌کند»<sup>۲</sup> (احزاب، ۲۱).

۱- ...اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يُجْعَلُ رِسَالَتَهُ...

۲- لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَن كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا

۳-۲- «رسانه»، نماد یک مربی وارسته: از جمله عواملی که در تربیت انسان‌ها نقش می‌آفریند، رسانه است. رسانه می‌تواند مانند یک مربی وارسته برای تربیت انسان عمل کند. کافی است سیاست‌گذاری رسانه مطابق با فطریات و حقایق عالم، صورت پذیرد. در نتیجه مخاطبان به حقایق بازنمایی شده اذعان کرده و به انجام آن‌ها شوق می‌یابند. البته می‌تواند نقشی مخرب هم داشته باشد و برنامه‌های آن به جای هدایت، به اضلال پردازند.

### ۳- فطری بودن، معیار تقسیم ابعاد اصیل و غیراصیل شاکله تربیتی انسان‌ها

می‌توان بر اساس ویژگی‌های فطری، هر «شاکله» را به دو بخش اصیل و غیراصیل تقسیم کرد. بخش اصیل، بخش پایدار آن است که همان عناصر فطری شاکله است. اما بخش غیراصیل که الزاماً به معنای نامطلوب بودن نیست، ناظر به بعد طبیعی است. از آنجا که طبیعت بشر در حال دگرگونی است، این بخش از شاکله متغیر خواهد بود و با عنوان «غیراصیل» ذکر می‌شود. عناصر فطری شاکله به دلیل زایل‌نشده بودن فطرت، اگر چه محجوب شوند، باقی هستند. اما بخش طبیعی شاکله، زایل‌شدنی است. به عنوان مثال شیوه تغذیه، پوشش و... که وابسته به بعد طبیعی انسان است، بنا بر اقتضائات تاریخی و جغرافیایی انسان‌ها قابل تغییر است.

به اعتقاد فلسفه اسلامی، هر چند انسان دارای ناحیه‌ها و قوای مختلف است، لکن تمام نواحی و قوا، درجات مختلف یک حقیقت به نام انسان‌اند. «*النفس فی وحدتها کل القوی*» یعنی نفس انسانی در صورتی که به عنوان یک حقیقت واحد شناخته شود، همه سطوح قوا از آن سرچشمه می‌گیرند (سبزواری، ۱۳۸۰، ص ۸۱). میان سطوح مختلف رابطه عکس وجود دارد. کنش و واکنش هر سطح در کیفیت وجودی سایر سطوح تأثیر می‌گذارد (مطهری، ۱۳۷۴، ص ۸۴).

اگر این حقیقت در شاکله نمود پیدا کند، این نکته روشن می‌شود که هیچ مسئله‌ای فقط با صبغه طبیعی و بدون بستگی به فطریات وجود ندارد. چون طبیعت و فطرت، دو پایگاه از حقیقتی واحد هستند؛ بنابراین مؤثر در یکدیگر خواهند بود. از این جهت، گونه تغذیه، پوشش و... با غلظت مختلف به فطریات باز می‌گردند. لکن به خاطر وجود یک پایه آن‌ها در طبیعت و پایه دیگر در فطریات، تغییر در طبیعت، موجب تغییر در عناصر تربیتی نیز می‌شود. بنابراین اسلام طبیعیات را نیز ضابطه‌مند کرده و برای مثال پوشیدن هر لباسی برای فرد مشروع نیست. چنانچه طبیعت بنا بر ضرورت زمان و مکان تغییر یابد و خارج از قواعد دینی نباشد، باید معتبر محسوب شود؛ زیرا طبیعت انسان از آنجا که مرتبه‌ای از وجود اوست، محترم است و باید ملزومات آن ملاحظه شوند.

بنابراین تغییرات طبیعی می‌توانند موجب آسیب رساندن به فطریات نیز شوند. اگر این تغییرات از طبایع غیرهم‌سنخ به عاریت گرفته شود، تعادل آن بر هم می‌خورد و آثار سوء این مسئله به حیطة طبیعت محدود نمی‌شود. چون هر فرد طبیعتی مخصوص به خود دارد و عمدتاً این تغییرات، اجباری هستند (لب‌خندق، ۱۳۹۰، ص ۶).

#### ۴- فطری بودن، معیار اعتبار شاکله‌های تربیتی

باید مغایرت‌های تربیتی را تفکیک کرد. گونه‌ای از مغایرت‌ها متوجه فطریات و گونه دیگر متوجه طبیعت‌ها هستند. از آنجا که فطریات تغییر ناپذیرند، اگر در شاکله‌ای امور غیرفطری باشد (مانند رفتار هم‌جنس‌بازی)، از نظرگاه اسلامی غیرمعتبرند و نمی‌توان آن‌ها را فقط تفاوت تربیتی دو فرد برشمرد. لکن اگر جوهر فطریات در تربیت یک فرد ملحوظ باشد و فقط نحوه انجام آن‌ها گوناگون باشد، این تفاوت‌ها محترم است و انگیزه‌ای برای مقابله با آن‌ها نیست. برای نمونه پاکدامنی و مقید کردن رابطه جنسی به ازدواج، یک جریان فطری است؛ لیکن اگر افراد مختلف برحسب رسوم خود به این اصل فطری مقید هستند، این رسوم محترم شمرده می‌شود. بنابراین در اسلام، ازدواج اقوام طبق رسوم خود مقبول است.

اگر تغایر شاکله‌ها شاهد طبیعت‌های مختلف باشد، یا این ویژگی‌ها در محدوده دینی است و ناسازگاری با آن ندارد و یا این طور نیست. اگر سازگار بود، این بخش مقبول است. برای نمونه نحوه گذراندن اوقات فراغت، سبک پوشش و...، اگر ناسازگار با اصول دینی نباشند، محترم و مقبول هستند. اما اگر با اصول دینی ناسازگار باشند (مثلاً خوردن نجاست)، مقبول نخواهند بود.

#### ۵- فطرت و تبیین بحران تربیتی در شاکله افراد

بحران، آشفتگی و تغییر حالت ناگهانی معنا شده است (معین، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۴۷۵). بحران، شرایطی بین عمران و خرابی است (حسینی، ۱۳۸۵، ص ۱۱). پنداره مقابل این مفهوم «توازن» است که حاکی از حالتی پایا است که با آرامش حاصل از آن می‌توان زندگی کرد.

در تنگنا قرار گرفتن بخش‌هایی از وجود انسان، بنیاد بحران‌ها را بنا می‌کند. بعضی از تنگناها قابل تحمل‌اند و در صورتی که بنیاد افراد استوار باشد، این تنگناها موجب تعالی فرد نیز خواهند شد. پنداره‌هایی مانند صبر و رضا حاکی از این حقیقت‌اند. اما بعضی تنگناها اساساً بحران هستند. تنگناهایی که موجب فشار به بعد طبیعی انسان می‌شوند، اگر روح قوی باشد، قابل تحمل هستند. اما تنگناهایی که به بعد فطری وجود انسان باز می‌گردند، بحران‌زا هستند. این بحران می‌تواند تا مدفون

شدن فطرت ادامه یابد. لکن هیچوقت علم او از بحران خود یکسره از بین نمی‌رود. حتی اگر در پی دلیل‌تراشی برای آن برآید: «بلکه انسان خود به وضع خویش، بین است. هر چند [برای توجیه گناهانش] بهانه‌ها بتراشد» (قیامت، ۱۵-۱۴). لذا بحران، وابستگی مستقیمی با نبود ایمان دارد و نبود ایمان، فاصله گرفتن از فطرت است. خلود فطرت، تبیین فلسفی بحران است؛ زیرا اگر این حقیقت وجودی نابود نمی‌شد، بحرانی رخ نمی‌داد و تعارضی پدید نمی‌آمد؛ بلکه این حقیقت، تبیین فلسفی عقوبت انسان در نشئات مختلف نیز هست.

دگرگونی صورت در نشئات مختلف، فقط دگرگونی صورت مادی نیست. به علاوه ماهیت انسانی نیز با نگهداشت انسانیت استحاله می‌شود و به سنخیت خوی و ملکه‌ای که می‌یابد، تبدیل به حیوانی از حیوانات می‌شود. از همین رو، پس از این تحول، اصل ادراک و فطرت الهی او از بین نمی‌رود؛ بلکه موجود عاقلی است که به پستی خود آگاهی دارد و از آن رنجور است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ج ۵، ص ۱۴۸).

ممکن است بحران‌های تربیتی به دوری از فطرت بازگردند. همانند فردی که دارای رفاه مادی است، اما از منش الهی دور افتاده است. اما اگر بحران، شاهد به فشار بر حیات طبیعی باشد، برای نمونه بحران اقتصادی و فقر منجر به بحران تربیتی شود، این نیز نتیجه بی‌قوتی روحی است که توان تحمل تنگنا را نداشته است. ولی هر فاصله‌ای از فطرت، به معنای بحران نیست. در کثیری از مواقع در حد بیماری باقی می‌ماند و به بحران بدل نمی‌شود. امکان دارد در فردی مرضی تربیتی حضوری مقطعی داشته باشد و سریعاً مداوا شود؛ اما در فرد دیگری همین مرض شدت یابد. یا امکان دارد نسبت ابعاد فطری به ابعاد غیرفطری غالب باشد و عناصر غیرفطری، فرصت تهدید حیات فرد را پیدا نکند. حالت‌های دیگری نیز قابل تصور است.

## ۶- فطرت و رشدپذیری تربیتی افراد

«تحرك و انقلاب»، به خصوص تغییر درون انسان از مسائل اساسی فلسفه اسلامی است. عامل انقلاب درون انسان، انگیزه‌ها و میل‌هایی است که حاکی از نیازهای اوست. در حقیقت نیازهای درونی، انگیزه‌سازند و به آنچه نیاز دارد، گرایش می‌یابد. زمانی که میل به حدی از نیرو برسد، به «عزم» بدل می‌شود و او را به تکاپو وا می‌دارد. زیربنا و عامل اصلی همه این فرآیند نیز بینش اوست.

۱- بل الإنسان علی نفسه بصیرةٌ و لو ألقى معاذیرةً.



بنابراین انسان به موجب بینش خود انگیزه‌هایی می‌یابد و طبق آن‌ها سیر کرده، اعمالی را انجام می‌دهد. بر این اساس فلاسفه می‌گویند: «العامله تحت الشوقیه و الشوقیه تحت المدرکه». مراد آن است که قوه مدرکه است که قوه شوقیه را برمی‌انگیزد و میل را تحریک می‌کند و قوه شوقیه، قوه عامله را برمی‌انگیزد تا منتهی به عمل می‌شود (مطهری، ۱۳۸۱، ص ۴۵). این تحلیل انسان‌شناسانه، بنیاد اکثر ریشه‌یابی‌هایی است که برای تبیین تحول و انقلاب در افراد بیان شده است. «تضاد» از آنجا که منجر به احساس نیاز در آدمی و در نتیجه موجب تقویت انگیزه‌ای در او می‌شود، عامل انقلاب و تحول بیان شده است.

از آنجا که فطرت همیشه در اعماق شاکله افراد حضور دارد، همیشه می‌توان با بیدار کردن آن، افراد و جوامع را تعالی بخشید و به این ترتیب می‌توان گفت همه افراد تعالی‌پذیرند. هیچگاه نمی‌توان از هدایت افراد دل‌زده شد. حتی انسان‌های ظاهراً مُهَلِّک، ممکن است در شرایطی ویژه با وارد آمدن «تنبیه»، به حیات فطری بازگردند. داستان قرآنی قوم حضرت یونس عَلَيْهِ السَّلَام که تا مرز عذاب و در آستانه نابودی به سوی فطرت خویش توبه کردند، شاهدی بر این مدعاست. خداوند در قرآن کریم در این زمینه می‌فرماید: «چرا هیچ یک از شهرها و آبادی‌ها ایمان نیاوردند که (ایمان‌شان به موقع باشد) مفید به حال‌شان افتد، مگر قوم یونس؛ به هنگامی که ایمان آوردند عذاب رسواکننده را در زندگی دنیا از آنان برطرف ساختیم و تا مدت معینی (پایان زندگی و اجل‌شان) آن‌ها را بهره‌مند ساختیم»<sup>۱</sup> (یونس، ۹۸).

## ۷- فطرت، سنگ‌بنای ارتباط مربی و متربی

پدیده ارتباط، فطری است. راز فطری بودن ارتباط، میل انسان به بروز درونیات خود است. لذا نمود «زبان» که پایه اصلی ارتباط است، یکی از پدیده‌های فطری است. لکن زبان، جزئی از این گرایش است و این مسئله معنایی وسیع‌تر از بروز لفظی دارد. از جمله معشوقات انسان، نمایاندن معانی و کمال پنهان شده در باطن است. از این رو کلام، به این نام خوانده شده و به وجود الفاظ منوط نشده است (شاه‌آبادی، ۱۳۸۷، ب، ص ۳۴۴). پس انسان وقتی در درون خود عالم به حقیقتی شد، لذتی را از این جهت کسب کرده، لکن شوق مضاعف، بیان آن و مسیر رسیدن، برای غیر است.

۱- فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ أَمَنَتْ فَفَعَلَهَا إِيْمَانُهَا إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ لَمَا أَمَنُوا كَسَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَىٰ حِينٍ

مفاهمه، ضرورت ایجاد ارتباط است. زبان متکی بر لفظ، ناظر به «طبیعت» فرد است. پس به شدت منوط به شروط زمانی و مکانی است و نمی‌توان آن را زمینه مفاهمه کامل انسان‌ها دانست. انسان‌ها، برای مفاهمه تام و کامل باید دارای زبان دیگری باشند که در تمام زمان‌ها و مکان‌ها، کارا باشد. پس بهترین زبان سخنگویی مری با متربی، زبان فطرت است و مری باید بر اساس حقایق با متربی رفتار کند. در سیاست‌گذاری‌های تربیتی نیز چنین است که اساس این سیاست‌ها باید امور فطری باشد.

**۱-۷- فطرت و امکان گفت‌وگوی انسان‌ها:** فطرت، زبان پایدار، عالم‌گیر و دائمی انسان‌هاست و علی‌رغم زبان اقوام گوناگون، اعتباری و قراردادی نیست، بالعکس دارای تکوینی انسان‌هاست که هیچ‌کس نمی‌تواند دلالت‌های معنایی آن را دگرگون کند. زبان فطرت بدون احتیاج به هیچ اعتبار و قرارداد، توانایی اتصال انسان‌ها را دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۸ ب، ص ۱۴۱). انسان‌ها بر اساس این زبان مشترک، امکان ارتباط در هر جغرافیایی را دارند (همان، ص ۲۴).

به دلیل توانایی فطری انسان‌ها، امکان گفت‌وگو میان افراد ایجاد می‌شود. بعد طبیعی انسان‌ها، به خاطر تغایر ماهوی با بعد طبیعی افراد دیگر، سرعت گفت‌وگو را کاهش می‌دهد. لکن بعد فطری به دلیل فراگیری، زمینه سرعت بخشیدن به ارتباط است. بنابراین آنچه امکان ارتباط بین مری و متربی را فراهم می‌آورد و می‌تواند به عنوان پایه‌ای برای مفاهمه مشترک بین این دو قرار گیرد، زبان مشترک درونی همه انسان‌ها، یعنی فطرت است.

**۲-۷- فطرت، عامل مفاهمه ذاتی انسان با زبان دین:** به دلیل بهره‌مندی همه ابناء بشر از فطرت و همچنین تجلی فطرت در زبان، زبان دینی به آسانی با همگان ارتباط برقرار می‌کند و آن‌ها را به گفت‌وگو فرا می‌خواند. قرآن به عنوان کتاب دین، هر چند با زبان قوم خاصی بیان شده، اما در باطن خود از زبان فطری و همه‌فهمی بهره می‌برد. از این رو در صورت ابلاغ پیام قرآن به نفوس مستعد، این پیام در عمق جان هرکس با هر رنگ و نژادی اثر خواهد کرد. بنابراین خداوند دینی را برای بشر فرستاده که در هماهنگی تام و کامل با درونیات اوست و پذیرفتن آن توسط انسان، بسیار راحت است؛ چون ملایم طبع اوست. مراد از «زبان قرآن» لغت و ادبیات نیست؛ بلکه سخن گفتن قرآن به زبان مشترک انسان‌هاست. انسان‌ها اگر چه در لغت با یکدیگر بیگانه‌اند، اما در زبان انسانی که همان زبان فطرت پایدار و تغییرناپذیر است، با هم مشترک‌اند و قرآن با همین زبان با انسان‌ها سخن می‌گوید. جهانی بودن زبان قرآن و اشتراک آن در چهره اجتماع دلپذیر سلمان فارسی، صهیب رومی، بلال حبشی، اویس قرنی، عمار و ابوذر حجازی، در ساحت قدس پیامبر جهانی حضرت محمد بن عبدالله ﷺ که شعار «أرسلت إلی الأبیض و الأسود و الأحمر» او شهره آفاق شد، متجلی است.

زیرا در پیشگاه وحی و رسالت که ظهور تام وحدت خدای سبحان است، «کثرت صورت» محکوم «وحدت سیرت» است و تعداد زبان، مقهور اتحاد فطرت درونی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۳).

هر امر فطری برای انسان مورد پسند و هر پدیده غیرفطری، اصالتاً برای او ناخوشایند است (همو، ۱۳۸۱، ب، ص ۳۰۶). دین نیز که تجلی فطرت انسان است، محبوب همه انسان‌ها خواهد بود؛ چرا که آن را با فطرت خود مانوس می‌یابند. به همین دلیل دین را «سمحة سهلة» توصیف کرده‌اند (همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۰۶). همه شاکله‌ها به دلیل ماهیت هماهنگی عناصر فطری‌شان با دین، پذیرنده آن خواهند بود. البته در صورتی که موانع درونی و بیرونی برای دریافت پیام دین از میان برداشته شود. برای نمونه در فتوحات صدر اسلام، ملل مختلف در اقصی نقاط عالم، پس از دریافت پیام دین و رفع فشارهای بیرونی حکام خود، آزادانه به دین اسلام گرویدند.

## ۸- تأثیر متقابل علم و عمل در انسان

۸-۱- تأثیر منفی عمل خلاف فطرت بر شاکله: طبق ادبیات قرآن، بین علم و عمل رابطه متقابل وجود دارد. یعنی هر چه انسان عالم‌تر، عمل او بیشتر و هر چه عمل او بیشتر، علمش افزون‌تر می‌شود. هر چند اصالت در شخصیت انسان از آن ملکات روحی است، ولی نمی‌توان از تأثیر عمل بر درونی شدن ملکات نفسانی انسان چشم‌پوشی کرد (کاروان و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۵۰۶). غالباً در ادبیات تربیت، ابتدا به سراغ یاددهی علم می‌روند و معتقدند اول علم و بعد عمل. بنابراین اگر اول عقل عملی انسان کار کند و تنها دستورالعمل را فراگیرد، با عمل کردن، علم‌هایی بر عقل نظری وی افزوده می‌شود (مظلومی، ۱۳۶۲، ص ۳۶۷).

۸-۲- تشویق به انجام عمل صالح توسط مربی: از آنجا که بین علم و عمل رابطه طرفینی وجود دارد، مربی باید مرتباً را به انجام اعمال موافق فطرت تشویق کند. انجام عمل مطابق فطرت به تدریج علم آن را به همراه خواهد آورد و این تشویق قبل از کلام مربی، با عمل او صورت می‌گیرد.

۸-۳- تشبیه به کفار، یکی از اعمال خلاف فطرت: در فقه اسلامی، بر عدم تشبیه به کفار تأکید شده است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «هر کس به غیر ما مانند شود، از ما نیست.» (پاینده، ۱۳۶۰، ص ۵۰۹). بنابراین همین که فرد ظاهر خود را تغییر داده، بدون آنکه حقیقتاً دلش تغییر کرده باشد، کم‌کم باطن او نیز تغییر کرده و با ظاهر او هماهنگ خواهد شد.

بنا بر این منطق، صورت و محتوا به نحوی از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند که با تغییر هر کدام، دیگری نیز تغییر می‌کند و دائماً در تأثیر متقابل از یکدیگر هستند. بنابراین اگر مربی بتواند فضای مربی را عوض کند و زمان‌ها و مکان‌هایی را که مربی در آن به گذر اوقات می‌پردازد، تغییر دهد، کم‌کم فطریات درونی مربی بیدار و فعال شده و ابعاد غیر فطری او را کنار می‌زنند. بنابراین طبق این نتیجه کافی است که مربی، مربی را با هر وضعیت ظاهری جذب مسجد کند و مربی در مسجد اوقات بگذراند، در نتیجه ظاهر و باطن او مطابق فطریات تغییر خواهند کرد.

## ۹- سیاست‌های تربیتی کلان فطرت‌محور

### ۹-۱- وحدت بر اساس داشته‌های فطری مشترک با انسان در حال تعامل (مربی و

مربی): تکیه بر مشترکات فطری در تعامل با افراد غیرمسلمان، از سیاست‌های تربیتی اسلام است. در اسلام، اصل بر صلح، وحدت و روابط مسالمت‌آمیز است. اسلام برای اجرای حقوق همه انسان‌ها در مرحله نخست روابط حسنه مؤمنین را تشریح کرده، در گام دوم رابطه مسلمانان و سایر پیروان انبیاء مانند مسیحیان را که خدا، وحی و نبوت را قبول دارند، بنیان گذاشته و در گام سوم کیفیت رابطه مسلمانان و موحدان را با غیر اهل توحید، بازگو کرده و وحدتی جهان‌شمول، پدید آورده است (جوادی آملی، ۱۳۸۸ الف، ص ۱۳۰).

خداوند برای تحقق این صلح و با هدف تأثیرگذاری بر فطرت الهی نوع بشر، ساز و کار «وحدت حول حقایق الهی مورد اتفاق دو فرد» را در قرآن پیشنهاد داده است: *قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا قَفَوْا* *أَشْهَدُوا بِآثَانِ مُسْلِمُونَ (آل عمران، ۶۴)*. در این آیه، عموم اهل کتاب مورد خطاب قرار گرفته‌اند و در حقیقت دعوت به متفق شدن بر معنای یک کلمه است. به این معنا که بر مبنای آن کلمه واحده عمل کنیم. در نتیجه معنای آیه چنین می‌شود: بیایید همه به این کلمه چنگ بزنیم و در نشر و عمل به لوازم آن دست به دست هم دهیم. انبیاء علیهم‌السلام بشر را به سیر تک تک و مجموع بر طبق دعوت فطری‌شان دعوت می‌کنند. (طباطبائی، ۱۳۸۷، ج ۳، ص ۳۹۰).

### ۹-۲- باغبانی تربیتی به جای صنعت تربیتی: انسان سرشتی الهی دارد و نیازی به تلاش

جبرگرایانه برای ایجاد تحولات تربیتی در افراد نیست. هدایت تربیتی باید مشابه عملکرد باغبانی باشد که با رفع موانع رشد، می‌خواهد ظرفیت‌های درونی گیاه را به ظهور برساند. این سیاست با نگاه صنعت‌محور به انسان مغایر است. در نگاه دوم، انسان همچون ماشینی تلقی می‌شود که باید توسط

صنعتگری به یکدیگر الصاق شود و چگونگی شکل‌گیری این ماشین، هیچ نسبتی با استعدادهای درونی اجزای آن ندارد. این مسئله در امور تربیتی، که از مبانی شکل‌گیری شاکله تربیتی است، به روشنی دریافت می‌شود. اگر انسان دارای یک سلسله فطریات باشد، قطعاً تربیت او باید با در نظر گرفتن همان فطریات باشد. بر همین اساس «تربیت» یعنی «رشد دادن» و «پرورش دادن» و این مبتنی بر قبول یک سلسله استعدادها در انسان است. تربیت با صنعت این تفاوت را دارد که در صنعت، حساب ساختن است. یعنی انسان در ابتدا هدفی دارد که بعد از یک سلسله مواد و اشیاء برای منظور خود استفاده می‌کند. در حالی که به خود این ماده توجه ندارد که با کاری که روی آن انجام می‌دهد آن را کامل یا ناقص می‌کند (مطهری، ۱۳۸۸، ص ۱۴).

اسلام به صراحت تلاش برای تغییرات تصنعی و تحمیلی به جامعه را نفی می‌کند و خداوند در قرآن می‌فرماید: *لا اكره فی الدین قد تبین الرشد من الغی... (بقره، ۲۵۶)*. از این رو «آزادی» به عنوان یکی از فطریات انسان قلمداد می‌شود و آزاد گذاردن انسان‌ها در قالبی که توسط دین مشخص شده، یکی از سیاست‌های تربیتی اسلام است.

**۳-۹- انتباه فطری در تعاملات تربیتی بین مربی و متربی:** از آنجا که فطرت، سرمایه درونی انسان‌هاست، تفهیم حقایق فطری به تلاش زیادی نیاز ندارد. کفایت انسان به این حقایق تنبیه داده شود. روش اصلی معصومین علیهم‌السلام نیز در برخورد با مردم، همین تنبیه و تذکر است. در واقع فطریات انسان نیاز به اقامه برهان ندارد و به محض مطرح شدن، این حقایق از درون انسان‌ها تأیید خواهند شد؛ حتی اگر کفر و نفاق انسان‌ها اجازه بروز این تأیید درونی را ندهد. پس کافی است صرفاً حقایق فطری به دیگران ارائه شود تا زبان درون آن‌ها به تصدیق این حقایق گشوده شود. بنابراین ارائه فطریات و الگوسازی در این زمینه، در بسیاری از موارد می‌تواند جایگزین برهان شود. امروزه نمونه بارز و عملی این مسئله، پدیده انقلاب اسلامی است که به عنوان الگویی فطری، ندای فطرت انسان‌ها را سر داده است.

**۴-۹- توجه به ارتباطات، برای شکوفایی تربیت فطری:** ارتباطات در سطوح مختلف، لازمه شکوفایی فطرت انسان است. این موضوع به دیدگاه «مدنی بالفطرة و مستخدم بالطبع» بودن انسان اشاره دارد. انسان بالطبع استخدام‌گر است؛ یعنی بیشتر از تعاون، در تهاجم به سر می‌برد. هرکس تا حدی متجاوز است و از آنجا که می‌بیند دیگران نیز در حال تجاوزند، می‌کوشد تا با وضع قوانین، این تجاوزها را تعدیل کند. البته که این موضوع به فطرت ارتباطی نداشته و در مورد طبیعت انسان است. به این ترتیب می‌توان گفت انسان فطرتاً قانونمند، اما طبعاً متجاوز است (جوادی آملی، ۱۳۸۸/الف، ص ۱۳۵). همان‌طور که طبع انسان حریص است، اما خداوند از راه تعلیم فطری خود می‌خواهد او را

به انسان متعادل و نمازگزار تبدیل کند و می‌فرماید: «انسان حریص و کم‌طاقت آفریده شده است. هنگامی که بدی به او رسد، بی‌تابی می‌کند و هنگامی که خوبی به او رسد، مانع دیگران می‌شود. مگر نمازگزاران؛ آن‌ها که نمازها را مرتباً به جا می‌آورند و آن‌ها که در اموال‌شان حق معلومی برای تقاضاکنندگان و محرومان است» (معارض، ۱۹۲۵).

البته بدیهی بودن حسن عدل و قبح ظلم، مانند بدیهی بودن اصل امتناع جمع نقیضین و امثال آن نیست؛ زیرا در هست‌ها و نیست‌ها، اگر حتی اجتماع و روابط اجتماعی هم نباشد، ثبوت شیء برای خود شیء ضروری است و اجتماع نقیضین یا سلب شیء از نفس خود محال است. اما در مسائل عملی در صورتی معنای عدل و ظلم روشن می‌شود که روابط اجتماعی وجود داشته باشد تا در این روابط مفهوم عدل و ظلم روشن شود (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

خداوند در قرآن می‌فرماید: «به زودی نشانه‌های خود را در افق‌ها [ی گوناگون] و در دل‌هایشان به ایشان خواهیم نمود تا برایشان روشن شود که او خود حق است. آیا کافی نیست که پروردگارت خود شاهد هر چیزی است؟» (فصلت، ۴۱) منظور از آیات آفاقی، آسمان و زمین و... و منظور از آیات انفسی، فطرت الهی است که با نام‌های عقل، وجدان، قلب و... از آن یاد شده است.

#### ۵-۹. استفاده توأمان از نسخه‌های ایجابی و سلبی: بر اساس آنچه قبلاً بیان شد، از آنجا

که انسان تمام هستی خود را در عبودیت الهی می‌داند، دوری از عبودیت او را سرافکننده کرده و به دلیل کوتاه‌بینی ذاتی انسان که در قرآن نیز بیان شده: «اما انسان، هنگامی که پروردگارش وی را می‌آزماید و عزیزش می‌دارد و نعمت فراوان به او می‌دهد، می‌گوید: پروردگارم مرا گرامی داشته است. و اما چون وی را می‌آزماید و روزی‌اش را بر او تنگ می‌گرداند، می‌گوید: پروردگارم مرا خوار کرده است» (فجر، ۱۶-۱۵). رو به ناامیدی می‌گذارد و این ناامیدی، ورطه‌ای است که خروج از آن بسیار دشوار است. بنابراین باید توجه داشت که در سیاست‌های تربیتی در عین توجه به انذار، باید متری را به امید هم رهنمون کرد. برای مثال در صدا و سیما به عنوان یک مربی با دایره تربیتی گسترده، این امر باید مورد استفاده قرار گیرد و در عین توجه به وجهه‌های سلبی، به وجهه‌های انگیزشی نیز توجه

۱- إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا \* إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا \* وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا \* إِلَّا الْمُصَلِّينَ \* الَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَاتِهِمْ دَائِمُونَ \* وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ \* لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ

۲- سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ \* أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

۳- فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ \* وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِي \* وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ

شود و در عین تولید برنامه‌های اندازی، به تولید برنامه‌های امیدآفرین نیز اقدام شود. این دو نسخه به صورت توأمان در تعالیم پیامبران الهی نیز وجود داشته است: «انبیایی بودند که کار آن‌ها بشارت دادن به اعمال خیر و انذار [= هشدار] دادن از اعمال قبیحه بود که مورد ثنوبات و عقوبات می‌شود. که راه عذری بر احدی باقی نباشد و حجتی بر خدا نداشته باشند و خداوند عزیز مقتدر و حکیم علی‌الاطلاق است» (نساء، ۱۶۵).

#### ۶-۹- ارتباطات تربیتی دین‌محور (فطرت‌محور) در کنار ارتباطات تربیتی شریعت‌محور: در

ارتباطات تربیتی، در مرحله نخست تکیه بر دین، محور اساسی ارتباط است، اما شریعت‌محوری در اولویت نیست؛ زیرا دین عنصر مشترک و شریعت‌های خاص، عناصر غیرمشترک هستند. به عنوان مثال در تبلیغ دینی برای جوامع غیردینی، هیچ‌گاه نباید از احکامی چون نماز، حجاب و... شروع کرد. تکیه بر شریعت، زبان گفت‌وگو را ناکارآمد کرده و اجازه مفاهیم را به دو نفر نخواهد داد. در مقابل تکیه بر مفاهیمی چون خداباوری، یکتاپرستی، عدالت، مهربانی و... که عموم فطرت‌های پاک به آن‌ها گرایش دارند، رکن اساسی تبلیغ دینی است.

برخی از عناصر شریعت را به هنگام تبیین می‌توان به عناصر مشترک فطرت‌ها نزدیک کرده و به این ترتیب راه قبول شریعت را هموار کرد. به عنوان نمونه اگر حس فطری شکرگزاری را نسبت به ولی نعمت تحریک کنیم، از این راه می‌توانیم به «نماز» به عنوان یکی از احکام شریعت که البته مشترک میان شرایع الهی نیز هست، دسترسی پیدا کنیم. (البخندق، ۱۳۹۰، ص ۱۱).

#### ۷-۹- حفاظت از تربیت فطری در برابر آسیب‌ها و خطرات ضدفطری (شبیخون

فرهنگی، تهاجم فرهنگی و...): اگر آزادی یکی از سیاست‌های تربیتی برخاسته از نظریه فطرت است، اقتضاء می‌کند که فضای فرهنگی جامعه از قید و بندهای طبیعت‌محور که منجر به محدود شدن آزادی فطرت می‌شود، مصون بماند. به عبارت دیگر نمی‌توان به بهانه آزادی، اجازه داد که پدیده‌های غیرفطری، زنجیری بر فطرت افراد باشند. محدوده آزادی افراد در پذیرفتن یا نپذیرفتن هدایت‌های فطری، زندگی فردی آن‌هاست. افراد نمی‌توانند به بهانه آزادی، فضای فرهنگی جامعه را آلوده کنند. بر این اساس مقابله با عناصر ضدفطری و جلوگیری از ترویج آن‌ها، ضروری است.

#### ۸-۹- توجه به سنین مختلف تربیت در سیاست‌گذاری تربیتی: آدمی اگر مؤمن باشد و بعد

فطرتی خود را تقویت کند، هر چه بیشتر در برخورد با عوامل دنیایی قرار گیرد، به عهد الهی خود

۱- رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَلَّا يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا

نزدیک‌تر می‌شود. اما اگر بیشتر به بعد غیرفطری خود اصالت بدهد، ثانیه به ثانیه از فطرت خود دور خواهد شد. این گذر زمان می‌تواند بستری برای هلاکت یا شکوفایی وی شود. لذا در سیاست‌گذاری تربیتی توجه به زمان سپری شده او در نشئه دنیا، حائز اهمیت است.

**۹-۹- تمرکز بر نفوس قریب‌العهد به فطرت در سیاست‌های تربیتی:** انسان تا در نشئه طبیعت قرار می‌گیرد، به واسطه انس با جهان ماده دچار حجاب‌های طبیعی می‌شود. هر چه انسان زمان بیشتری در این نشئه بگذراند، احتمال حجاب‌پذیری فطرت او بیشتر است. به همین دلیل کسانی که سن کمتری دارند، فطرت‌شان حجاب کمتری گرفته و آسان‌تر می‌توان فطرت را به یاد آن‌ها آورد. به عبارت دیگر تربیت‌پذیری آسان‌تر و نیکوتری دارند. از سوی دیگر بلوغ حداقلی و شکوفایی نسبی فطرت، لازمه درک و دریافت هدایت‌های فطری است. به همین دلیل دوران جوانی بهترین دورانی است که هر دو ویژگی طهارت فطری و بلوغ فکری را داراست.

«جوان از طهارت فطری برخوردار است. آلودگی‌هایی که در طول زندگی به سراغ انسان‌ها می‌آید و زنجیرهایی بر دست و پای روح آنان می‌بندد، در مورد جوانان یا وجود ندارد و یا بسیار کم است» (خامنه‌ای، ۱۰/۱۴۴). بنابراین جوانان زودتر به سوی هدایت الهی اقبال نشان می‌دهند. «چون جوانید، نورانی هستید و به فطرت الهی قریب‌العهدید. برای هر جوانی کارهای دشوار، آسان‌تر از افرادی است که پا به سن گذاشته‌اند و به مرحله پیری رسیده‌اند» (همو، ۱۸/۷۷/۷۷). در روایات امامان معصوم علیهم‌السلام نیز بر توجه به جوانان در عرصه تربیت دینی تأکید شده است. هدایت‌پذیری آسان‌تر جوانان مستلزم آن است که در سیاست‌های تربیتی، تمرکز برنامه‌ها و سیاست‌ها بر قشر جوان باشد.

**۹-۱۰- توجه به خاص بودن «طبیعت»‌های انسانی در عین توجه به ثابت بودن فطرت انسانی:** فطرت همگی ابناء بشر در کیفیت شبیه است، اما در طبیعت‌های خود دارای تفاوت‌هایی هستند. بنابراین ضروری است در سیاست‌گذاری تربیتی به این اختلافات طبیعی از جمله طابع، رنگ‌ها و... نیز توجه شود. در واقع در هر سیاست‌گذاری باید به دو بعد توجه شود؛ الف) بعد لاتغیر یا همان بعد فطری و ب) بعد تغییرپذیر یا همان بعد فیزیکی. هرکدام از این دو قسم تبعات ویژه خود را در عمل سیاست‌گذاری نشان خواهند داد. بنابراین الزاماً نمی‌توان همان سیاستی را که برای جوانان اروپایی باید در نظر گرفت، برای جوانان ایرانی هم لحاظ کرد.

**۹-۱۱- توجه به جنسیت در سیاست‌گذاری تربیتی فطرت بنیان:** «جنسیت» از آنجا که به طبیعت بشر باز می‌گردد، در سیاست‌گذاری مورد توجه قرار می‌گیرد. مرد و زن از نظر فطری، فطرتی یکسان دارند، اما از نظر طبیعی متفاوت‌اند و دارای الزامات متفاوتی هستند.



## بحث و نتیجه‌گیری

با توجه به ضرورت تولید علوم انسانی اسلامی باید گفت که اگر نظریه فطرت که جزء ام‌المسائل اسلامی است، به عنوان یک پیش‌فرض معرفتی در نظریات علوم انسانی لحاظ شود، دستاوردهای فراوانی به همراه خواهد داشت. در این پژوهش بر اساس روش اجتهاد دینی که دارای مراحل مشخص است، به برخی از دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه تربیتی پرداخته‌ایم. در نخستین مرحله به بررسی منابع نظریه فطرت و پژوهش‌های انجام شده راجع به دلالت‌های نظریه فطرت در تربیت اسلامی پرداخته شده و بعد از دیدن مبانی نظری نظریه فطرت در منابع مربوط و همچنین بررسی پژوهش‌هایی که مستقیماً راجع به این موضوع صورت گرفته، در مرحله دوم به گزینش مبانی مورد استفاده و متخذه از نظریه فطرت در نظریه اسلامی تربیت پرداخته شد که از آن‌ها به عنوان سنگ‌بنایی برای حرکت به سوی اهداف تحقیق استفاده شده است. گام سوم، مرحله اجتهاد بر اساس مبانی متخذه از نظریه فطرت است. در این مرحله با استفاده از صورت‌های منطقی، قیاسی و... به استخراج دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه اسلامی تربیت و در مبانی مستخرج شده از نظریه فطرت در گام دوم پرداخته شده است. در هر یک از موضوعات ناظر به نظریه‌های تربیتی، حتی در موارد جزئی‌تری همچون رفتار مربی با متربی و... نیز با این مبنا می‌توان به دستاوردهای قابل توجهی رسید. بخشی از این دلالت‌ها عبارت‌اند از: تمرکز بر نفوذ قریب‌العهد، صیانت از تربیت فطری در برابر آسیب‌ها و مخاطرات ضد فطری (تهاجم فرهنگی و...)، ارتباطات تربیتی دین‌محور (فطرت‌محور) در مقابل ارتباطات تربیتی شریعت‌محور، انتباه فطری در تعاملات تربیتی، باغبانی تربیتی به جای صناعت تربیتی و... لازم به ذکر است که تفکر در این وادی، دلالت‌های افزون‌تری را پیش روی سیاست‌گذاران و اندیشمندان قرار خواهد داد.

## منابع

- قرآن کریم، ترجمه موسوی همدانی.
- امینی، ا. (۱۳۸۴). *اسلام و تعلیم و تربیت*. قم: مؤسسه بوستان کتاب.
- باقری، خ. (۱۳۸۹). *درآمدی بر فلسفه تعلیم و تربیت جمهوری اسلامی ایران*. تهران: علمی و فرهنگی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۰). *نگاهی دوباره به تربیت اسلامی*. ج ۲. تهران: مدرسه.
- بستان، ح. و فتحعلی خانی، م. (۱۳۸۴). *گامی به سوی علم دینی*. تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- بهشتی، ا. (۱۳۹۰). *اسلام و تربیت کودکان*. تهران: چاپ و نشر بین الملل.
- پاینده، ا. (۱۳۶۰). *نهج الفصاحه*. تهران: جاویدان.
- جوادی آملی، ع. (۱۳۷۸). *حکمت نظری و عملی در نهج البلاغه*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۱). *شمس الوحی تبریزی*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴). *تفسیر انسان به انسان*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ الف). *اسلام و محیط زیست*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵ ب). *ادب فنای مقربان*. ج ۵. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵-۱۳۹۰). *تسنیم*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۶). *سرچشمه اندیشه*. ج ۱. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷). *فطرت در قرآن*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ الف). *روابط بین الملل در اسلام*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸ ب). *جامعه در قرآن*. قم: اسراء.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹). *توحید در قرآن*. قم: اسراء.
- حرانی، ا. (۱۳۷۴). *تحف العقول عن آل الرسول*. ترجمه محمدباقر کمره‌ای. تهران: اسلامیه.
- حسینی، ح. (۱۳۸۵). *بحران چیست و چگونه تعریف می‌شود*. *مجله امنیت*، (۱۸)، ۱۱-۲۵.
- خامنه‌ای، ع. (۱۳۷۴). *مجموعه رهنمودهای رهبر انقلاب حضرت آیت‌الله خامنه‌ای*. نرم‌افزار حدیث ولایت. تهران: انتشارات مؤسسه پژوهشی و فرهنگی انقلاب اسلامی. ۱۳۷۴ / ۸ / ۱۰ و ۱۳۷۷ / ۷ / ۱۸.
- رضی، س. (۱۳۹۱). *نهج البلاغه*. ترجمه محمد دشتی. تهران: پورصائب.
- سبزواری، م. (۱۳۸۰). *شرح المنظومه*. تعلیق حسن حسن‌زاده آملی. قم: ناب.
- شاه‌آبادی، م. (۱۳۸۷ الف). *رشحات البحار*، ترجمه زاهد ویسی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

- شاه‌آبادی، م. (۱۳۸۷ ب). فطرت عشق (شذره ششم از کتاب شذرات المعارف). شرح فاضل گلپایگانی. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۷ ج). شرح رشحات البحار. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- طباطبایی، م. (۱۳۸۷). المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- علی‌پور، م. و حسنی، ح. (۱۳۹۰). پارادایم اجتهادی دانش دینی (پاد). تهران: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- فروهرزاده، ح. و نوروزی، ر. (۱۳۹۳). شناخت نفس از دیدگاه علامه طباطبایی و دلالت‌های تربیتی آن. تربیت اسلامی، (۱۸)، ۱۱۹-۱۳۸.
- کاردان، ع. (۱۳۸۹). درآمدی بر تعلیم و تربیت اسلامی (فلسفه و تعلیم و تربیت). ج ۱. تهران: سمت.
- کلینی، م. (۱۳۸۵). اصول کافی. ترجمه صادق حسن زاده. تهران: قائم آل محمد علیهم‌السلام.
- لب‌خندق، م. (۱۳۹۰). دلالت‌های نظریه فطرت در نظریه فرهنگی. معرفت فرهنگی/اجتماعی، (۹)، ۵۵-۸۰.
- لطیفی، ع.؛ پارسانیا، ح. و داوودی، م. (۱۳۹۲). روش‌شناسی دانش تربیت اسلامی بر اساس رویکرد استنباطی - تأسیسی دکتر خسرو باقری. روش‌شناسی علوم انسانی، (۷۷)، ۷-۳۸.
- مصباح، م. (۱۳۸۰). آموزش عقاید. تهران: بین‌الملل.
- مطهری، م. (۱۳۷۱). انسان و ایمان. قم: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۴). نبوت. قم: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۰-۱۳۸۱). مجموعه آثار. ج ۳ و ۵. قم: صدرا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۸). فطرت. قم: صدرا.
- معین، م. (۱۳۶۳). فرهنگ فارسی. ج ۱. تهران: امیرکبیر.
- مظلومی، ر. (۱۳۶۲). گامی در مسیر تربیت اسلامی. تهران: کوکب.
- موسوی خمینی، ر. (۱۳۸۵). شرح چهل حدیث. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- نوروزی، ر. و کشانی، م. (۱۳۸۹). هستی‌شناسی از دیدگاه علامه طباطبایی و آثار و نتایج تربیتی آن. حکمت و فلسفه، (۲)، ۱۱۹-۱۴۰.
- نوروزی، ر. و عابدی، م. (۱۳۹۱). مبانی تشکیل جامعه از منظر علامه طباطبایی و دلالت‌های آن در تربیت اجتماعی. ترجمه منیره عابدی. حکمت/اسراء، (۱۲)، ۱۶۵-۱۹۸.